

القرآن والعروة

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق

العدد العاشر - السنة الثالثة - ربيع الثاني ١٤٠٣ - كانون ٢ - يناير ١٩٨٣

مركز تحقيق تكملة علوم راسدي

ي



مرکز تحقیقات کتب و تاریخ علوم اسلامی

مكتبة
مركز الأبحاث والدراسات
بمركز الأبحاث والدراسات

التراث العربي

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق

العدد المأثر - السنة الثالثة - ربيع الثاني ١٤٠٣ كانون الثاني - يناير - ١٩٨٣

المدير المسؤول :

علي عقله عريهان

رئيس التحرير :

د. عبد الكريم الياسافي

هيئة التحرير :

د. عبد الهادي هاشم

د. ابراهيم الكيلاني

د. نشأت الحمارنة

د. عدنان درويش



مركز أبحاث ودراسات
مركز أبحاث ودراسات

ترسل المواد والمراسلات الى العنوان التالي :

اتحاد الكتاب العرب ، مجلة التراث العربي ، دمشق ، ص.ب : ٣٣٣٠ - ٨١٦٣٢٩ - ٨١٦٣٢٩



مركز تحقيقات تكميلى فى علوم اسلامى

الاشتراك السنوي

٣٦ ل.س للأفراد والدوائر الرسمية داخل القطر

٦٠ ل.س أو ما يعادلها للبلدان العربية مع أجور البريد

٨٠ ل.س أو ما يعادلها للبلدان الأجنبية مع أجور البريد

■ الاشتراك يرسل حوالة بريدية أو شيكا أو يدفع نقدا الى : (محاسب مجلة المؤلف الأدبي)

السُّيُوفُ القلعيّة

د. عبد الكريم اليافى

مقدمة :

يروى عن عبد الله بن عباس أنه قال : « اذا سألتموني عن شيء من غريب القرآن فاطلبوه في الشعر فان الشعر ديوان العرب » (١)

ويقول أبو فراس الحمداني :

الشعر ديوان العرب أبداً وعنوان الأدب

ويذهب الحريري صاحب المقامات المشهورة على لسان أبي زيد السروجي هذا المذهب في المقامة الشعرية ، وهو أن الشعر ديوان العرب وترجمان الأدب .

كون الشعر عنوان الأدب معناه عندنا أن الشعر بصيغته الكاملة ، وأدائه المتقن ، يعلم المرء حب الاتقان ويدربه على ابتغاء الكمال فيما يعمل وعمّا يصدر . وقول الحريري انه ترجمان الأدب معناه أنه يشف عما يحمل الأدب في ثناياه من أغراض متعددة حسبما يفيد لفظ الأدب قديماً من الاشتمال على المعارف المختلفة . أما الديوان فهو السجل الواسع الذي يضم بصحائفه كل ذلك ويقيده .

وهذا يدل على مكانة الشعر القديم في رحاب التراث العربي الاسلامي .
وحقاً نجد الشعر العربي في تلوه الأصيل وقدامته الموهلة في

أعماق التاريخ يصور حياة العرب ويحمل في تضاعيفه أخبارهم ونصيباً ضخماً من مذاهبهم ويتضمن نبضات قلوبهم وثمرات قرائحهم ويمسك بصور أخيلتهم ويلمع بشأؤ مقاصدهم ويحتوي على كنوز عواطفهم وألوان تجاربهم ورهافة اشاراتهم ومكارم أخلاقهم ومختلف عاداتهم ومتباين نزعاتهم ، كما يستوعب ما استطاع من مفاتيح^(٢) لغتهم وامتياز لهجاتهم . هذا الى جوانب الأمور الفنية ايجازاً واسهاباً ، حقيقة ومجازاً ، تلميحاً وتصريحاً، الى غير ذلك من ضروب البيان وأفانين التعبير .

ولهذا كلما وقع بين يدي ديوان شعر جمعه محقق فاضل لأحد الشعراء القدماء أسرع الى مطالعته وتأمل بيانه وأخف الى تفهم معانيه والطواف بأبياته ومبانيه . وآخر ديوان طالعته شعر منصور النمري جمعه وحققه وخرّجه وقدّم له السيد الطيب العشاش وطبعه مجمع اللغة العربية بدمشق .

وحسب المرء أن يطالع الكتاب ليدرك ما عاناه جامعه في مختلف المظان من عنّت ويقدر الفكر العلمي الذي سار على هداه حين دبّج المقدمة ورتب الأشعار ودل بالتخريج على مواطنها من الأسفار وأورد اختلاف رواياتها ، كما أورد في تعليقاته المناسبات التي قيلت فيها .

كذلك ذكر نسب الشاعر وولادته وقسماً من أخباره وعلاقته ببعض شعراء عصره وبذوي السلطان ثم بالخليفة وأشار الى مذهبه السياسي^(٣) . وفي قراءتي للديوان تمهلت عند القطعة الشعرية التي وصف فيها الشاعر سيفاً قلمياً جاء في مطلعها :

يكفيك من قلع السماء مهندس	فوق الذراع ودون بوع البائع
صافي الحديد قد أضر بجسمه	طول الدياس وبطن طير جائع
● أمر المواطن والرياح بحمله	فحملنه لمضايير ومنافع

وقد خرج المحقق أبيات القطعة متفرقة من وحشيات أبي تمام ومن كتاب الحيوان للمجاطظ ومن كتاب الجماهر في معرفة الجواهر للبديوني ومن كتاب الأشباه للخالدين . وبقية أبيات القطعة التي أغفلناها هنا كلها جميلة وممتعة ولكنها ليست موضوع بحثنا .

أورد الجاحظ وهو ما هو في سمة العلم وافتنان المعرفة في الجزء الخامس ص ٨٨ من كتاب الحيوان^(٤) البيت الأول دون أن يسمي قائله وذلك في سياق كلامه على الصواعق فقال : « وزعم كثير من الناس أن بعض السيوف من نيران الصواعق وذلك شائع على أفواه الأعراب والشعراء . قال أبو الهول الحميري (وهو معاصر لمصور النمري في مديحه للخليفة العباسي موسى الهادي^(٥)) :

حاز صمصامة الزبيلدي من يه من جميع الأنعام موسى الأمين
سيف عمرو وكان فيما سمعنا خير ما طبقت عليه الجفون
أوقدت فوقه الصواعق نارا ثم ساطت به الزعاف المنون

ثم يورد أبو عثمان بيت النمري دون أن يسميه كما ذكرنا ولكن على الشكل :

يكفيك من قلع السماء عقيقة فوق الذراع ودون بوع البائع
أي طول السيف فوق الذراع ودون الباع

ويعقب شارحاً لفظ العقيقة : « قال الأصمعي ، الانعقاد تشقق البرق ومنه وصف السيوف بالعقيقة وأنشد (قول عنتره) :

وسيفي كالعقيقة وهو كمعي^(٦)

وقال الأخطل :

وارقني من بعد ما نمت نومة وعضب اباطي كالعقيق يمان^(٧) »

هذا الموضوع وهو أن بعض السيوف آتية من السحاب أو من نيران الصواعق ذو علاقة بالأنثروبولوجية الحديثة . ونحن نريد جلاء هذه العلاقة لبيان اتساع دلالات الشعر العربي القديم وكثرة فوائده وأنه مناجم غنية بمناصر البحث من كل ضرب .

● معنى السيوف القلعية :

ولما كان بيت النمري قد ذكره البيروني في كتابه « الجماهر » الصغير حجماً الكبير فائدة فلا بد من أن نعرض أول الأمر كلام أبي الريحان لمكانة هذه العلاقة

ونبين فهمه للبيت وشرحه للفظي القلع والقلمي ولو تطاول المرض لأن فيه زيادة ايضاح ولا سيما أن هذا البحث ذو صلة أيضاً بكيمياء الحديد وبالتعدين . هذا وربما تساءل المترجمون عن الألفاظ العربية المقابلة للمصطلحات الأجنبية الحديثة في هذا المجال من كيمياء هذا الفلز . فلعل في هذا الشرح افادة .

يقول البيروني : « والحديد معدنه ينقسم الى قسمين أحدهما لين يسمى النرمان ويلقب بالأنوثة ، والآخر صلب يسمى الشابرقان ويلقب بالذكورة لصرامته وهو يقبل السقي مع تأبّيه لقليل انثناء . . . »

ومن الشابرقان سيوف الروم والروس والصقالبة . وربما قيل له قلع بنصب اللام وبجزمها فيقال : تسمع للقلع طنيناً ولغيره بحا . ونسب اليه نوع من السيوف فسميت قَلَمِيّة .

وظنّها قوم منسوبة الى موضع كالهندية واليمانية والمشرقية^(٨) فقالوا انها تحمل من « كله »^(٩) كما يحمل منها الرصاص . وينسب اليها القلمي . وهي سيوف عراض ولا تبعد أن تشبه لبياضها في أشعار العرب على اضطرابها فيه^(١٠) قال (عامر المحاربي) :

نراوح بالصخر الأصم رؤوسهم إذا القلع الرومي منها تثلما^(١١)

فقد أشار الى الشابرقان اذ ليس للروم سيوف غيرها .
قال المعجاج :

قد احدثت رومية القيون ابيض من ماء الحديد الجون^(١٢)

وقال :

انسي اذا المسوت كسع اضربهم بلذي القلع^(١٣)

أي الحديد المتخذ منه السيوف القلمية ، وأخرجه مُخرج صفة السيوف كذبي الفقار وذبي الشطب . وقال ابن الرومي .

يكشِفُ الدهر منه في تصرفه عن مُنْصَلِ قلمي من مناصله «

ويمرض البيروني المستبحر في اللغة العربية استبحاره في علوم آخر شتى
معاني القلع . فقد ورد في الشعر القلع بمعنى العلق قلبه الشاعر للقافية والقلع
الشرع والقلع السفن والقلع رؤوس الجبال ثم يقول : والقلع السحاب .
والسحاب يشبه بالجبال والحديد يستنبط منها وباشتراك الاسم نقل الحديد الى
السما . وقال الهذلي :

يكفيك من قلع السماء مهند . . . البيتين

ويعلق أبو الريحان قائلا : «والبيت الأول لا يمتنع به خلق الحديد ومعنى
الانزال المذكور مصرحاً فيه بالسما . ولم يرد بالمهند نسبته الى الهند . لكنه
جعل ذلك اسماً لل سيف صفة لازمة له . ثم في البيت الثاني أفصح بما قالوا ان
نار الصاعقة تخرق الأرض وتسوخ فيها فيحفر في أثرها فيها ويخرج منها
حديدة تتخذ منها السيوف القلمية . ومعنى بطن طير أن تلك الحديدة تقطع
وتحوى حتى تصير كالجمرة وتلقى للنعام ليزهد عنها الخبث في بطنها وتذرقها
صافية صالحة يطبع منها السيوف حينئذ ثم تـداس بالمـداوس وتجلسى
بالصقل . . . »

ويذكر البيروني ما ورد في بعض الكتب من «أن الصواعق اذا حدثت ارتفع
ما تخلص منها . وما احترق من الجو من الأجزاء القطومة وقع الى الأرض» .
وينتبه الى أنها نوع من النار (هي في اصطلاحنا الحديث كهرباء منفردة من
السحاب الى الأرض) فيقول : «وقد قيل في الصاعقة انها ألطف من الهواء
ومن الذي عندنا من ضرام النار بدليل غوصها فيما تخلخل من غير اضرار بها
واذا ابتها ما استحصف مما يقبل الذوب . »

مؤلف الجماهر عالم متمرس بالتجارب والأمور المحسوسة المشاهدة . وكأنه
يصعب عليه تصور سقوط الحديد من السماء فيرى أن الحديد الساقط على الأرض انما
تحمله الرياح الشديدة التي تكون في الصواعق من مكان على ظهر الأرض أو
في بطنها الى مكان آخر فيقول : « فليس الا الريح مع الرعود والبروق والصواعق
وهي سببها تحمل الفلزات من مواضع أخر اما من ظهر الأرض واما مرمية
بالردغات^(١٤) من بطنها . يشهد له الحديد الواقع منذ سنين بالجوزجان اذ

كان أنجرأ بحرياً على ما شاهد أحد المحصلين فيه من مشابهه بعد تغير شكله بما غشيه من الاحماء في قوة الرمي . ولم يكن جوهره بجيد اذ ليس يختار الأناجر من أجود الحديد فان الفرض فيه الثقل فقط . وكذلك الذي أمطرت قرية طاعون من قرى بوشنج في يوم سماؤه مصحبة من الفلزات المشابهة للصنفر الرديء مجردة كخبث الحديد حامية كان الماء ينش منها اذا وقعت فيه وهي من من الى مناوين « (١٥) » .

* * *

نعلق أول الأمر بلزوم التفريق بين صلة السيوف بالصواعق وصلة بعض السيوف بالحديد النازل من السماء .

ان السيوف والأسنة المحددة تلمع عند جلائها فهي تشبه البرق في لماعه خلال الصواعق . لذلك شبهت بها . وكذلك لما كانت الصواعق ذات روعة ورهبة وقد تدمر ما تصيبه قوت رهبتها وروعها وشائجها بالأسنة والسيوف . فلا غرو اذا غبّر الكتاب والشعراء القدماء ينوهون بتلك الوشائج ايحاء بالوجل . لذلك لما كانت السيوف والأسنة تلمع وكانت الكواكب والشهب الثاقبة ذات بريق وسنا أخذ جرى تشبيه بعضها ببعض . الى جانب الأبيات الآتية نتذكر بيت بشار الرائع :

كان مثار النفع فوق رؤوسنا واسيفنا ليل تهاوى كواكبه
وبيت أبي تمام المزخرف الذي يقابل بين شهب الأسنة والشهب الكواكب السبعة :

والعلم في شهب الأرماع لامعة بين الخميسين لا في السبعة الشهب

وقول بن هانيء يمدح المعز ويصف سيفه :

واذا استضاء شهابه بطل رأى صور الوقائع فوقه تغيلا

واذا تدبره تدبر علة للنيرات ونيرا معلولا (١٦)

البيت الثاني هذا غريب يشمل لفظين فلسفيين وهما العلة والمعلول . يريد أن يقول : ان نوره انتقل الى النجوم فكان سبب انارتها وان نور النجوم

انتقل اليه منها • ومعنى ذلك ببساطة أن بريقه يذكر ببريقها وان بريقها يذكر ببريقه • ولكن بيان الفكرة فلسفي (هل نقول بين الطرفين فيعمل جدلي ١٩)

ثم ان البيت الذي نحن بمصدده : « يكفيك من قلع السماء مهند ••• »

ينقلنا الى أمر آخر وهو أن بعض الشهب الثاقبة التي تقع على الأرض صنع من حديدها ذلك السيف • ونريد أن ننبه على أمر وهو أن الشهب دائمة السقوط على الأرض وليس صحيحاً تخصيص سقوطها بزمان الصواعق • ولكن التخصيص جاء من الوجل الذي أشرنا اليه •

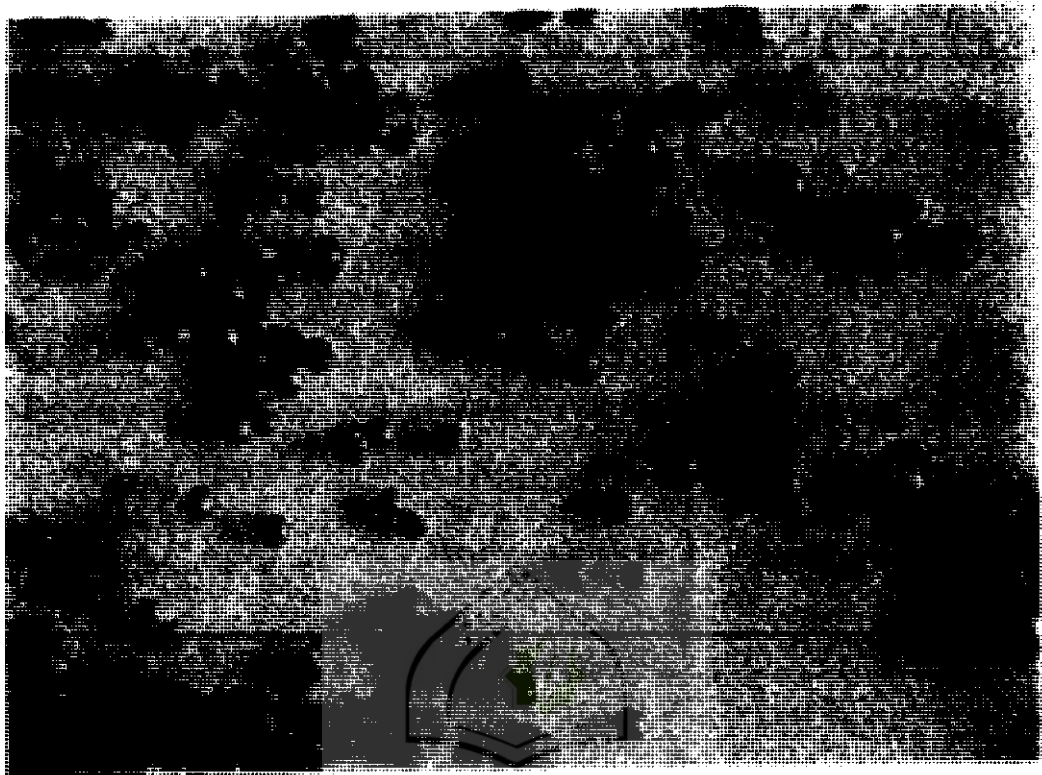
وعندنا أن النمرى قد أفاد ماتوارثه القدماء في شأن الحديد وحصيلته أن بعض السيوف البتارة انما صنعت من حديد النيازك الواقعة فوق أديم الأرض. ولما كانت هابطة من السماء حملت معها بعض الأسرار الخفية من القوة والمضاء كما يوحي بذلك الشعر الذي ينوء بصمصامة الزبيدي ويبرم الصلة بين الصواعق والسيوف •

وهكذا يفضي بنا شعر النمرى الى ايضاح مقالات الشعراء في ذلك والى قضية صنع السيوف والسكاكين من حديد النيازك والشهب في العهود القديمة والى بيان شأن الحديد الذي في الشهب والنيازك ثم الى التنويه بقيمة الحديد عامة •

● الحديد والأنثروبولوجية الحديثة :

كتب العالم الأنثروبولوجي ومؤرخ الديانات مرسيا الياد كتاباً صغيراً جيداً عنوانه « الحدادون والكيمائيون القدماء »^(١٢) فيه معلومات زاخرة في هذا الميدان ننقل بعضها مما يناسب الموضوع ونتجاوزه حين يتعلق البحث بالألفاظ العربية المتصلة به •

لقد استعمل الأقوام البدائية الحديد الساقط من السماء حجارة ونيازك وشهباً قبل أن يستعملوا الحديد الذي على سطح الأرض والذي هو محتاج الى التعدين والمعالجة • ان مرسيا الياد لا يذكر سبب الأسبقية • ولكننا نعلم الآن أن حديد النيازك قد يعثر عليه وهو بصفة معدنية خالصة • ويعتبر بسبب خلوصه



■ صورة للبيادر « الآثار العلوية » ■

انه قد مر في سقوطه بجو مرجع حسب التعبير الكيماوي أي سلب منه عنصر الأكسجين الذي كثيراً ما يكون متحداً به • والجو المرجع معناه أن يكون مشبعاً بغاز الهيدروجين أو النشادر أو أمثالهما على حين أن حديد الأرض يصادف في مركبات متعددة ولا سيما المركبات المؤكسدة كحجارة الحديد الدموية وحجارة الحديد المغناطيسي ، على أن بعض الحجارة السماوية تشمل أيضاً حديداً مركباً كما سنرى في تعرضنا للطبيعة النيازك في « الآثار العلوية » على حد تعبير العرب واليونان •

كان الانسان القديم يستعمل المعادن وفلزاتها على أنها ضرب من الحجارة ويعتمدها أدوات له في معاشه قبل أن يتعلم صهرها واذابتها •

ووجد العلماء أن قبائل الاسكيمو في غرنلند كانوا يصنعون المدى والسكاكين

من الحديد السماوي بتطريقه بمطارق من حجر الصوان الصلد أو مما يسمى
باللغة العربية الظير^(١٨) والظُرَر أو الظُررة .

كذلك يروى أن القائد الاسباني هرندو كُرْتيز الذي احتل المكسيك
كان اذا سأل قبائل الأزتيك من أين يأتون بمداهم وخناجرهم أروه السماء .
كانت تلك القبائل تستعمل الحديد النيزكي . مثلهم في ذلك مثل قبائل المايا
في يوكتان وقبائل الانكا في البيرو . كانوا جميعاً يؤثرون هذا الحديد على
الذهب . وكانوا جميعاً يجهلون صهر المعادن . وكذلك كان الانسان في عصور
ما قبل التاريخ . فلم يعثر علماء الآثار على أثر للحديد الأرضي في مواطن
الانسان القديم لتلك العصور .

وكانت شعوب الشرق القديمة يستعملون أول الأمر حديد الآثار
الملوية . يذكر الياد أن اللفظ السومري أنبار هو أقدم لفظ يدل على الحديد
ويتألف من مقطعين هما السماء والنار . ترجم العلماء هذا اللفظ بالمعدن السماوي
وبالمعدن النجمي . وترجمه كامبل تومسون بالبرق السماوي . وهو غير اللفظ العربي
الذي له عدة معان كما يدل على بلد قديم بالعراق . وقد غبّر المصريون
القدماء حقبة طويلة لم يعرفوا فيها الحديد الآثار الملوية ولم يظهر استعمال
الحديد الأرضي قبل الأسرة المصرية المالكة الثامنة . واستعمل
الحثيون الحديد الأسود من الحجارة السماوية . يذكر المؤرخون أن هذا
الحديد عرف في جزيرة قريطس في عهدها المتقدم على الميلاد بعشرين قرناً . ثم
ان اللفظ اليوناني سيديروس Sideros معناه الحديد واشتق منه سيديرورجي أي
جملة صناعة الحديد . وقرب علماء اللغة بينه وبين مشتقاته في لغات أخرى .
قربوه من اللفظ اللاتيني Sidus, Sideris ومعناه النجم وجمعه في اللاتينية
Sidera أي السماء كما قربوه من اللفظ اللتواني سفيدو Svidu
بمعنى لمع .

ان استعمال حديد الآثار الملوية كان ضئيلاً ونادراً جداً . ولذلك كان
أهم عند الانسان القديم من الذهب كما قلنا آنفاً . وكان استعماله متلبساً
بالقداسة . ولم يكن ذلك الاستعمال كافياً لكى يهيء ما يدعى بالمصر
الحديدي الذي هو المرحلة الثالثة من مراحل تقدم الحضارة في عصور ما قبل

التاريخ • فالمرحلة الأولى العصر الحجري والمرحلة الثانية العصر الصفري أو البرونزي • وقد اتخذ الانسان حديد السماء أداة صالحة له حين عثر عليه في غصون ذينك العصرين الأول والثاني دون أن يكون ذلك شائعاً شيوعاً يجعله مختصاً بأحدهما •

كان ينبغي للانسان أن يعثر على طريقة صهر الفلزات لكي تلوح غرة عصر جديد هو عصر المعادن والحديد • ولما استطاع الانسان معالجة الحديد الذي في الأرض وتمدينه انتشر التمدين اذغدا الانسان يجد مقادير كثيرة من حجارة الحديد وفلزاته كحجارة الحديد الدموية (نسبة الى اللون) والحديد المغناطيسي وقد سبقت الاشارة اليها فيصهرها بالأفران ويوصل درجة حرارتها الى الاحرار الأبيض من أجل تقسية الحديد لكي يرأس تمدينه تمدين بقية المعادن المعروفة اذ ذاك كالنحاس والصفير (هو خليطة أو أشابة تتألف من النحاس والقصدير) ويقدر الباحثون بداءة ذلك العهد حوالي ١٢٠٠ - ١٠٠٠ سنة قبل الميلاد ، مع أن الحديد السماوي والحديد المصادف على طبقات الأرض السطحية قد عرفا منذ الألف الثالث قبل الميلاد في بلاد ما بين النهرين (في تل أسمر وتل شفر بازار وماري) وفي الأناضول (ألكهيوك) • واستمرت معالجة الحديد على غرار معالجة الصفير حقبة كما استمرت معالجة الصفير قبل ذلك حقبة على غرار معالجة الأحجار •

بقي الحديد مدة طويلة في ذلك العصر يتخذ تائم وتماثيل وأدوات زينة ذوات صفة قدسية • ثم لما ان جاء عصر المعادن والحديد لبث الحديد نفسه ذا قيمة معنوية قبل أن يستفحل أمره ويعلو شأنه في الصناعة والحرب وقبل أن تغيّر مواضع استعماله الواسعة المتعددة وجه المعمورة •

كذلك لما ازدادت مكانة الحديد باستغلال مناجمه في الأرض انتقلت قدسية الحديد السماوي الى الحديد الأرضي وتسربت بالتدرج الى المناجم والفلزات عامة بل انتقلت الى معالج الحديد نفسه وهو الحداد الذي يتنقل من مكان الى آخر يتحرى في تنقله هذا الفلز ويقوم بأداء طلبات شتى يكلفه اياها الناس ••• وثمة علاقات متعددة وغريبة نشأت بين كور الحداد والحداد

نفسه والسعر وحرفة الحدادة المسيطرة على النار والجمعيات السرية . وكذلك العمل في المناجم والتعدين ذوا صلة بالأرض الأم وبمسألة التوليد .

وأيا كان الأمر فلا شك أن للحديد سماوياً وأرضياً شأناً يتسم بالتقديس لبأسه ولنافعه الواسعة في الحياة ولاننشائه حضارة جديدة هي حضارة الحديد . انه أداة طيعة في معالجة الأرض وشقها وأداة صالحة للتغلب على الخصوم والقضاء على الشر . وهو في الوقت نفسه يحمي من بأس الآخرين ويمنع بالدرع والخوذة آثار وقع السهام والسيوف . وقد قالت العرب : لا يفل الحديد الا الحديد ، ولا يفلح الحديد الا بالحديد ، وان الحديد بالحديد يفلح . ومن أعاجيب اللغة العربية وأسرارها الخفية أنها اشتقت الحديد والحد من أصل واحد .

جاء في «معجم مقاييس اللغة» لأحمد بن فارس : « الحاء والذال أصلان : الأول المنع والثاني طرف الشيء » . هكذا ورد في المعجم . وعندنا هما أصل واحد لأن الثاني يرجع الى الأول . وقد جاء في المعجم نفسه : « فالحد العاجز بين الشيئين أي لكل منهما طرف يفصل عن الآخر ويمنع منه » . فاستعمل المؤلف في شرح الأصل الثاني معنى الأصل الأول الذي هو المنع . وجاء في المعجم أيضاً « ويقال للبواب حداد لمنعه الناس من الدخول » أي يمنع تجاوز طرف المكان . ويستشهد أحمد بن فارس في الحد والمنع بقول النابغة :

الا سليمان اذ قال المليك له قم في البرية فاحدها عن القند

ثم يقول : « وسمي الحديد حديداً لامتناعه وصلابته وشدته ، والاستعداد استعمال الحديد . ويقال حدت المرأة على بعلمها وأحدث وذلك اذا منعت نفسها الزينة والخضاب . والمعادة المخالفة فكأنه الممانعة ويجوز أن يكون من الأصل الآخر . » والأصل الآخر هو الطرف أي يكون المحاد في طرف آخر ممانعاً فيه . وهكذا نرى الأصلين أصلاً واحداً . ولكن المؤلف لزيادة تدقيقه جملة أصليين . ويمضد اتجاهنا قول الزبيدي في التاج : حد كل شيء منتهاه لأنه يرده ويمنعه عن التصادي . »

ملاحظة ثانية في شأن الحديد وهي أنه اذا كانت اللغات القديمة الأصيلة قد مازت حتى في الأشياء الهامدة التانيث والتذكير واعتبرتهما فيها مجازين فان اللغة المربية لأهمية الحديد واختلاف نوعية القاسي واللين منه فرقت بين الحديد المذكر والحديد المؤنث كما مرفي كلام البيروني الأنف . وفي قصيدة النمرى التي كانت نهزة لهذا الحديث بيت يصف السيف بالذكر .

ذكر برونقه السدماء كأنمسا يعلو الرجال بارجوان ناقع

وفي التاج « والمذكر من السيف كمعظم ذو الماء وهو مجاز ويقال : سيف مذكر شفرته حديد ذكر ، ومتنه أنيث . يقول الناس انه من عمل الجن » .

هذا وفي علم النفس الحديث عداضية الحديد أن الذكورة والأنوثة صنوان في المرء احدى الصفتين تغلب على الأخرى في مجال الطباع . وفي بحوث المفكر السويسري النفساني يونغ ما يشبه هذا التمييز . فهو يرى أن اللاشعور الجمعي لا جنس له فهو ليس بالذكر ولا بالأنثى . ولكن اللاشعور الفردي يتصف بصفات الجنس المقابل تعويضاً وتكملة . فالرجل يتصف لا شعوره بوصف مؤنث يدعوه يونغ بالروح الأنثى anima والمرأة يتصف لا شعورها بوصف مذكر يدعوه يونغ بالروح المذكر animus^(١٩) (لفظ الروح في المربية مؤنث ومذكر) . فكان الكمال في الشيء على رأي هذا المفكر يقتضي احتواء النقيضين واجتماعهما . وهناك بحوث في علم النفس تتجه هذا الاتجاه وتسلك مسالك مشابهة لا مجال للتعرض لها هنا .

وجاء في التاج أيضاً « والذكورة بالضم قطعة من الفولاذ تزداد في رأس الفأس وغيره » . والفأس هي التي تشق الأرض فكان قطعة الفولاذ المزينة أداة للإنتاج واخصاب الأرض . وقد سبق أن السيف المذكر ذو الماء أي ذو اللآلئ كانه الماء وقالوا : سيف أنيث ومثنث ومثنثة ومؤنث أي كهام اذا كانت حديدته لينة .

وقد وصفوا الأمور الصعبة بالذكر . فالمذكر من الأيام الشديد الصعب . والمذكر المخوف من الطرق ، والمذكر الشديد من الدواهي كالمذكر . ويقال : فلاة مذكر ذات أهوال كما قالوا أرض أنيث ومثنث سهلة ، وبلد أنيث لين سهل .

ملاحظة أخرى في الكلام على السيف المذكور قيل فيه انه من عمل الجن ، وهذه اشارة الى مهارة الصانع الذي صنعه . وقد وجد علماء الأنثروبولوجية لدى بعض القبائل شهرة الحداد بالقوة والسحر واحتفاظه ببعض الأسرار . حتى ان حرفة الحداد بلغت قديماً لدى بعض الأقوام حد الأسطورة . فالحداد القديم الأول رسول الآلهة مكلف بتكملة الخلق وتعليم الناس أسرار الحرف المختلفة لدى قبيلة اليو أو النمجة . وكذلك عند قبائل تشامبا والداكا والدرو و أمثالهم للحداد رسالة حضارية بالغة . ان الحداد الأول قد علمهم سر النار وانضاج الطعام بها وفن بناء البيوت وايلاد المولود وختانه ودفن الموتى وغير ذلك . وله في هذه الشؤون صفة دينية . بل ان بعضهم يرى أن الحداد الأول كان قبلاً يعيش في السماء ثم نزل الى الأرض .

ونجد أحياناً في القديم أن الحداد ذو صلة بالموسيقى والغناء والزينة والاحكام . وأصل اللفظ الكنماني القديم القاف والياء والنون يشير الى ذلك فقد ورد في لسان العرب : « القين الحداد وقيل كل صانع قين والجمع أقيان وقيون وقان يقين قيانة وقينا صارقيناً . وقان العديدة قينا عملها وسواها . وقان الاناء يقينه قينا أصلحه . وأنشد الكلابي أبو النمر لرجل من أهل الحجاز .

الا ليت شعري هل تغير بعدنا ظباء بذى العصاحص نجل عيونها
ولي كبدمجروحة قد بدت بها صدوع الهوى لو أن قينا يقينها
وكيف يقين القين صدمها فتشتفي به كبدم ابت (١٦) الجروح انينها

ويقال قن اناءك هذا عند القين وقتت الشيء أقينه قينا لمته . «

وجاء فيه « والتقين التزين بألوان الزينة . وتقين الرجل واقتان تزيّن . وقانت المرأة المرأة تقينها قينا وقينتها زينتها . وتقين النبات واقتان اقتياناً حسن ومنه قيل للمرأة مقينة أي أنها تزين . قال الجوهري : سميت بذلك لأنها تزين النساء . شبهت بالأمة لأنها تصلح البيت وتزينه ، وتقينت هي تزيّنت والقينة الأمة المغنية تكون من التزين لأنها كانت تزيّن . وربما قالوا للمتزين باللباس من الرجال قينة » .



■ سيف وفراشه في متحف استانبول ومما ذوا فستح مزدوج مهليان بالذهب واللغة والمرجان ■

هذا وقد ورد في اللغة القون القطعة من الحديد أو الصفر يرقع بها الاناء .
وهو يدل على اتصال أصول هذه الألفاظ بعضها ببعض .

أما صنعة السيوف القلمية فتصفها « رسالة الكندي في عمل السيوف » ،
وذلك أن « يؤخذ من برادة الحديد مناو من القلمي منا فيدافان معاً ثم يؤخذ
منه درهمان واحمله على ثلاثة أرحال نرمان ورطلين ونصف شابران ، ثم
صيره في بوتقة مع عشرة دراهم مغنيسيا ويذاب ويخرج من البوتقة .
فاعمل منه سيفاً فيجيء حسناً » (١٢) .

دهدوين سعد القين أي جمعت باطلا الى باطل يا سعد الحداد

ثم ان بعض الظواهر الطبيعية ذوجانين متقابلين ودالتين متضادتين
كالنار مثلاً فهي مطهرة وهي مخربة ، وهي منضجة وهي محرقة ، وهي ذات
نفع كبير اذا أحسنت الافادة منها ، وهي ذات ضرر بالغ ومدمر ان شئت ولم
يسيطر عليها . ومن أهم الذين عالجوا النار ومارسوا أمورها وعرفوا بتأثيراتها
والسيطرة عليها القين أو الحداد بالكور . فلا غرو اذا نشأ الى جانب تعظيم الحداد
وتعزيه لدى بعض القبائل تعزيه (ضد) وذمه وخفضه لدى بعض القبائل
الأخرى . ومن الذم والتشريب ما ورد في اللغة العربية من نسبة الكذب الى القين .
وذلك أن الحداد كان قديماً يتنقل بين القبائل ليعمل ما يكلف . جاء من أمثالهم

★ الفستح بفتح في السيوف الامواج . ويعتبر هذا السيف من نوع يالانان .

في لسان العرب : « اذا سمعت بسرّ القين فانه مصبح وهو سعد القين . قال أبو عبيد : يضرب للرجل يعرف بالكذب حتى يرد صدقه . قال الأصمعي : وأصله أن القين بالبادية ينتقل في مياههم فيقيم بالموضع أياماً فيكسده عليه عمله فيقول لأهل الماء : اني راحل عنكم الليلة وان لم يُرد ذلك ، ولكنه يشيعه ليستعمله من يريد استماله . فكثر ذلك من قوله حتى صار لا يصدق . وقال أوس :

بكرت أمية غُدوة برهين خانتك ، ان القين غير أمين

قال الجوهري : هو مثل في الكذب . يقال دُه' دُر'ين سعد' القين » .

ده درين يُروى منفصلاً ويروى متصلاً دَهِدَرين . الدهدر الباطل ومنه قولهم دُهِدَرين و دُهِدَرِيه للرجل الكذوب كما جاء في اللسان وفي التاج ، أو دَهِدَرين اسم فعل بمعنى بطل وسعد فاعل له والقين صفة وعندئذ يصح التنوين في سعد وقد يحذف التنوين للالتقاء الساكنين وتضم الدال في سعد . « ورواه أبو عبيدة معمر بن المثنى دَهِدَرين سعد القين بنصب سعد وذكر أن دَهِدَرين منصوب على اضممار فعل ، وظاهر كلامه يقتضي أن دَهِدَرين اسم للباطل تثنية دَهِدَر ولم يجعله اسماً للفعل كما جعله أبو علي (الفارسي) فكانه قال اطرحوا الباطل وسعد القين فليس قوله (قول سعد الحداد) بصحيح أو أن قينا ادعى أن اسمه سعد زماناً ثم تبين كذبه ف قيل له ذلك أي جمعت باطلاً الى باطل يا سعد الحداد فيكون سعد القين منادى مفرداً والقين نعتة » كما جاء في التاج . أما رواية الجوهري وغيره المثل منفصلاً ففسروا بأن ده فعل أمر من الدهاء الا انه قد دُمّت واوه التي هي لامه الى موضع عينه فصار دُوه' ثم حذفت الواو للساكنين فصار دُوه' كما فعلت في قل ودَهِدَرين من دُر' يدُر' اذا تتابع ويراد هنا بالتثنية التكرار كما قالوا لبيك وحنانيك ودواليك ، ويكون سعد القين منادى مفرداً والقين نعتة فيكون المعنى أي بالغ في الدهاء والكذب يا سعد القين . « كما جاء في التاج أيضاً .

ويرد على ذلك أنه كان يجب أن يفتح الدال من دُرين ويجوز أن يقال انها ضمت اتباعاً لضمة الدال من ده .

وقد تكلم في هذا المثل كثير من اللغويين . وكلهم مجمعون على باطل سعد الحداد وكذبه . وورد المثل في كتاب جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري برقم ٧٨٥ وفي مجمع الأمثال للميداني برقم ١٤٠٠ كما ورد في المستقصى للزمخشري برقم ٣٠١ ج ٢ .

وجاء في المستقصى « دهرين سعدالقين . الدهدر والدهدن الباطل وأصله أن القين يضرب به المثل في الكذب . ثم إن قيناً ادعى أن اسمه سعد فدعي به زماناً ثم تبين كذب دعواه ف قيل له ذلك . أي جمعت باطلين يا سعد القين . دهرين منصوب بفعل مضمر وهو جمعت ، وسعد منادى مفرد معرفة ، والقين صفته ، وهو مرفوع أو منصوب . ومعنى تشنية الباطل أن القين مشهور بالكذب في السرى وقد انضم إليه الكذب في انتحال الاسم فاجتمع كذبان وهذا أصح ما يؤدي إليه النظر والاجتهاد في فسر هذا المثل يضرب لمن جاء بباطلين . » هذا ويرى بعض اللغويين أيضاً كما في اللسان « أن القين المبد والجمع قيان . وقول زهير :

رد القيان جمال الحي فاحتملوا إلى الظهيرة أمر بينهم لبك

أراد بالقيان الأماء أنهن رددن الجمال إلى الحي لشدة اقتابها عليها ، وقيل رد القيان جمال الحي المبيد والأماء . »

وهذا كله يبرز غنى اللغة العربية وثراءها الجم الزاخر بمضامين المانسي التي تمس مختلف الميادين العلمية والفكرية حتى الأنثروبولوجية الحديثة .

● الشهب والنيازك عامة والنيازك الحديدية خاصة :

النيازك أجسام صلبة أي كتل من الصخور أو المعدن صغيرة وكبيرة تهوي من السماء على الأرض تناقل سقوطها الأقدمون . وقد ورد ذكر سقوط الحجارة من السماء في القرآن الكريم : « جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود » (هود ١١-٨٢) ، « جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل » (الحجر ١٥-٧٤) ، « قالوا انا أرسلنا إلى قوم مجرمين . لنرسل عليهم حجارة من طين » (الذاريات ٥١-٣٢ ، ٣٣) ، « وأرسل عليهم طيراً أبابيل .

ترميهم بحجارة من سجيل» (الفيل ١٠٥-٣ ، ٤) وسجيل طين طين كطابخ
الاجر حتى صار في صلابه الحجاره كما يقول المفسرون ومنضود متتابع . ولاشك
انها عند وصولها الى الارض كانت حاميه محرقه بسبب احتكاكها بطبقات الجو .
والمراد في سورة هود والحجر والذاريات قوم لوط وفي الفيل جيش أبرهة . هذا
ومن جهة ثانيه يرى العلماء أن الحجر الأسود هبط من السماء .

وقد حكى بعض المؤلفين في تاريخ الحضارة العربية الاسلاميه سقوط بعض
الأجسام من السماء وتلبثوا بعض التلبث عندها . وسبق ذكر كلام البيروني في هذا
الشان . وروى أبو البركات في كتابه «المعتبر» أن قوما « رأوا قطعة من نحاس
نزلت في الصاعقه كجوارس مجتمع بعضه الى بعض وزنها سبعون منا شبيهة بحجر
الشاذنج المدسي » والجوارس بالسنين والشين حب كالدخن والشاذنج بالبدال
والذال هو حجر الدم أو أكسيد ونصف الحديد كما سيأتي .

وأول رصد لها حصل حين سقط حجر كبير قرب مدينة انيشايم
بالألزاس سنة ١٤٩٢ رآه الناس فحملوه الى كنيسة هناك وحفظوه . ولكن
العلماء الأوربيين كانوا يبعدون مجيئها من خارج الأرض . مثلهم في ذلك مثل
بعض المؤلفين العرب كالجاحظ والبيروني لاتجاههم الموضوعي الحسي اذ لم
يشاهدوا ذلك هم أنفسهم . ثم لما أن سقط وابل من الحجاره في مقاطعة الأورن
بفرنسة انتدب المجمع العلمي الفرنسي اذ ذاك لجنة لدراستها . ثم بقي الناس
لا يطلعون على حجاره من خارج الأرض غير التي تهبط في النيازك والشهب حتى
رحلة أبولو ١١ الحديثه .

وفوق المعمورة في الوقت الحاضر نحو أربعين طناً هي نيازك شوهد سقوطها
لحينه . ولكن الى جانبها مقادير أخرى جد كبيرة متفرقة يظن أنها منها ، ولا
تعلم الأحوال التي سقطت خلالها فوصلت الى الأرض .

ان تلك الأجسام الصلبه تبلغ الأرض دون أن تكون بخرت كلها بالحرارة في
طريقها اليها . والأثر الضوئي الساطع لمرور جسم بالفضاء الخارجي سببه

احتكاكه لدى هويته المتسارع نحو الأرض بطبقات الجو . وهو احتكاك يولد حرارة عالية تجعل الجسم الهابط متوهجا عند بلوغه طبقات كثافتها تولد بالاحتكاك ذلك التوهج . وتقدر سرعة انقراض الشهاب الداخل في جاذبية الأرض بين ١٠ و ٧٢ كم في الثانية حسب دخول جو الأرض في اتجاه حركتها أو في عكسه . ويتماظم التوهج بتماظم الاحتكاك المرتبط بشدة السرعة وكبر الجرم .

وثمة اعتبارات متفاوتة في أصل النيازك . ظن العالم الفرنسي لبلان أنها آتية من انفجارات بركانية على القمر . ولا يبعد عند فريق من الباحثين أن يكون بعضها من أصل قمري . ولكن القمر نفسه تتساقط فوقه الشهب . ولما لم يكن له غلاف جوي كغلاف الأرض الجوي كانت الشهب التي تتساقط عليه تحدث في سطحه هوات تبدو كأنها فوهات . وتسمح الأجهزة الدقيقة التي تركها رواد القمر في العصر الحاضر على سطحه بتسجيل الشهب التي تهطل عليه .

ويذهب الظن إلى أن المذنبات الكثيرة التي تجري في المجموعة الشمسية قد يتفتت بعضها . ثم إن الأرض في مدارها حول الشمس بسرعة ٣٠ كم في الثانية قد يصادف أن تمر قريبا من بقايا المذنبات فتدخل البقايا في جاذبية الأرض وتتهاوى شهابا ثابتة كأنها وابل في بعض الأحيان . وأكثر ما يحدث ذلك في شهري تموز وأب تظهر الشهب فيها كأنها آتية من برج فرساوس فندعوها فرساوسية ، أو في تشرين الثاني وتظهر كأنها آتية من برج الأسد فندعوها أسدية ثم لا تلبث أن تنحرف قليلا كأنها تنحدر من برج المرأة المسلسلة فندعوها مسلسلة . وقد يسمي الفلكيون تلك المذنبات التي مرت على تلك الجهات بأسمائها .

بيد أن الاتجاه الحديث في الفلك يفرق بين الشهب الثابتة والنيازك . أما الشهب فهي فتات ذبول مذنبات كل شهاب منها صفيح جاد يعادل حبة الرمل أو حبة الرز يراها الساهر في الليالي الصافية الداجية بمعدل عشرة شهب في الساعة . أما التي لا ترى بالعين فهي أكثر عددا تسقط في النهار ولكنها لا ترى كما تسقط في الليل . وهي في بعض الليالي أكثر هطولا . وقد أشرنا إلى ذلك في شهر تشرين الثاني وشهري آب وتموز . وإذا اعتبرنا أن كل شهاب

كتلته وسطياً غرام واحد كان ما تتلقاه الأرض في اليوم الواحد يعادل أربعة وعشرين طناً عند حسابنا للشهب المرئية . أما إذا أضفنا الى ذلك الشهب الخفية فان ما تتلقاه الأرض يتجاوز ألف طن في اليوم الواحد . وهو مقدار ضخم . ولكن ضخامته تبدو ضئيلة اذا اعتبرنا سعة سطح الأرض ولا يكاد يكون شيئاً بالقياس الى كتلة قشرتها . أما النيازك فهي أكبر من تلك الشهب . والفرض في بيان أصلها أنها انفصلت قديماً عن سديم الشمس وتراكمت الأجزاء المنفصلة بعيدة عن مصدرها فدارت كويكبات بين مداري المريخ والمشتري متفاوتة المقادير . وقد يخرج بعضها عن مداره بجاذبية بعض السيارات فيندفع نادراً بهذا الخروج . وقد يعترض له مدار الأرض فيهبوي بجاذبيتها عليها . وقد ذهب بعض الباحثين الى انها أجزاء لكوكب ضخم نسبياً تفتت وتشتتت أجزاؤه . ومن المعروف أن أكبر تلك الكويكبات سيريس قطره يقدر الآن بنحو ٧٠٠ كم . ومن الطريف أن نذكر هنا أن الفيلسوف الشهير هيغل قد كتب أطروحته سنة ١٨٠١ بعنوان *de orbitus planetarium* (أي في مدارات السيارات) نفى وجود جسم كوكبي بين المريخ والمشتري . كان شأن هيغل شأن بعض الفلاسفة الذين يتكلمون فيما يحسنون وفيما لا يحسنون . ذلك أنه في السنة نفسها كشف الفلكي الإيطالي بياتسي *Piazzi* وجود ذلك الكويكب . ثم كشف الفلكيون سنة ١٨٠١ كويكباً آخر هو بلاس قطره حول ٤٨٠ كم وفي سنة ١٨٠٤ كويكباً ثالثاً هو يونو قطره ٢٢٠ كم وفي سنة ١٨٠٧ رابعاً هو فستا قطره ٣٨٠ كم . ويقدر اليوم ما يقرب من ثلاثين ألف كويكب في ذلك الحزام الدائر بين المشتري الضخم والمريخ تتفاوت حجوماً بين حجم سيريس وحجم إيكار الذي قطره لا يتجاوز ١٦ كم . وهي كلها تطوف في ذلك الحزام كأنها جبال متزاحمة ومعها مليارات من الكويكبات الضئيلة التي تحاكي كرات الحصى أو حبات الرمل أمكنت دراسة مدارات ما يناهز عدده ١٦٠٠ منها مع حركاتها . وقد تقترب تلك الكويكبات الضئيلة من مدار الأرض فتهبوي عليها . ويقدر ما يناهز ١٥٠٠ شهاب كل منها بحجم الكرة الصغيرة يسقط على الأرض في غضون كل سنة . أما الكويكبات التي هي أكبر حجماً فسقوطها على الأرض نادر جداً قد يقع مرة كل عشرة آلاف سنة .



■ فوهة بارنغر في أريزونة ■

انتبه العلماء حديثاً لمساقط هذه الكويكبات على سطح الأرض مما حصل في أزمنة سحيقة • ولا شك أن الغلاف الجوي الأرضي ونباتات الأرض وجبالها وبحارها حمت سطح الأرض في الغالب من آثار ذلك السقوط • هذا ولا يمنع أن يكون بعض النيازك آتياً من مصادر أخرى •

بعض النيازك ضخمة تصل كتلته إلى ما بين عشرة كغ إلى عشرين قبل أن يرتطم بالأرض فينفجر شظايا وأشلاء متناثرة • وقد يتوقد في طريقه فلا يبقى منه إلا رماد أو حبات دقيقة كالرمال تسفيها الرياح وتتبعثر فوق أديم الأرض مختلطة بأشباهاها الأرضية • وأكثر الشهب والنيازك التي تصل إلى الأرض دقيق • على أن بعضها قد يبلغ من الضخامة ما يحفر هوة كبيرة في الأرض لا حبة تبقى فوهة فاغرة كالتي عثر عليها في ولاية أريزونة بأمريكا سنة ١٨٧١ قطرهما حوالي ١٢٠٠ مترو عمقها ١٥٠ متراً درسها العالم بارنغر

Barringer عام ١٩٠٥ فزعم أن قدحفرها وقوع نيزك كتلته جسيمة جداً قبل حقبة سحيقة من الزمان تقرب من خمسة وعشرين ألف سنة . ولم يثر على آثار النيزك ويظن أنه تطاير شظايا متناثرة عند ارتطامه بالأرض .

دراسة النيازك وأصنافها وأقسام كل صنف مستفيضة . وهي على العموم تصنف ثلاثة أصناف : ما يغلب عليها المعدن ولا سيما الحديد ، وما تغلب عليها الصفة الحجرية أو السيليسية ، وما تتعادل فيها الصفتان الحجرية والمعدنية . ولكل صنف أقسام متعددة بحسب التركيب الكيماوي . والذي يهمنا هنا هو النيازك المعدنية ولا سيما الحديدية لأنها الأصل في بحثنا . ولم يكن الاستطراد حول النيازك والشهب إلا مدخلا للوصول إليها . كذلك لا نريد عرض تراكيبيها الكيماوية المختلفة . فلذلك مواضعه في كتب الفلك وفيما ينضوي في بحث الآثار العلوية التي منها الصواعق والشهب وأمثالها .

أكبر النيازك المعروفة التي تتألف من الحديد والنيكل وزنه خمسون طناً وجد سنة ١٩٢٠ في هوبا بالجنوب الغربي من افريقية وقد أبقى في مكانه . ولم يشاهد العلماء حتى سنة ١٩٦١ بين ٩٨ نيزكاً عشروا عليه غير تسعة وثلاثين نيزكاً من حديد . وقد وقع في منطقة جبال سيغوت ألين بسيبيرية سنة ١٩٤٧ نيزك معدني كتلته ثلاثة وعشرون طناً .

ووجد فوق شفاف الجبال من شظايا النيازك والشهب ما هو حديد فقط اذ اختلطت بقايا الشهب الحجرية بأشباها الأرضية .

ذكرنا أن معالجة الحديد معروفة منذ العصور قبل التاريخية . وقد اعتمد انسان العالم القديم (آسية وأوربة وافريقية) زُبَر حديد النيازك في صنع الأدوات . أما في العالم الجديد (أمريكة وأسترالية) فقد غبّرت في الغالب خارجة عن الاستعمال مدة طويلة .

وتعرف زُبَر الحديد تلك بأنها تحوي حديداً بحالته المعدنية . وكأنها كانت قبلا في وسط مرجع بأن يحتوي على غاز الهيدروجين H_2 أو النشادر NH_3 أو الميثان CH_4 أو مرت بذلك الوسط وقد أشرنا الى ذلك آنفاً . ويظن أن

الجو القريب من المشتري فيه هذه الغازات • ذلك أن الحديد الأرضي في غالبيته متأكسد أو هو في داخل أملاح • وهذا ما يقتضي المودة الى تأمل مكانة الحديد وأنواعه •

● عود الى الحديد ومكانته وتفكير البيروني في انزاله :

الحديد مما غير وجه المعمورة وأقام دعامة الحضارة الانسانية • ان الأدوات والآلات والسلع المصنوعة تعتمد في كثرتها الكاثرة على الحديد ، حتى يمكن القول ان الانسانية ما زالت حتى الوقت الحاضر في عصر الحديد ، مع أن صناعة الحديد الأرضي وتعدينه ومعالجته ابتدأت حول ١٥٠٠ سنة قبل الميلاد كما تقدم ذكر ذلك ، هذا كله الى امتلاك الانسان في العصر الحالي أشكالاً متنوعة من المعادن ومن أصناف الطاقة •

مصادر الحديد فلزاته والمصنوعات القديمة التالفة قديمة وحديثة • انه كثير الانتشار في الأرض • فهو العنصر الرابع في رتبة الانتشار على القشرة الأرضية • ويقدر أنه يؤلف ٥ في المائة من وزن هذه القشرة • أهم فلزاته الحجر المغناطيسي Fe_3O_4 (الحديد فيه ٧٢٫٤ في المائة) وأكسيد ونصف الحديد Fe_2O_3 أو حجر الدم الأحمر أو الشاذنج أو الشاذنة (الحديد فيه ٦٦٪) وأكسيد ونصف الحديد المائي أو حجر الدم الأسمر $Fe_2O_3 \cdot H_2O$ (فيه ٦٢٫٨٪) وفحمات الحديد أوسيدروز (٤٨٪) ثم مركبات السيليكات والسيليكو ألومينات المختلفة •

الحديد قابل للطرق والسحب • رقمه الجوهري في التصنيف الدوري ٢٦ رمزه كما سلف Fe يمكن تطريقه وتجليسه بالحرارة دون اذابته • خواصه مرتبطة بدرجة صفائه • يمكن تبديلها بالحرارة وبإضافة مقدار قليل من الفحم أو بعض العناصر • لكنه معرض للانتكال اذ سرعان ما يتأكسد فيصداً • وهذه الصفة تفسر قلة ما بقي من الآلات المصنوعة منه بالقياس الى ما صنع قديماً من الذهب والفضة والنحاس • له أربعة متماكنات ثابتة كتلها على التوالي ٥٦ ، ٥٤ ، ٥٧ ، ٥٨ ، وكثرة المتماكن تنحدر مع هذا الترتيب • وله ستة متماكنات

مشعة مصطنعة كتلها ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ مدات أدوارها متفاوتة .
ومكانة الحديد لا تقوم في صناعة الآلات وأدوات الحضارة الحديثة فقط بل تقوم
قبل ذلك في وظيفته الحيوية ، إذ لا تخلو منه الكائنات الحية نباتاً أو حيواناً أو
إنساناً . فهو يدخل في بناء خضاب الدم وفي مادة النبات الخضراء (الكلوروفيل
أو الخضر) ، وهما ما هما في تنفس النبات والحيوان . ويدخل فوق ذلك في
بناء كل خلية بشكل خميرة ضرورية لتنفسها وعملها . وليس هذا موضوعنا .
وانما نريد أن نعرض اتماً للبحث من حيث نزول الحديد من السماء أو
إخراجه من الأرض ما ورد في التنزيل الكريم : « وأنزلنا الحديد فيه بأس
شديد ومنافع للناس » (سورة الحديد ٢٥ - ٥٧) .

قال البيروني في « الجماهر » بصد ذكر الحديد : « ونزول الثقيل غير
مستنكر . لكن قوله جل اسمه لا يرجع إليه . انما معنى نزول الحديد خلقه
واعداده لمصالح البرية في الدفاع والانتفاع . لكن عادة الناس جرت في توقع
الفيث بالفيث والعذاب والزجر من جهة العلو » . وهذا التأويل هو الصحيح
عندنا لأن الحديد الآتي من السماء قليل بالقياس الى حديد الأرض .

□ خاتمة :

أصبحت السيوف القلعية وغيرها في ذمة التاريخ الحربي . اذا استعملها ضباط
الجيش للشارة والزينة . وشتان ما هي وآلات الفتك الجهنمية الحديثة التي تعتمد على
الحديد أيضا . ونحن وان كنا نكره السيوف والخنجر والسكاكين والمدى المشحوة ونزداد
كرها لتلك الآلات الفتاكة الا في سبيل ردالعيف والعدوان والدفاع عن النفس والذود
عن الحمى الا أن السيوف القلعية ما زالت ماثلة في تاريخ الأدب والتراث العربيين .
وما سلف شرحه في بيان معنى السيف القلمي الوارد في بيت النمرى وفي بعض الكتب القديمة
يوضح أن الشعر العربي التالذ ليس ديوان العرب فقط بل هو ديوان نصيب كبير من
تراث الانسانية ، ترفده في ذلك خزائن لغتهم الثرية وبحار علومهم الزاهرة .

الحواشي والهوامش :

١ - مقامات الحريري : حاشية على المقامة الشعرية .

٢ - جمع مفتاح بفتح الميم أي خزانة .

٣ - عماد الرصيف الكريم الأستاذ الدكتور شاكِر الفحام في مجلة مجمع اللغة العربية فتناول الكتاب بالثناء والتقدير واستكمل بعض أخبار الشاعر وجاء في شأن تحقيق الشعر بملاحظ مليدة تدل على سمة اطلاع وحسن ذات ورعاية باع .
الجزء الرابع ، المجلد السادس والخمسون .

٤ - تحقيق عبد السلام هارون .

٥ - جد الخليفة الهادي في البحث عن سيف عمرو بن معد يكرب حتى وجده فاشتراه ببمبلغ طائل . والسوط الخلط والزعاف بالزاي والدال اسم السريع . والجلون جمع جلف وهو قراب السيف .
ورواية ابن خلكان ونحن نفصلها لما سيأتي : ثم شابت فيه أزعاف القيون . والقيون جمع قين وهو الحداد .
هذا وقد أورد صاحب زهر الآداب هذا الشعر منسوباً إلى ابن يامين البصري في الجزء الثالث . قال : « ولما صار سيف عمرو بن معد يكرب وكان يسمى الصمصامة إلى الهادي وكان عمرو وجبه تسميد بن العاص فتوارثه ولده إلى أن مات المهدي فاشتراه موسى الهادي بمال جليل وكان أوسع بني العباس كفاً وأكثرهم عطاء . ودعا بالشعراء وبين يديه مكنل فيه بدره . فقال : قولوا في هذا السيف . فبدر ابن يامين البصري فقال . هاز صمصامة . . إلى آخر الأبيات التي عددها تسعة . ورواية البصري انضمام شابت فيه الذعاف القيون .

ويؤكد صحة الرواية هذه أن لفظ المنبون الواردة في رواية الحيوان جاء لافية للبيت الذي قبله في رواية زهر الآداب :

أخضر اللون بمن خديه برد من ذعاف يميني فيه المنبون

الطبعة الأولى ج ٣ ص ١٩٧ . أنظر الوحشيات ٢٨٠ والمقد الفريد ج ١ ص ١٨٠ - ١٨١ وثمار القلوب للشعالبي ص ٤٩٨ - ٤٩٩ ونهاية الأدب ٢١٣/٦ . وذكر مواضع هذه الأبيات الألفه وغيرها السيد مطاع الطرابيشي في كتابه « شعر عمرو بن معد يكرب الزبيدي ، من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدشق .

٦ - شبه السيف بالبرق حين يلعب . وهو كعمى أي فجيبي الذي يلازمني . كانوا يعتززون فلا يفارقون أسلحتهم . وقد جاء في شعر امرئ القيس :

أيقننني والمشرقي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب المحوال

٧ - أباطي : تحت أبطي جاء في اللسان « قال ابن السرياني : أصله أباطي فحذف ياء النسب وهو منسوب إلى الإبط . »

٨ - المشرفية نسبة إلى مشارف الشام .

٩ - ذكر ياقوت الحموي في معجم البلدان أن « القلعة بالفتح والسكون اسم معدن ينسب إليه الرصاص الجيد فيل هو جبل بالشام » ثم يشير ياقوت إلى خبر بن مسعر بن مهلل في رحلته إلى الصين ثم رجوعه منها إلى كنه . « وهي أول بلاد الهند من جهة الصين . . . وفيها قلعة عظيمة فيها معدن الرصاص القلبي لا يكون إلا في قلعتها . وفي هذه القلعة تحرب السيوف القلعية وهي الهندية العتيقة . » ويذكر الجواليقي في المغرب : « ويقال رصاص قلبي بفتح اللام . والإسكان لليل . وهو فارسي وأصله كلبي . وينقل عنه الشهاب في شفاء اللليل .
وأكثر الذين كتبوا في السيوف المؤلفين الحديثين يذهبون إلى أن القلعية منسوبة إلى موضع دون أن يحققوا في ذلك .

وجاء في معجم مقاييس اللغة : « والقلعة صخرة تنقلع عن جبل منفردة يصعب مرامها . وبه تشبه السحابة المطيعة .

فيقال قلعة والجمع قلح . قال (عمرو بن أهر) :

تلقا فلوله القلح السوادي وجن الخازباز به جنونا

والخاذاز فيه سبع لغات (تاج العروس) وله خمسة معان . والمراد هنا ذباب يكون في الرؤى . والببت وصف لكلا أو رؤى . واللفظ اسمان جملا واحدا وبنياء على الكسر لا يتغير في الرفع والنصب والجر . والببت أورده البيروني كما يورده كثير من كتب اللغة .

١٠- لعل الأصل به أي تشبه بالرصاص في اللون أو بالشابرقان في الصلابة .

١١- المفصليات ج ٢ سنة ١٣٦٢ هـ . وقد أخطأ ناشر الجواهر إذ نسبها إلى الحصين بن العمام المري .

١٢- هذا البيت ليس في ديوان العجاج (حاشية الجواهر) .

١٣- البيت يروي أسيف بن ذي يزن (حاشية الجواهر) .

١٤- الردلة الماء والطين وكذلك الوحل الشديد والمردغات مهلهما .

١٥- المن كيل أو وزن (المراد هنا الوزن) وهو في لغة أميم كالمنا من الناص في لغة غيرهم . وجمع المن أمان ومثنى منا منوان ومليان والجمع أمانا وأمن ومثنى ومثنى ولكن النسخة المطبوعة أثبتت مناوين وربما كان هذا اللفظ مستعملا في لهجة تلك البلاد أو كان الأصل من منا إلى منوين أو وقع التحريف .

١٦- أثبتا رواية الديوان . وفي زهر الآداب ج ٣ ص ١٩٨ ، نادا وأيناه وأينا علة .

١٧- Mircea Eliade, Forgerons et Alchimistes, Flammarion .

١٨- انظر المادة في تاج العروس وهو الحجر المدور المحدد وجمعه ظنران وظيران وظيرار وظرة . والمظرة الحجر يقدح به النار .

١٩- انظر في كتابنا تمهيد في علم الاجتماع بحث التحليل النفسي .

٢٠- الأبت . الاحتدام وشدة الحرارة .

٢١- حقق الرسالة ونشرها الدكتور فيصل دبدوب ص ٣٩ . هذا ومن الكتب الجيدة « السيف في العالم الإسلامي » تأليف الدكتور عبد الرحمن زكي . اكتفى المؤلف فيه مما هو وارد هنا بالإشارة إلى الصلة بمصانعة عمرو بن معد يكرب ص ٣٨ - ٣٩ وإلى أن السيف القلعي منسوب إلى « قلعة » بالهند كما ذكرها مسر بن مهلهل الشاعر في خبر رحلته إلى الصين ص ٢٢٨ .

الزيادة الإطلاع على شؤون السيوف يرجع إلى الكتب الآتية ، وإن أم يكن فيها غناء لموضوعنا :

١ - الحياة العسكرية عند العرب ، احسان هندي ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي دمشق ١٩٦٤ .

٢ - الفن العربي في صدر الإسلام عبد الرؤوف عون ، دار المعارف ، مصر ١٩٦١ م .

٣ - Manuel d'art musulman, Gaston Migeon, Paris, 1927 . فيه فصل عن الأسلحة عند المسلمين .

٤ - Les armes blanches, Islam, a b c Collection, 1975 . وهو بطبعه الأنيق وصوره الممتازة من أجود المراجع .

لغة لعروبة

للشاعر المتروى

هي هذه اللغة الخصبة الخلاقة المطواع • لغة أهل
الجنة • اللغة التي اتسمت لرسالة الرحمن • اللغة التي
ملكتم فصحاها السنة أفذاذ الأدب العربي ، وآلفت بين
قلوبهم في كل قطر سحيق • والتي يتناشد ألعانها بلايل
الشعر من الخليج العربي الى المغرب الأقصى ، الى كل
مفترب قذيف ، فتتجاوب قلوبهم أصداءها • وتعلو على
كل صوت شعوبي نكير • بها التفاهم وبها الألفة وبها
الوحدة • فيها القوة فالهبة فالسلم فالنعيم المقيم • كل
عادل الى العامة عنها ، مبشر بها دونها ، انما هو كافر
بها وبكم أيها العرب ، دساس عليها وعليكم • كاند لها
ولكم • عامل على قتلها وقتلكم • فعلتموا القرآن
والحديث ونهج البلاغة في كل مدارسكم وجامعاتكم •
لتقوّم بالفصحى السنتكم • وتتقوى ملكاتكم ، ويمنو
نفسكم ، وتزخر صدوركم بالحكمة • وتشرق
طروسكم بساحر البيان •

رشيد سليم الخوري
(من مقدمة ديوانه)

الاشتقاق الكبير والقلب

صالح الدين الزعبلاني

أجرينا الكلام في آخر عدد من المجلة حول الاشتقاق عامة ، فعرضنا للاشتقاق الصغير وما تفرع عليه من المسائل على وجه الخصوص .

فالاشتقاق عامة ، كما يقول الميداني ، هو أن تجد بين اللفظين تناسباً في أصل المعنى فترد أحدهما إلى الآخر ، فالمرذود مشتق والمردود إليه مشتق منه .

والاشتقاق الصغير خاصة نزعك لفظاً من لفظ ، ولو مجازاً ، بشرط أن يكون بين اللفظين اتفاق في الحروف الأصول وترتيبها ، وتناسب في المعنى ، كاشتقاق الضارب من الضرب . وقد عتوا بقولهم (ولو مجازاً) أحد أمرين : الأول أن تنزع المشتق من المشتق منه ، وهو منطوق على معناه المجازي ، كاستعمالك المثلث (اسم المفعول) بمعنى المؤدب والمعلم ، اشتقاقاً من الثقيف بمعنى التأديب والتعليم ، على المجاز . والثاني أن تطلق (الضارب) مثلاً على من لم يضرب لأنه سيضرب ، وهو في الحقيقة مباشر الضرب ، أو على من ضرب وهو لا يضرب الآن ، كما ذهب إليه بعضهم .

وإذا بني الاشتقاق الصغير على اتفاق الحروف الأصول وترتيبها ، فملاك الأمر في الاشتقاق الكبير أن يكون اتفاق بين الحروف دون ترتيبها ، ومثاله : كمل وملك ولكم . وهو يخالف الاشتقاق الأكبر الذي حدّه أن تتفق في اللفظين بعض الحروف وتتقارب في الباقي نحو جبل وجبر ، وحلف وحرف ، وهمس وهمش . وأما القلب فلا يمتنع اصطلاحاً غير تغيير مواضع الأحرف في اللفظ مع التزام معناه نحو يشس وأيس وسنبسط القول فيما تقدم على هذا النحو :

ولم يدع ابن فارس أنه حقق منناه في (الاشتقاق الصغير) فيرد المفردات الى أصل واحد في كل مادة ، كما لم يبلغ ابن جنبي شأوه في رد تقاليب كل مادة الى جنس مسن المعنى ، بل لم يستوف التقاليب في المادة الواحدة ، كل حين .

قال ابن جنبي في الخصائص (١ / ٥٢٥ ط / ١٩١٣) وقد أسمى الاشتقاق الصغير بالأصغر ، والكبير بالأكبر : (هذا موضع لم يسمه أحد من أصحابنا . غير أن أبا علي ، رحمه الله ، كان يستعين به ويغلد اليه ، مع اعواز الاشتقاق الأصغر - أي الصغير . لكنه مع هذا لم يسمه ، وإنما كان يمتاده عند الضرورة ويستروح اليه ويتمل به . وإنما هذا التلقيب لنا نحن ، وستراه فتعلم أنه لقب مستحسن . ذلك أن الاشتقاق عندي على ضربين ، كبير وصغير ، فالصغير ما في أيدي الناس وكتبهم . كأن تأخذ أصلاً من الأصول فتقرأ فتجمع بين معانيه ، وإن اختلفت صيغه ومبانيه . ذلك كتركيب ، س ل م ، فأنك تأخذ منه معنى السلامة في تصرفه نحو سلم ويسلم وسالم وسلمى والسلامة وأما الاشتقاق الأكبر - أي الكبير - فهو أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثة لتمدق عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحداً ، تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها ، عليه ، وإن تباعد شيء من ذلك ردّ بلطف الصنعة والتأويل اليه . كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد . وقد كنا قدمنا ذكر طرف من هذا الضرب ، من الاشتقاق ، في أول هذا الكتاب ، عند ذكر أصل الكلام والقول ، وما يجيء من تقليب تراكيبها نحو : ك ل م ، ك م ل ، م ل ك ، ل ك م ، ل م ك ، وكذلك في ق و ل ، و ق ل و ، وهذا أغوص مذهباً وأحزن مضطرباً ، وذلك أنا عقدنا

- ١ - الكلام على الاشتقاق الكبير .
- ٢ - مرجع القول بالاشتقاق الكبير ، وشأنه في المد اللغوي .
- ٣ - ما الفرق بين الاشتقاق الكبير والقلب .
- ٤ - ما الذي أرادته الأئمة بالقلب اصطلاحاً .
- ٥ - نصوص الأئمة وكلام الباحثين في القلب .
- ٦ - المقلوب وما جاء على هيئته .
- ٧ - كيف يستدل على صحة القلب .
- ٨ - أيقع القلب اصطلاحاً في الثنائي المضاعف .
- ٩ - العلاقة بين دلالة اللفظ ومقلوبه هل هي علاقة تضاد ؟
- ١٠ - ما دلالة المقلوب في الثنائي المضاعف .
- ١١ - هل يقع الترادف في الثنائي بين المقلوب والمقلوب عنه ؟
- ١٢ - ما موقع دلالة الثلاثي من مقلوبه ؟
- ١ - الكلام على الاشتقاق الكبير

يعرف الاشتقاق الكبير ، كما تقدم ، بتمويله على انتلاف الحروف في المادة دون ترتيبها ، وهو يلزمك أبداً أن تتلمس للحروف الأصلية المؤتلفة هذه ، أصلاً مشتركاً مسن المعنى ، على أي صورة شكلت . وإذا كان ابن فارس قد تذرّع في (المقاييس) بالاشتقاق الصغير ليرد مفردات المادة الواحدة الى أصل من المعنى ، فقد تذرّع ابن جنبي ، وأستاذه أبو علي حيناً ، بالاشتقاق الكبير ، لينشد في تقاليب المادة كيف ركبت ، جنساً من المعنى .

تقاليب الكلام الستة ، على القوة والشدة ،
وتقاليب القول الستة ، على الاسراع
والخفة ٥٠) وختم كلامه بقوله : (واعلم
انثا لا ندعي أن هذا مستمر في جميع اللغة ،
كما لا ندعي للاشتقاق الأصغر - أي الصغير -
أنه في جميع اللغة ٥ بل اذا كان ذلك الذي هو
في القسمة سدس هذا أو خمسه متعذراً صعباً ،
كان تطبيق هذا واحاطته أصعب مذهباً وأعز
ملتصاً ٥٣٠ ٥٠)

وقد تكلف الأئمة من الجهد ، في تقليب
الأصل الواحد على وجوهه كيف شكلت ،
ما ألجأهم الى مضايق ومأزق لا مخرج منها
ولا محيص ٥ قال ابن جنس في الخصائص
(١١/١) : (على أن هذا وإن لم يطردوينقد
في كل أصل ، فالعذر على كل حال فيه ، أبين
منه في الأصل الواحد ، من غير تقليب لشيء
من حروفه ٥ فإذا جاز أن يخرج بعض الأصل
الواحد من أن تنظمه قضية الاشتقاق ، كان
فيما تقلبت أصوله ، فإؤه وعينه ولأمه ،
أسهل ، والمعذرة فيه أوضح)

وقال السيوطي في مزهرة (٢٠٢/١ -
ط ٥ المكتبة الأزهرية) : (ولا ينكر مع ذلك
أن يكون بين التراكيب المتعددة المادة معنى
مشترك بينها هو جنس لأنواع موضوعاتها ٥
ولكن التحيل على ذلك في جميع مواد
التركيبيات كطلب لعنقاء مغرب) (١) ٥

وهكذا تراعى لابن جنس في تقاليب
(ك ل م) القوة والشدة ، وتقاليب (قول)
الاسراع والخفة ٥ كما تصور في تقاليب (ج بر)
القوة والشدة أيضاً ٥ واستدرك فقال : (وإن
تباعد شيء من ذلك رد بلطف الصنعة والتأويل

١ : الحرب اذا اجتهد المرء ، ومنه قولهم : (طارت به عنقا ،
مغرب) ٥

اليه ، كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب
الواحد) وأشار الى أن في تركيب (جبرالمعظم)
قوة ، وفي (جبر الملك) قوته ، وأنه اذا
(جربت) المرء أمور اشتدت بها شكيمته ،
و (الجراب) للحفظ ، وفي الحفظ قوة ٥٥
وهكذا (البرج) ففيه قوة ، و (الرجبة)
ما تستند اليه النخلة ، وفي الدعم والاسناد
قوة ٥ لكنه ذكر (البجرة) وقال انها (السرة) ،
وفي السرة نتوء وغلظة فأين ملمح القوة
فيهما ، أترأى في قولهم (هذا أمر بجري) أي
عظيم ، والجمع البجاري وهي الدواهي المظالم ؟
وهو لم يعرض (للجرب) وهو دام الجلد ٥
فقد جام في الصحاح : (أجرب الرجل جربت
إبله ٥٥٥ وأرض جرباء مقحولة) فأين ملمح
القوة في هذا ؟

قال الدكتور صبحي الصالح في كتابه
دراسات في فقه اللغة / ٢١٩) ترى ألم يكن
ممكناً أن يسلك ابن جنس تقليب - ج ر ب -
في باب التضاد الذي هو ضرب من المشترك
فيكون في الرجل المجرب معنى القوة ، وفي
الرجل الأجرب معنى الضعف !) ٥

أقول لسنا نأبى في هذا تأويلاً ، وباب
التأويل متسع ومذاهب الاحتيال لا تضيق ،
ولكن اذا جاز أن نتسع في تلمس المعنى المشترك
الذي يتأدى الى ضم دلالات هذه التقاليب حتى
نستسيغ أن نؤلف بين المعنى وضده ، فأي
تلطف هذا الذي نتذرع به ليوول الأمر به الى
عكس مآله ٥ أو ليس صنيعنا هذا أشبه أن يكون
تلعباً لا يشمر ولا الظن ، أو تحيلاً لا يقذف الا
بالغيب ولا يضرب الا في شعاب الرجم ٥

أما ما ذهب اليه الدكتور الصالح من أن
باب التضاد يعد ضرباً من المشترك ، فيمكن
أن يصدق ما هنا اذا ابتغيينا لصور المادة جنس
آخر من المعنى يحتمل الجمع بين القوة والضعف

٢ - مرجع القول بالاشتقاق الكبير وشانه في المد اللغوي

بحث العلماء احتمال أن يكون الخليل قد أوحى في معجمه (العين) بهذا الضرب من الاشتقاق ، فبحث على التفكير فيه حين عمد الى تقليب المادة الواحدة على صورها ، والكشف عن دلالة كل صورة ، فعمل ابن جني على المعارضة بين دلالاتها والتماس ما يوائم بين مناحيها ليضمها في نطاق ويردها الى أصل مشترك .

قال الأستاذ عبدالله الملايلي في كتابه (مقدمة لدرس لغة العرب / ٢٠٥) :

(لم يكن عمل الطبقة الثانية الاشرحاً لما بدأه الخليل . فهو أول من تبين الوحدة بين المقاليب وتناولها بالدرس . وزاد بأن حصر ما في العربية من الثلاثي على ضوئها بعد تحقيقه أن للكلمة الثلاثية ستة مقاليب ، فيها المهمل والمستعمل . ومن ثم كان عمله خطيراً جداً . ولا يفهم من هذا أنه قصد الاستفادة من المهملات بعد عمل نظامي ، وانما كان جهده فيها عملاً تحقيقياً فقط) .

أقول قد أشار الى هذا بعضهم ونفاه آخرون . وعندي انه لا يبعد أن يكون قد اتفق لابن جني أن تعهد ما جاء في معجم (العين) بنظره وترصده بفكره فجعل يستقري أطواره ويتعرف أحواله حتى خلس الى ما استنه في (الاشتقاق الكبير) . ذلك أن الخليل قد أتى باللفظ وما ينشأ عنه بالقلب في الموضع الواحد . فذكر (الضرم) مثلاً في حرف الضاد . وأتبعه ذكر (الضمر فالرضم فالمرض) فان أهمل شيئاً من وجوه التقليب أشار اليه . وقد جعل كل نوع من الصحيح والمضاعف والمهموز والمعتل على حدة .

كالجلال حين يقدر أنه موضوع للغاية في الشيء فيوصف به العظيم والحقير . هذا وقد حمل التكلف أو التعسر في التأويل الامام السيوطي الى أن يقول في مزهره حول الاشتقاق الكبير (٢٠٨ / ١) : (وهذا مما ابتدعه الامام أبو الفتح وكان شيخه الفارسي يأنس به يسيراً ، وليس معتمداً في اللغة ولا يصح أن يستنبط به اشتقاق في لغة العرب) . ومن ثم كان لا بد في التماس الدلالات لمختلف صور المادة أن يحتاط مما يروم منه الباحث مرأماً قصياً يضيق عنه طوقه ويفوت ذرعه فتقصر عنه كل همة . ولم يقف الأئمة في الاشتقاق الكبير عند تقليب الثلاثي بل تصوروا احتمال التقليب فيما فوقه . وقد بحث هذا الاشتقاق العلامة العاتمي وتلميذه السكاكي في مفتاح العلوم بما رواه عنه ، وابن الأثير في المثل السائر . قال السكاكي في المفتاح (٧) : (وان تجاوزت الى ما احتملته من معنى أعم من ذلك كيفما انتظمت ، مثل الصور الست للحروف الثلاثية المختلفة من حيث النظم ، والأربع والعشرين للاربعة ، والمائة والعشرين للخمسة ، سمي الاشتقاق الكبير) . ولا شك أن هذا تصور عقلي يعوزه التطبيق والاستقراء كما يقول الشيخ الملايلي في كتابه (مقدمة لدرس لغة العرب / ٢٠٦) .

ولم يفت ابن جني أن يذبحه على ذلك حين قال (الخصائص - ٦٢ / ١ - ط / ١٩١٣ : (ألا ترى أنك لا تجد شيئاً من نحو سفرجل ، قالوا فيه : سرفجل ، ولا نحو ذلك . مع أن تقليبهم يبلغ به مائة وعشرين أصلاً . ثم لم يستعمل من جميع ذلك الا سفرجل وحده)

★ ★ ★

وأخذ بنهج الخليل هذا الأزهرى في تهذيبه وابن سيدة في محكمه . وعاب ابن منظور هذه الطريقة في معجمه لسان العرب فقال : (ولم أجد في كتب اللغة أجل من تهذيب اللغة . . وأكمل من المحكم . . فانهما من أمهات كتب اللغة على التحقيق . . وما عداهما بالنسبة إليهما بنيات الطريق . غير أن كلا منهما مطلب عسر الدرك ومنهل وعز المسلك) .

وقد عقب الشيخ طاهر الجزائري على ذلك في حاشيته على خطبة الكافي فقال : (واعلم أن طريقة الخليل لها موقع عند الذين يرون أن الكلمات التي تشترك في الحروف ، وإن اختلفت في الترتيب ، لا بد أن يكون لها معنى مشترك هو جنس لأنواع موضوعاتها) . وقال ابن الأثير في المثل السائر (٢٩٤) : (وأما الاشتقاق الكبير فهو أن تأخذ أصلاً من الأصول فتعقد عليه وعلى تراكيبه معنى واحداً يجمع تلك التراكيب وما تصرف منها) وإن تباعد شيء من ذلك عنها رُد بـ لطف الصنعة والتأويل إليها) ، وأردف : (ولنضرب لذلك مثلاً فنقول : إن لفظة - قمر - من الثلاثي لها ستة تراكيب وهي : قمر ، قمر - رmq ، رقم - مرق ، مرق - مقر ، مرق - هذه التراكيب الستة يجمعها معنى واحد هو القوة والشدة) .

وقد لاحظ الشيخ الملايلي في مقدمته أن ابن الأثير قد تفرد ، من جميع باحثي الاشتقاق الكبير بهذا الترتيب الذي رمى فيه فاء التقليل . فكانه رمى بذلك إلى غاية نشوئية حاصلها أنا لو فرضنا مادة كذا أصلاً ، فالمادة التي يكون فاءها فاء الأصل تكون قد أعقبتها اشتقاقاً ، فجاء (قمر) ثم (قمر) وهكذا . والذي يعيننا من ذلك هل رام ابن الأثير هذا حقاً ؟

أقول قد استدرك الملايلي فاستبعد هذا إذ لا دليل عليه ، لكنه مضى يتخيل أن العربية

قد استنتت للتزويد اللغوي سنة جرت عليها ، بعد أن أصبح الثلاثي وحدة الكلم . ذلك أنها قلّبت حروف الثلاثي بحيث يكون لكل أصل منه ست صور لها جامع معنوي . وقد روعي في توليدها نهج خاص بني على ترتيب حروف الهجاء . فأقدم ما تألف من الكاف واللام والميم ، على ما تصوره الملايلي ، هو (كلم) بسبق الكاف تليها اللام فالميم ، كما تتوالى بترتيبها في حروف الهجاء ، فتولد من (كلم) لك ثم تولد من هذا مكل فكمّل فملك فلمك . ونبه الملايلي على أن ما تفرع على كل أصل ثلاثي لا يشترط أن يبلغ هذا العدد ، كما نبه ابن جني أن هذه التقاليد لا تطرد . فإن (لك) كما قال ، لم تأت في ثبت (الخصائص - ١ / ١٢) .

وقد أتى الملايلي بأصل آخر أوضح فيه ما تصوره في تتابع الاشتقاق فقال أن (ذفن) أقدم صور هذا الثلاثي لأنها الأوفق للترتيب الهجائي . ثم تولد منه (فنز) هـ (نذف) ثم (ذنف) وهو الأصل الثاني ، وقد تشعب منه : (ن ف ز) هـ (ف ز ن) .

وبحث الملايلي أمر الاشتراك المعنوي في تقاليد المادة ووجه الاختلاف بين دلالاتها ، فقال : (فقد تقرر بما لا يحمل ريباً أن بين مواد الثلاثي الست جامعا معنوياً ، وانما وجه الخلاف في الخصوصية) وأردف : (وعليه يمكن انتزاع الجامع المعنوي منه ، أي من الأصل الثلاثي ، وتعيين الخصوصية بمساعدة الثنائي الذي لا نظن في أمره مناقشة) . وقد رام الملايلي بذلك أن ينبه على ما كان للاشتقاق الكبير من شأن في المد اللغوي . في مراحل تكامل اللغة وتنميتها . أما قوله (وتعين الخصوصية بمساعدة الثنائي) فهو ينم على أن لكل مادة من مواد الثلاثي السنت

قال العلياني (ومن هذا أصبح من الضروري أن نتكلم على تحديد معاني حروف الجدول بما تسمح به النصوص المحفوظة • فحرف الهمزة يدل على الجوفية وعلى ما هو وعاء للمعنى ، ويدل على الصفة تصيرطبعاً • والباء يدل على بلوغ المعنى في الشيء بلوغاً تاماً ، ٢١٠/٠٠٠) • ولكن هل تشف معاني الكلم عن هذه الدلالات حقاً ؟ هذا ما لا مخلص من محاولة الاهتداء اليه باستقراء لا يدخر عنه جهد ، ولا تستوطأ فيه راحة •

٣ - الاشتقاق الكبير والقلب و الفرق ما بينهما خاض الباحثون في شعاب الاشتقاق الكبير وبسطوا القول في القلب • وتداخل البايان حيناً في كلامهم حتى التأموا وكانهما باب واحد ، لا سبيل الى ميز بعضه من بعض • وهكذا مثلوا بـ (جذب وجذب) للاشتقاق الكبير حيناً ، وللقب حيناً آخر بل أتوا به مثلاً لما جاء على هيئة المقلوب وليس بالمقلوب •

وقد جاء التهانوي في كتابه (كشف اصطلاحات الفنون - ٨٤٤/١) بـ (جذب وجذب مثلاً للاشتقاق الكبير ثم مثل به لما جاء على هيئة المقلوب وليس بالمقلوب فساوى بذلك بين هذا وذاك (١٣٧١/٢) ، على حين خالف بينهما في التعريف •

ومثل الشيخ عبد القادر المغربي في كتابه (الاشتقاق والتعريب / ١٤) بـ (جذب وجذب) للاشتقاق الكبير والقلب وجعل لهما تعريفاً واحداً •

وذهب الأستاذ سميد الأفغاني في كتابه (أصول النحو / ١٠٥) الى نحو من ذلك فجعل (جذب وجذب) مثلاً للاشتقاق الكبير •

ونحنا الأستاذ عبدالله امين في كتابه (الاشتقاق / ١٥٤) هذا النحو فوحد بين

ثنائياً خاصاً يميز معناه ، ولا تشركه في هذا الثنائي مادة أخرى من هذه المواد • ولو صح أن يتعد (ثنائي) بين مادة وأخرى من ثلاثي ، لاقتضى ذلك تقارب دلالتيهما ، وهما مختلفتان • ويحد الثنائي في المادة حرفاه وترتيبيهما ، وموقعه من الحرف المزيد • ولا بد من ايضاح ذلك في نواح ثلاث :

الاولى : أن الجامع المعنوي للتقابل لم يمنع من اختلاف دلالة كل تقليب عن دلالة سواء ، وأن هذا الاختلاف مرهون باختلاف مواقع الحروف بعضها من بعض ، أي باختلاف الثنائي وموقعه من الحرف المزيد •

الثانية : إذا صح أن الثلاثي انما ينظر في دلالاته ، أصلاً ، الى المعاني الأولى لحروفه ، وأنه أضحي مؤلفاً حرفياً موحد الدلالة مفرداً في مفهومه بعد أن كان مؤلفاً من وحدات لكل منها دلالة (أو من وحدتين : الثنائي والحرف المزيد) فان وحدة المعنى في كل تقليب لم تبني على معاني حروفه وحسب ، وإنما أسست على ترتيب معين لهذه الحروف • حتى اذا اختلف الترتيب صير الى تقليب آخر بدلالة مغايرة ، ولو مثت هذه الدلالات الى جنس من المعنى •

الثالثة : اذا استقر أن الثلاثي انما ينظر بدلالاته الى معاني حروفه ، فان الثنائي يهدي بمعناه الموحد الى فحوى الثلاثي الذي يبني عليه فيكون دليلاً له • والثنائي انما يعتمد في معناه كذلك على حرفيه الهجائيين فينم على دلالتيهما الأوليين مفردين ، لكنه يتأثر ، على كل حال ، بموقع كل حرف من صاحبه • وتمس الحاجة بعد هذا الى تعرف جنس المعنى لكل حرف من الجدول الهجائي بتتبع النصوص الدالة عليه واستقراء معاني الكلم • وهو ما يقعد عن تقصيه جهد فرد من الأفراد •

المصطلحين في التعريف ، وقد أسمى الاشتقاق الكبير بالقلب الاشتقاقي ومثل له ب (جذب وجبد) و (شجه وجشه) .

لما حقيقة الأمر في ذلك كله ؟

أقول ليس مصطلح (الاشتقاق الكبير) في مؤداه لديهم كمصطلح القلب . وأظهر دليل على ذلك أن ابن جنى وهو مبتدع (الاشتقاق الكبير) بلا نزاع ، قد أفرد في الخصائص باباً للقلب فجعل عنوانه (في الأصلين يتقاربان في التركيب بالتقديم والتأخير - ١ / ٤٦٧) . ومثل فيه ب (جذب وجبد) ووازن بينه وبين (يشس وأيس) وسواء ، ولم يشر في ذلك إلى شيء مما عقد عليه الكلام حول ما أسماء (الاشتقاق الأكبر) أي الكبير .

وكذلك فعل في كتاب (سر صناعة الاعراب ١ / ٢١٩) ، فقد أتى ب (أن وأنى) وذهب إلى احتمال أن يكون من أمثلة القلب أو مما جاء على هيئته ، ولم يلمح إلى شيء مما يتصل بالاشتقاق الكبير . وهو قد خص هذا الاشتقاق في الخصائص (١ / ٥٢٥) بباب مثل فيه ب

(سلم) وتقالبيه الستة ، وصنع مثل هذا في (كلم) و (قول) و (جبر) و (قس) وتقاليب كل منها ، ولم يتطرق إلى شيء مما جاء به في القلب في (باب الأصلين يتقاربان في التركيب بالتقديم والتأخير) من قريب أو بعيد . أفليس يدل الفصل بين (القلب) و (الاشتقاق الكبير) عند ابن جنى ، والمراد كل يبحث وباب على حدة ، كما رأيت ، على أن بينهما من التباين ما يوجب ميز أحدهما من صاحبه وتعرف حال كل منهما واستبانة وجهه ؟

٤ - ما الذي أراده الأئمة بالقلب اصطلاحاً

أراد الأئمة بالقلب غير ما راموه بالاشتقاق الكبير . فأمثلة القلب توحى بأن العرب قد عنوا ألفاظاً بعينها فتحركت ألسنتهم

بما يجاورها نطقاً ، فلم يخالفوا بين ما نطقوا به وما عنوه من الألفاظ في الحروف ، لكنهم خالفوا في مواقع هذه الحروف بعضها من بعض . مثال ذلك قولهم (أيس) ، وقد عنوا به (يشس) بمعنى قنط . وقولهم (أشاف) وقد عنوا به (أشفى) بمعنى أشرف . وقولهم (دهدهت الشيء) إذا حدرتة وقد أرادوا به (هدهت الشيء) . وقولهم (امضعل الشيء) قصدوا به (امضعل) إذا انعل ، و (اكرهف) قصدوا به (اكفرهف) إذا عبس ، وهكذا . .

وهم لم يؤصلوا ما ازدحمت أحرفه على ألسنتهم فنطقوا به على هذا الوجه ، فإذا طلبت في المساجم (أيس) عدت إلى (يشس) ، أو طلبت (أشاف) عدت إلى (أشفى) وهكذا الباقي غالباً . وأسموا (أيس) هذا مقلوباً و (يشس) مقلوباً عنه . وهم تصرفوا في المقلوب غالباً لكنهم حدوا هذا التصرف فلم يتخذوا للأفعال المقلوبة مصادر من جنسها لانتفاء موادها . فقالوا (أيس يأساً) ولم يقولوا (أيس يأساً) .

فالمقلوب والمقلوب منه لفظان مترادفان معنى واتحدت حروفهما ولكن اختلف ترتيبها . ومن ثم كان القلب غير الاشتقاق الكبير . فليس في هذا أي الاشتقاق الكبير ، وحدة في المعنى بين تقليب وتقليب ولو كان بينهما جامع ، وإنما يتغير المعنى بتغير مواقع الحروف . وكل تقليب هو أصل منصوص عليه نحو كلم ومملك وكمل عدا ما كان منه مهملاً . وليس للمقلوب (كإيس) أصل منصوص عليه ، وإنما هو محمول على ما اعتدوه أصلاً له وهو (أيس) .

ولا بد من التنبيه على أن القلب قد جاء على غير الأصل . ذلك أن الأصل فيما اختلفت مواقع حروفه ، كما اتضح في الاشتقاق الكبير أن يختلف معناه خلافاً للمقلوب . وإذا اتفقا

والتأخير) وكل ما جاء به من الأمثلة على اتفاق المعنى بين اللفظين .

وقد ذهب بعض الباحثين الى احتمال تغير المعنى في القلب . قال جرجي زيدان في كتابه (الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية / ٥٩) : القلب هو عبارة عن تقديم أو تأخير أحد حروف اللفظ الواحد مع حفظ معناه أو تغيره تغيراً طفيفاً .

وقال الشيخ عبدالقادر المغربي في كتابه (الاشتقاق والتعريب) : (القلب ويقال له الاشتقاق الكبير ، وهو أن يكون بين اللفظين تناسب في اللفظ والمعنى دون الترتيب مثل فعل جذب المشتق من مادة الجذب . فإن الحروف في المشتق هي عينها في المشتق منه . والمعنى فيهما متناسب / ١٤) وأردف : (ومهما كان معنى جذب وجذب واحداً فلا بد أن يكون في أحدهما شيء من المعنى لم يلاحظ في الآخر / ١٥) .

قلت الذي أريد بالقلب هو وحدة المعنى كما أسلفنا ، خلافاً لما جاء به زيدان ، وقد أوردنا عليه الشواهد وأقوال الأئمة . وأما نزوع المغربي الى تعريف القلب والاشتقاق الكبير بقوله (القلب ويقال له الاشتقاق الكبير ، وهو أن يكون ٠٠) ففيه نظر . فالاشتقاق الكبير غير القلب كما أوضحنا ، والتعريف الذي جاء به إنما هو للاشتقاق الكبير دون صاحبه . وأما مثال (جذب وجذب) فسيأتي تفصيل الكلام فيه .

وقد يمم الأستاذ عبدالله أمين في كتابه (الاشتقاق) سمت المغربي وقصد قصده في التعريف ، وقد أسمى الاشتقاق الكبير بالكبار ، فقال : (الاشتقاق الكبار هو انتزاع كلمة من كلمة أخرى بتفسير ترتيب بعض أحرفها بتقديم بعضها على بعض مع تشابه

في اللغة أن يقع الترادف بين لفظين اختلفت حروفهما ، أو اتفقت حروفهما وتغير ترتيبها . فليس هذا هو الأصل والغالب .

٥ - نصوص الأئمة وكلام الباحثين في القلب

جاء في شرح الشافية (٢٣/١) للرضي تعقيباً على كلام ابن العاجب حول الفارق بين المقلوب والمقلوب عنه : (ولعل مراده - أي ابن العاجب - أنه إذا كانت الكلمتان بمعنى واحد ولا فرق بينهما إلا بقلب حروفهما ، كانت أحدهما صحيحة مع ثبوت العلة فيها دون الأخرى كإيس مع ينس ، فالصحيحة مقلوبة من الأخرى) . فأشار الرضي صراحة الى وحدة المعنى في القلب . فإذا افترق المعنى لم يكن قلباً . فقد اعتد ابن الأعرابي مثلاً أن (غرس) و (رفس) من المقلوب ذهاباً الى أن معناه واحد . فرد ابن سيده فقال في المخصص (٢٨/١٤) : (والمعروف أن الغرس في الشجر كالزروع في الحب ، وأن الرفس النماء والبركة وقد رفسه الله) ، ففي الصحاح (رفسه الله مالا ٠٠ أي أكثر له وبارك له فيه) ، ومن ثم كان كل منهما أصلاً ، واختلف مواقع الحروف مؤذن باختلاف المعنى . واستدلوا على القلب بوحدة المعنى وتفسير مواضع الحروف . قال الزجاجي في شرح أدب الكاتب (على ما جاء في المزهري - ٢٨٥/١) : (ذكر بعض أهل اللغة أن الجاء مقلوب من الوجه واستدل على ذلك بقولهم وجه الرجل فهو وجهه إذا كان ذا جاه ، ففصلوا بين الجاه والوجه بالقلب) . وجاء في مفردات الراغب (وقال بعضهم الجاء مقلوب عن الوجه ، لكن الوجه يقال في العضو ، والجاه لا يقال إلا في الحظوة) ، والمعنى واحد .

وفي الهمع (٢٢٤/٢) : (قال أبوحيان : القلب تغيير حرف مكان حرف بالتقديم

بينهما في المعنى ، واتفاق في الأحرف) ،
 وأردف (ويسمى هذا الاشتقاق قلباً لغوياً
 تمييزاً له من القلب الصوري الاعلالي ٠٠ وقد
 أسميت هذا القلب ، القلب الاشتقاقي لأنه
 من مباحث علم الاشتقاق ، وأكثر ما يكون
 القلب في الكلمات الثلاثية وبصيفتين في المادة
 الواحدة مثل جذبه وجبذه اذا شده اليه ،
 وشج رأسه وجشه اذا كسره) ٠ وقال في موضع
 آخر : (الاشتقاق الكبار أو الأكبر أو القلب
 اللغوي ٠٠ أن تعتمد الى كلمة فتشتق منها كلمة
 فأكثر بتقديم بعض الحروف على بعض دون
 زيادة أو نقص ، مع الاتحاد في المعنى ، وأكثر
 ما يكون الاشتقاق الكبار أو القلب في الكلمات
 الثلاثية ، وأول من عرفه إمام الأئمة أبو الفتح
 عثمان بن جني (٣٧٦/٠٠)

وهكذا جعل الأستاذ أمين القلب والاشتقاق
 الكبير سيئين وهما متغايران كما رأيت ٠ وقد
 قال بتشابه المعنى بين التقليل والتقليل أو
 المقلوب والمقلوب عنه : (مع تشابه بينهما في
 المعنى) ٠ ثم عدل عن ذلك فقال بوحدة المعنى
 فيهما قائلاً (مع الاتحاد في المعنى) ، فأوقع
 القارئ في حيرة وجمله من أمره على تردد ٠
 ولست أدري هل ذهب أحد الى اتفاق المعنى في
 تقاليب المادة في الاشتقاق الكبير ، وهل جاء أن
 كلم مثل ملك في معناه ، وملك مثل كمل في
 فعواه ، وقوس مثل سوق ، وسلم نحو ملس ٠٠
 وإنما تتجلى وحدة المعنى في القلب دون
 الاشتقاق الكبير ، كقولك يشس وأيس ،
 وأشفى وأشاف ، واضمحل وامضحل واكفهر
 واكرهف ٠٠٠ وإذا كان ابن جني قد أوهم بـ
 (وحدة المعنى) في تقاليب الثلاثي حين قال
 (٥٢٦/١) : (فهو أن تأخذ أصلاً من الأصول
 الثلاثة فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى
 واحداً) فقد قصد بقوله هذا ما ترد اليه
 دلالات هذه التقاليب ، على اختلافها ، من

جامع معنوي واحد ٠ قال ابن جني (١ /
 ٥٢٧) : (وذلك أنا عقدنا تقاليب الكلام -
 الستة على القوة والشدة ، وتقاليب القول
 على الاسراع والخفة) وهو جلي لا وجه فيه
 للبس أو ابهام ٠

٦ - المقلوب وما جاء على هيئة

ذهب كثير من الأئمة الى بيان الفرق بين
 ما تصوروا أنه مقلوب ، وما قدروا أنه جاء
 على هيئة المقلوب ، وليس هو كذلك ٠ ومثلوا
 للأول بـ (أن) فهو مقلوب من (أنى) ، و
 (أيس) فهو مقلوب من (يشس) ٠ ومثلوا
 للثاني بـ (جذب وجبذ) لكل منهما أصل ،
 وليس أحدهما مقلوباً من صاحبه ٠

فإذا جاء لفظان بمعنى وليس بينهما في
 التركيب الا تغيير مواضع الأحرف نظراً ، فإذا
 أمكن أن يمتد أحدهما أصلاً والآخر فرعاً يحمل
 عليه ، كان الفرع مقلوباً من الأصل ٠ ولا
 يكون ذلك الا بدليل ثابت ٠ وأظهر دليل
 يمكن التعميل عليه أن يتسع التصرف في أحدهما
 ويضيق في صاحبه فيكون أكثرهما تصرفاً هو
 الأصل والآخر مقلوباً عنه ٠ قال ابن جني
 في الخصائص (٤٦٧/١) : (وذلك كقولهم
 أنى الشيء يأنى ، وأن يئين ٠ فأن مقلوب عن
 أنى ، والدليل على ذلك وجودك مصدر أنى
 يأنى وهو الانى ، ولا تجد لأن مصدراً كما قال
 الأصمعي) ٠ وأردف : (فلما انعدم من
 - أن - المصدر الذي هو أصل الفعل علم أن
 مقلوب عن أنى يأنى إنى) ٠ ثم استدرك
 فقال : (غير أن أبازيد قد حكى لأن مصدر
 وهو الأين ، فان كان الأمر كذلك فهما اذ
 أصلان) ٠

أقول : يعني هذا أنه اذا استكمل كل
 تصرفه كان كلاهما أصلاً ولم يكن أحدهما
 مقلوباً عن صاحبه ، ولو اتعدا معنى ٠

أحدهما مقلوباً عن صاحبه ، وذلك أنهما جميعاً يتصرفان تصرفاً واحداً نحو : جذب يجذب جذباً فهو جاذب ، والمفعول مجذوب • وجذب يجذب جذباً فهو جابذ والمفعول مجبوز) وأردف : (فان جعلنا مع هذا أحدهما أصلاً لصاحبه فسد ذلك لأنك لو فعلته لم يكن أحدهما أسد بهذه الحال من الآخر • فإذا وقفت الحال بينهما ولم يؤثر بالمزية أحدهما وجب أن يتوازيا •)

وجاء في هامش الصحاح : (وأما ما يسميه الكوفيون نحو جبد وجذب فليس هو بقلب عند البصريين ، وإنما هو لفتان • وقال السخاوي في شرح المفصل : إذا قلبوا لم يجعلوا للفرع مصدراً لئلا يلتبس نحو يشس يأساً وأيس مقلوب منه ، ولا مصدر له ، وإذا وجد المصدران حكم النحويون بأن كل واحد من الفعلين أصل ، وليس مقلوباً عن الآخر نحو جبد وجذب • وأهل اللغة يقولون أن ذلك كله مقلوب) •

وقد أجمل التهانوي صاحب (كشف اصطلاحات الفنون) كلام الأئمة في ذلك (٢/ ١١٧١) فقال : (ويطلق القلب عندهم على تقديم بعض حروف الكلمة على بعض ، ويسمى قلباً مكانياً ، نحو آرام فان أصله أر آم ، كما في الشافية وشرحها للرضي ، وعلامة صحة القلب المكاني أن يكون تصارييف الأصل تامة بأن يصاغ منه فعل ومصدر وصفة ، ويكون الآخر ليس كذلك ، فيعلم من عدم تكميل تصارييفه أنه ليس ببناء أصلياً) •

فدلّ هذا على أن جمهرة المحققين من النحاة على أنه إذا استوت الكلمتان في التصرف كانت أحدهما لغة في الأخرى وليست مقلوبة عنها كما هو الحال في جبد وجذب •

وجعلوا (أيس من كذا) مقلوباً من (يئست) • ذلك أنهم حكوا ل (يشس) مصدراً هو (اليأس واليأس) ولم يحكوا ل (أيس) مصدراً من لفظه قط ، فثبت أنه مقلوب من (يشس) على أنهم أتوا لقلب (أيس) بدليل آخر • وذلك أن من حق (أيس) في الأصل أن يعمل فتقلب ياؤه ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها فتقول (أس) كما تقول (خاف) ، و (إست) كما تقول (خفت) • فبقام الفعل صحيحاً على (أيس) دون اعلال ، ثم على أنه مقلوب • قال الرضي في شرح الشافية (٢٣/ ١ - ٢٤) : (ولعل مراده أنه إذا كانت الكلمتان بمعنى واحد ولا فرق بينهما إلا بقلب حروفهما ، فان كانت أحدهما صحيحة مع ثبوت العلة فيها دون الأخرى كآيس مع يشس ، فالصحيحة مقلوبة من الأخرى) • وقد قصد بقوله (وان كانت أحدهما صحيحة) ، أيس ، فقد بقيت صحيحة غير معلة • على أنه ليس (صحة الكلمة) في الأصل ، أي عدم اعلالها ، نصاً في كونها مقلوبة ، كما أشار إليه الرضي في شرحه •

قال ابن جني : (ومن المقلوب : امضجل وهو مقلوب من اضمجل ، ألا ترى أن المصدر إنما هو على اضمجل ، وهو الاضمجلال ، ولا يقولون : الامضجلال • وكذلك قولهم : اكفهر واكرهف ، فالثاني مقلوب عن الأول لأن التصرف وقع على اكفهر ومصدره الاكفهرار ، ولم يمرر بنا الاكرهفاف) •

فإذا تصرف اللفظان تصرفاً واحداً فقد قضا بأنهما أصلان ، وليس أحدهما مقلوباً عن الآخر ، وهو ما عيناها بقولنا انه جاء على هيئة المقلوب وليس هو بالمقلوب • قال ابن جني (٢٤٦/ ١) : (فمما تركيباه أصلان لا قلب فيهما قولهم جذب وجبد ، وليس

٧ - كيف يستدل على صحة القلب ؟

يُفهم مما ذكر أن في الحكم على (جذب وجذب) مذهبين :

الأول : أنه مثال للقلب وأن جذب هو الأصل فهو المقلوب عنه ، وجذب هو الفرع فهو المقلوب ، وعليه صاحب الصحاح . قال الجوهري : (الجذب المدّ ، يقال جذبه وجذبه على القلب) . فإذا صح هذا ثبتت أصلية (الجذب) وانتفى (الجذب) بناء أصلياً . قال صاحب المقاييس (الجيم والباء والذال ، ليس أصلاً لأنه كلمة واحدة مقلوبة ، يقال جذبت الشيء : جذبته) .

والثاني : أنهما أصلان وليس أحدهما مقلوباً عن الآخر . فإذا صح هذا ثبتت أصلية (الجذب) و (الجذب) ، وعليه ابن جني ، وقد استدلل على ذلك بأن العرب قد تصرفتا فيهما تصرفاً واحداً . وأخذ بهذا كثيرون ، وعليه جمهرة النحاة . وفي التهذيب أن الجذب لغة تميم .

وأنت ترى مما تقدم أن الأئمة لم يمولوا في الحكم ما هنا على (المعنى) ولم يتطرقوا إليه . ولست أجازف في القول إذا عجت بـ (المعنى) فاتخذته معياراً يقتاس به .

واني لأذكر ما قاله أبو حيان التوحيدي في كتابه (البصائر والدخائر - ١/١٧٥) حول تمويل النحاة في تحقيق مسائلهم على المعنى . قال أبو حيان : (سمعت شيخاً من النحويين يقول المعاني هي الهاجسة في النفوس المتصلة بالخواطر والألفاظ ترجمة للمعاني . فكل ما صح معناه صح اللفظ به ، وما بطل معناه بطل اللفظ به) .

فالأصل عندي فيما جاء على القلب أن يتحد فيه معنى المقلوب والمقلوب عنه كما أسلفنا ،

فإذا صح هذا فيما حكاه الأئمة عن معنى (الجذب والجذب) ، كان الجذب مقلوباً من الجذب . والأكثر في المقلوب أن يقصر عن المقلوب عنه في تصرفه . بل الغالب أن تسقط تصاريفه فتبقى منها بقية تدل عليه لمجيئته على غير الأصل . ولكن ليس يمتنع أيضاً أن يأتي القلب بلفظ فيشيع ويجري على الألسنة فيستتم تصرفه أيضاً ، وتكون مطابقة معناه للأصل شاهداً على صحة القلب ، كما تكون كثرة التداول دليلاً على أصلية هذا الأصل . والغالب فيما حكاه الأئمة أن الجذب والجذب بمعنى .

وإذا اختلف المعنيان ، والأصل في اللفظين إذا اتحدت حروفهما واختلفت فيهما مواقعهما أن يختلف معناه ، كانا أصلين متساويين في تصرفهما ، ولكن إذا صح في اللغة أن يتعاقب على المعنى مثل هذين اللفظين فيكون أحدهما لغة في الآخر ، كما حكى عن الجذب أنه لغة تميم ، فليس ذلك هو الغالب والأصل ، ويرد ذلك إلى اختلاف اللهجات . وقال الرضي في شرح الشافية (١/٢٤) : (فان ثبتت لفتان بمعنى يتوهم فيهما القلب ولكل واحدة منهما أصل كجذب جذباً وجذب جذباً ، لم يحكم بكون أحدهما مقلوبة من الأخرى) . وكلام الرضي هذا ظاهر الاستقامة إذا كان الحكم بأصلية اللفظين قد ترتب على استيفائهما التصرف ، ولكن يختلف الأمر إذا ذهبنا إلى أن واحدة المعنى فيهما هي المعيار في الحكم بصحة القلب واستبعاد خلافه .

وقال المغربي في كتابه (الاشتقاق والتعريب / ١٥) : (ويجري التنبيه على شيئين : الأول أن الكلمة الأكثر شيوعاً وتداولاً تجعل الأصل المشتق منه ، والأخرى الأقل شيوعاً تجعل مشتقاً . فمن ثم كان الجذب هو

(هويثر) ، كما قالوا في تصغير (غاز) غوين
و (قاض) قويض .

٨ - أيقع القلب اصطلاحاً في الثنائي المضاعف

تصدنا بالمضاعف ما تألف من حرفين
ضوعف ثانيهما ، نحو : (در-) و (بر-) .
وقد أسمى الخليل في معجمه (المين) نحو
(در-) بالثنائي المضاعف لتألفه من حرفين ،
ولو أصبحا بمضاعفة الأخير ثلاثة أحرف . كما
أسمى المضاعف (دردر) ثنائياً لتكرر الحرف
فيه ، وجعل (دثر و درن و دفر) ونحوها
هو الثلاثي .

وجاء في حاشية الجزائري على خطبة
الكافي (٤٧ / ٤٨) : (وقد التزم الراغب
الأصفهاني أن يبدأ بالمضاعف . . وكان لذلك
سببين : أحدهما أن عنوان الفصل ينطبق على
المضاعف . . فان دخول - بر- في فصل الباء
مع الراء ، أظهر من دخول برا . . والثنائي
مقدم على ما فوقه وهو سبب لفظي . . ،
والثاني : هو أن المضاعف هو الأصل في كل
معنى ، وهذا سبب معنوي جدير بالمراعاة) .
فاذا استقر هذا فهل ثمة ما يمنع أن يجري
القلب (باصطلاحه المعروف) في المضاعف
خاصة ؟ أقول يندر ذلك لسببين : الأول أن
شرط القلب أن يتعاقب المقلوب والمقلوب على
معنى ، فكيف يصح هذا واختلاف مواقع
الحرفين فيهما مؤذن باختلاف المعنيين ؟

الثاني : إذا كان مرد القلب غالباً الى
تزامم الأحرف على اللسان فهل يصح أن يكثر
ذلك فيما تألف من حرفين ؟ وقلما مثل الأئمة
للقلب بالمضاعف حقاً .

ولكن إذا تجاوزنا القلب بحدده
الاصطلاحي المذكور وعيننا به معناه اللغوي
فأين يمكن أن تقع دلالة المقلوب عنه من

الأصل والجذب هو الفرع المشتق ، . . والثاني
أنه مهما كان معنى جذب وجذب واحداً فلا بد
أن يكون في أحدهما شيء من المعنى لم يلاحظ
في الآخر) . أقول : إذا ثبتت صحة القلب في
(جذب وجذب) فلا شك أن مدار الحكم بأصلية
الأصل ، على شيوع اللفظ . لكن هذا امرهون
باتحاد المعنى لا باختلافه . وخلاصة الأمر أنه
إذا كان الاشتقاق الكبير ذريعة الى المد اللغوي
خلال مراحل ارتقاء اللغة وتكاملها ، وإن لم
يطرد في صورته أو يتفق في كل ثلاثي ، وأنه
جاء على الأصل حين تعاقبت صور المادة فيه
على جنس من المعنى لاتحاد حروفها ، وحين
اختلفت معاني هذه الصور لاختلاف مواقع
حروفها ، أقول إذا صح هذا في الاشتقاق الكبير
فإن القلب قد عري من ذلك البتة . وقد جاء
على غير الأصل ، وكان النحاة منه على تردد
ومن أمره على خلاف . وقد أبطله ابن السكيت
وأثبتته البصريون ولكن في مشتقات المعاني كما
في (جرف هار وهائر) دون الأفعال والمصادر ،
خلافاً للكوفيين . وكان مرد القلب الى التزامم
أحرف الكلمة وتسابقها على اللسان ، كما قال
الملايلي في مقدمته (٢١٤) . وإذا كانت
العربية قد أقرته حيناً كما قال أبو حيان
(الهمع - ٢٢٥/٢) فقد أسقطت شيئاً من
تصاريقه في الغالب ، وبقيت منها بقية تدل
عليه . هذا و (هائر) من هار الجرف يهور
هوراً فهو هائر . وقد قلب فقي (هار) ،
خفضوه في موضع الرفع . وليس ثمة (هرا)
بهذا المعنى فيكون منه (هار) ، وإنما هو
مقلوب من (هائر) ، كما كان (شاكي السلاح)
مقلوباً من (شائك السلاح) .

وقد قيل في تصغير (هار) هويثر ،
فردوه الى أصله لأن هذا تصغير (هائر) .
أما تصغير (هار) على لفظه فهو (هوير) لا

دلالة المقلوب ، اذا كان اتحاد حرفيهما موجبا لاتفاق دلاليتهما وكان اختلاف موقعيهما مؤذنا بتغايرهما ؟

٩ - العلاقة بين دلالة اللفظ ومقلوبه هل هي علاقة تضاد ؟

ذهب أحد الباحثين في الدورة العالمية الخامسة (للسانيات) ، وقد عقدت بدمشق في صيف عام (١٩٨٠ م و ١٣٩٩ هـ) ، الى أنك اذا ترصدت اللفظ ومقلوبه عامة الفيتهما على معنيين متضادين . والباحث هو الأستاذ محمد عنبر ، وقد كتب في تقرير مذهبه هذا رسالة مطولة تقع في نحو ستمائة صفحة ، وجعل عنوانها (الحرف العربي أو ديكالكتيك الألفاظ) .

وقد أهدى الى مجمع اللغة العربية بدمشق نسخة منها وطالب بأعمال النظر فيها والايماز في طبعها . ولا أعلم أن المجمع قد فرق له رأي فيما جاء به الباحث ، ولعله يفعل ذلك فيملنه في عدد قادم من مجلته الفصلية .

اقول خلوت الى الكتاب واستفضلت له شيئا من وسعي فتصفحت بعض ما فيه وابتفيت معالجه وتلمست سره ، فأكبرت جهد الأستاذ واعظمت ما تكلف في تحقيق مطلبه من صعد ، وتحمل في التماس الوسائل اليه من نصّب ورهق . واذا كنت لم أمل الى مذهبه أو أنزع الى مقالته ، فلا شك أنه أعدّ للأمّر عدته وتذرّع له بذرائعه وتآدى بأداته . وفي ذلك ما فيه من خدمة العربية . وانما يستبين خصوص اللغة بكثرة البحث ويتكشف سرها ومكنونها بموالاتة الدرس .

ولم يمنني من متابعة المؤلف ومجاراته أنه قد جنح الى مذهب طريف تفرد به فلم ينح فيه نحو أحد من الباحثين فيسلك طريقته

ويقفو أثره ويطا مواضع قدمه ، فقد يهدي جهد الباحث ، فيما يطلب ، الى ما لم يسبق به حدس ، ويقتاد الى ما لم يسبح في فكر أو يخطر في بال . لكنني تدبرت ما جاء به من أدلة ، وروايات فيما ساق من حجج وبسط من شواهد ، فالفيت فيها موضعاً للقول ومحللاً للنظر ، فأردت أن أدلي في ذلك برأيي ، استقصاء للبحث في باب يتسع فيه القول وتتشعب وجوهه .

١ - وطأ المؤلف بادىء الرأي لبحثه فذهب الى أن في كل لفظ وجهين مجتمعين ، فهو من حيث الصوت حركة طبيعية . ومن حيث المعنى سمة انسانية . ومن حيث أنه صوت ومعنى يجمع الطبيعة والانسانية جميعاً (ص/٥) . وكلامه هذا شديد . وقد بسطت القول فيه ، في مقال عقدته في المجلة حول نشوء اللغات عامة ، ومذهب الأرسوزي فيه خاصة .

٢ - وتحدث عن الثنائي والثلاثي في نشوء العربية وتناميها فقال : (فالثنائي هو الأصل في العربية ، والخلية الأولى موطن التشابه الأول في الاحياء . أما الثلاثي فهو الذي يؤرخ وجه الانسانية فيها . فالألفاظ الثلاثية تعبر عن السمة الانسانية السوية التي جاءت في أحسن تقويم . . . والثلاثي قائم على جهة الثنائي الأصل ، ولم يخرج عليها . وقد اعتبره أهلها أصلاً لكل ما يقبل التصرف فيها (٤/) . وكلام المؤلف فيه واضح ، وقد طويلاً على ذلك باباً من مقالنا السابق ، في بسط هذا الموجز وتقريب بعيد .

٣ - وأجرى المؤلف الكلام على المعنى الذي يمد (أصلاً) في المادة ، فتشعب عنه دلالاتها فقال : (ولعل الأصول الأولى في اللغات بمشابة العناصر الأولى في المادة ، فكما أن من المكرر

أن تتولد من هذه العناصر أصناف لا حد لها من التراكييب ، فإن من الممكن أيضا أن تتولد في اللفظ الواحد معان لا نهاية لها بطريق المجاز . وما المعاني الواردة في المعجمات تحت كل مادة من موادها الا مجازات يمكن أن تزداد زيادة لا حدود لها) ، وأردف : (والذي دعا الى التقييد بما ورد من معان في كتب اللغة أن هذه المعاني جاءت موصولة الرحم بأصلها ، وثيقة الصلة بأصلها الأول الذي صدرت عنه وبنيت عليه . وقد صدرت ... صدور المام من الينبوع / ١٤) . قلت كلام المؤلف في هذا سديد ، وهو متصل بما عقدناه في المجلة حول تدرج معاني الكلم ، والاشتقاق .

— وقال المؤلف : (وإذا جاء عنهم أن الأصل في ذلك هو كذا ، فإن هذا الأصل المنصوص عليه لا يعدو أن يكون من باب التقريب ، ولايضاح وجهة اللفظ أكثر مما هو من باب التعديد والتعيين / ١٤) . ورأي الأستاذ في هذا وجيه أصيل لا غبار عليه . ولكن كيف السبيل الى (الكشف عن الأصل) في كل مادة ؟

— التمس المؤلف الى بغيته في ذلك وسيلة طريفة ومساغا جديدا فقال : (والطريق الى معرفة الأصل هو معرفة الأضداد / ١٥) . وهو لا يعني بالأضداد ما اتفقت وجهة الأئمة فيه أو غلب رأي جمهورهم أو أجمع ، على الأخذ به ، بل قصد شيئا آخر فقال : (فهل هذه الأضداد هي الأضداد المعروفة والموجودة في كتب اللغة والتي هي في مثل قولهم : العلم ضد الجهل ، والشك ضد اليقين ، والظلام ضد النور) ، وأردف : (أن هذه الأضداد ليست هي الأضداد المقصودة هنا وهي ليست بالأضداد القائمة في الألفاظ ذاتها ، ويمكن أن يقال عنها أنها أضداد تقليدية . وقد يعجب القارئ من هذا الكلام . فالموضوع ليس انكار التضاد القائم بينها ، لأن ما نحن بصددناه

هو الأضداد المتقابلة التي تؤلف السداة واللحمة في نسيج هذا الوجود القسائم . والأضداد المتعارف عليها ليست كذلك / ١٥ و ١٦) فهو قد تذرع الى ضبط معنى الألفاظ عامة بالبحث عن أضدادها المتقابلة فقال : (وكذلك يمكن تحديد معنى الألفاظ كلها في هذه اللغة بمقارنتها بأضدادها . وبهذه المقارنة يكون الوصول الى كلمة الفصل في الموضوع / ٢٧) .

— وهو لا يروم بالمعنى (الأصل) ماأراده الأئمة ، وإنما يبغى به ما أسماء (وجهة المعنى أو اتجاهه) . فانظر اليه يقول : (هل لهذا المعنى — الأصل — في صورته الأولية وجود مستقل عن الوجهة ، أم أن وجوده في الوجهة ذاتها ، أو هو الوجهة ذاتها / ٤٦) . ويتناول أيضا (فاللفظ الأصل يتجلى وجوده في اتجاهه / ٤٧) .

ويذكر هذا بمقالة أصحاب المنطق في أن لكل قضية مادة ووجهة . فمادة القضية كيفيتها ، أما وجهتها فهي نسبتها الى سلب أو ايجاب . وإذا كان الاختلاف بين الكيفيتين يصير الى التضاد ، فالاختلاف بين الوجهتين يؤول الى التنافي . والتقابل بين السلب والايجاب ، أقوى من التقابل بين المتضادين .

— ولا يتأتى أو يتسنى الكشف هنا عما أراده المؤلف بقوله (الأضداد المتقابلة) وقوله (وجهة المعنى أو اتجاهه) حتى نعرض لأمثلته التي ساقها في تأييد مذهبه وتوثيق حجته ، فنبلو سرها ونتعرف كنهها وفحواها .

— وقد اقتصرنا فيما أوردناه من كلام المؤلف على ما عرض فيه للناحية اللغوية ، وأقصرنا بل أمسكنا عما نحا فيه نحو الفلسفة لئلا يعدل بنا عما نحن فيه من البحث اللغوي الصرف ، فيلتبس على القارئ وجهته فيكون منه على غمة وحيرة .

العربية لكان للأمر شأن آخر ، ولكنه لم يصل
الى ذلك . وهذا الكشف ينتهي الى قانون : ضد
اللفظ قائم فيه . والجديد فيه جانبه اللغوي .
أما القانون نفسه فهو معروف قديماً) .

أقول : فيما حكاه المؤلف في (معاضرته)
عن ابن جنّي نظر . وهو لم يذكر الموضوع الذي
نقل منه هذا القول . ذلك أن المقصود هنا
مشتقات اللفظ لا تقاليبه . فالتقاليب عند
ابن جنّي كما رأيت هي الصور العاصلة بتغيير
موضع الأحرف في المادة ، وهي للثلاثي ستة
تقاليب ، أما للمضاعف فتقليبان لا ثالث لهما .

وحكى المؤلف (في كتابه / ١١٥) نحواً
من هذا عن ابن فارس في المقاييس ، والحكاية
صحيحة .

قال المؤلف : (ولكنه حين قال : ان الجيم
والنون تدلان أبداً على الستر ، قد قال نصف
الحقيقة فقط ، فهما كذلك حين تكون الجيم
أولاً والنون آخرًا . أما حين ينمكس الأمر
وتكون النون أولاً والجيم آخرًا ، فإن الآخر
ينمكس وتصبح - ن ج - للبيان والظهور) .

والذي يعنيتان المسألة الجانب اللغوي .
ف (جنّ) تعني (ستر) ، لا شك في ذلك .
ففي الصحاح : (جننت الميت ، وأجننته وأريته ،
وأجننت الشيء في صدري أكننته . واجننت
المرأة ولداً ، والجنين الولد ما دام في البطن) .
ولكن ما الذي يعنيه مقلوب (جنّ) وهو (نجّ) ؟

قال صاحب المقاييس : (النون والجيم
أصل يدل على تحرك واضطراب وشبهه ذلك) ،
ثم قال : (ونجّت القرحة سالت) . ولم يذكر
للمادة أصلاً معنوياً آخر . والذي سأل وتحرك
دم الجرح أو مدته أي قيحه . قال الجوهري :
(نجّت القرحة تنجّ بالكسر نجيجاً سالت بها
فيها) .

من ذلك قول المؤلف : (اليوم في مجلس
كبار علماء الطبيعة انهم يقتفون في مختبراتهم
أثر اكتشاف جديد هائل . . ألا وهو اكتشاف
ما يسمى - مضاد المادة - ويعني وجود مضاد
المادة فناء لكل مادة ، والمكس صحيح في حالة
تواجههما . ويؤمن كثير من العلماء ايماناً
عميقاً بوجود مضاد المادة . . حتى انه يظن
أن الضدين - المادة ومضاد المادة - قد خلقا
في آن واحد ، ساعة خلق هذا الكون . . ومن
نفس الأصل ، وربما كان لها نفس تطور المادة ،
ولكنها لا تحمل شيئاً من صفات المادة المتعارف
عليها . وتركيبها الفيزيائي والذري يماثل
تماماً تركيب المادة التي نعرفها ، ولكن بطريقة
معاكسة ٢٩/٠٠) وقوله : (في الملاحظة
الأنفة الذكر اتساق مع منطق الجدلية التي
ينطبق بها هذا الحرف العربي ويعلمها نظام
الفاظه في تركيب كلماته . فاللفظ يحوي ضده
في ذاته ، وضده في ذاته ذو اتجاه يماكس
اتجاهه ٣٠/٠٠) .

وخير ما نستعين به لايضاح مذهب المؤلف
واماطة حجابيه والافصاح عن مضمونه ، أن
نأتي بما أورده من الأمثلة مستظهراً بها على
سداد منهاجه وصدق دعواه ، فنعمد الى تأملها
واختبارها لنبت فيها حكماً ونبرم رأياً .

١٠ - دلالة المقلوب في الثنائي المضاعف

مثل المؤلف في (معاضرته) للمضاعف بـ
(جنّ ونجّ) فقال : (وهذا الكشف الذي
يظهر أول مرة في العالم سبق للعلامة ابن جنّي
أن قال ان جميع تقليبات اللفظ تتجه الى
صفة واحدة ، أي أن لفظ - جن - يتجه في
جميع تقليباته الى الستر (وأردف) ولو قال
انه جنّ تعني الاستتار ، ونجّ تعني الظهور
من قولهم نجّت القرحة اذا خرج منها ما فيها
من قيح ، وبرز ، وعمم ذلك على الفاظ

وقال ابن القوطية : (ونج الجرح نجيجا
سال دمه) وجاء في التاج (ونجّ أسرع فهو
نجوج) وإذا التبس معنى المضاعف الثنائي
عَوَّل على المضاعف الرباعي ، كما فعل
المؤلف نفسه في مواضع كثيرة من أمثله ، فما
معنى (نجنج) ؟

قال الجوهري في الصحاح :

(نجنجت الرجل حركته . . ونجنج إبله
إذا ردها على الحوض . . . والنجنجة
ترديد الرأي . . والنجنجة الجولة عند الفزع)

ونحو من ذلك ما جاء في اللسان والتاج .
ففي اللسان (النجنجة التحريك والتقليب ،
ويقال نجنج أمرك فلملك تجد إلى الخروج
سبيلا) . وفي التاج : (نجنج إذا حرك قلب ،
وتنجنج : تحير واضطرب) .

ف (نَجَّ) إذا لا يعني ظهر ولا برز ،
كما تراعى للمؤلف ، وإنما يعني تحرك
واضطرب وسال وجرى وعدا ، هذا معناه
وهذه وجهته . ونجنجه حركه وقلبه فكيف
يكون (نج) هذا مضادا لـ (جن) الذي يعني
(الستر) أو جاريا في عكس وجهته ؟

ولا شك أن باب الأمر في هذا تحقيق
أصل المعنى ووجهته ، لا ما بدا منه وسنح أول
وهلة . أو ليس حد الأصل أن يتأتى رد الفرع
إليه ؟ فإذا كان أصل المعنى في (نج) برز
وظهر ، كما ذهب إليه المؤلف ، فهل يتسنى
أن تعزو إليه (نجّ : أسرع فهو نجوج ،
ونجنج إذا حرك وقلب ، وتنجنج إذا تحير
واضطرب) ؟

أقول هذا إذا تذرعنا باستقراء معاني كل
من (جن) و (نج) . فإذا عجزنا بوسيلة
أخرى هي (التحليل) فحاولنا تدبر المعنى
الذي يمكن أن يكون عليه كل من اللفظين

بالعودة إلى حرفيهما ومراعاة موقع كل مسن
صاحبه ، خلصنا إلى ما وراء الدلالة التي
عزيت إليهما . ولكن لا بد هنا من التعويل
على (العدس) والعدس كما لا يخفى أول
الكشف ، والسبيل إليه .

فإذا توسلنا بالتحليل القائم على العدس
(وحدثنا هذا مسنون لا عبث فيه ولا رجم)
كان لا مناص من معرفة الدلالة الأولى للجيم
والنون ، وما يترتب على تعاقب هاتين
الدالتين في تاليف معنى اللفظ .

أما (الجيم) فيبدو أنها تمنى (التحرك)
كما يتضح من (أجّ و بَجّ و حجّ و دَجّ و
رَجّ و زَجّ و ضَجّ و عَجّ و مَجّ و نَجّ و هَجّ) (١)
وأما (النون) فتدل على الستر والخفاء
والتطامن والضعف ، كما يتضح ذلك من (أن
و جن و حن و دن و ذن و رن و شنّ و صنّ
و ضن و ظن و غن و كن و من و هن) (٢) .

١ - ف (أجّ) عدا وأسرع ، و رجل بجاج : اضطرب لبعه ،
و حجّ بنو لسان لا إذا طالوا في الاختلاف إليه :
والهجوم الرياح الشديدة ، و دجّ القوم على الأرض :
دبوا ، ورجه رجلا حركه وزلزه ، و زجّ الظليم برجله
في جريه : دفع ، وفسجّ القوم إذا جلبوا وصاحوا ،
واعتجت الريح اشتدت وأعجّ الرجل أسرع ، ومع التراب
إذا رمى به ، ولجت القرحة سالت ونجنجت الرجل
حركته ، وهجت النار هجا سموت صوت استعارها .

٢ - ف (أن) المربى إذا رلق صوته ، وحنّ الشيء وأورته ،
ورجل معنون معنون ، من الحن وهم حي من الجن ،
والهنة كالفنة ، والدنس في الظهر الحناء وفي العنق
والصدر دنو ونطاطو وطمأن ، والدن الرافود يجمع ويغلب
فيه السائل ، والرنة الصبيحة العزينة والرن الماء القليل ،
والزن الظن رذن الماء قل والزنين العاقان الذي حبسوله ،
واستشن الرجل هول ، والصن شبه السلة المطبقة
يجعل فيه الخبز ، والصن البطل ، والظن معروف
والظنون البئر القليلة الماء ، والفنة صوت في الغيشوم ،
والكن المسترة والكنان الفطاء ، ورجل هنن ضميم منه
الدمر ، ومن هنا حن .

الأمانة في غير أهلها ، والأمر في غير نصابه .
فلا وجه إذا لاطلاق التضاد بين اللفظين ولو
تضاد في الدلالة حرفاهما .

أما قولنا إن الدال تدل على التشدد
والتنوع والحيلولة فذلك معنى جدد وسدد
وصدد وكدد وندد . . . وأما أن الرام تدل
على الجري والاستيسار فذلك معنى برّ و
ترّ وشرّ وكرّ وجرّ ومرّ . . .

ومثال آخر هو (لفّ وفلّ) . فقد جاء
في المقاييس (اللام والفاء أصل صحيح يدلّ
على تلوي شيء على شيء ، يقال لففت
الشيء بالشيء) . وفي الأفعال لابن القوطية :
(ولففت الثوب وغيره لفاً جمعته) . فاللف
في الأصل أن يضم بعض الشيء الى بعض أو
يضم بشيء آخر . ففي الأساس : (لف الثوب
وغيره ، ولف الشيء في ثوبه) .

وإذا كان (اللف) ضم الشيء بعضه الى
بعض وطيته ، فاي معنى يتجه في عكسه أو
يقال في ضده؟ أو ليس (نشر الشيء وبسطه) ؟
ففي مفردات الراغب (قال تعالى جئنا بك
لفيفاً أي منضماً بعضكم الى بعض . . . وقوله
وجنات ألفافاً أي التف بعضها ببعض) . وفيه
(نشر الثوب والصحيفة والنمعة والحديث :
بسطها) ، ومنه البساط . وفي الأفعال لابن
القوطية : (نشرت الثوب نقصت طيه) ،
ولعل الصحيح : نقصت بالضاد .

قال المؤلف : (ولو نظرت الى لفظ
فلّ الشيء ، التي تعني أن الشيء يكون
ملفوناً فتفكّه ، وتأملت في عكسها ، لفّ ، التي
تشير الى أن الشيء كان ملفولاً فلففته ، ترى
أن وجودهما كامن في الاتجاه / ٧٤) .

أقول قد تتذرع بتاويل فتقول لفتت
الشيء بعد فكّه ، وأن تعني باللف أن تضم

وسترى أن الحرف الثاني ، المشدد ، هو
الذي يطغى على معنى اللفظ ، وإن شئت هذا
المعنى عن دلالة الحرفين جميعاً ، ومن ثم أتينا
للاستدلال على معنى الجيم بما انتهى من
المضاعف بهذا الحرف ، وعلى النون بما ختم
من المضاعف بالنون .

فمعنى (جن) على هذا أن شيئاً متحركاً
قد اختبأ واستتر ، وهو واضح في معنى
(الجنين) و (الجنّ) ، ومعنى (نجّ) أن
شيئاً مخبوءاً مستوراً قد تحرك ، وهذا جلي في
قولك (نجت القرحة) إذا سالت بصديدها أو
دمها . وليس معنى كل من اللفظين مناقضاً
لمعنى الآخر ، وإنما اختلفت تماقّب دلالتسي
الحرفين في كل منهما ، فسبق في (جن) الشيء
المتحرك وتبعه ما دل على أنه مخبوء وطفى
(الخبء) على معنى اللفظ ، كما تقدم في
(نجّ) الشيء المخبوء وتبعه ما دلّ على أنه
متحرك ، وغلب التحرك على معناه .

ولكن هل يتأتى أن يكون المقلوب مضاداً
للمقلوب عنه ؟ أقول يتراءى هذا إذا تألف
اللفظ المضاعف من حرفين يدل كل منهما على
نقيض الآخر أو نحو منه . فالرام مثلاً يدل
على اليسر والجري ، والدال تدل على تشدد
وتمنع وحيلولة . فقولك (درّ) يدل على
أن شيئاً متمنعاً قد استيسر وجرى ، وقد جعل
المؤلف له معنى (المطام) . و (ردّ) يدل
على شيء جارٍ مستيسر ، حال ما اعترض
جريه واستيساره ، وقد جعل له المؤلف معنى
(المنع) . ولكن هل يعني هذا أن (ردّ) في
نقيض (درّ) في كل حال ، كما تراءى
للمؤلف ؟

أقول لا ، إذ ليس في قولك (رددت
الأمانة الى أهلها ، أو رددت الأمر الى نصابه)
منع أو استعصاء ، وإنما ثمة حيلولة دون بقاء

١١ - أيقع الترادف في الثنائي بين المقلوب والمقلوب عنه

أقول يقع الترادف أو نحو منه في الثنائي بين المقلوب والمقلوب منه ، كقولك جشه وشجه ، وتله ولته ، وصره وصره ، وقده ودقه ، ومثته ومثته ٠٠٠ وقد ترصدت ذلك فالفيت أنه يقلب فيما كان (الباء) أحده حرفيه نحو (كبته وبكته ، ولبـ وبـ ، وتبـ وتبـ ، وجبـ وبيعـ ، وقبـ وبقـ ، وصبـ وبصـ ، وضبـ وبضـ ، وربـ وبرـ ، وسبـ وبسـ ، وشبـ وبشـ ، وعبـ وبعـ ، وغبـ وبغـ ، وهبـ وبهـ) ٠

أما علته الترادف أو التوارد عامة فقد يكون تقارب معنى الحرفين في الثنائي ، وأما سببه فيما كان أحد حرفيه هو الباء ، فهو أن الباء ترد لاستيفاء المعنى واستتمامه ٠ وقد فرق لي ذلك بالاستقراء ، وأشار اليه الشيخ الملايلي بقوله (الباء يدل على بلوغ المعنى في الشيء بلوغاً تاماً / ٢١٠) ٠ ولعل الذي يوحى بذلك قولهم (يقال للشباب المحتلم البدن نعمة وشباباً : ببته) قاله ابن الأثير في النهاية ، وقولهم : (كل شيء ينبت على وجه الأرض فهو الأب) ، قاله عطاء ، وحكاه اللسان ٠

أما دليل الترادف أو التوارد في الثنائي ومقلوبه إذا كان أحد حرفيهما (الباء) فهو ما سقناه من ذلك آنفاً ٠ فكبته قلبه وبكته مزقه ، ولبـ أقام وبـ المكان لزمه ، وتبـ وتبتـ بمعنى قطع وهكذا جب وبيع وقب وبق ، وصب الماء أراقه وبص الماء سال وجرى ، وضب الدم سال وبض الماء رشح ، وربـه أصلحه وبره صدقه وأحسن عشرته ، وسب قطع وبس فرق ، وشب الغلام إذا نما وارتفع وشبت النار اتقدت وبش به أقبل عليه وبش بغير أعطى ، وعب شرب من غير مص وبغ

بعضه إلى بعض ضمناً شديداً يقارب بين طرفيه ، وتتسع أيضاً فتقول فللت الشيء بعد لفه فيباعد الفلـ بين طرفيه وينتقض اللف ، ولكن هل هذا هو الأصل في معنى كل منهما ووجهته ، وإنما ينتقض (الف) ويجري منه مجرى الضد النشر والبسط ، وينقض (الفـ) ويقع منه موقع العكس الجبر والرأب واللام ٠

وإذا عدنا إلى التحليل وكشفنا عما وراء (فلـ) و (لفـ) ، استبان أن (الفاء) ، يدل على رقة واستدارة ، كما هو معنى (حفـ وزفـ ورفـ وشفـ وكفـ ولفـ وهفـ) (٣) ٠ وأن اللام يدل على كسر وضعف ونحو ذلك ، كما هو معنى (آل وتل وجلـ وحلـ وزلـ ٠٠) (٤) ، فإذا صح هذا كان معنى (فلـ) أن شيئاً رقيقاً واستدار ، أصابه كسر ، ومن ثم قال الجوهرى (الفل واحد فلول السيف) وقال ابن القوطية (فللت حد السيف) ونحو ذلك ما جاء في المظان ، ومعنى (لفـ) أن شيئاً كسر أو وهن فاستدار به شيء آخر ، وهو ما يعنيه الف ٠ ولا يخفى أن الغلبة في معنى كل من اللفظين للحرف الثاني فعلية الممول ، ومن ثم كان النص فلـ إذا كسر ، ولفـ إذا استدار شيء بآخر وضمه ، وليس أحدهما نقيض الآخر ٠

٣ - د (حـ) إذا طاف بالشيء واستدار ، والرف صفار ویش النعام ، والرفف كون ذئب الطائر ملتفاً بطفه على يده ، ورف الناس به أهدقوا ، والشف ستر رقيق يستشف ما وراءه ، وكفة القميص ما يضم ما استدار حول الذيل ، وكل ما استدار فهو كفة الكسر ، وكفاف الشيء ستارة ، واللف تلوي شيء بشيء ، واللف بالكسر السحاب الرقيق وهفاه : رقيق شفاف ٠

٤ - د (اله طعنه و تل البيت هدمه ، وتجلجت لواعيد البيت تضعضعت ، والخلل الوهن وكذلك الاختلال ، وذل صاف وخضع : وزل تمثر ، وشلتهم بالسيف كسرم) ٠

١٢ - موقع دلالة الثلاثي من مقلوبه

قال مؤلف (جدلية الحرف العربي) في تحقيق مذهبه (فصد - غلف - هو : فلغ الكامن فيه ، وعكس الحروف تأتي بعكس المعنى دائماً ، وأن المؤشر - يتضمن في داخله المؤشر - بحكم الضرورة) ، وأردف : (والتغلف تستر والتغلف - تفتح وتشقق ، فالتضاد في الاتجاه مؤذن بالتضاد في المعنى ، كما أوضحنا نتائج التجربة /٤) .

والجواب عن ذلك أننا إذا تجاوزنا في القول الجانِب الفلسفي ، ألفينا في الحكم بتضاد اللفظين تكلفاً . ف (غلف) الشيء غطاء وغشاء ، و (فلغ) رأسه شبه ، وليس الشج والتفطية ، أو الشق والتفشية ضدّين في معنى أو اتجاه ، الا بتأويل . وما يقال في (لف -) و (فل -) يُقال في (غلف) و (فلغ) . لا سيما إذا رعيّا أن (غلف) قائم على دلالة (لف) ، كما يقوم (فلغ) على دلالة (فل) . وقد زيد (الفين) في أول الثنائي تارة وفي آخره تارة أخرى . ودلالة الفين في الغالب (الغيبة والخفاء) ، كما هو الحال في (غاب وغار وغاض وغال وغام ، ولعمد ولغمر . . ، ولغرب ولغرز ، ولغلف ولغلق . .) .

ويعلم المؤلف أن الباحثين قد سلكوا (فلغ) في طائفة من الألفاظ اتفق في تركيبها أول أحرف اللفظ وثانيها (أي هاؤه وعينه) واختلف الثالث (أي لامه) ، فقالوا : (فلج وفلح وفلع وفلغ وفلق وفل - . .) وقد تضمنت معنى الشق . وأشار إلى هذا الزمخشري في كشافه في تفسير قوله تعالى (وأولئك هم المفلحون - البقرة / ٥) .

صبّ في سعة ، وكذلك غبّ وبعّ ، وهبت الريح نشطت وبه نبل ونبه) .

وقد يجيب مؤلف (جدلية الحرف العربي) عن هذا بقوله : ان (عب -) في عكس اتجاه (بع -) فالأول (شرب) فهو أخذ ، والثاني (صب -) فهو عطاء ، وكذلك (غب -) و (بع -) و (صبه إذا أراقه) و (بص -) إذا رشح ، ففي الأول (سرف) وفي الثاني (قصد) ، وهما متعاكسان ، وكذلك صبّ وبض .

على أنه إذا صح هذا بتأويل ، فأي تأويل يمكن أن يسلك ما جاء من ذلك على معنى ، في زمرة الأضداد .

ولا يظن ظان أننا استعملنا بما تذرّعنا به أن نحسم المسألة فنقع على معنى الثنائي ومقلوبه كلما اهتدينا إلى دلالة حرفيه ، فالأمر صعب الممارسة عزيز المنال . فإذا كان (لب -) ، مثلاً ، قد وافق (بل -) في واحد من معانيه وهو (الإقامة والملازمة) فقد غايره فيما عدا ذلك . ففي (الالباب) مواجهة ، وفي (التلبب) تحزّم وتشمّر . أما في (البلب) فثمة ، غير الملازمة ، نداوة وتواصل ورزق وشفاء وعافية . وتشعب وجوه القول في تدرج المعاني . وليس في هذا ما يشبّه أن (اللام) إنما تفيد (الكسر والضعف) كما تجلّى لنا في شواهد سابقة ، على أنه أجدر بمن رام أن يقضي من الأمر نهمته أن يحتمل الكلفة في موالاة البحث ويركب البلوى في اقتحامه ، فلا يمتاقيه عن بنيته كدّ ، أو يحبسّه عن لبانته صبر أو نصب .

فتح كالفتح الذي عناء ، بل فيه قطع واقتطاع .
ففي الصحاح (وقد يكون الفرص الشق ،
يقال فرصت النمل اذا خرقت أذنيه للشراك) .
وفي الاشتقاق (ومنهم بنو فراءص وهو فعال
من الفرص من قولهم فرصت النمل . . اذا
شقت فيها موضع الشراك ، والمفراص حديدة
تفرص بها / ٢٧٤) .

أما (الفرصة) ففسحة اقتطعت كما
اقتطعت (فرصة) القطن أو الصوف . ففي
المقاييس (الفاء والراء والصاد : أصل صحيح
يدل على اقتطاع شيء من شيء . من ذلك
الفرصة القطعة من الصوف أو القطن . . ثم
يقال للنهزة فرصة لأنها خلصة ، كأنها اقتطاع
شيء بمجلة . .) فإين هذا كله من (الشق)
الذي أراد به المؤلف الفتح فتح الطريق ؟

وقال المؤلف (يقابله صرف الذي يعني
وجود ما يمنع السير في هذا الطريق) ، وليس
في اللغة شيء من هذا ، فالصرف عودك بالشيء
أي عدلك به أو تحولك به إلى غير الوجهة التي
كان فيها . فكما تقول (صرفته عن وجهته)
اذا حولته عنها ، فانك تقول (صرفته إلى
وجهته) اذا أطلقته إليها . ففي المصباح
(صرفت الأجير والعبي : خليت سبيله) .

فاذا تراءى للمؤلف (المنع) في قولك (صرفته
عن وجهته) فان فيه (الاطلاق) في قولك
(صرفته إلى سبيله) فهل في صرف الرجل إلى
قصده أو انصرافه إلى بغيته (منع أو حبس) ؟

وأين المنع في قولك (صرفت الدينار)
اذا أخذت بدله دراهم ؟ وانما في صرف الدينار
تحول به من حال إلى حال ، وهو أصل معناه .

للمؤلف أن يأتي لكل فعل مما ذكرنا
بمقلوبه ويقيم البرهان على أنه في عكس
وجهته أو معناه . فهل في اللغة أن (جلف
وحلف وقلف . .) مثلاً تماكس معنى (شق)
وفي المثل : أن دواء (الشق) أن تحوصه .
والحوص الخيطة والتضييق بين الشيئين .
وأثوا من هذا القبيل بـ (فرث وفرج وفرد
وفرز وفرز وفرش وفرص . .) فقالوا إنها
تدل على (الفصل والفرق) ، فهل جاء في
الأمهات أن (جرف ورف وزرف وشرف
وصرف .) وهي مقاليب تلك ، في معنى أو
وجهة تماكس (الفصل والفرق) ؟

أقول اجتهد المؤلف في أن يجعل (صرف)
ضد (فرص) فهل بلغ غايته وعاد بمصداق
مقالته ؟ قال المؤلف (ص / ٨٦) : (حين
ينصرف لفظ الفرصة في شكله العام لمعنى -
الشق - الذي يستهدف فتح طريق ما ، يقابله
لفظ - صرف - الذي يعني وجود ما يمنع
السير في هذا الطريق . وهذا التضاد بمثابة
إشارة تعلن أنه سالك أو غير سالك وكان
الإشارة تقول هناك فرصة ، أو هناك ما يصرف
عن السير) . وأردف (ومعاني كل من اللفظين
تضاد معاني الآخر في الأكثر ، وتتشابه في
الأقل . أما التضاد فمن طبيعة اللفظين القائمة
على اختلاف الوجهتين . أما التشابه فمن
الحروف الواحدة فيهما) .

ذهب المؤلف إلى أن المعنى اللازم (للفرصة)
هو الشق ، وفي الشق فتح كفتح الطريق .
أقول ليس في اللغة ما يسد هذا القول من
قريب أو بعيد . فالفرص اذا عنى الشق
قصد به شق الجلد أو نحوه . وليس في هذا

ولا ننس أن (الصرف أو التصريف) قد استعمل بمعنى (الانفاق) أيضاً ، ففي المقاييس (وتصريف الدراهم في البياعات كلها : انفاقها) . وفي المصباح (وصرفت المال أنفقت) فهل في الانفاق غير الاطلاق وغير البسط دون القبض ! وانظر الى قول صاحب الأمانس (وصرفته في أعماله وأموره فتصرف فيها) . فصح بما ذكرنا أن (الفرص) ليس فتحاً كفتح الطريق ، وأن (الصرف) ليس منعا ، وأنهما ليسا ضدّين ولا متعاكسين في اتجاها .

* * *

ولكن كيف اتفق للمؤلف أن يرى من معاني اللفظ ومقلوبه ما لم يسنح لنا أويخطر في بال أحد من الباحثين ؟

أقول : كان المؤلف قد جرى على أن يعرض للفظ فيبسط معانيه واحداً واحداً ، ويعرض لمقلوبه فينثر دلالاته واحدة واحدة ، فإذا فرغ من ذلك ترصد معنى من معاني اللفظ يعاكس دلالة من دلالات المقلوب . فإذا خلس إلى هذا اعتد هذا المعنى أصلاً لمعاني اللفظ جميعاً ، وهذه الدلالة أرومة لدلالات المقلوب كلها . ثم مضى بعد ذلك يتذرع بالتأويل فيستعين به على رد ما بقي من معاني اللفظ ومعاني المقلوب إلى ما اعتده هو الأصل في كل منهما .

وقال المؤلف فيما تقدم أن (معاني كل من اللفظين تضاد معاني الآخر في الأكثر) وليس يخلد إلى هذا بيقين كما رأيت . وأردف (وتشابه في الأقل) . وعلل ذلك فقال : (وأما التشابه فمن الحروف الواحدة فيهما) .

أقول : أن معنى الثلاثي لا يتعلق بدلالة حروفه وحسب وإنما يتصل بمواقع هذه الحروف بعضها من بعض ، كما فصلنا القول

فيه . وكل تقليب يفاير صاحبه في معناه بتغير مواضع حروفه . ف (صرف) يفاير (فرص) ، ولكن قد يجمعهما جامع مشترك من دلالة ، فالفرص اقتطاع وفيه فصل شيء عن أصله ، والصرف عدول بالشيء عما كان فيه ، ففيه فصل عن وجهته . فإذا جاء تقليب من ذلك فوافق (صرف) أو (فرص) في معناه من كل وجه ، فقد جاء على غير الأصل ، وقد يكون مقلوباً من أحدهما . إذ جاء (الرخصة) فعلاً بمعنى (الفرصة) . قال الجوهري : (الفرصة الماء يكون نوبة بين القوم ، وهو قلب الفرصة ، وهم يترافصون الماء ، أي يتناوبونه) . وفي اللسان : (وترافصوا على الماء مثل تفرصوا)

فإذا اتحد بين ثلاثيين أو أكثر الحرفان الأولان واتفق ترتيبهما تقارب المعنى ، وقد مثلنا لذلك آنفاً . وثبت بهذا أن الثنائي يؤلف جنس المعنى في هذا المزيد .

وذهب الجزائري في حاشيته على خطبة الكافي أن الثنائي إذا كان في أول الثلاثي كان هذا أدعى إلى التقارب من أن يكون في آخره . فإذا فصل بين حرفي الثنائي فقد آذن هذا ببدء التباعد . قال الجزائري : (فإن التقارب بين كن وكند وكنز . . أبين من التقارب بين ركن وزكن وسكن . . والتقارب في هذه أبين من التقارب بين كمن وكان وكهن . . . وان كانت هذه الكلمات كلها متقاربة لوجود الكاف والنون فيها جميعاً . غير أن الأخيرة قد فصل فيها بين الحرفين حرف أجنبي بخلاف الأولى والثانية) .

وقد أشرنا قبل أن الثنائي الذي عليه مدار المعنى ، إنما يعرف باتحاد حرفيه واتفاق ترتيبهما ، وموقعه من الحرف المزيد . وإذا كان حلول الثنائي في صدر ثلاثيين أدعى إلى تقارب المعنى في اللفظين فذلك لأنه يؤلف

هذا ما رأيت أن أبسط القول فيه حول
الاشتقاق الكبير والقلب وما يتصل بهما أو
يتشعب عنهما •

وإذا كنت قد ملت إلى الاسهاب حيناً فقد
قادني إليه تشعب مذاهب البحث واختلافها في
قبول الرأي وردّه ، وأنني أكتب للمشتغلين
الذين انقطعوا للبحث وأقاموا عليه أو كادوا ،
فباتوا يلتمسون فيه بغيتهم فيتلطفون لها
ويسلكون إليها كل سبيل ، فهم لا يتخفون في
تحصيلها أو يدخرون سعيًا دون بلوغها
وإدراكها ،

صلاح الدين الزعبلوي

معناها المشترك ، فإذا ذيل بالحرف المزيد
كان ذلك قيداً له ، كما أسلفنا • وليس الأمر
كذلك إذا تقدم المزيد وتأخر الثنائي أو حال
المزيد بين حرفي الثنائي •

وقد أتى الجزائري بـ (كنّ وكند وكنز
وكنس وكنع وكنف ٠٠٠) فكّن الشيء وأكّنه
ستره ، واستكن استتر ، وكند إذا كفر النعمة
فهو كنود ، وأصل الكفر تغطية الشيء ، وكنز
المال المدفون واكتنزه جمعه وأدّخره ، وكنس
الظبي كنوساً دخل في كناسه ، وهو مستتره في
الشجر ، وكنع انقبض ••

★ ★ ★



أَصْلُ التَّرْجُمَةِ الْعَرَبِيَّةِ

د. جعفر دك الباب

في المقالة الأولى (١) من دراساتي اللسانية بحثت في اعجاز القرآن وترجمته ، انطلاقاً من نظرية الامام الجرجاني اللغوية التي اشتمل عليها كتابه « دلائل الاعجاز في علم المعاني » . وقررت في ختامها أن الترجمة الجيدة للقرآن يجب أن تكون للمعاني وأن تعتمد على فهم الخصائص البنيوية للغة التي تتم الترجمة منها واللغة التي يترجم اليها .

واشرت في المقالة الثانية (٢) الى أنني انطلق في دراسة البنية اللغوية للمربية من نظرية الامام الجرجاني التي تميز مستويين في بنية الجملة : مستوى البنية النحوية (الساكنة) ومستوى البنية الاخبارية (المتغيرة) . وعرضت بايجاز المنهج البنيوي الوظيفي للامام الجرجاني في الدراسة النحوية ، كما لغصت نظراته الوظيفية في الاعراب . وكشفت في تلك المقالة تميز مفهوم (الكلمة) في علم اللغة المربية وعلم اللغة الأوربي . وحددت خصائص بنية الفعل والاسم في اللسان العربي ، ثم بحثت في ضوءها أنماط التراكيب المربية . وفي ختام المقالة وعدت أن أقوم في مقالة تالية بمرض نظرة جديدة في النحو العربي تبين كيف ترتبط البنية النحوية للجملة ببنياتها الاخبارية .

ولكنني عدت في المقالة الثالثة (٣) من السلسلة الى البحث مجدداً في اعجاز القرآن البلاهي وتعدد مزايا اللغة التي أنزل القرآن بها . فتحدثت عن اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية الذي بلوره ابن جنس في (الخصائص) والامام الجرجاني في (دلائل الاعجاز في علم المعاني) في نظريتين متتامتين . واشرت الى المنهج التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية الذي يمكن استنباطه من التمام بين نظريتي ابن جنس والجرجاني . ولدى دراسة لغة القرآن الكريم باستخدام المنهج التاريخي العلمي لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية ، بينت بالدليل العلمي والفقهني أن (القرآن الكريم أنزل بلسان عربي مبين) . وفندت

خطا القول ان (القرآن الكريم أنزل بلسان قريش) • وعرضت نظرة جديدة في تاريخ اللسان العربي كشفت عن ثلاثة أطوار مربها اللسان العربي في مسار تطوره التاريخي (القديم والوسط والحديث) تتميز بوجود اختلافات في نمط البنية الصرفية والنحوية •

ولدى البحث في مزايا اللسان العربي المبين الذي أنزل القرآن به ، بينت أن سبب تسمية لغة القرآن الكريم (اللسان العربي المبين) يرجع الى أن لغة القرآن ليست في الواقع لغة (لهجة) عربية واحدة ، بل هي عبارة عن مجموعة من اللغات (اللهجات) العربية التي تستخدم أداة التصريف (ال) في بداية الاسم • وبما أن هذه المجموعة من اللغات العربية تمثل طورا حديثا من اللسان العربي أعلى من الطورين السابقين (الاوسط والقديم) من حيث الفصاحة والابانة ، فقد سميت الأحرف السبعة التي أنزل بها القرآن (اللسان العربي المبين) • وبهذا المعنى يصح وصف القرآن بأنه (عربي) لأنه أنزل باللسان العربي المبين الذي صار اللسان العربي الواحد المشترك لجميع العرب ، وصار يطلق عليه فيما بعد تسمية (اللغة العربية الفصحى) •

وفي ضوء النظرة الجديدة في تاريخ اللسان العربي ، ساعمد في هذه المقالة - الرابعة - الى البحث في أصالة اللسان العربي وارتباط نشاته ببداية تشكل الكلام الانساني •

اني أرى أن العرب بأمر الحاجة اليوم الى الاستفادة من معطيات اللسانيات الحديثة، ليتمكنوا في ضوئها من فهم خصائص بنية العربية بشكل صحيح ، وليفهموا بالتالي تراثهم اللساني بشكل علمي • لذا دعوت الى إعادة قراءة تاريخ الأبحاث اللسانية العربية في ضوء اللسانيات الحديثة ، من أجل تحديد المسار التاريخي لتطور الآراء اللسانية العربية • ولدى القيام بذلك استطعت الكشف عن ثلاث مراحل مرت بها دراسة اللسان العربي (الوصفية التحليلية الشاملة، النحوية المتخصصة ، الوظيفية) ، وتمكنت من تحديد الملامح العامة لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية التي بلورها ابن جني في (الخصائص) والامام الجرجاني في (دلائل الاعجاز في علم المعاني) في نظريتين متتامتين ، كما بلورت مبادئ المنهج التاريخي العلمي والمنهج الوصفي الوظيفي في الدراسات اللسانية • وبذا تظهر الفائدة التي تجنيها اللسانيات العربية من اللسانيات الحديثة • ونرى بالمقابل أن الدراسات اللسانية العربية المنطلقة من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية يمكنها أن تسهم بدورها في تطوير النظريات اللسانية الحديثة في المجالين التاليين :

١ - ربط دراسة اللغة بوظيفة الاتصال ، وبالتالي ربط دراسة بنية الجملة بوظيفتها التي يحددها الموقف الكلامي باستخدام المنهج الوصفي الوظيفي الذي اعتمدته نظرية الامام الجرجاني اللغوية •

٢ - تقديم التفسيرات العملية لجميع الظواهر اللغوية باستخدام المنهج التاريخي العلمي لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية لدى دراسة النظام اللغوي •

لذا فان الأسس اللسانية التي نستند اليها في دراسة بنية اللسان العربي تأخذ
بآخر ما وصلت اليه الدراسات اللسانية الحديثة (نظرية القواعد التحويلية التوليدية
ونظرية التقسيم الوظيفي للجملة) وتنبع في الوقت نفسه من تراثنا اللساني العربي
(وبالتحديد من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية) (١) .

ذكرنا أعلاه أن نظرتنا الجديدة في تاريخ اللسان العربي (التي اعتمدت المنهج
التاريخي العلمي لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية) قد كشفت عن ثلاثة أطوار مر بها
اللسان العربي في مسار تطوره التاريخي (القديم والأوسط والحديث) . ويعني ذلك
أن اللسان العربي موغل في القدم . وإذا أخذنا بالحسبان أن اللسان العربي لا يزال حيا حتى
يوم الناس هذا ، تظهر لنا أصالة اللسان العربي . وحين نصف لسانا ما بالأصالة نقصد
أنه يتوافر فيه عنصران هما : الایغال في القدم من ناحية ، والاستمرار في الحياة من
ناحية أخرى . وعليه فان بنية اللسان الأصل بهذا المعنى يجب أن تتمتع بجملة خصائص
من حيث المفردات والأصوات والمصرف والنحو تشير الى ایغاله في القدم . وأول
قرينة على ایغال لسان ما في القدم هي وجود شبه بين الفاظه وأصوات الحيوان والطبيعة ،
لأن هذا الشبه يدل على محاكاة الانسان البدائي لأصوات الحيوان والطبيعة ، ويؤكد
بالتالي بدائية نشأة ذلك اللسان .

تكشف دراسة مفردات المعجم العربي عن وجود شبه واضح بين كثير من الفاظ اللسان
العربي وبين أصوات الحيوان والطبيعة ، مما يشير الى بدائية نشأة اللسان العربي .
وأرى أن خصائص بنية الفعل والاسم في اللسان العربي (التي عرضتها في المقالة الثانية من
السلسلة) تمكس خصائص البنية الصوتية للسان العربي التي تشير الى بدائية نشأة
اللسان العربي . لذا فان القول بأصالة اللسان العربي لا يحيلنا فقط الى البحث في نشأة
اللسان العربي نفسه ، بل يحيلنا بالضرورة أيضا الى البحث في نشأة الألسن وبداية تشكل
الكلام الانساني . وأول ما يمترضنا هنا السؤال التالي : هل تدخل مسالة (نشأة الألسن
وبداية تشكل الكلام الانساني) من حيث المبدأ في الموضوعات التي يدرسها علم اللسان ؟

أولا : هل تبحث اللسانيات في نشأة الألسن ؟

اتسمت الأبحاث اللسانية الأوروبية في القرن الثامن عشر بالتهافت على النظريات
المقلانية التي تبحث في أصول اللغات . لذا اختصتها الموسوعة الفرنسية مثلا بثلاث مادة
(لغة) . وظهرت في أواخر القرن التاسع عشر مدرسة (المحدثين من علماء القواعد) التي
قالت بالحمية المطلقة للقوانين الصوتية . اعتبرت هذه المدرسة أن غاية البحوث اللسانية
الأساسية هي الوصول الى كشف القوانين التي تخضع لها الظواهر اللغوية ، ودعت الى
تخليص اللسانيات من جميع المسائل الفلسفية التي لا يتفق منهج البحث فيها مع مناهج
البحث في العلوم . وكان من آثار ذلك الاتجاه أن صرف اللسانيون عن البحث في موضوع
نشأة الألسن وتركوا دراسته للمختصين بالفلسفة .

ثم عادت المدرسة اللسانية السوفييتية التي تنطلق من الفلسفة الماركسية - اللينينية الى البحث النظري العام في نشأة اللسان ، بعد أن فصلته عن مسألة تشكل اللغات الطبيعية (الموجودة الى الآن أو التي ثبت بالشواهد أنها كانت موجودة) . فترى المدرسة اللسانية السوفييتية أن علم اللسان يدرس تاريخ تشكل اللغات الطبيعية انطلاقاً من الحقائق الفعلية لوجودها (أصواتها وقواعد صرفها ونحوها ، والشواهد الكتابية) ، في حين يدرس مسألة (نشأة اللسان وبداية تشكل الكلام الانساني) في نطاق الفرضيات العامة والنظريات .

وتقضي تقاليد علوم اللغة العربية بإدخال مسألة (نشأة اللغات) في الدراسات اللسانية (٥) . هذا ونطلق في دراسة مسألة (نشأة اللسان) من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية .

يرى بعض الباحثين العرب أن ابن جني يفتقر الى رؤية لغوية موحدة . يكتب مثلاً الدكتور محمد خير الحلواني ما يلي : « وقد جمع ابن جني في تراثه منحنى أهل اللغة ومنهج أهل النظر . فهو لغوي فذ كما أنه معتزلي كبير ، إلا أنه لم يخرج عن سنن اللغويين في تحليله للظواهر ولم يلحق بأهل النظر في تفسيرهم لنشأة اللغة . وربما كان امتزاج هذين الموروثين في نفسه سبباً في اضطراب رؤيته اللغوية العامة . وأول ما يلقانا في عرضه للنظريات الثلاث السابقة (التوقيفية ، الاصطلاحية أو التواطئية ، المحاكاة) تردده في الايمان بوحدة منها ، وتأرجحه بينها انه لا يعرض في البدم غير نظريتين : الالهية والتواطئية ونخلص من هذا كله الى أن رؤية ابن جني اللغوية ليست سوية ولا مطردة ، بل ليست موحدة . وعلّة ذلك هندي شيثان : أولهما أن البحث في أصل اللغة سيقود حتماً الى مثل هذه الرؤى المضطربة وثانيهما أن الموروث اللغوي والفلسفي قد غمس ابن جني في تياره ، فما استطاع أن ينبج منه ولا استطاع أن يحول مجراه ، (٦) . »

إننا نرى أن ابن جني قد انطلق في كتابه (الخصائص) من منطلق بنيوي حين بحث في نطاق الكلمة المفردة . وأوصله ذلك المنطلق الى ضرورة أخذ عامل الزمن بعين الاعتبار - ولو لم يصرح بذلك دائماً - لأن الاشتقاق يرتبط حتماً بالزمن . ولدى البحث في التقليلات الممكنة للكلمة الواحدة اكتشف أن الشيء الذي يجمع تلك التقليلات هو وحدة المعنى . ولدى البحث في النظريات المتعلقة بنشأة اللغات ، ذكر ابن جني نظرية التوقيف وناقشها ، كما ذكر نظرية الاصطلاح وناقشها . ولكنه لم يجزم في الأخذ بوحدة منهما ، بل جوزهما معاً . ويرجع ذلك - برأيه - الى أن اهتمام ابن جني كان منصباً على اكتشاف القوانين التي تنظم اللغة وتوضح أسباب الأخذ ببعض التقليلات وترك بعضها الآخر ، فيقول مثلاً : « أما أهمل ما أهمل مما تحتمله قسمة التركيب في بعض الأصول المتصورة أو المستعملة ، فأكثره متروك للاستثقال وبقيته ملحقه به ومقفاة على أثره ، (٧) . وبما أن الجزم في الأخذ بأحدى النظريتين (التواضع أو الالهام) لا يغير من حقيقة القوانين اللغوية واتساقها ، فقد جوزهما ابن جني على حد سواء . ولكنه أكد بشكل قاطع على أمرين :

١ - لم تنشأ اللغة في وقت واحد ، بل نشأت في أوقات متلاحقة .

٢ - كانت اللغة باستمرار تحافظ على اتساق قوانينها .

فقال في باب (في هذه اللغة : أي وقت واحد وضمت أم تلاحق تابع منها بفارط ؟) ما يلي : « قد تقدم في أول الكتاب القول على اللغة : أتواضع هي أم الهام ؟ وحكيها وجوزنا الأمرين جميعاً . وكيف تصرف الحال وعلى أي الأمرين كان ابتداؤها فإنها لا بد أن يكون وقع في أول الأمر بعضها ، ثم احتيج فيما بعد إلى الزيادة عليه لحضور الداعي إليه ، فزيد فيها شيئاً فشيئاً ، إلا أنه على قياس ما كان سبق منها في حروفه وتاليه وأعرابه المبين عن معانيه . . . » (٨) .

وهكذا نرى أن ابن جني استطاع بمنهجه اللساني العلمي أن يكتشف من ناحية عامل الزمن الذي تجلّى في أن نشأة اللغة لم تتم في وقت واحد ، بل بدأت ثم اكتملت في أوقات متلاحقة . كما استطاع أن يكتشف من ناحية أخرى اتساق النظام اللغوي . وقد حاول ابن جني أن يوحد هذين الجانبين (التطوري والتزامني) في إطار واحد ، بفرض أن واضع اللغة ، عرف سلفاً ما يتعارض مع النظام العام للغة فاستبعده وعرف ما ينسجم مع ذلك النظام فأبقاه ، فقال : « اعلم أن واضع اللغة لما أراد صوغها وترتيب أحوالها ، هجم بفكره على جميعها ، ورأى بين تصوره وجوه جعلها وتفاصيلها ، وعلم أنه لا بد من رفض ما شنع تالفه منها » (٩) .

وبسبب عدم ترجيح ابن جني لأحدى النظريتين في نشأة اللغة (التوقيف أو الاصطلاح ، اضطر إلى ذكر نظرية تقليد أصوات الحيوان والطبيعة التي قال بها الرواقيون علماء مدرسة الاسكندرية . وذلك لأن تلك النظرية يمكن أن تأخذ بعين الاعتبار من ناحية عامل الزمن الذي يتجلّى في أن تقليد جميع الأصوات لم يتم طرفة واحدة . وتأخذ بالاعتبار من ناحية أخرى الجانب المادي (الصوتي) للغة الذي يمكن أن يخضع للتحليل والدراسة . وعلق ابن جني على نظرية المحاكاة بقوله : « وهذا عندي وجه صالح ومذهب مقبول » (١٠) .

وهكذا نرى أن رؤية ابن جني اللغوية فذة وموحدة (غير مضطربة) لأنها علمية تنطلق من منطلق صوتي (مادي) وفهم منظومي للغة . وهذا هو السبب في أن ابن جني قد تبوأ في الماضي ذروة الدرس اللغوي . ويجب أن يتبوأ في الحاضر المكانة التي يستحقها في علم اللسان الحديث ، إذا استطعنا أن نكشف عن قيمة دراساته اللغوية الرائدة في ضوء منجزات اللسانيات الحديثة .

أما الإمام عبد القاهر الجرجاني فقد انطلق في (دلائل الإعجاز في علم المعاني) من منطلق بنيوي وظيفي ، لأن بحثه لم يتحدد في نطاق الكلمة المفردة بل شمل نظم الكلم . لذا عبد الجرجاني إلى بيان ارتباط خصائص بنية الكلمة المفردة بالوظيفة التي تؤديها في الكلام ، انطلاقاً من الوظيفة الأساسية للغة باعتبارها وسيلة لاتصال الناس ببعضهم ببعض (١١) .

لقد انصب اهتمام الجرجاني - مثل ابن جني - على اكتشاف القوانين اللغوية . وأشار الى ارتباط اللغة بالتفكير ، وبيثن دور التفكير في نشوء اللغة . وبما أن القول بأن اللغة تواضع أو الهام لا يغير من حقيقة القوانين اللغوية ، فقد جَوَّز الجرجاني - كما فصل ابن جني - القولين . وحين تطرق الجرجاني الى بحث (سبب وضع مفردات اللغة وحكمته) ، ذكر الأصل التالي : « أن الألفاظ المفردة التي هي (أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ، ولكن لأن يضم بعضها الى بعض فيعرف فيما بينها فوائد ، وهذا علم شريف وأصل عظيم » (١٢) .

وباعتماد هذا الأصل ناقش الجرجاني سبب وضع مفردات اللغة على فرض القول بأن اللغة مواضعة ثم على فرض أنها الهام ، فبيثن ارتباط الكلمة المفردة في نشأتها بالكلام أي بالجملة . ويعني ذلك أن الكلمة المفردة كانت بالضرورة في نشأتها تفيد مع السياق الذي وضعت فيه معنى جملة (كلام) . وعليه فإن مهمة الكلمات المفردة لم تقتصر منذ نشأتها على وظيفة (التسمية) فقط بل كانت مهمتها أيضا القيام بوظيفة الاخبار (الاتصال) .

ويعني ذلك أن اللغة عند الجرجاني نظام لربط الكلمات بعضها ببعض . ولدى السعي لاكتشاف هذا النظام ، لم يكن الجرجاني بحاجة الى أخذ عامل الزمن بالاعتبار ، فاكتمى بالوصف التزامني للنظام اللغوي . وأدى ذلك بالجرجاني الى القول باعتبارية العلامة اللغوية ، فقال : « أن نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط ، وليس نظمها بمقتضى عن معنى ولا النظم لها يحقق في ذلك رسماً من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه . فلو أن واضع اللغة كان قد قال (رضى) مكان (ضرب) لما كان في ذلك ما يؤدي الى فساد » (١٣) .

وهكذا نرى أن نظريتي ابن جني والجرجاني متتامتان ، بل يصح القول انهما تؤلفان جانبين لنظرية لغوية واحدة تعبر عن اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية . ويظهر التتام بين نظريتي ابن جني والجرجاني في ضرورة ربط الدراسة التزامنية للغة (التي تقدمها نظرية الجرجاني) بالدراسة التطورية للغة (التي تقدمها نظرية ابن جني) . لقد أكدت نظرية ابن جني أن اللغة لم تنشأ دفعة واحدة ، في حين أكدت نظرية الجرجاني ارتباط نشأة اللغة بالتفكير ووظيفة الاتصال . ويظهر التتام بين النظريتين في تقرير أن اللغة قد نشأت وتطور نظامها واكتمل تدريجياً بشكل مواز لنشأة التفكير الانساني وتطور نظامه واكتماله .

ذكرنا أعلاه أننا ننتقل في دراسة مسألة (نشأة الألسن) من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية . لذا نرى أنه ليس مهماً (أي لا يدخل في مهمة علم اللسان) الفصل في القول بأن اللغة تواضع أو الهام ، لأن تبني إحدى النظريتين لا يغير من حقيقة القوانين اللغوية واتساقها . وبالمقابل يعتبر مهماً (أي يدخل في مهمة علم اللسان) اكتشاف القوانين التي تنظم اللغة وبيان أسس التطور اللغوي .

ويعني ذلك أن مسألة (نشأة اللسان وبداية تشكل الكلام الانساني) تدخل من حيث المبدأ في الموضوعات التي يدرسها علم اللسان، شريطة ألا تستهدف الفصل في القول بالالهام أو التواضع ، بل تستهدف اكتشاف القوانين التي تنظم اللغة • ويعني ذلك أن البحث في مسألة نشأة اللسان يحيل بالضرورة إلى البحث في الجانب المادي (الصوتي) للغة •

ثانياً : بدائية نشأة اللسان العربي .

أوجد الأستاذ عبد الحق فاضل في كتابه، مفامرات لغوية (ملكة اللغات)، (١٤) فرعاً جديداً في علم اللسان سماه (الترسيس) • ويميز الأستاذ فاضل دراسة أصول الكلمات أو التائيل Etymology عن الترسيس • فالترسيس هو إعادة اللفظة إلى جذتها الأولى في صورتها التي نطق بها الإنسان الأول (البدائي) تقليداً لأحد الأصوات المسموعة مثل محاكاة أصوات الطبيعة أو الحيوانات ، مع تعقب المراحل التطورية التي قطعتها تلك اللفظة حتى وصلت إلى الصورة التي نعرفها في إحدى اللغات • أما التائيل (أي دراسة أصول الكلمات) فهو رد الكلمة إلى أمها المباشرة أو إلى جذتها المباشرة أو القرية •

وكان الأستاذ فاضل قد ذكر أمثلة عن الترسيس في مقالة بعنوان : « آثار حيوانية في اللغة العربية » (١٥) •

يرى الأستاذ فاضل « أن اللغة العربية ما زالت تحتفظ بالألفاظ البدائية - الرسية - الأولى إلى جانب الألفاظ الراقية الحضارية المتفرعة منها • فهي لذلك تمكنا من إقامة علم (نشأة اللغة) على أركان وطيدة بالطريقة الترسيسية • وهي وحدها تمدنا بمادة (علم الترسيس) ، بينما جميع بناتها الساميات والحاميات والآريات وغيرها من لغات بني آدم لا تكفي إلا للتائيل »، (١٦) •

كما يرى الأستاذ فاضل أنه « لما كان الترسيس هو الأساس الذي سيقوم عليه علم (نشأة اللغة) وما يتصل به من علوم اللغة ، وبما أن الترسيس سيهدم كذلك بعض النظريات اللغوية السائدة ويجلو بعض الغوامض ويملا بعض الثغرات في (فقه اللغة) البشري ، فإن اللغة العربية وتطوراتها وتفرعاتها وهجراتها ستكون الأساس المكين لعلم (فقه اللغة) العالمي العام الذي سيعاد النظر فيه بجملته ومختلف فروعه ويماد تخطيطه وتشبيده صرحه على تصميم جديد من قوانين اللغة العربية وإيعاءاتها • وسيتضح كم سرتقي (علم اللغة) ويصحح الكثير من أخطائه ويقضي على الكثير من تلكهه هنا وتردده هناك ، وبأي سرعة ، حالما يأخذون بسلوك الطريق الاستقرائي العلمي الصحيح في دراسته ابتداءً من اللغة العربية »، (١٧) •

وكتب الأستاذ عبد الحق فاضل مقالة بعنوان : « حول (المفامرات اللغوية) (١٨) » جاء فيها : « المعروف أن اللغات البدائية هي التي يقرب الشبه بين الفاظها والأصوات الطبيعية التي نشأت منها • أما اللغات الراقية فقد ذهبت أصواتها وبقيت الكلمات الحضارية الراقية التي تولدت منها ، لا سيما وأن الأمم المتحضرة قد تنقلت منذ أقدم العصور من مكان إلى مكان واختلطت لغاتها بغيرها • ولكن العربية وحدها تقدم لنا أرقى الكلمات

الحضارية والثقافية مع الحلقات المتسلسلة التي تقودنا الى البدايات الاولى . وسبب ذلك هو الظروف الفريدة التي تلابس الجزيرة العربية ، فقد بقي وسطها الرملي المجذب محافظاً على حياة البداوة والبداية على حين راحت أطرافها المتحضرة تصنع من تلك الغامة اللغوية مفردات حضارية باذخة ، واذ بهذه العربية تغدو لغة الراعي والفيلسوف في وقت واحد » .

وأشار الأستاذ فاضل في تلك المقالة الى أن العلماء قرروا أن اللغة البشرية تكونت من أصول خمسة بوجه العموم ، نجدها كلها صريحة واضحة في العربية ، على حين أن أية لغة حية أخرى لا توجد فيها الا بعض هذه الأصول ان وجدت . والواقع أنهم انما توصلوا الى هذه الأصول الخمسة من استقرار عدد غير قليل من اللغات البدائية التي لاتزال تحتفظ بجذورها الصوتية لعدم ارتقائها وابتعادها عن صورة ولادتها . وهذه الأصول الخمسة هي :

١ - محاكاة أصوات الطبيعة : وكمثل نذكر صوت الماء (شلشل) ومنه ترشش الماء ، ثم رش ورشاش ، ثم رذ ورذاذ ، ثم ذر وذرى ومذارة وذرة . . .

٢ - تقليد أصوات الحيوانات : ونذكر من الأسماء التي سميت بأصواتها : البلبل واللقلق والججد والصرصر .

٣ - تقليد الأصوات المصطنعة : أي الأصوات التي يحدثها الانسان في بعض أعماله . مثل صوت القطع (قطع) و (صج) و (طق) .

٤ - تقليد الانسان لنفسه في الأصوات الطبيعية التي تصدر عنه تلقائياً في مختلف حالاته . مثل (قهقهه) و (قام) و (أن) و (عطس) .

٥ - تقليد أصوات الطفل : (لغلغ) و (بابا) و (تاتا) و (دادا) .

اننا نرى أن الأستاذ عبد الحق فاضل بنى نظريته القائلة بأن اللغة العربية (مملكة اللغات) بعد دراسة صوتية مقارنة لللفظ كلمات مفردة في عديد من اللغات بالطريقة الترسيسية . وقد سمى كتابه (مفامرات لغوية) لأن النظرية التي يقترحها تحتاج من أجل تدعيمها الى الكشف عن حقائق في اللغة العربية نفسها تؤكد أنها اللغة الانسانية الأولى ، وتبين نشأتها ومراحل اكتمال نظامها اللغوي .

دفعتنا آراء الأستاذ عبد الحق فاضل (الجريئة) - ولا نقول (المغامرة) - الى طرح السؤال التالي : هل ترتبط بدائية نشأة اللسان العربي ببداية تشكل الكلام الانساني ؟ للإجابة عن هذا السؤال لا بد من دراسة نشأة الألسن دراسة موضوعية ، انطلاقاً من دراسة الأصوات اللغوية وباعتماد المنهج التاريخي العلمي لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية .

تستوجب دراسة نشأة الألسن ، ن هذا المنطلق ما يلي :

١ - تحديد المراحل التي مرت بها بداية تشكل الكلام الانساني .

٢ - تحديد الصفات الموضوعية التي يجب أن يتصف بها أصل الكلام الانساني في كل مرحلة .

٣ - تحديد الصيغة اللغوية - الأصل للكلام الانساني في كل مرحلة .

٤ - بيان كيف تتطور الصيغة اللغوية - الأصل للكلام الانساني وتؤلف نظاماً لغوياً مكتملاً .

انه ليس بيسب نظرياً تصور استمرار وجود لغة طبيعية حية حتى الوقت الراهن ، تحمل مادتها عناصر تتوافر فيها الصفات الموضوعية لأصل الكلام الانساني ، ويمكن أن تكون نموذجاً لبداية تشكل الكلام الانساني . الا انه لا يوجد برأينا ما يحرم من حيث المبدأ دراسة مادة لغوية للغة طبيعية ، من أجل بيان هل تقدم مادتها العناصر التي تتوافر فيها الصفات الموضوعية لأصل الكلام الانساني .

ثالثاً : نشأة الكلام الانساني .

لدى دراسة نشأة الكلام الانساني نعتد بالمنهج التاريخي العلمي لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية . وسنقتصر في هذه المقالة على عرض الفقرات الثلاث التالية :

١ - مراحل بداية تشكل الكلام الانساني .

٢ - الصفات الموضوعية للصيغة اللغوية - الأصل في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني .

٣ - تحديد الصيغة اللغوية - الأصل في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني .

١ - مراحل بداية تشكل الكلام الانساني (١٩) .

كانت اللغة الصوتية (لغة الألفاظ) اللغة الانسانية الأصلية المستخدمة وسيلة لاتصال الناس بعضهم ببعض . ويعني ذلك أن اللغة في نشأتها الأولى كانت منطوقة . ولما كانت البنية اللغوية تتألف من جانبين : صوتي (مادي) ودلالي (معنوي) ، فمن الطبيعي أن يبدأ البحث في نشأة اللسان بتحليل الجانب المادي (الصوتي) للغة لأنه يمكن أن يخضع للتحليل والدراسة بشكل علمي (موضوعي) .

ونرى أن فهم العلاقة المتبادلة بين التفكير واللغة يلقي الضوء على بداية تشكل الكلام الانساني . توجد ثلاثة اتجاهات حول علاقة اللغة بالتفكير هي التالية :

١ - فصل اللغة والتفكير بعضهما عن بعض . يرى أصحاب هذا الاتجاه أن الأفكار تنشأ في رأس الانسان قبل أن يتم التعبير عنها بالكلام ، أي أنها تنشأ من دون مادة لغوية (بشكل عار من دون غلاف لغوي) . ونرى أن ما يدعو اليه هذا الاتجاه غير صحيح على الاطلاق ، لأن الأفكار لا يمكن أن تنشأ وتوجد الا بواسطة المادة اللغوية (أي المصطلحات والمبارات اللغوية) ، ولا توجد أفكار عارية .

٢ - التطابق بين اللغة والتفكير • حاول كثير من النحويين والمناطقه ايجاد موازاة بين المفاهيم والكلمات وموازاة بين المحاكمات والجمال • ولكن الكلمات لا تعبر دائماً عن مفاهيم (مثال ذلك أدوات التعبير عن الشعور والتمني أو أسماء الاشارة) ، كما أن أجزاء المحاكمات المنطقية لا تتطابق دائماً مع أجزاء الجملة • صحيح أن الأفكار تتولد بوساطة المادة اللغوية وتثبت فيها ، إلا أن ذلك لا يعني على الإطلاق أن اللغة والتفكير هما شيء واحد (أي متطابقان) • ان قوانين المنطق قوانين عامة للبشر جميعاً (لأن البشر جميعاً يفكرون بشكل واحد) ، ولكن التعبير عن الأفكار يتم بأشكال مختلفة في شتى اللغات (تبعاً للخصائص البنيوية لكل لغة) •

٣ - اللغة والتفكير يشكلان وحدة لا انفصام فيها • لا يمكن أن تكون عمليات التفكير التي تتم في رؤوس الناس مجالاً لمراقبة موضوعية ، لذا فإن التفكير يدرس قبل كل شيء من خلال اللغة ، وبشكل أدق من خلال استخدامه في الكلام • ويرجع السبب في ذلك الى أن اللغة والتفكير يكونان وحدة لا انفصام فيها : فاللغة تعتبر ظاهرة مستقلة على الرغم من التأثير الرئيسي للتفكير فيها ، كما تقوم اللغة في الوقت نفسه بتأثير مآكس في التفكير • ويعني ذلك أنه لا يمكن أن توجد اللغة من دون التفكير ، كما أن التفكير غير ممكن من دون اللغة ، وقد نشأ كل من اللغة والتفكير في وقت واحد ، ولا توجد أفكار عارية من دون غلاف لغوي •

اننا نبنى المنهج التاريخي العلمي لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية الذي يقضي بأن يقوم البحث في نشأة الالسن على التلازم في الوجود بين اللغة والتفكير ووظيفة الاتصال. لذا نرى أن تأكيد العلاقة المتبادلة بين تشكل الكلام الانساني وتكوّن التفكير الانساني يجب أن يقترن بتأكيد ارتباطهما بوظيفة الاتصال • ومن أجل بيان ارتباط اللغة والتفكير ووظيفة الاتصال ، يرجع هادة الى دراسة لغات الشعوب البدائية التي لا تزال توجد في بعض الاصقاع من المعمورة •

ذكر (ول ديورانت) أن « عند سكان استراليا الأصليين : ذيل الكلب له تسمية ، وذيل البقرة له تسمية أخرى ، ولا توجد كلمة تدل على (ذيل) بشكل عام • وأهل تسمانيا : يطلقون على كل نوع من الشجر اسماً ، وليس لديهم كلمة واحدة تدل على (الشجرة) بصفة عامة • وهنود تشكتسو : يطلقون اسماً على السنديانة السوداء وآخر على السنديانة البيضاء وثالثاً على السنديانة الحمراء ، ولا يعرفون كلمة واحدة تدل على (السنديانة) بصفة عامة • وليس لديهم كلمة تدل على (الشجرة) بصفة عامة • وفي قبائل كثيرة لا تجد ألفاظاً تدل على الألوان مجردة عن الأشياء الملونة • • • فمثل هذه الألفاظ المجردة تتكون وتترايد - فيما يظهر - مع تقدم الفكر لأن بينها وبين الفكر علاقة السبب والمسبب ، (٢٠) •

وذكر ارنست فيشر أن « اللغة البدائية كانت مجموعة كلمات وتنغيمات موسيقية وحركات محاكاة • وبهذا يقول هيردر (تكونت مفردات اللغة الأولى ابتداءً من الأصوات

الموجودة في الطبيعة • وكانت فكرة الموضوع ذاتها ما تزال معلقة بين الفعل والفاعل : كان على الصوت أن يدل على الموضوع ، مثلما الموضوع ينتج الصوت) ، (٢١) •

وحين وصف الأستاذ ليفي برون أشكال الاتصال بين أفراد قبيلة في استراليا ، أشار الى أن لغات المجتمعات البدائية تعبر دائماً عن تصورات عن الأشياء والأفعال بنفس الشكل الذي تُدرَك فيه بالعين والأذن • والاتجاه العام في تلك اللغات ينحصر في وصف كل ما يمكن ادراكه بالحواس • وقد أشار الأكاديمي السوفييتي مار• الى أن البشرية في مرحلة ما قبل التاريخ كانت تفكر تفكير ما قبل المنطق ، أي من دون مفاهيم مجردة • ويرى أنه يقابل تلك المرحلة من تطور التفكير مرحلة خاصة في تطور اللغة سماها مرحلة الكلام المؤلف من عناصر متصلة •

وهكذا يتبين أن الاتجاه العام في اللغات البدائية ينطلق من وصف كل ما يمكن ادراكه بالعين والأذن معاً ، أي ينطلق من الشخص • ويعني ذلك أن مرحلة بداية تشكل الكلام الانساني كانت مرتبطة بالمرحلة التي لم تكن قد ظهرت فيها المفاهيم المجردة •

فاذا أخذنا بالاعتبار أن خط السير العام لتطور التفكير الانساني انطلق من الشخص المحدد واكتمل بالانتقال الى المجرد العام ، تبين لنا أن ادراك العلاقة الذهنية بين الصوت وما يرمز اليه كان بداية تشكل التفكير الانساني • ويعني ذلك أن بداية تشكل الكلام الانساني قد مرت بالضرورة بطور أولي كانت فيه الصيغة اللغوية - الأصل للكلام الانساني عبارة عن محاكاة لأصوات الحيوان والطبيعة ، لأن تلك المحاكاة كانت بمثابة قرينة تساعد الانسان البدائي القديم في الادراك الذهني للعلاقة بين الصوت وما يرمز اليه ، بحيث ينبثق المعنى من الصوت بشكل يكاد عفويًا في الموقف الكلامي الذي يرتبط به ، مما يمكن الصيغة اللغوية - الأصل للكلام الانساني من أداء وظيفة الاتصال • ويعني ذلك أن تلك الصيغة كانت بالضرورة صيغة لغوية حقيقية تؤدي وظيفة اتصال ، ولم تكن مطلقاً صيغة مثالية مفترضة غير مرتبطة بوظيفة الاتصال •

إن الصيغة اللغوية - الأصل للكلام الانساني في العصور الأولى من بداية تشكل الكلام الانساني (التي توجد فيها علاقة مناسبة طبيعية بين الصوت والمدلول نتيجة لمحاكاة أصوات الحيوان ثم أصوات الطبيعة) كانت تؤدي وظيفة اتصال في نطاق ضيق جداً • ولكنها بالمقابل لعبت دورين هامين : الأول - تجلّي في البدء باستخدام الأصوات في الكلام الانساني ، والثاني - تجلّي في بداية تشكل التفكير الانساني عن طريق ادراك العلاقة بين الصوت والمدلول •

ونرى أن الحاجة الى التوسع في وظيفة الاتصال التي تؤديها اللغة قد اقتضت الانتقال من محاكاة أصوات الحيوان والطبيعة الى عدم محاكاتها • ويعني ذلك أن بداية تشكل الكلام الانساني مرت بالضرورة بطور ثانٍ ظهرت فيه صيغة لغوية - أصل للكلام الانساني جديدة لا توجد فيها بين الصوت والمدلول علاقة مناسبة طبيعية ، بل كانت العلاقة بينهما اصطلاحية •

ب - الصفات الموضوعية للصفة اللغوية - الأصل في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني (٢٢) .

ان أهم طرق التعبير الانساني (٢٣) نوعان : تعبير طبيعي عن الانفعالات وتعبير ارادي . يشمل التعبير الطبيعي عن الانفعالات جميع الأمور الفطرية غير المقصودة التي تصحب مختلف الانفعالات السارة والأليمة . وتشترك معظم فصائل الحيوان مع الانسان في التعبير الطبيعي عن الانفعالات . كما تشترك بعض فصائل الحيوان مع الانسان في التعبير الارادي البصري ، أي التعبير بالإشارة . وقد أنكر بعض العلماء وجود الاشارات ذات الدلالة المقصودة عند الحيوانات . ويرون أن كل الاشارات الحيوانية التي يخل أنها من هذا النوع هي في الحقيقة فطرية وأنها لا تدل المخاطب على شيء معين ، بل تقتصر على إثارة نشاطه في ناحية يحددها العمل الذي سيتلو الإشارة .

وقد اقتص الانسان من سائر الفصائل الحيوانية بالتعبيرات الارادية السمعية (التي هي أصوات مركبة ذات مقاطع تتألف منها الكلمات) . تتميز أصوات الحيوان بأنها أصوات مبهمه عارية عن المقاطع والكلمات . انها أصوات غير متميزة العناصر ، أي هي عبارة عن مجموعة من الأصوات المندمجة بعضها ببعض . أما اللغة الانسانية الصوتية فتتميز بأنها أصوات غير مبهمه ، مركبة وذات مقاطع تتألف منها كلمات وجمل . وهذا وتصدر عن بعض طوائف الحيوان أصوات شبيهة في ظاهرها بالتعبيرات الارادية السمعية . ولكن يتبين بالتأمل في تلك الأصوات أنها عارية عن خصائص اللغة التي يجب أن تتصف بأنها :

- ١ - مكتسبة لا فطرية .
- ٢ - ارادية تصدر عن قصد لا عن طريق آلي .
- ٣ - تتمثل في أصوات مركبة ذات مقاطع تتألف منها كلمات وجمل ، لا في أصوات مبهمه .
- ٤ - تعبّر عن معان لا عن انفعالات .

هذا ولا يمتاز الانسان عن بقية فصائل الحيوان باللغة الصوتية فحسب ، بل يمتاز عنها أيضا بطائفة من المراكز المخية التي تشرف على مختلف مظاهر اللغة الصوتية (٢٤) . وقد ثبت أن هذه المراكز لا يوجد لها نظير في منح أي فصيلة حيوانية أخرى حتى الفصائل العليا من القرود نفسها . واختلف الباحثون اختلافاً كبيراً في نشأة مراكز اللغة (مركز الكلام ، مركز حفظ الأصوات ، مركز الكلمات المرئية ...) في الفصيلة الانسانية .

ويبرز لدى بحث نشأة اللغة الصوتية السؤال التالي : كيف يتم الربط بين الصوت وما يدل عليه ؟ يعتبر نشوء الكلام الانساني من حيث آليته الفيزيولوجية والنفسية نتيجة لتثبيت وتطيد في الدماغ للعلاقة الانعكاسية الشرطية أو للاقتران بين صوت معين يسمعه الانسان أو يلفظه وحركة عضلات أعضاء النطق ، بينه وبين صورة الشيء الذي

يستدعي ذلك الفعل المنعكس ، وكذلك بينه وبين الانطباعات عن النتائج التي ترافق ذلك الصوت . ونظراً لكون عمليات الكبح الداخلية ضعيفة النمو في قشرة دماغ الانسان القديم البدائي ، فان الانفعالات التي لا يمكن اخفاؤها كانت تسيطر على كل نشاطه . ويتم التعبير عن تلك الانفعالات بشتى أنواع حركات أعضاء جسم الانسان (تمايز الوجه ، التمثيل الصامت ، اشارات اليد ، حركات عضلات جهاز النطق) . وكانت الأصوات (التي يكرر اصدارها الانسان البدائي في وضعية معينة) تؤثر على قشرة الدماغ وتستدعي تشكيل ارتباط مؤقت بين هذه الأصوات وما كان يصاحبها . ثم أدت الخبرة الحياتية للانسان الى تطوير النشاط التحليلي - التركيبي للمكونات السمعية والكلامية والحركية .

ولا بد من الإشارة الى أن ادراك علاقة الأصوات الملفوظة بما تعبر عنه وبالنتيجة المتوقعة لتأثيرها على الآخرين أمر اقتضته طبيعة اتصال الناس بعضهم ببعض . وأرى أن محاكاة الانسان البدائي القديم لأصوات الحيوان والطبيعة كان قرينة ساعدته في ادراك العلاقة بين الصوت وما صار يرمز اليه . فظهرت بذلك البداية الأولى في تكون التفكير الانساني وتشكل الكلام الانساني .

وننوه بأن الدراسات الأنثروبولوجية أثبتت أن الانسان القديم لم يكن بمقدوره ان ينطق أصواتاً منفصلة بعضها عن بعض ، لأن البنية التشريحية لأعضاء النطق عنده كانت تمكنه فقط من نطق أصوات مندمجة بعضها ببعض . فاذا أخذنا هذه الحقيقة العلمية بعين الاعتبار ، تبين لنا أن الفترة التاريخية التي انفصلت فيها مجموعة الأصوات المندمجة بعضها ببعض عن ارتباطها بالانفعال وارتبطت بالأشياء الموجودة في الواقع (أو بشكل أدق برموز تلك الأشياء) كانت تمثل نقطة انعطاف هام باعتبارها بداية تشكل الكلام الانساني . فقد انتقل الصوت حينئذ من كونه وسيلة للتعبير العفوي عن الانفعال واصبح وسيلة للتعبير الارادي السمعي . ولعبت أشكال ملامح الوجه وإشارات اليد المختلفة دوراً كبيراً في ذلك الانتقال .

يميز عالم النفس ليف فيجوتسكي مستويين للكلام : المستوى الدلالي المتصل بالمعنى والمستوى الصوتي الخارجي . ويرى أن هذا التمييز لا ينفي الوحدة بينهما ، ويؤكد أنها ليست وحدة تجانس وإنما هي وحدة تركيب . ويتحرك هذان المستويان في اتجاهين : فمن ناحية الكلام الخارجي يتقدم الطفل من الجزء الى الكل ، فهو يبدأ بكلمة واحدة ويتجه نحو الجمل . أما من ناحية المعنى ، فيسير في الاتجاه المعاكس . فالكلمة الأولى تمثل بالنسبة للطفل جملة كلية ، ثم يأخذ في التمكن من الوحدات الدلالية المنفصلة .

يوضح هذا التحليل ضرورة التمييز بين الجانبين الصوتي والدلالي ، ويشير الى أن هذا التمييز هو أساس وحدتهما . فتفكير الطفل الذي يكون في البداية كلاً غير متميز ينبغي أن يجد تعبيراً في كلمة مفردة . وكلما صار تفكير الطفل أكثر تمايزاً يقل ميله الى التعبير عنه بكلمات مفردة . ومن ناحية أخرى يساعد التقدم في الكلام الى الكل المتميز في الجملة أفكار الطفل كي تتقدم من الكل المتجانس الى أجزاء أكثر تحديداً .

ويرى فيجوتسكي أنه لا يمكن فهم العلاقة بين التفكير والكلام من دون فهم واضح للطبيعة النفسية للكلام الداخلي . ويمرّف الكلام الداخلي بأنه كلام للذات ، أما الكلام الخارجي فهو كلام للآخرين . أن الكلام الخارجي هو تحويل للتفكير الى كلمات ، أما في الكلام الداخلي فتعكس العملية اذ يتحول الكلام الى تفكير داخلي . ويعني ذلك أن تركيبهما يجب أن يختلف .

وهكذا يتبين أن الوحدة بين مستوى الصوت ومستوى المعنى في الكلام هي وحدة تركيب ، وأن الكلمة الأولى تمثل بالنسبة للطفل جملة كاملة لأن تفكيره ينطلق في البداية من الكل غير المتميز (٢٥) .

في ضوء ما تقدم ، واستناداً الى المنهج التاريخي العلمي لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية ، نرى أن الصفات الموضوعية للصفة اللغوية - الأصل في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني هي التالية :

- ١ - أن تكون تعبيراً عما يمكن ادراكه بالعين والاذن معاً ، أي عن مشخص محدد بحاستي السمع والبصر معاً .
- ٢ - أن تكون من الناحية الصوتية كلمة واحدة وتفيد من ناحية المعنى كلاماً تاماً (أي جملة) يشتمل على فائدة (أي يؤدي وظيفة اتصال) .
- ٣ - وبما أن البنية التشريعية لأعضاء النطق عند الانسان القديم كانت تمكنه فقط من نطق أصوات مندمجة بعضها ببعض (كما أثبتت ذلك الدراسات الأنثروبولوجية) ، فإن ذلك يعني أن الصيغة اللغوية - الأصل في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني كانت تلفظ بالضرورة في مجموعة واحدة من الأصوات المتصلة . فالكلمة كانت في الطور الأول تتألف من مجموعة من الأصوات غير المنفصلة بعضها عن بعض وكانت لذلك تلفظ في مقطع صوتي واحد . ولا يتحقق ذلك الا في تقليد أصوات الحيوان .

ج - تحديد الصيغة اللغوية - الأصل في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني (٢٦) .

تقسم الكلمات في أي لغة الى مجموعتين كبيرتين :

- ١ - كلمات مستقلة بالفهم Autosemantic words
- ٢ - كلمات غير مستقلة بالفهم Syntactic words

وتبعاً لوجود (أو عدم وجود) امكانية للتعبير عن الربط الاسنادي بوساطة صيغة الكلمة المستقلة بالفهم نفسها ، يمكن تقسيم الكلمات المستقلة بالفهم الى فئتين :

الأولى - الصيغ الشخصية المصرفة للفعل . تشير الى الربط الاسنادي (وتقابلها صيغ الفعل العربي) .

الثانية - جميع صيغ الكلمات المستقلة بالفهم باستثناء الصيغ الشخصية المصرفة للفعل . لا تشير الى الربط الاسنادي (وتقابلها صيغ الاسم العربي) .

تقسم الكلمات المستقلة بالفهم في العربية الى صنفين - الفعل والاسم . ويتميز الفعل في العربية بأنه يكون دائماً في صيغة شخصية مصرفة . لذا فان صيغة الفعل العربي تفيد جملة لأنها تشتمل على مسند ومسند اليه .

هل الاسم (أي صيغ الكلمات المستقلة بالفهم باستثناء الصيغ المصرفة للفعل) هو أصل الكلام الانساني ؟

الاسم نوعان : اسم عين واسم معنى . لا يمكن أن يكون اسم المعنى أصلاً للكلام الانساني ، لأنه لا تتوافر فيه خاصتان من خصائص أصل الكلام الانساني في الطور الأول :

أ) لا يمكن أن يكون تعبيراً عما يدرك بالعين والأذن معاً لأنه مجرد (أي غير مشخص على الإطلاق) .

ب) لا يفيد معنى كلام تام (أي جملة) لأنه صيغته لا تفيد الاسناد .

كما أن اسم العين لا يمكن أن يكون أصلاً للكلام الانساني في الطور الأول ، لأنه لا تتوافر فيه كذلك خاصتان من خصائص أصل الكلام الانساني :

أ) يمكن أن يكون تعبيراً عما يدرك فقط بالعين دون الأذن ، أي يكون مشخصاً بحاسة البصر فقط .

ب) لا يفيد معنى كلام تام (أي جملة) لأنه يفيد معنى العين فقط ، ولا بد في الكلام من مسند ومسند اليه .

ويعني ذلك أن الاسم (سواء أكان اسم معنى أم اسم عين) لا يمكن أن يكون أصلاً للكلام الانساني في الطور الأول . ولا يبقى أمامنا سوى البحث عما اذا كانت الصيغ الشخصية المصرفة للفعل تصلح أصلاً للكلام الانساني في الطور الأول .

هل الصيغ الشخصية المصرفة للفعل هي أصل الكلام الانساني ؟

يمكن أن تتوافر في الصيغ الشخصية المصرفة للفعل الخاصة الثالثة المميزة لأصل الكلام الانساني في الطور الأول ، اذا كانت تقليدياً لأصوات الحيوان ، لأنها تلفظ حينئذ مندوجة في مقطع صوتي واحد . ويمكن أن تتوافر فيها الخاصة الأولى المميزة لأصل الكلام الانساني في الطور الأول (بأن تكون تعبيراً عن شخص محدد بحاستي السمع والبصر معاً) ، اذا كانت تفيد حدثاً جرى في الزمن الماضي قد سمعه وشاهد الحيوان الذي قام به كل من المتكلم والمخاطب ، أي اذا كانت صيغة الفعل الماضي تحمل خبراً غير ابتدائي بالنسبة للسامع . ولا حاجة في مثل هذا الموقف الكلامي أن تشتمل صيغة ذلك الفعل الماضي الذي قام به ثالث (غير المتكلم وغير المخاطب) على ما يتصل بها لفظاً للإشارة الى

المسند اليه ، لأن الموقف الكلامي الراهن يشير الى أنها تتضمن ذهنياً (لاصوتياً) الإشارة الى المسند اليه . وبذا تتوافر في هذه الصيغة للفعل الخاصة الثانية المميزة لأصل الكلام الانساني في الطور الأول ، لأن صيغة الفعل الماضي للشخص الثالث في الخبر غير الابتدائي عبارة عن كلمة واحدة من الناحية الصوتية ، ولكنها تفيد من حيث المعنى كلاماً تاماً (أي جملة) يشتمل على المسند (الحدث) والمسند اليه (الفاعل) الذي تتضمنه ذهنياً صيغة الفعل في ذلك الموقف الكلامي (حين يكون الخبر غير ابتدائي) .

وهكذا يمكننا أن نقرر أن الصيغ الشخصية المصرفية للفعل تصلح من حيث المبدأ أن تكون أصلاً في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني، اذا توافرت فيها ثلاثة شروط :

- ١ - أن تكون تقليداً لأصوات الحيوان فتلفظ،ندمجة في مقطع صوتي واحد .
 - ٢ - أن تكون في صيغة الزمن الماضي الخاصة بالشخص الثالث .
 - ٣ - أن تكون مستخدمة في خبر غير ابتدائي، أي أن يكون كل من المتكلم والمخاطب قد سمع الحدث الذي يتم تقليد صوته وشاهد الحيوان الذي قام به .
- رابعاً : أصالة اللسان العربي تكشف أن بدائية نشأته ترجع الى الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني .

ذكرنا أعلاه أن دراسة مفردات المعجم العربي تكشف بجلاء عن وجود شبه بين كثير من الفاظ اللسان العربي وأصوات الحيوان والطبيعة ، الأمر الذي يشير الى بدائية نشأة اللسان العربي . وبما أن نظام المعجم في العربية يقوم على الرجوع الى أصل الفعل الثلاثي المجرد من حروف الزيادة ، فقد طرحت السؤال التالي : هل تتوافر في أصل الفعل العربي ثلاثي الأصوات الصامتة الصفات الموضوعية للصيغة اللغوية - الأصل في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني ؟

أجبت عن هذا السؤال في مقالتي « أصل الفعل العربي وأصل الكلام الانساني (٢٧) » . وبرهنت على أنه تتوافر في صيغة أصل الفعل العربي ثلاثي الأصوات الصامتة التي هي عبارة عن محاكاة لأصوات الحيوان (شعج ، نذب) الصفات الموضوعية الثلاث للصيغة اللغوية - الأصل في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني . واكتفي هنا بأحالة القارئ الى تلك المقالة .

وفي ضوء اثبات أن نشأة اللسان العربي تعود الى الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني ، ساطرح في المقالة التالية نظرة جديدة في دراسة بنية اللسان العربي .



الحواشي والهوامش :

- ١ - بعنوان « اعجاز القرآن وترجمته » نشرت في مجلة (التراث العربي) العدد ٧/ نيسان ١٩٨٢ .
- ٢ - بعنوان « الخصائص البنيوية للفعل والاسم في العربية » نشرت في مجلة (التراث العربي) العدد ٨/ تموز ١٩٨٢ .
- ٣ - بعنوان « اللسان العربي المبين » نشرت في مجلة (التراث العربي) العدد ٩/ تشرين الأول ١٩٨٢ .
- ٤ - للتوسع في الموضوع ارجع الى مقالتي « مدخل الى اللسانيات العامة والعربية » المنشورة في مجلة (الموقف الادبي) بدمشق - العدد المزدوج ١٣٥ ، ١٣٦/ تموز وآب ١٩٨٢ .
- ٥ - لغص السيوطي في كتابه « المزه » الآراء المختلفة لعلماء العربية في هذا الموضوع . ويمكن بهذا الصدد الرجوع مثلاً الى : (آ) مقالة الاستاذ صلاح الدين الزعيلاني « مذاهب وآراء حول نشوء اللغات » المنشورة في مجلة (الترات العربي) العدد ٧/ نيسان ١٩٨٢ . ب) مقالتي « تعديد اصل الكلام الانساني » المنشورة في مجلة (المعرفة) بدمشق - العدد ٢٢٧/ تشرين الثاني ١٩٨١ .
- ٦ - « ابن جني والرؤية اللغوية » مقالة منشورة في مجلة (المعرفة) بدمشق - العدد ٢١٦/ شباط ١٩٨٠ .
- ٧ - « الخصائص » تعليق محمد علي التجار ، دار الهدى - بيروت - الطبعة الثانية ، ج ١/ ٥٤ .
- ٨ - « الخصائص » ج ٢/ ٢٨ .
- ٩ - « الخصائص » ج ١/ ٦٤ .
- ١٠ - « الخصائص » ج ١/ ٤٧ .
- ١١ - ارجع الى كتابي « الموجز في شرح دلائل الاعجاز في علم المعاني » - مطبعة الجليل - دمشق ١٩٨٠ .
- ١٢ - « دلائل الاعجاز في علم المعاني » تحقيق الامام محمد عبده - الناشر مكتبة القاهرة - ١٩٦١/ ص ٣٥٣ .
- ١٣ - « دلائل الاعجاز » ص ٣٥ .
- ١٤ - دار العلم للملايين - بيروت .
- ١٥ - نشرت في مجلة (المعرفة) بدمشق - عدد تشرين الأول ١٩٦٢ .
- ١٦ - « مفارقات لغوية » ، ص ٣٦٦ .
- ١٧ - « مفارقات لغوية » ، ص ٢٤٢ .
- ١٨ - نشرت في مجلة (اللسان العربي) بالرباط - عدد يناير ١٩٧٢ .
- ١٩ - للتوسع في الموضوع ارجع الى مقالتي بعنوان « مراحل نشأة الكلام الانساني » التي ستشر في مجلة (المعرفة) بدمشق .
- ٢٠ - « لصة الحضارة » الجزء الاول من المجلد الاول - ترجمة د. زكي نجيب محمود - لجنة النشر والتأليف - الادارة الثقافية في جامعة الدول العربية - الطبعة الثالثة - القاهرة ١٩٦٥/ ص ١٢٥ .
- ٢١ - « ضرورة الفن » نقله الى العربية د. ميشال سليمان - دار الحقيقة - بيروت/ ص ٢٨ - ٢٩ .
- ٢٢ - للتوسع في الموضوع ارجع الى مقالتي « الخصائص المميزة لاصل الكلام الانساني » المنشورة في مجلة (المعرفة) بدمشق - العدد ٢٢٩/ آذار ١٩٨١ .
- ٢٣ - للتوسع في الموضوع ارجع الى كتاب د. علي عبد الواحد والي « علم اللغة » - دار نهضة مصر - الطبعة السابعة - فصل (انواع التعبير الانساني) .
- ٢٤ - ارجع الى « علم اللغة » للدكتور والي ، فصل (نشأة مراكز اللغة) .
- ٢٥ - ارجع الى مراجعة بلال الجبوسي لكتاب فيجوتسكي « التفكير واللغة » المنشورة في مجلة (المعرفة) بدمشق - العدد ١٧٨/ كانون الأول ١٩٧٦ .
- ٢٦ - للتوسع في الموضوع ارجع الى مقالتي « تعديد اصل الكلام الانساني » المشار اليها اعلاه .
- ٢٧ - المنشورة في مجلة (الموقف الادبي) بدمشق - العدد ١٢٢/ حزيران ١٩٨١ .

من حوار الفلسفة السياسية العربية

سهيل عثمان

هذا البحث دفاعاً عن الفلسفة السياسية في تراثنا • وإنما هو حوار
معها يكشف عن النقاط التي يمكن أن تعد نوى ديناميكية تتفجر
بالتطور • ولا جناح علينا إذا ذكرنا أن هذه الفلسفة مظلومة لأغزافا
على وتر الشكوى العاجز ، وإنما دعوة الى اتباع منهج يجمع بين الأصالة والتطور
في تناولها وفهمها دون ضياع حق الماضي والحاضر والمستقبل •

ليس

وقد عاش الفارابي بين القرنين الثالث
والرابع الهجريين أي التاسع والعاشر الميلاديين
وانتقل من بلاد ما وراء النهر الى بغداد فحلب
فدمشق حيث توفي • وكان أثراً عند سيف
الدولة وإن لم يكلفه انفاق المال الوفير عليه
نظراً لزهده • وألف ما يقرب من مئة كتاب
ورسالة في مختلف أبواب الفلسفة يومئذ •
بعد أن درس العلوم التراثية العربية والاسلامية
ونهل من الفلسفة اليونانية وامتداداتها •
فتملأته وأستاذيته واسعة ، ومهما قيل في
أخذه عن هذا الفيلسوف أو ذاك ، وتأثره
بمذاهب عصره الدينية البحتة أو الدينية
ذات الطابع السياسي فإن تفكيره السياسي يظل
فكراً قائماً بذاته لا يحل محله سواه • ولا يمكن

ومن مظاهر هذا الظلم الذي حاق
بفلسفتنا السياسية أن أكثر الأبحاث التي
تناول فكر أبي النصر الفارابي السياسي
— ان لم تقتصر على تلخيصه — تشغل نفسها
وقارئها بالتنقيب عن نسب كل فكرة من
أفكاره ، فهذه من أرسطو وأخرى مقتبسة من
أفلاطون أو من أفلاطونين ••••• وقل ان اهتم
الباحثون بفكر الفارابي بنية قائمة بذاتها
لها تفاعلها مع الحياة وتطلعاتها ، وفيها جدل
بين المثال والواقع ، ويمكن التمازج معها لفهم
شخصيتنا السياسية بخاصة وتطور الفكر
السياسي بعامة ، أو استخلاص ما ينمكس منها
على حركة الفكر السياسي المتطورة •



ما يحتاج الى الاجتماع لأي غرض كان ٠٠٠
(٠٠ ومن أنواع الحيوان والنبات ما لا يمكن
أن ينال الضروري من أمورها الا باجتماع
جماعة من أشخاصه بعضها مع بعض ومنها
ما قد يبلغ كل واحد منها الضروري وان انفرد
بعضها عن بعض ولكن لا يبلغ الأفضل من
أحوالها الا باجتماع أشخاصه بعضها مع بعض
ص ٦٩ . السياسة المدنية) والانسان من هذه
الأنواع التي لا تنال ضروري العيش ولا
أفضله الا بالاجتماع على العكس من بعض
الأنواع التي تستغني عن الاجتماع حتى في
التناسل .

ومن المعروف أن الفارابي يقسم
الاجتماعات البشرية الى كاملة وغير كاملة .
فالاجتماعات الكاملة اما أن تكون عظمى أو
وسطى أو صغرى فالاجتماعات العظمى هي
— كما جاء في آراء أهل المدينة الفاضلة —
اجتماع الجماعة كلها في المعمورة ، وأما في
السياسة المدنية (اجتماع أمم كثيرة تجتمع
وتتعاون ص ٦٩) وأما الاجتماعات الوسطى
فهي اجتماع أمة في جزء من المعمورة . وأما
الاجتماعات الصغرى فهي اجتماع أهل المدينة
في جزء من مسكن أمة وقبل أن تترك هذا
الركن نلاحظ أنه يعرف وجود الأمم ويعد
الأمة جماعة متوسطة بين المدينة والمعمورة بل
ويعرف اجتماع المعمورة أو اجتماع الانسانيين
بالأمم التي تتكون منها . ثم نذكر الجماعات
غير الكاملة التي تتدرج من الاجتماع في قريه
أو محلة ثم في سكة وأخيراً في منزل ، و
ينسب اجتماع المنزلة من منازل الطريق
والفارابي هنا محلل واقعي يشبه علماء
الاجتماع والانتولوجيا . ويرى أن المحلة جزء
من المدينة ، وأن المدينة جزء من مسكن أمة
والأمة جزء من جملة أهل المعمورة . ويكون
التعاون المؤدي الى الخير الأقصى من نور

لأي باحث منصف أن يدعي أن قراءة كتابي
الجمهورية والنواميس لأفلاطون تفني المرمع عن
قراءة (آراء أهل المدينة الفاضلة) و(السياسة
المدنية) الفارابين ولكي نثبت بعض ما ندعيه
أو ندعو اليه سنحاول تفهم فلسفة الفارابي
السياسية . تلك الفلسفة التي أنشأها فكر
مفعم الشمور بوحدة الكون وانتظام الموجودات
في منظومة متناغمة يرتبط فيها العلوي
بالسفلي والروحي بالمادي . والسمائي
بالأرضي والانساني . ولذلك نجده في كتابيه
السياسيين الشهيرين اللذين سميتهما منذ قليل
لا يعرض أفكاره السياسية مباشرة ، بل يبدأ
بعرض فلسفته الكونية بما فيها من الهيئات
وطبيعات ونفسيات ليتخذ منها أساساً نظرياً
لآرائه الاجتماعية والسياسية . ولكي نكون
في الصورة معه نذكر باختصار أنه يعتقد
بمبادئ روحانية ستة للوجود هي الله أو السبب
الأول ثم العقل المفارقة للمادة وأقربها الى
التفاعل مع الانسان آخرها وهو العقل الفعّال ثم
النفس فالصورة فالمادة — والثلاثة الأخيرة
توجد في الأجسام وان لم تكن ذواتها أجساماً —
ويعتقد بموجودات جسمية ستة هي الأجسام
السماوية فالاسطقسات أو العناصر فالمعادن
فالنبات فالحيوان غير الناطق فالحيوان الناطق
أو الانسان الذي يجمع بين التمتع بالحس
والخيالة والنزوع والقوة الناطقة العملية
والقوة الناطقة النظرية . وهو مرشح للصعود
الى مصاف الروحانيات اذا اتبع القوة الناطقة
النظرية فأحسن التفكير ومن ثم أحسن الفعل .

وتمهيداً للانتقال الى الأبحاث الاجتماعية
والسياسية يذكر أن من الأحياء ما لا يعيش الا
بالاجتماع مع أفراد نوعه ، ومنها ما يقدر على
نيل ضروريات العيش عند الانفراد ولكنه
يمعز عن تعصيل ما يحسن به عيشه ويصل به
الى أفضل ما يستطيع الا بالاجتماع ومنهها

الاجتماعات الكاملة لا الناقصة ولذلك يبدأ بالمدينة (والغير الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال أولاً بالمدينة لا بالاجتماع الذي هو أنقص منها ص ٧٨ . آراء) ومما يتضمنه هذا الرأي أن الدولة لا تقوم على القرية أو المحلة أو المنزل بل الحد الأدنى المناسب لقيام الدولة هي المدينة التي تحيط بها قرى تتعاون معها . مع عدم نفى الدول الأوسع . وللفارابي بحث في الأمم يقوم على المعطيات الواقعية التي حصل عليها واقتنع بها وليس على التفكير الأخلاقي في ما يجب أن يكون ، فهو يرى أن الأمم وان اتفقت في الطبيعة الانسانية العامة تتمايز وتختلف في بيئاتها الطبيعية التي نشأت وعاشت فيها وتغذت منها وبالتالي تتباين الخصائص الناتجة عن تأثيرات المناخ والغذاء مثلما تتباين في لغاتها ، ويؤدي تداخل هذه العوامل الى خصائص وتنوعات عديدة (والأمة تتميز عن أمة بشيئين طبيعيين ، بالخلق الطبيعية والشيم الطبيعية . وبشيء ثالث وضعي وله مدخل ما في الأشياء الطبيعية وهو اللسان أعني اللغة التي بها تكون العبارة ص ٧٠ سياسة) وهو يفسر اختلاف الخلق والشيم الطبيعية كما يلي (. . . ويتبع اختلاف البخار اختلاف الهوام واختلاف المياه ص ٧٠ ويتبع هذا اختلاف النبات واختلاف الحيوان غير الناطق فتختلف أغذية الأمم ويتبع اختلاف أغذيتها اختلاف المواد والزرع التي منها يتكون الناس الذين يخلفون الماضين ويتبع ذلك اختلاف الخلق واختلاف الشيم الطبيعية .

... ثم يحدث من تعاون هذه الاختلافات واختلاطها امتزاجات مختلفة تختلف بها خلق الأمم وشيمها . ص ٧١ . سياسة) ولنلاحظ أن أثر العامل الجغرافي البيئي لا يقتصر على توجيه التكيف الارادي للانسان في الاقتصاد والاستراتيجية وإنما يلعب دوراً بيولوجياً في

تكوين أبناء البيئة . ولنا هنا في مجال مناقشة أرائه بل في مجال عرض نماذج من تفكيره القائم على العوامل الواقعية والمادية لنؤكد أنه ليس مثالياً بحثاً ولم يبحث في السياسة من الزاوية الأخلاقية وحدها . ولنؤكد أيضاً أنه وإن اهتم بدولة المدينة فهو لم يجهل وجود الأمم وكيانها . وغاية الانسان عند الفارابي هو الوصول الى السعادة فالاجتماع الفاضل هو الذي يقصد به التعاون على نيل الأمور التي توصل الى السعادة سواء أكان مدينة أم أمة أم معمورة فاضلة (ص ٧٨ آراء) . وليس الغير هو السعادة وحدها وإنما تعتبر الوسائل والطرق التي تؤدي اليها خيراً (والسعادة هي الغير على الإطلاق وكل ما ينفع في أن تبلغ السعادة وتنال به فهو أيضاً خير ص ٧٢ . سياسة) وأما الشر فهو ما يعوق عن تحقيق السعادة وهو شران طبيعي و ارادي . وليس واجب الدولة الفاضلة ازالة الشر الارادي الناتج عن ارادة الانسان فقط بل واجبها أيضاً ازالة الشر الطبيعي الناتج عن طبائع الكائنات الأخرى وتفاعلاتها . (وبلوغ السعادة إنما يكون بزوال الشرور عن المدن وعن الأمم . ليست الارادية منها فقط بل والطبيعية . وأن تحصل لها الخيرات كلها الطبيعية والارادية ص ٨٤ . سياسة)

وهذا جانب من جوانب الفارابي يمكن أن ينفذ من خلاله التطوير ، فالتعاون للتخلص من الشر الطبيعي يعني في معجمنا الحديث التخلص من الأمراض والأوبئة ونقص الغلات وما الى ذلك من معيقات الانسان عن تحقيق أهدافه في نيل أفضل حياة ممكنة .

ويذكر الفارابي شروطاً لا غنى عنها لنجاح الدولة في تحقيق مهماتها من ذلك أن يكون جميع مواطنيها واعين مطلعين على عقيدتها

مقتنمين بها . فالدولة الفارابية الفاضلة دولة عقائدية وليست الدولة العقائدية أمراً شاذاً في التاريخين القديم والحديث . مع تنوع العقائد طبعا . والعقيدة التي يراها كفيفة بضمنا وحدة الدولة ونجوعها هي فلسفته الكونية والنفسية وانعكاساتها على السياسة . ويرى أن الناس يختلفون في مستوى فهمهم لهذه العقيدة ، وهذا الاختلاف لا يعفي الموجهين من توضيحها لهم واقتناعهم بها . وعلى أولئك الموجهين أن يشرحوا الأمور على قدر الأفهام ، فمن كان ذا قدرة عقلية عالية متدربة تقدم له الفلسفة المطلوبة بشكلها الأصلي العقلي الصريح . ومن كان قدراته دون ذلك تشرح له من خلال تمثيلات وتشبيهات مما يستطيع فهمه والتفاعل معه . ومن هنا نجد الحقائق الواحدة في جوهرها تمبر عنها الملل تعبيرات مختلفة بحسب الشعوب التي توجهها ، لأن لكل شعب أو أمة ظروفا خاصة تعيش فيها تقدم لها محسوسات معينة يمكن أن تضرب لها فيها الأمثلة وتقدم من خلالها التشبيهات المحاكية للأفكار العقلية المجردة ويدخل فيلسوفنا من هذا الباب الى تجنب التمصب فقد تكون الخلافات بين المذاهب خلافات ظاهرية سببها توخي التعبير المناسب للشعب وليست خلافات جوهرية ، فالنظرة المتسامحة ذات الألق الواسع يمكن أن تجد لها سندا عند الفارابي (ولذلك أمكن أن تحاكي هذه الأشياء لكل طائفة ولكل أمة بغير الأمور التي تحاكي بها للطائفة الأخرى فلذلك قد يمكن أن تكون أم فاضلة ومدن فاضلة تختلف مللهم وان كانوا كلهم يؤمن سعادة واحدة بعينها ص ٨٥ ، ٨٦ سياسة) .

وعملية التوعية الهامة يقوم بها الحاكم وأعوانه من كبار المثقفين ، ومن أجلها يجمل القدرة على التعليم والارشاد من خصال الحاكم المثالي ، وفي امكاننا أن ننطلق من هذه

الزاوية الى ضرورة التعليم وتمميجه في المجتمع . ومن شروط نجاح الدولة الفاضلة وضع الرجل المناسب في المكان المناسب ، ولا يوجد النظام أو يفيد الا اذا تحقق له هذا الأساس . والناس في نظر الفارابي متفاوتون في القدرات العقلية والبدنية كيفاً وكماً ، ويحمل كل منهم استعدادا يؤهله للنجاح في صناعة من الصناعات أو عمل من الأعمال . ولا تجدي هذه القدرات الفطرية الا اذا أخذت بالتدريب والتعليم بحيث تصل الى نضجها وتفتح كل امكانياتها . ومن الواجب معرفة قدرة كل مواطن وتمهدها بالتدريب والشحن لكي يكلف صاحبها بالعمل الذي يناسبه ويجدي من خلاله . والمهمات ذات مستويات تجعل ممن يكلفون بها ذوي مقامات متباينة في الدولة وان كانوا جميعا يصلون الى السعادة اذا قاموا بواجباتهم حق القيام . واذا كانت بعض الأساليب التي يقترحها الفارابي قابلة للنقاش فان المبدأ لا يختلف عليه اثنان وهو أن كل دولة لابد فيها من رئيس ومرؤوس ومن مواطنين يكون أحدهم رئيسا من ناحية مرؤوسا من ناحية أخرى وكلما قام التوزيع على أسس عادلة كان سير الأعمال أفضل .

ومن شروط نجاح الدولة توفر الحكم الصالح الذي يسميه الرئاسة . وهي نوعان عند الفارابي .

١ - رئاسة الرئيس المثالي الكامل ، الذي يتمتع بفطرة فائقة اذكاها التدريب والمتابعة الارادية حتى تم له العلم المصام . فاصبح محيطا بكل القضايا الكونية والانسانية (وانما يكون ذلك الانسان انسانا قد استكمل نصار عقلا ومعقولا بالفعل ص ٨٤ آراء) وهو فيلسوف ملهم في أن واحد لتمام عقله ومغيلته مما بحيث يقبل الوحي عن العقل الفعال ، والوحي الحقيقي له هو الله أو السبب الأول .

حاكم فرد مقيد بدستور الشرائع المدونة ، واما على شكل قيادة جماعية اذا لم تتوفر هذه الصفات في واحد من الناس وتوزعت على اثنين أو أكثر كأن تكون الحكمة صفة لأحدهم والقيادة الحربية صفة لآخر . ولا بد من توفر شرط الحكمة للحاكم البديل أو أحد المشتركين في الحكم ، والا خلت القيادة من الرئاسة الحقيقية وسارت الدولة الى الانهيار (وكانت المدينة تعرض للهلاك ص ٩٠ . آراء) .

وينادي الفارابي بالاجتهاد . ففي إمكان الحاكم المتفوق أن يجتهد عند الظروف الجديدة وان أدى اجتهاده الى تغيير ما شرعه أمثاله السابقون عليه لأنهم لو وجدوا في مثل ظروفه لارتأوا رأيه (وتغيير أحدهم ما شرع الآخر لا يعني اختلافاً لأن الماضي لو وجد الضرورة ذاتها لغير ص ٨١ . سياسة) ومثل ذلك جواز الاجتهاد بل وجوبه للحاكم البديل اذ وجد مدينته أو أمته أمام ضرورات جديدة . ولنا في حاجة الى التنويه بما في هذه الافكار من إمكانيات تطويرية .

وما دامت أجهزة الدولة مرتبة ترتيباً هرمياً فان العلاقة بينها تكون بالتسلسل حفظاً للنظام ، عندما يريد أن يصدر أمراً أو يحدث شيئاً - والحديث عن الرئيس - (أوعز ذلك الى أقرب المراتب اليه وأولئك الى من يليهم وما يزال كذلك الى أن يصل ذلك الى من رتب لخدمة ذلك الأمر ص ٨٤ . سياسة) والمدينة مرتبة ومتراصة الأجزاء ترابط أجزاء العالم (. . . وارتباطها وائتلافها شبيه بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وائتلافها ص ٨٤ سياسة) .

ان في بحث الفارابي عن المدينة الفاضلة أو الدولة الفاضلة جوانب عديدة لم نعرض لها ، فهمة دراستنا ليست تلخيصية وانما

وان نسبته الى المدينة كنسبة السبب الأول الى سائر العالم فهو الذي ينشئها وينظمها ويوزع مهامها وينصب غايتها وهو الملك الحق والامام فضلاً عن كونه نبياً منذراً بما سيكون . انه انسان تام الانسانية والسعادة يعلم ما يوصل الى السعادة ويقدر باللسان على نقل العلم الى سواء وارشاده . وبناء على ذلك يعدد خصال هذا الامام الاثنتي عشرة وخلصتها انه كامل ذهنياً وأخلاقياً مع مساعدة بدنه على القيام بواجباته . ولا تتحقق هذه الخصال الا للقلة .

وقد تخلو أزمنة مديدة من وجود هذا النوع من المتفوقين . مما يفسح المجال أمام النوع الثاني من الحكم . وقيادة هذا الامام فردية قائمة على العلم ، وقد تصبح قيادة جماعية اذا تماصر أكثر من واحد متمتعين بالتفوق ذاته ، وهم لن يختلفوا لأنهم يقومون على قاعدة فكرية واحدة . ومثل هذا الحاكم انتهى من الفكر السياسي الحديث ولكننا نرى انه لم يزل أمنية في العقل الجمعي لكثير من الشعوب وبخاصة تلك الشعوب ذات التاريخ الديني السياسي اللامع . وليس من السهل ازالته من أعماق العقل الجمعي ، وليس من المفيد تجاهله . وقد بدأ يستعيد قوته العملية في بعض بلدان المشرق غير البعيدة عن حدود الوطن العربي .

٢ - وحين تخلو الدولة من الرئيس المثالي يستعاض عنه بمن هو أدنى منه على شرط أن تكون الشرائع التي سنهاندولة فيحكم الحكام الأدنى بموجبها ، وشروط الحاكم البديل هي الحكمة والعلم بالشرائع التي سنه الأولون الكاملون مع دقة استنباط في المجالات التي لم يرد عن السلف تشريع فيها وقوة استنباط لما يتلاءم مع الحوادث الجديدة وجودة الارشاد والتعليم وأخيراً القدرة على القيادة الحربية . ويحكم البديل اما على شكل

٤ - مدينة الكرامة ، وأهلها طلاب فحامة وتمجيد وتعظيم بين بعضهم أو عند الآخرين وكرامتهم اما أن تكون على التساوي فيما بينهم أو على التفاضل . والتفاضل يكون بحسب قيم متعددة تقربهم بعضها من المدن الأخرى كالتفاضل باليسار أو اللذة أو القوة أو الحسب . وإذا أفرطت هذه المدينة في حب الكرامة انقلبت الى مدينة التغلب . ولا يفوتنا أن نذكر أن الفارابي ليس عدوا للكرامة فقد جعلها من خصال الرئيس المثالي ولكنه معاد لاعتبارها الغاية القصوى .

٥ - مدينة التغلب ، وغاية أهلها هي التغلب على سواهم ومنهم من يرغب في غلبة الآخر على دمه ، ومنهم من يريد غلبة من أجل الفدية المالية ، ومنهم من يرغب فيه ليستعبد الآخر ويستخدمه . وهم محتاجون لبعضهم من أجل التغلب على سواهم . وشرائعهم تخدم أغراضهم . ورئيسهم أقدرهم على تحقيق الانتصارات بالرأي أو السلاح أو البدن . ومن صفاتهم القسوة والبذخ وشدة النهم . وقد يستعبدون المجاورين لهم . وقد يستأثر بالتغلب واحد منهم يصبحون له جميع أدوات .

وقد تتداخل هذه المدن فلا يصل مثلاً محبو اليسار أو اللذة إلا بالغلبة ، وقد يصل أهل الكرامة إلى مبتغاهم باليسار ، وقد يستخدم اليسار في اللذة واللعب . وقد تؤدي هذه المطامع إلى طلب الرئاسات لتعصيل اليسار العظيم .

٦ - المدينة الجماعية ، التي يعمل كل مواطن فيها ما يشاء وما يحلو له . وأهلها متساوون (وتكون سنتهم ألا فضل لإنسان على إنسان في شيء أصلاً ويكون أهلها أحرار يعملون ما شاؤوا ص ٩٩ . سياسة) و

هي تستهدف الإشارة إلى الأفكار ذات الدلالة بالنسبة إلى قضايانا المعاصرة . ولذلك نؤثر أن ننقل إلى بحثه حول المدن غير الفاضلة . ولن نقف عند كل جانب من جوانب بحثه الوقفة نفسها بل سنركز الاهتمام على النقاط الموحية . والمدن غير الفاضلة هي الباهلة أو الباهلية والفاسقة والفضالة والمتبدلة والنوايت غير الفاضلة في المدن الفاضلة وأخيراً البهيميون الذين لا يحيون حياة مدنية ولا يعيشون في جماعات مدنية . . . وكلامهم لا يخلو من رواسب قديمة تتعلق بالرق .

وأوسع أبحاثه تدور حول المدن الباهلية التي لم يعرف أهلها السعادة الحقيقية ويقسمها إلى أنواع هي :

١ - المدينة الضرورية التي يقتصر أهلها على التعاون من أجل تحصيل ما هو ضروري للبقاء مثل الفلاحة والصيد واللصوصية . ونلاحظ تحرره في بحث هذه المدن من التحفظات الأخلاقية أكثر مما أتاح لفكره عند بحث المدينة الفاضلة . ويذكرنا تحصيل أهل هذه المدينة للضروري فقط برأي ابن خلدون في العمران البدوي القائم على ضرورات العيش ، وقد عد ابن خلدون الفلاحة من أعمال ذلك العمران .

٢ - ومدينة النذالة التي يسمى أهلها إلى جمع المال دون اعتباره وسيلة للضروري أو الرفاه فالمال هنا غاية . وفضلاً عن الفلاحة فإن أبناء هذه المدينة يشتغلون بالتجارة والاجارة وغير ذلك أي يمددون طرق كسب المال .

٣ - مدينة الخسة وينشغل أهلها بتحصيل اللذة واللهو واللعب . ومثل هدفهم لا يتحقق إلا بوجود الضروريات واليسار فوقها .

وفي امكان الباحث أن يغدو أكثر اهتماما
بأمر هذه المدن اذا نظر إليها من خلال منظور
واسع يتجاوز الدراسة العرفية اذ يستطيع أن
يعثر فيها على أنواع من الأنظمة كحكومة
الأغنياء وحكومة العسكريين والارستقراطية
والديمقراطية . كما يعثر فيها على بذور
دراسات طبقية ودولية . وفي الامكان النظر
إليها كتيارات فكرية سياسية في المجتمع الواحد
وتناقش من هذه الزاوية .

ولن نطيل في بحث المدن غير الفاضلة
الأخرى كالمدينة الفاسقة التي عرف أهلها
السعادة وأفعالها ولكنهم لم يتمسكوا بهذه
الأفعال . ومالوا الى أغراض المدن الجاهلية .
والمدن الضالة وأهلها حكيت لهم أمور مخالفة
للأمور الحقيقية . والمدينة المبدلة التي كانت
لها أرام الفاضلة وأفعالها ثم تبدلت .

ويعود في أواخر كتاب السياسة المدنية
الى بحث النوايت المشوشة في المدن الفاضلة بحثاً
مطولاً لن نفصل فيه القول الآن ولكن ننوه
بناحيتين من نواحيه أولاًهما أن صاحب الغرض
قد يحرف المبادئ من أجل أغراضه . والثانية
أن من ينكر الحق قد يكون صاحب قدرة عقلية
عالية لم ترضها الأدلة والتمثيلات المبدئية
فيجب احترام عقله ورفع مستوى البحث معه .

وفي أواخر كتاب أرام أهل المدينة الفاضلة
يبحث في آراء أهل المدن الجاهلة والضالة بحثاً
غنياً مكثفاً لن نتوسع في دراسته اليوم ولكننا
نشير الى أنه يعرض آراء ونظريات ذات قيمة
في التاريخ الفكري وان عرضها عرض المنكر
لها مثل النظريات التي تقيم الدولة على أساس
القوة وتنازع البقاء والعصية . وهو يستطرد
حتى يعرض بعض آراء الطبيعيين القدماء في
كيان الانسان وسلوكه ، وبعض آراء الريبين
حتى الذين يقولون بأن ضرب الثلاثة في ثلاثة

يكون لأحد عليهم سلطان، والجمهور هو المتسلط
على من يقال لهم رؤساء في تلك المدينة
(ويكون من يرأسهم انما يرأسهم بارادة
المؤوسين ص ٩٩ سياسة) والرؤساء يتبعون
هوى المؤوسين . وفي الحقيقة لا يوجد رئيس
ومؤوس بينهم . والمحمودون عندهم الذين
يوصلونهم الى الحرية وما يبتغون من شهوات
ويحفظونها عليهم بمدافعة أعدائهم . ويرفون
من شأن الرئيس الذي يعمل لغاياتهم ويقتصر
على الضروري لنفسه . وأما الرؤساء الذين
لا يتصفون بالزهد فانهم مساوون لرعاياهم
ويقدم لهم الشعب المال مقابل خدماتهم . وهذه
المدينة تسمى أيضاً المعجبة والسعيدة - لا السعادة
الحقيقية - ويرغب الناس في سكنها لأن قاطنوها
يفعل ما يريد ، ولذلك تتضخم ويأتي الأولاد
مختلفي الفطرة والتربية فتغدو كأنها مدن
متداخلة بعضها في بعض لا يتميز فيها الغريب
من القاطن ، وفيها كل الأهواء والسير . وقد
ينشأ فيها الأفاضل مع الزمن فيوجد فيها حكام
وخطباء وشعراء من كل ضرب . ويمكن أن
تتضمن أجزاء من المدينة الفاضلة وهي أكثر
مدن الجاهلية خيراً وشرأ مما . وقد تشتري
فيها الرئاسات بأمال . ومع ذلك فان هذه
المدينة هي ومدينة الضرورة أقرب الى نشوء
المدينة الفاضلة من خلاهما (الا أن انشاء
المدن الفاضلة ورئاسة الأفاضل تكون من
المدن الضرورية والمدن الجماعية من بين مدنها
أمكن وأسهل ص ١٠٢ سياسة) واذا ماتا ملنا
حال هذه المدينة الأعجوبة نجدها بين الدولة
البرلمانية أو الديمقراطية المباشرة وبين الدولة
الفوغائية . واذا كان فيلسوفنا يعدد سلبياتها
فهو أيضاً يحدد ايجابياتها ويعددها نواة ممكنة
للمدينة الفاضلة أي حين يعي شعبها السعادة
الحقيقية ويختار الأفاضل بحريته لقيادته .

وذهبت جماعة أخرى الى أن القوم الذين يبتغون قهر سواهم تقوم الرابطة بينهم على أساس الائتلاف والمحبة الناتجين اما عن الاشتراك في والد واحد أي في الانحدار من أصل مشترك وكلما كان الوالد أخص بهم زادت الالفة فيما بينهم واندفعوا للتغلب على من عداهم . ومن هنا يذكر التجمع السياسي القائم على قوة القبيلة والتحالف بين القبائل ولا سيما أنه يذكر المصاهرة كرابطة من الروابط التي تجمع وتؤلف . وهذه الفكرة تشبه قوة العصبية التي انطلق منها ابن خلدون في بحثه عن قيام الدول أو السلالات الحاكمة لكثرة ما اطلع على دول أسست على العصبية المشائرية . واما أن يقوم الارتباط بتشابه الشيم والخلق الطبيعية والاشتراك في اللغة على اعتبار أن أبناء كل أمة يتشابهون فيما بينهم ويباينون سواهم وهذا نوع من القومية أو العصبية القومية لأن الفارابي يذكره في مجال نظريات القوة . ثم يدلي بنظرية أخرى تقوم على القومية ولكن تجعلها ثمرة التساكن والعوامل الجغرافية عندما تحدث عن رأي الذين يرون الارتباط هو الاشتراك في المنزل ثم في المدينة فالصقع الذي فيه المدينة . ويتحدث عن اشتراكات عديدة بعضها تصلح لقيام الدول وبعضها لا يصلح الا لقيام جماعات جانبية .

وانصار القوة يرون أن موضوعات التغالب هي الكرامة والمال واللذات والوسائل المؤدية اليها والفئة القاهرة هي التي تفوز بها . والعدل هو التغالب ما دام هو طبع الانسان الجوهري . واذا ما قتل المقهور أو استعبد ليستخدم فيما ينفع الغالب فإن هذا من العدل أيضا في شريعتهم . . . وأما قواعد المعاملات وقوانينها فقد نشأت في الأصل بعامل الخوف المشترك بين متعاملين يعجز الواحد منهم عن

ليس من جوهرها أن تكون النتيجة تسماً بالمعرفة اتفاق واصطلاح بحسب قوانا . وسوف نقصر اهتمامنا على ما يتصل بالسياسة . مثل القول بأن الموجودات متضادة وكل منها مجهز بما يحفظ وجوده ، ويحول وجود سواه الى شيء نافع له . ومن الموجودات ما يميل الى القضاء على سواه وان لم ينتفع باهلاكه ، وكان كل موجود هو المقصود وحده بالوجود (فاننا نجد كثيراً من الحيوان يشب على كثير من باقيها فيلتهمس افسادها وابطالها من غير أن ينتفع بشيء من ذلك نفعا ، يظهر كأنه قد طبع على ألا يكون موجود في العالم غيره أو أن وجود كل ما سواه ضار له ص ١٠٧ آراء) ويعرض فيلسوفنا من أفكار انصار القوة ما يتضمن تنازع البقاء والبقاء للأصلح (فالأقهر منها لما سواه يكون أتم وجوداً والغالب أبداً اما أن يبطل بعضه لأنه في طباعه أن وجود ذلك الشيء نقص ومضرة لوجوده هو ، وأما أن يستخدم بعضاً ويستعبده لأنه يرى في ذلك الشيء أن وجوده لأجله هو ص ١٠٧ آراء) وبالتالي فالمدن يجب أن تكون متغالبية متقاتلة ومن يقهر الآخرين يكون الأسعد . وهذه الأصول التي يتفق عليها المنادون بالقوة تشعب عنها تفرعات منها رأي يقول بتنافر كل انسان مع كل انسان ولا يألف اثنان الا عند الحاجة والضرورة ، واجتماعهما لا يتم على أساس التساوي بل على أساس قاهر ومقهور ، واذا كان الاجتماع لسبب وارد من الخارج مثل كارثة طبيعية أو هجوم حيوان مفترس فيجب أن ينتهي حال زوال السبب الخارجي . ومن انصار القوة من رأوا أن الحاجة الى الاجتماع مستمرة مع الزمن كحاجة طالب القهر الى من يساعده على بغيته فيقهر قوماً آخرين يستعين بهم على قهر سواهم ، وليس المساعد مساوياً للاول بل مقهوراً مجبراً .

اغتصاب ما يود فهي قواعد طارئة على النفس الانسانية ترسخ بمرور الزمن فتاتي اجيال تجهل أصلها فتحسبها العدل الطبيعي انغداً • وليس التغلب دائماً بالمقاتلة الصريحة وانما قد يكون بالحيلة والغديعة والتظاهر بغير الحقيقة وادعاء العقائد •

ومن لفتات الفارابي ذكر مذهب الانسانيين في السياسة الذين يرون أن الرابطة الانسية تكفي لشيوع المحبة والتعاون بين افراد البشرية ، ويكون التغالب بينهم وبين الانواع الأخرى (فالانسية للناس هي رباط فينبغي أن يتسالموا بالانسية ثم يغالون غيرهم فيما ينتفون به ص ١١٨ آراء) ويضيف في هذا المقام المدينة المسالمة الى قائمة مدنه • وأهل هذه المدينة يكرهون القتال ولا يقدمون عليه الا اذا أكرههم عدوان قوم آخرين عليهم • ويرى أن محبي التغالب سيثو النفوس وعدوانيون وأما المسالمون فحسنت النفوس طيبون لأنهم يمحنون العدوان والاغتصاب •

ولعل أهداف دراستنا هذه تزداد تأكيداً حين نتأمل ما دونه الفارابي في كتاب (احصاء العلوم) عن العلم المدني الذي خصص عدداً من الصفحات لتلخيص موضوعه ومنهجه وأقسامه فهذا العلم يعرفه كما يلي : (انسه يبحث عن أصناف الأفعال والسنن الارادية وعن الملكات والاخلاق والسجايا والشيم التي عنها تكون الأفعال والسنن ، وعن الفايات التي من أجلها تفعل وكيف ينبغي أن تكون موجودة في الانسان وكيف الوجه في ترتيبها فيه على النحو الذي ينبغي أن يكون • ص ٦٤ احصاء العلوم) فهو فعلاً كما ذكرنا يعتبر العلم المدني علماً واقعياً مقيارياً في آن واحد • ويرى أن نجاح السياسي يعتمد على العلم بالقوانين التي تدير الأمور بموجبها وعلى الحنكة والمهارة

المكتسبتين من التجربة والممارسة والمشاهدة • ولهذا الرأي انعكاسه على المنهج ، إذ يدخل التفكير العقلي الفلسفي فيه الى جانب متابعة الواقع وتقدير اختلاف الحوادث باختلاف الشروط والعوامل المتباينة (والفلسفة المدنية تعطي فيما تفحص عنه ••• القوانين الكلية • ثم تتركها غير مقدرة لأن التقدير بالفعل لقوة أخرى ••• ومع ذلك فان الأحوال والموارض التي يحسبها يكون التقدير غير محدود ولا يحاط بها ص ٦٦ احصاء العلوم) •

فاما القوة الأخرى التي يجب أن تضاف الى اسلوب الفكر الفلسفي فهي القدرة على التجربة وتتبع الواقع والصلة به (كذلك المهنة الملكية يمكنها أن تقدر الأفعال بحسب حال حال وعارض عارض ومدينة مدينة في وقت وقت بهذه القوة وبهذه التجربة ص ٦٦ • احصاء العلوم) • وأرجو ألا يستخدم القول بأن أرسطو قد سبقه الى هذا الرأي كحاجز يحول دون الاستفادة من فكر فيلسوفنا السياسي والانطلاق من خلاله نحو آفاق أرحب وأكثر تلاؤماً مع الواقع المتجدد ، وأي مفكر لم يستفد من سابقه وهل كان أرسطو ذاته خلقاً ممن العدم ؟

واذا بقي في المقام مجال فمن المناسب أن نخصصه لسياسة الشيخ الرئيس ابن سينا ، الذي تخضرم بين القرنين الرابع والخامس الهجريين ، واستوعب ثقافة عصره الفلسفية والتراثية والعامية وخبر حلو السياسة ومرها عملياً كالوزارة والسجن • وتقع مدينته الفاضلة في مكان قلما ينتبه اليه الباحثون ، فهي تكاد أن تكون مختبئة في الركن الأخير من القسم الخاص بالالهيات من كتاب (الشفاء) ، وفي المقالة العاشرة بالتحديد • تقوم المدينة على عقد بين أبنائها يعتمد على شرع الهي

حقوق تفرض على الأرباح المكتسبة والطبيعية كالشمرات والنتاج ، وبعضه يفرض عقوبة ، وبعضه يكون من أموال المعاندين ٠٠ ويكون ذلك عدة للمصالح المشتركة ٠٠٠ كتاب الشفاء - الآلهيات ص ٤٤٧ القاهرة ١٩٦٠)

والمدينة الفاضلة أو العادلة السينوية تضمن حق العمل لجميع أبنائها، فلا يجوز أن تترك أحد مواطنيها متعطلا عن العمل وهذا مطلب انساني عظيم يعتبر ابن سينا من رواده ، وان لم يكن فيه غريبا على منطق التراث العربي الاسلامي ٠ (٠٠٠) وأن تحرم البطالة والتعطيل الشفاء - الهيات ٢ ص ٤٤٧) وتحرم المدينة الأفعال التي تدمر الحياة الاجتماعية فيها، اما من ناحية صحة النسل واستمرار النوع ، واما من حيث توفر الثقة ودوام الأعمال وانتشار الطمأنينة ، ولهذا يحرم الزنا والوطاء والسرقة ٠ ولا يجوز أن يحصل امرؤ على كسب دون عمل نافع أو عوض يقدمه لمن يربح منه سواء أكان هذا العوض ماديا أم معنويا ٠ ولهذا يحرم الربا (٠٠) وتحرم أيضا الحرف التي تفني الناس عن تعلم الصناعات الداخلة في الشركة مثل المراهبة فانها طلب زيادة كسب من غير حرفة تحصله - المصدر السابق - ص ٤٤٨)

ولا تمنع المراهبة حسب بل كل استغلال وحصول على نفع دون وجه حق ٠ وهذا مطلب انساني آخر رادنا اليه ابن سينا (٠٠) والا يجعل لأحد سبيلا الى أن يكون له من غيره الحفظ الذي لا بد منه للإنسان وتكون جنيته معافاة ليس يلزمها كلفة فان هؤلاء يجب أن يردعهم كل الردع فان لم يرتدعوا نفاهم من الأرض ٠ - المصدر والصفحة نفسهما - ٠

وفي المصالح العملية المؤدية الى الحياة الدنيوية الكريمة يجب أن يتعاون الناس

جاء به نبي ، وتابعه خلفاؤه من بعده ٠ وهؤلاء الخلفاء الحكام أو الأئمة يخلف أحدهم الآخر اما باختيار أولي الفضل والسابقة ، أو بنص الامام السابق على من يخلفه ٠ وطاعة هؤلاء الأئمة واجبة ديناً ومصلحة ، فان خرج عليهم عاص يتوجب على أبناء المدينة أن يقاتلوه الا اذا أثبت أن الحاكم القائم تنقصه بعض خصائص الحكم الضرورية فعندئذ تجوز المشاركة في ادارة الأمور ٠ والى هنا نلج مفهوم المقد ومفهوم الثورة ٠

وشريعة هذه المدينة تقسم من فيها حسب الطريقة الأفلاطونية الى مديرين وحفاظ مدافعين وصناع ، وكل فئة مرتبة ترتيباً هرمياً بين رئيس ومروؤس الى الأ - يبقى في المدينة شخص سائب ٠ ولكنها لا تصل الى المدينة التي تحدثت عنها جمهورية أفلاطون والتي تنعدم فيها الملكية والزواج الخاصان في الطبقات الحاكمة مدينة ابن سينا تعترف بحق التملك الخاص وبالأسرة الخاصة ويدافع ابن سينا عن حق الزوج في الطلاق مقابل دفعه غرامة ، وللقضاة حق تطليق المرأة اذا ثبت لهم استعالة تحقيق الأغراض الانسانية المنشودة من الزواج ٠ ومدينة ابن سينا تتميز انسانياً عن جمهورية أفلاطون بأنها لا تقتل الضعفاء غير القادرين على الكفاح في الحياة ، وانما هي تبقي عليهم وتجعل مؤنتهم على أقربائهم ان كانوا من الميسورين ، واذا عجزوا عن أداء هذا الواجب يكفلهم بيت المال الذي ترد اليه لهذا الغرض النبيل أموال من ضرائب مفروضة على الأرباح الطبيعية والمكتسبة أو من غنائم الحروب التي تشن ضد المخالفين (٠٠٠) فان كان السبب في ذلك مرضاً أو آفة أفرد لهم موضعاً - والكلام عن الحاكم - يكون فيه أمثالهم ، ويكون عليهم قيم ٠ ويجب أن يكون في المدينة وجه مال مشترك بعضه من

وشوش في أيديهم الدين - المصدر نفسه ص (٤٤٢) .

تلك هي صورة اجمالية لمدينة ابن سينا الفاضلة نلمح فيها انصهار التراث العربي الاسلامي بعقريه هذا الفيلسوف مع المنقول عن الثقافة اليونانية القديمة ، وان المجتمع الذي عاش فيه ساعد بلا شك على انضاج البناء المدني والسياسي في ذهن هذا الفيلسوف ذي التجربة الواسعة والثقافة الغنية . ونرى أن الدعوة الى عدم البطالة صراحة تدل على وجود مجتمع معاصر له طرح هذه المسألة ولا تطرح الا في نظام للانتاج متطور نسبيا كان تكون الصناعات أو الحرف يومئذ مزدهرة فيه واذا غلب على تلك الصفحات الشيقة من كتاب الشفاء التطلع الى ما يجب أن يكون ، فان ما يروجوه الشيخ الرئيس للبشرية ليس تافه القيمة ولا قليل الأهمية . ولعله في وقته حلم، ولكنه أحد الأحلام الكبيرة التي تتسع لها رؤوس كبار المصلحين . وابن سينا كالفارابي يفسح المجال أمام الاجتهاد لكل حال ظروفه التي لا تستوعبها كليات الشرائع ولا يمكن أن تسن لها التعليمات الجزئية سلفاً .

ويتمتوا بالفضائل الأربع وهي العفة القائمة على ترويض الرغبات أو الدوافع العضوية ، ثم الشجاعة أو ضبط النفس عند التعامل مع الانفعالات كالغضب والخوف . ثم الحكمة التي تتحقق بحسن استخدام العقل . ومجموع هذه الفضائل يسمى العدالة . وكل فضيلة يقابلها افراط وتفريط هما رذيلتان فالشجاعة وسط بين الجبن والتهور . هذا من حيث الحكمة العملية ، وأما الحكمة النظرية التي تسمى الى تمام العلم فهي ليست وسطاً وانما يستحب الامعان فيها حتى لا تبقى زيادة لمستزيد . ولا يستطيع نذر النفس لها الا النفر القليل الذين اذا حصلوا جوهر الحقائق أصبحوا منارات عظيمة الاشعاع للبشرية جمعاء .

وأما عقيدة المدينة الفاضلة فهي الايمان بالله وعنايته بالكون والانسان وبالمعاد وبالمراد وهذه العقائد تُعطى بشكلها المبسط العام للجمهور دون الخوض أمامهم في التفاصيل التي تشغل وقتهم وتشوش عقولهم ، وقد تدخل الريبة والشك الى نفوسهم (ولا ينبغي له أن يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة أنه واحد حق لا شبيه له . وأما اذا علمهم ما يتجاوز عقولهم فقد عظم عليهم الشغل



القبيلة

في شعر بشر بن أبي خازم الأسدي

عادل الفريجات

بشر بن أبي خازم الأسدي شاعر جاهلي نقدر انه عاش بين
العقد الثالث والعقد الأخير من القرن السادس الميلادي . وقد
خلف لنا ديوانا من الشعر بلغت قصائده ٤٦ قصيدة . ونشر
هذا الديوان بدمشق عام ١٩٦٠ ، وأعيد طبعه فيها ثانية عام
١٩٧٣ بعناية الدكتور عزة حسن وتحقيقه . وبلغت أبيات
الشاعر في ديوانه نحواً من ٨٠٠ بيت .



وقد خالصنا في دراستنا لهذا الشاعر الى مجموعة من النتائج لعل أبرزها
انه كان شاعراً قبلياً من الطراز الأول . وفي وسعنا أن نعهده ممثلاً لتيار الشعر
القبلي في العصر الجاهلي . وموضوعنا هذا مقصور على شرح هذا الجانب .

* * * * *

كانت القبيلة - برصفها ركناً من أركان المجتمع العربي قبل الاسلام - دولة الاعرابي
وموئله . وكان احساسه ازاءها احساساً واضحاً ، فهو ينتشي لمفاخرها ويأسى على
هزائنها ، ويتحمل في سبيلها كل المشقات ، ويدافع عنها حتى الرمي الأخير . فهي ذات
الفرد وقد تفرقت في ذوات مجموعة من الناس آمن بأنهم يشركونه في المصير ، ان خيراً
فخيراً ، وان شراً فشر .

وقد كان الشاعر مشدوداً الى مهمته القبلية ، ونجاحه في ادام هذه المهمة رهـن
بالتصرف الابداعي في حدود المثل والقيم التي ظلت تفرض هيبتها في مجتمع لم يخضع لسلطة
مركزية تستمد قدرتها من قانون مدون ، وكانت المشل الاجتماعية او القبلية تفرسـخ

في نفس الشاعر وتذوب فيها بحيث تكتسب قدرة خارقة تجعل الطاقة الشعرية مسخرة لها في كثير من الحالات .

وفيما يتصل ببشر بن أبي خازم فإن القبيلة عنده كانت ذلك المورد الذي عنه يصدر ، واليه يرجع ، في جملة من قصائده تجاوزت عشرين قصيدة (١) تناول فيها شؤون قومه أو تطرق الى الحديث عنهم من قريب أو بعيد .

ومن خلال هذه القصائد بدت القبيلة وكأنها تعيش في قلب الشاعر نبضاً حياً ، وتحيا في ذاته قضية قارة يمتزج فيها الماضي بالحاضر والحاضر بالماضي . وكانت هدفاً يجب أن يحفظ ويصان . وكانت جمعة ينشر فيها بشر مفاخره وينشر أفراحه . وكان الشعر فيها أخيراً مريضاً للعلاقات التي قامت ، أو انقطعت بين القبيلة وجيرانها .

وقد التصق بشر بقومه التصاقاً شديداً . وامتزجت روحه بروحهم حتى بات يتمنر علينا أن نتبين فروقاً حادة ، أو حدوداً فارقة ، بين الشاعر وأملأفه ، وما هو ذا يقول :

ولما أن رأيت الناس صاروا أعمادي ليس بينهم ائتمار
مضى سلافنا حتى حللنا بارض قد تعامتها نزار (٢)

وإذا نظرنا الى الشعر على أنه تشكل لغوي فائنا نلاحظ أن الشاعر ، في هذين البيتين ، يجعل قبيلته جواب شرط لرؤيته : « لما رأيت ... مضى سلافنا » .

فلقد امحى الزمن في القول الشعري ، وامتد ماضي القبيلة في روح الشاعر مشكلاً عنصراً بارزاً في وجوده ، ففي ما مضى من الزمان تنابذ الناس ، وذرت قرن الشر ، وأصبح الجبل . بل العبال ، قد انصرفت ، وصار يحسب للقوة حسابها ، فاقتمع بنو أسد الغمرات وذهبوا بالمجد والفخار ، وهزموا الأعداء ، وحلوا في أرض كانت نزار تهيب الاقامة فيها . والألفت للانتباه أن الشرط بدأ بحديث المفرد - (رأيت) ، وجاء الجواب بصيغة الجماعة - (سلافنا) ، فالشاعر هو الذي رأى والجماعة هي التي استجابت لهذه الرؤية ، فكفت شر المعتدين بشجاعة واقتدار .

واقتدار القبيلة كان عزاء الشاعر عندما يشعر بالضعف ورجاءه حينما يحس باليأس . فبشر في قصيدته التي يرثي فيها نفسه يكشف لنا كم كان ايمانه بقبيلته عميقاً . فقد جعله هذا الايمان يشعر أن قبيلته هي امتداده الطبيعي الذي يعزیه من جهة ، ويتكفل بتحقيق آمانيه من جهة أخرى . ولهذا يقول في آخر قصيدة نظمها في حياته :

ولما ألق كعباً او كلاباً	فمزء علي أن عجل المنايا
تضبه لثاتها ترجو النّهابا	ولما ألق خيلاً من نمير
فيطعنوا ويضطربوا اضطرابا	ولما تلبس خيل بغيل
أبت بثقافها الا انقلابا	فيا للناس ان فناة قومي
وهم تركوا بني سعد يبابا (٣)	هم جدعوا الأنوف فأوعبوهما

ان ما ألم بشراً هو أن يداهم الموت ، ولما يقضٍ وطره من الأعداء ، فهو لا يريد أن يفارق الحياة قبل أن يثار من كعب و كلاب ، وقبل أن ينقع غلته من بني نمير الطامعين في الفنائم ، وكل هؤلاء أحياء من بني عامر أعداء أسد الألداء .

وتحت ضغط اليأس القاتل والجرح المميت يستذكر الشاعر قومه فيرى فيهم المزماء والسلوان لأنهم شمس المداوة تأتي قناتهم إلا أن تنقلب بشقافها ، وقد كانت لهم الغلبة فيما فرط من الزمان ، فهم اذا غمزوا انقلبوا على أعدائهم يجدعون أنوفهم ، ويمرغونها بالتراب كما فعلوا ببني سعد من تميم . وهكذا يتقابل الحاضر القاتم مع الماضي الزاهي من جهة ، ومع المستقبل المأمول من جهة أخرى .

ان الفخر في البيتين الأخيرين من الأبيات السابقة ، وقد أتى بعد تسجيل أمنية رجل يحترس ، يفضي الى حقيقة نفسية لا تخطئها العين البصيرة ، وهي اعتقاد الشاعر أن قبيلته هي المزماء ، فكان يبه يقول : اذا انقطعت حياتي فان قومي بأقون ، واذا كان نبضي قد تروّف ، وفي قلبي مافيه من سخائم ، فان قبيلتي هي التي ستستلها ، وتشفي نفسي ان كان بعد الموت شفاه !

واذا صح لنا أن نخلص الى لوحة تتوحد فيها صورة الشاعر وصورة القبيلة ، وتمتزجان ، جاز لنا أن نستنتج أن عدام بشر كعباً و كلاباً ونميراً لم يكن عدام شخصياً فحسب ، بل هو عدام قبلي يستفاد منه أن أسداً كانت تعادي تلك القبائل في أواخر القرن السادس الميلادي ، وهو الزمن الذي غادر فيه الشاعر الحياة .

ولقد سبق لبشر أن رثى أسدياً أخيراً قبل أن يرثي نفسه ، فقد كان ضباء أو (ابن ضباء) جاراً لمثبة بن مالك بن جعفر بن كلاب فقتل في جواره ، فقال بشر في هذه الحادثة :

وقد كان عندي لابن ضباء مقعد نيهاء وروض بالصحارى منور
وتسعة آلاف بحر بلاه تسف الندى ملبونة وتضمثر
دعا دعوة دودان وهو ببلدة قليل بها المعروف بل هو منكر (١)

ففي قول الشاعر (كان عندي) ما يستشف منه أنه أشبه ما يكون بناطق رسمي باسم أسد ، بل هو أكثر من ذلك حين يزعم أن تسعة آلاف فرس ، أو فارس ، هم رهن اشارته ، ولو كان القتل بين ظهرائهم لما تجرأ عليه الفادرون فغدروا به . . . وينتهي بشر قصيدته مخاطباً قوم المجير :

فاوفوا وفاء يغسل الدم عنكم ولا بر من ضباء والزيت يعصر (٢)

وفي هذا البيت تهديد يبعثه الشاعر الى هؤلاء ، وانذار بأنهم سيكونون مستهدفين أبداً ، ان لم تدفع دية القتل ، أو يتم ارضاء ذويه . وقد كان لهذا الشعر جدواه ، ذلك لأن بني جعفر بن كلاب انتزعت الدية من قاتل ضباء وبعث بها الى بني أسد .

وقد اقتضى حرص الشاعر على قبيلته أن يبعث بأكثر من رسالة شعرية الى الأقوام التي تعد العدة لتهاجم أسدا أو حلفاء أسد . ونحن واجدون في ديوان بشر ثلاث اشارات الى هذا الجانب من الشعر القبلي جاءت في القصائد (٢) و (٢٤) و (٤١) . وكل هذه الاشارات تنطوي على تهديد الأعداء وتحذيرهم من المواقب .

فاثر حرب النصار والجفار التي هزمت فيها عامر وتميم أخذ بنو سعد ، وهم من تميم ، يبيتون النار من بني أسد ، فلما تناهى هذا الى سمع بشر أنشد قائلا :

فابلق بني سعد ولن يتقبلوا	رسولي ولكن العزاة تنصب
حلفت برب الداميات نعورها	وما ضم أجواز الجواء ومذنب
وبالأدم ينظرون الحلال كأنها	باكوارها وسط الأراكة ربرب
لئن شبت الحرب العوان التي أرى	وقد طال ايعاد بها وترهب
لتحتلمن منكم بليل فلعينة	الى غير موثوق من العز تهرب (١)

ثم مضى فتحدث عن جيش قومه ذاكراً خيلهم وفرسانهم العاملين أسباب المنايا ، وذكرهم بهزيمة حاجب بن زرارة ، وأعاد الى أذهانهم صنيع فرسان ليلة الحنو ، ونمى عليهم هزائهم في يومى النصار والجفار . والذي يهمنا هنا هو هذه الرسالة الشعرية في الأبيات السابقة التي يقول فيها بشر :

أيا بني سعد وبني حنظلة لئن وقعت الواقعة لسوف تهزمون ، وترحل ظمائنكم هاربة الى أرذل الأماكن وأوخمها . ثم يقسم الشاعر بالنوق التي تقدم هدفاً الى مكة وبالأبل التي يرتحلها قوم سيفرغون من فرائض الحج .

ويبرع بشر في تهديد هؤلاء وتخويفهم حين يصور جو المعركة قبل وقوعها . ولا غرو في ذلك ، فقد كان فارساً خاض غمار الحروب ، وهو يرى أن فرسان أسد ستسد على الأعداء الأفاق ، وتملأ الفضاء بغيل عليها جنة تحمل في أيديها ما يؤول بالأعداء الى الموت الزؤام ، وهو موت خافه حاجب بن زرارة ففر ، ولو صمد لما كان مصيره أحسن من مصير « العمار وجندب » اللذين يبدو أنهما قتل في المعركة .

ومن الجدير ذكره أن لفظة « بليل » في البيت الأخير هنا جاءت تحمل دلالة قوية أغنت المعنى وأثرت سياق الوعيد ، فالرحيل ليلاً أشد هولاً وأعظم نصباً من الرحيل سحراً أو فجراً . وفي وسع المرم أن يتصور كم سيكون هذا الرحيل مرأ ومربكاً ، لأن العرب اعتادت أن ترحل في الصباح الباكر ، بيد أن بني سعد - وقد أيقنوا بالفارة الأسدية - سيضطرون الى ارسال ظمنهم ونائبهم ، وهم لا يعلمون أين ستذهب . . . ولكن الشاعر يخبرنا أنها رحلة كقفزة في مجهول ، بل هي أشد خطراً ، لأنها ستؤول الى أرض ليس فيها عز أو كرامة أو أمن . . .

وهكذا تتكامل جزئيات الوعيد وتتكتف ليزداد وقعها ألاما ، وتتضافر عناصرها لتشكّل حرباً نفسية أسند للشاعر شنها على الأعداء، حرباً كانت تؤدي بحق ما تؤديه الحرب الفعلية وهل من شك في أن فعل اللسان لا يقتل ، في كثير من الأحيان ، عن فعل السنان ؟

ولقد اصطنع بشر هذا الوعيد للقبيلة نفسها (بني سعد) في قصيدة أخرى حين قال :

ألا أبلغ بني سعد رسولا ومولاهم فقد حلبت صرام
نسومكم الرشاد ونحن قوم لتارك ودنا في الحرب ذام (٧)

فهو يدعوهم الى التمثل والتأمل ، والبعد عن الجفاء والقطيعة ، حتى اذا فكروا في العداة أو الفوز ، وصغرت عياب الود منهم ، وخانوا العهد المتوخى الوفاء به ، فانهم سيضطرون الى هجران أماكن الخصب كجزع عريتات ، و « برقة عيهل » :

فاذا صغرت عياب الود منكم ولم يك بيننا فيها ذمام
فان الجزع جزع عريتات وبرقة عيهل منكم حرام (٨)

ويمضي بشر مذكراً بني سعد بمراعي قومه الخصبة وبغزتهم وكثرة رجالهم ، ويأتي على ذكر الخيول ويصفها وصفاً مسهباً . فتبدو هذه القصيدة ، من حيث عرضها الرئيسي ، وكأنها صورة أخرى عن القصيدة التي سبق الحديث عنها .

ولم تقتصر نصره الشاعر لقبيلته على تهديد أعدائها فعسب ، بل كانت تمتد الى الوقوف الى جانب الحلفاء . وحلفاء أسد هم (بنو بدر) الذين أسرم بنو لأم الطائيون وجزوا نواصيتهم على الثواب ، ولما صار بنو لأم أعداء بدر صاروا أيضاً أعداء أسد التي تحالفها . لذا خاطبهم بشر محذراً وطالباً منهم أن يمددوا هذه النواصي والأسرى مما ، يقول :

فاذا جزت نواصي آل بدر فادوها وأسرى في الوثاق
والا فاعلموا أننا وانتهم بفاة ما حيننا في شقاق (٩)

ويمضي الشاعر ممدداً مفاخر أسد ، فهي التي ضربت رأس حجر بالسيوف ، ومالت بالجفار على تميم تديقها من الهزيمة . ولست أشك في أن هذا الفخر القبلي ينسجم انسجاماً تاماً مع الفرض الأساسي في هذه القصيدة .

وإذا ما انتقلنا من التهديد والفخر ، الى الهجاء ، رأينا أن نذكر أن هجوم بشر على بني لأم وعلى زعيمهم أوس بن حارثة كان وراءه واقع قبلي معين ، وأحلاف عشائرية أشار إليها بشر في بعض أبياته ، ومن هنا فنحن ننظر الى هجاء أوس على أنه صنيع قبلي بمقدار ما هو صنيع فردي . . ويؤيد صواب هذه النظرة أن هذا الهجاء تسبب بيوم من أيام الحرب وقع بين بني أسد وبني لأم الطائيين ، هو يوم ظهر الدهناء .

و يشجعنا في الذي نذهب اليه ان شاعرنا في القصيدة (٣٤) يشكو من آل لأم أولا ، ثم يخص أوسا في كلماته فيقول :

فأنسي والشكاة من آل لأم
سارمي بالهجاء ولا أفييه
وسوف أخض بالكلمات أوسا
إذا ما شئت نالك هاجراتي
كذات الضفن تمشي في الرفاق
بني لأم وللموقي واقسي
فيلقاء بما قد قلت لاقسي
ولم أعمل بهن اليك ساقسي (١٠)

فالشاعر هنا يقدم شكاته من آل لأم على هجائه أوسا . ومن الملاحظ أنه لا يأتي بأي معنى من معاني الهجاء يرمي فيه الى العطف من قدر أوس . فنحن ما زلنا في معرض التهديد ، ومن هنا زعمنا أن هذه القصيدة هي الأولى في هجاء أوس .

ولكن بشراً بعد أن يشتد العدا بينه وبين أوس يجول ويصول ، ولا ينسى ، في كل الأحيان أنه يخاطب أوساً وقبيلته معا . وهو يقدم ذكر القبيلة على ذكر زعيمها في القصائد الأربع الطويلة التي وقفها على هذا الغرض (١١) . ويبدو أنه يسير فيها سيرا متصاعدا : ففي القصيدة الأولى في الديوان يبدأ أولا بهجاء بني لأم ، ثم يدلف الى هجاء بجير بن أوس المكنى بأبي لجأ :

فيا عجبا عجبت لآل لأم
مجاهيل اذا ندبوا لجهل
وانكاس اذا استعرت ضرورس
ساقذف نحوهم بمشتقات
فانكم وميدحتكم بجيرا
يراه الناس اخضر من بعيد
أما لهم اذا عقدوا وفاء
وليس لهم سوى ذاكم غناء
تخلئى من مغافتها النساء
لها من بعد هلكهم بقاء
أبا لجأ كما امتدح الألاء
وتمنعه المראה والاباء (١٢)

فالشاعر يعجب لخيانة بني لأم الذين لا يرعون ذمة ، وينعتهم بالجهل والجبن ، ويتهددهم بقصائد هجائه ، وكأنه لم يبدأها بعد ، ويسخر سخرية مرة من بجير بن أوس هذا الذي يبدو مظهره عكس مخبره ، فهو في الظاهر جميل طيب كشجر الألاء ، ولكنه ، عند الاختبار ، مر مجوج لا يستساغ ، وعذما ينتقل بشر من الابن الى الأب لا يستسيغ له وعيده أيضا ، فيمجب :

فيا عجبا ! أيوعدني ابن سعدى
وحولي من بني أسد حلول
هم وردوا المياه على تميم
وقد أبدى مساوئه الهجاء
كمثل الليل ضاق بها الفضاء
كورد قطا نات عنه الحساء (١٣)

ان دهشة بشر من وعيد أوس وتهديده ليست لأنه هو الشجاع والرجل الصندي الذي يجب أن يهاب ويخشى فحسب ، بل لأنه قد شرع في هجائه من جهة ، ولأنه - وهذا هو الأهم - محوط بقومه أسد هؤلاء الذين يشبهون الليل المطبق على الأفاق .

ويحسن أن نلاحظ أن الليل كان وما يزال مرعباً وراعباً ، وهو يطلق عقال النفس والناس ، ويشير نزعة المرم إلى السطو والعدوان . . . فتشبيهه بشر قومه بالليل جاء تشبيهاً موفقاً وقد أراد به أن يسخر من أوس ، وأن يخيفه وقومه ، فصار إلى ذلك . . . فمن هم قوم أوس إذا قيسوا بقوم بشر الذين فاجؤوا بني تميم وحطوا عليهم كما يحط القطا العطشان على ماء بعيد ؟ ومن هم ازام هذه الكثرة الكاثرة من أسد التي تضارع الليل في شموله الأحياء والأشياء حينما يرخي سدوله السوداء ؟ وفي إمكان الدارس أن يلحظ شيئاً آخر من تشبيهه بشر قومه بالقطا هو سرعة هجوم أسد على الأعداء التي تضارع سرعة القطا الهابط على الماء بعد عطش طويل . . . فالقوم والقطا كلاهما مهتد إلى هدفه ، وكلاهما سريع إليه ، وكلاهما عطشان ملهوف للورد .

ومما نلاحظه في هذه القصيدة أيضاً أن الشاعر يتعجب مرتين اثنتين ، مرة لخيانة بني لأم المهد الذي يجب أن يسان ويرعى ، ومرة لأن التهديد جاء وبشر محوط بقومه .

والتعجب الأول يكشف عن استهجان الشاعر لنكت أولئك بمهودهم ، وحفظ المهود كان حاجساً من هواجس بشر ، ولا سيما إذا تذكرنا أن أسداً كانت تسكن بين قبائل لا تربطها بها صلة نسب ، فهي تعوض من هذه الصلة بالأحلاف التي تمعدها ، وقد عقدتها فعلاً مع طيء و غطفان ، وبمباراة أدق ، مع بعض بطون طيء وبعض بطون غطفان . وكان على أسد أن تفني بوعودها وتصون أحلافها . ومن هنا نستطيع أن نفهم فخر بشر بهذه الخلة من خلال قومه حين يقول فيهم :

هم فضلكوا بغلات كرام . معداً حيثما حلكوا وساروا

فمنهن الوفاء إذا عقدننا . وايسار اذا حنب القطار (١٤)

أضف إلى ذلك أن خيانة لأم كانت سبباً من أسباب هجم بشر أوساً . ولعل غدر بني عدس بن زيد كان وراء قصيدة بشر التي يقول فيها :

ألا أبلغ بني عدس بن زيد . بما سنثوا لباقيّة الغتور

شفى نفسي وأبرا كل سقم . بقتلى من ضياعرة الجعور (١٥)

وفي كلتا الحالتين يبدو بشر حريصاً على الحلف ، جاعلاً الاخلاص له ماثرة من المآثر ، والغدر به مثلبة من المثالب .

والتعجب الثاني في القصيدة الهمزية يكشف واقعاً كان الشاعر يؤمن به أشد الايمان . وهو أن القبيلة التي تحيط به احاطة السوار بالمعصم ، وتحميه كما تحمي المحاجر الميون ، من شأنها أن تسفه وعيد أوس ، وأن تبعث الطمأنينة في قلب بشر .

ثم ان هناك أمرا آخر يجب أن نضيفه هنا ، وهو أن الشيء الجمعي قد تقدم على الشيء الفردي . ولست أظن أن المسائل الآتية عديمة الدلالة :

- أن يهجو بشر قوم أوس أولا ، ثم يخصص فردا منهم .
- أن يعجب بشر من التهديد والوعيد الذي يرسله أوس ، في الوقت الذي ينم فيه هو بمظلة قومه .
- أن يفخر بشر بقبيلته أولا ، ثم يتذكر نفسه .

وهكذا فإن اقتحام الشاعر مغامرة الهجاء كان فعلا قبليا يقف وراءه بنو أسد شيبا وشبابا وقد كرر الشاعر معانيه السابقة في القصيدة (٤) حيث قال :

أتوعدني بقومك يا بن سَعْدَى وذلك من ملمات الخطوب
وحولي من بني أسدٍ حلول مبن: بين شَبَّان وشيب(١٦)
وفيها أيضاً يهجو بشر قوم أوس الذين يبتون علاقات الجوار ، ويقطعونها كما تقطع حبال الدلاء :

إذا عقدوا لجارٍ أخفروه كما غرَّ الرشاء من الذنوب(١٧)
وإذا تركنا القصيدتين (١) و (٤) ، السابقتين ، والقصيدة الأسبق (٣٤) ، فإننا نجد في القصيدة (١٧) ، وهي في هجاء أوس أيضاً ، ما يمثل الشعر القبلي بوضوح ، فالشاعر هنا يهجم على غرضه دون أي مقدمات ويباشره بقوله :

ألا بلعت خفارة آل لأمٍ فلا شاة ترد ولا بعيرا
لثام الناس ما عاشوا حياة وانتهم إذا دفنوا قبورا(١٨)
وبشر هنا يسفر سفورا كاملا عن عدائه حينما يرمي بني لأم باللؤم في الحياة ، وبنتن القبور في الممات . فهم إذن كرهوه الذكر سواء عاشوا أم ماتوا . . . ويتذكر الشاعر مرة أخرى الحلف المقطوع ، وخيبة الجار ، أو الفقير الذي ينزل في بني لأم ، فيقول :

ذُنابى لا يفون بعهد جارٍ وليسوا ينعمشون لهم فقيرا
فمن يك جاهلا من آل لأم تجدني عالما بهم خيرا(١٩)
فهو يعلن أنه خير بهؤلاء ، وكلامه فيهم عن معرفة لا عن جهل . وعندما يشير الى أجواء الحلف المخون يستحضر شميرة من شمائره وقع الكفر بها :

جعلتم قبر حارثة بن لأمٍ إلهاء تحلفون به فجورا
فقولوا للذي آلى يميننا : أي نذرت يا أوس النذورا؟(٢٠)

والمستفاد من هذين البيتين أن أوساً سيحدث بوعده الذي قطعه على نفسه أن سيؤدي بشراً . ولقد سبق لقومه أن جعلوا قبر جدهم حارثة بن لأم مدعاة للسخرية لأنهم - فيما يبدو - أقسموا به وما وفوا . فالحلف الجاهلي كان يعتمد في جو من أجواء الدين والمقدسات . وقد كان تقديس القبور عادة جاهلية مبجلة ربما وقع القسم بها عند عقد الأحلاف ، يقول جواد علي في هذا الصدد :

« ومنهم من أقسم بالأباء والأجداد ، لمألهم من مكانة ومقام في نفوسهم ، ومنهم من حلف وعقد الحلف عند المشاهد العظيمة ، أو في معابد الأصنام أو عند قبور سادات القبائل المحترمين فيحلفون بصاحب هذا القبر ويذكرون اسمه على التعاقد والتأزر ، أو على ما يتفق عليه المتحالفون ، وعلى الوفاء بالمعهد » (٢١) فبشر أذن يربط بين أخلاف وعود لقوم أوس ، وما هو منتظر من اخفاق الوعيد والتهديد الصادرين عن أوس .

ويجمع بين قصائد بشر التي مر ذكرها الفخر بأسد وذكر أيامها ووقائعها والتحدث عن علائقها بالقبائل المجاورة ، يضاف إلى ذلك قصائد بأعينها أخلصها الشاعر لغرض الفخر القبلي . وفي وسع الباحث أن يتحدث ، من خلال شعر بشر ، عن القبائل التي كانت أسد تقيم معها تحالفاً ما ، أو التي كانت أسد تتعاديها وتتصلطم بها في وقائع وأيام . . . بيد أن التاريخ الدقيق لحالات الصفاء أو العداوة لا يمكن استخلاصه من ديوان الشاعر ، وذلك للأمور التالية :

أولاً - أن الترتيب الزمني لنظم القصائد يبدو أمراً عسياً جداً ، بل هو شبه مستحيل .
ثانياً - أن الشعر هنا لم يُنقل ليؤرخ هذه العلاقات والوقائع ، بل كان ، وطبيعته خالفاً كذلك ، ينتمي إلى أفق غير أفق التاريخ ، فهو يملو عليه من جانب ، ويؤثر من مساره من جانب آخر . ومع ذلك فثمة نتائج تاريخية يسلم إليها تحليل الشعر لا يصح التنكر لها ، فالأثر الفني ليس بمنعزلاً بحال من الأحوال (٢٢) .

ثالثاً - أن الشاعر ، وهو فارس من الفرسان ، يحيا في بؤرة الأحداث ، وليس في موقع يتيح له أن ينظر إليها من عل . وبعبارة أخرى ، ليس بينه وبين الوقائع مسافة تسمح له أن يبحث في الأسباب والنتائج ، وأن يحلل بدقة وموضوعية أبعاد الحدث ، وأن يوازن بين الروايات ، ثم يمضي مستخلصاً ما ينتظر استخلاصه من رجل التاريخ . وبالتالي فهو منحاز إلى قومه من رأسه إلى أخمص قدميه .

وفي المحيط القبلي كان الاحساس بالعدوان وكثرة الدخول والأضغان مشيرات قوية لنظم الشعر ، وهي - دون شك - أشد إثارة من حالات الصفاء والسلام . ونحن نعلم أن أسداً حالفت بعض القبائل ، وكانت غطفان وطيم وأسد تشكل حلفاً مشهوراً ، ولما كان بنو بدر من غطفان خصهم بشر بالقصيدة (١٢) والقصيدة (٣٤) ، وذكرهم في القصيدة (٢٨) . ولكن بطونا أخرى من غطفان لم نلمح أثراً لحلفها مع أسد ، على عكس ما في ديوان النابغة ، فالذي في شعر بشر هو الفخر على عشائر وأحياء من غطفان ، ففي القصيدة (١٥) يقول بشر :

وأما أشجع الغنثى فولئوا تيوسا بالشظي لهم ينعار
وحل العي حي بني سبيع قراضبة ونحن لهم اطار
ولم نهلك لمرة اذ تولوا فساروا سير هاربة فغاروا (٢٣)

وأشجع وبنو سبيع ومرة أحياء من غطفان . وبشر ينمي على أشجع هربها وصياحها ،
الذي يشبه صياح التيوس ، وينمز من بني سبيع الذين أمسوا لا يستفنون عن أسد ، فهم
تحت حمايتها ، ويشمخ بأنفه عالياً لأن قومه لم يبالوا بخروج « مرة » تلك التي كان مصيرها
كمصير « هاربة » التي ابتعدت عن أهلها وتحولت الى الشام ، ونزلت في بني ثعلبة بن
سمد .

ولعل خير تفسير لهذا الموقف الدائمي من بطون غطفان هو القول : ان هذه البطون لم
تكن تنتمي الى حلف أسد وغطفان ، أو كانت تنتمي اليه ثم حدث ما دفع بها الى الخروج من
هذا الحلف ، ويؤيد ذلك أن « مرة » هربت من غطفان ، ولم يكثر لها قوم بشر بنو أسد ،
فما العلاقة إذن ؟ انها الحلف الذي كان يربط بين أسد وغطفان فيجعلهما قبيلة واحدة ، أو
كالقبيلة الواحدة .

أما بنو طيء فالذي نجده عنهم هو الإشارة الى حريهم ضد أسد ، وليس لحلفهم أثر في
الديوان . ففي القصيدة (١٥) أيضاً تمتلئ نفس بشر بالتيه والفخار فينشد :

وشبث طيء الجبلين حرباً تهرد لشجوها منها صغار
يسدون الشعب اذا راوئنا وليس يعيذهم منا انجعار (٢٤)

فتبدو حرب أسد وطيء حرباً شديدة الاوار حامية النار ، كثر فيها الصراخ والصياح ،
وحاولت فيها طيء اتقاء الهزيمة ولكنها لم تغلت من أسد رغم لجونها الى جعر من الجعور
... ومن المرجح أن بشراً هنا يذكر طيئاً ، ويريد بعض بطونها ، ولعله يريد بني لأم
منهم .

واذا كان بشر يفخر على أحلاف قومه (غطفان وطيء) فانه اذا صار الى قبائل
أخرى ذكرها أمر الذكر . ولنسمعه يقول في بني سليم :

وقد ضمزت بجرتها سليسم مغافتنا كما ضمز العمار (٢٥)

فقد رميت سليم بالخضوع لأسد والفرع منها . والحق أن لفظة « ضمزت » جاءت قوية
الدلالة ، فسليم سكنت وذلك من الخوف ، ولم تنطق ، ولم يسمع لها خبر ، وهي كالعمار
الضامر الذي لا يجتر . ولقد عرفنا من قبل أن سليماً منيت بقتل زعيم من زعمائها على
أيدي أسد ، وهو صخر بن عمرو بن الشريد أخو الخنساء الشاعرة .

أما في الرباب فقد قال :

وأصعدت الرباب فليس منها بصارات ولا بالعيس نارا
فحاطونا القصا ولقد راونا قريبا حيث يستمع السرا (٢٦)

والرباب حليفة أسد في يوم النصار ، ولكن الشاعر ذكر مربها من (صارات) ومن (العيس) ولم يتردد ، وهو يسوق هذا المثل « حاطونا القصا » ، (٢٧) في أن ينمي عليها خذلانها أسدا ، ثم ينظر مقامها الجديد (ذات كهف) ، فإذا هو سوء مرتع :

يسومون الصلاح بذات كهف وما فيها لهم سلع وقار (٢٨)

فهم طعموا بالخبر في أماكن أخرى ، فإذا عاقبة تركهم أسدا وخيمة مرة كمرارة السلع والقار .

وإذا نظرنا بعمق وشمول في هذه القصيدة (١٥) ، وهي أطول قصيدة في الديوان ، وجدنا بشرا يفخر فيها على بطون من غطفان وعلى طيء وعلى بني تميم والرباب وبني سعد وبني عامر وعقيل وقشير وسليم وبني كلاب . وفي الوقت الذي يتوارى فيه وجه الشاعر تبدو صورة القبيلة للدارس وكأنها قوة كبرى ، شديدة البطش ، قوية الفتك ، عظيمة الهبة والوقار ، فقد هزمت ، أو أرعبت ، مجموعة كبيرة من القبائل ، كما أنها لم تعبا لخذلان الغاذلين ، أو غياب الغائبين ، وأية ذلك قول بشر :

فأبلغ أن عرضت بهم رسولا كنانة قومنا في حيث صاروا
كفيننا من تغيّب واستبحنا سنام الأرض إذ قحط القطار (٢٩)

إن أسدا التي تحمي حماها « وما بلدتليه بمستباح » ، (٣٠) فادرة على أن تقتحم أعلى الأرضين وأخصبها دون أن تعتمد في ذلك على كنانة أو على غيرها من الأقارب ، بل على المكس من ذلك فإن الآخرين هم الذين يعمدون إليها يخطبون ودما ، ويطلبون العون منها ، فلما كان النصار التمس بنو سعد بن ضبة من قوم بشر أن يناصروهم على بني عمومته من تميم ، فاتفقت أسد وضبة والاحلاف على حرب تميم ثلاث سنوات . وقد سجل بشر في شعره هذه الوقائع فقال :

أجبنا بني سعد بن ضبة إذ دعوا والله مولى دعوة لا يجيبها
وكنا إذا قلنا هوازن أقبلي إلى الرشد لم يات السداد خطيبها (٣١)

وبشر هنا يمتاز بنصرة قومه لهؤلاء ، لذا نراه يدعو على من يدعى ولا يستجيب لداعيه . ونصرة المستنصر قيمة من قيم الفخر القبلي . ثم يتيه بمكانة رهطه وهيبته عند هوازن تلك التي طاش صوابها ، وذهب بلب قاذرها سماع صوت أسد يدعو للقتال . ولما كانت تميم تحالف عامرا نظر شاعرنا في هذا الحلف فوجده حلفا مشؤوماً تسبب في نزيف دموي لكلا الفريقين . وفي موطن من الديوان نجد يولي اهتماما بهذا الحلف ، كما

كان يبدي حرصاً على أحلاف قومه ، بيد أن هذا الاهتمام لا يخرج عن موقف الشاعر من قبيلته ، بل ينبثق عنه وينسجم معه ، فهو يقول :

غضبتُم علينا أن تقتل عامرَ وفي الحق إذ قال المعاتب مفضب
وحالفتُم قوما هراقوا دماءكم لو شكأن هذا والدماء تصبب (٣٢)

وللقارئ أن يسأل إذا كانت تميم قد أريقت دماؤها ، وهي تحالف عامراً ، فماذا سيحل بها لو كانت وحدها في الميدان ؟ إن بشراً يركز على مواطن القوة ليفتتها ، وهو إلى ذلك يسخر من تميم عندما لم تلق في النصار ، رغم حلفها عامراً غير العذاب وأشد البلاء يقول :

ويوم النصار ، ويوم الجفنا ركانا عذابا ، وكانا غراما
فاما تميم ، تميم بن مر فالغاهم القوم روبي نياما (٣٣)
لقد حل بتميم وعامر أشد الخيبة والفشل ، وإن تيمماً خاصة أرهقت وتهاوت وبدت أشبه ما تكون بالنيام ..

وعيثر بشر بني تميم أيضاً بفرار حاجب بن زرارة في يوم الجفار ، وبمقتل رجلين من رجالهم سماهما «العمار وجدبنا» ، فقال :

فلو صادفوا الرأس الملفف حاجبنا للاقى كما لاقى العمار وجندب (٣٤)

ولست هنا لأثبت كل بيت ورد فيه اسم تميم ، وإنما أذكر بما قاله بشر في هذا الصدد وهو : « إذا فرغت من تميم فرغت من الناس جميعاً ولم يبق أحد » (٣٥) وهي قولة تفسر سبب اثقاله على هؤلاء في حديثه عن النصار والجفار ، وفي تشفيه منهم حيناً أوقع بهم خالد بن الفضل كما في القصيدة (١٨) ، وفي فخره بقتل فارسهم عتيبة بن العارث بن شهاب البربوعي في القصيدتين (٤ و ١٧) ، وفي ذكره هزيمة عمرو بن عمرو بن عدس بن زيد في القصيدة (١٥) .

على أن الدارس لا يفرغ من تتبع صورة تميم في ديوان بشر حتى تطالع صورة بني عامر الذين لم يكن نصيبهم من شعر بشر بأقل من نصيب تميم ، فهو يعيرهم بهزيمة النصار والجفار ، ويمدد عشائر كثيرة تنتمي إليهم وقمت بينها وبين أسد وقائع وغارات وهذه المشائر هي : كلاب وكعب وعقيل وحريش ، كما يذكر هوازن والرباب ، وهما أختان لبني عامر ، يقول بشر في بني عامر :

واما بنو عامر بالنصار غداة لقونا فكانوا نعاما
نعاما بغطمة صعر الخدو دلا تطعم الماء الا صياما (٣٦)

ويمضي الشاعر في حديثه عن عشائر هذه القبيلة المهزومة أمام قومه ، فيخص بني نمر ، وهم جمرة من جمرات العرب (٣٧) ، بذكر واضح في شعره ، فقد تردد اسمهم في الديوان

ست مرات في ست قصائد (٣٨) ، فبشر يذكرهم بهزيمة يوم النصار ، وبمقتل شريح بن مالك القشيري ، ويفخر عليهم ويسخر منهم لأنهم خابوا في جبل ثهلان ، وعادوا بخفي حنين ، ويشير الى طمعهم بالثوب واخفاقهم فيه ، ويتألم لأنه لم يقض وطره منهم ، وها هو ذا مثلاً يطلب الى صاحبه أن يسأل عامراً ونميراً عن فعال أسد في الحروب :

فسائل عامراً وبني نمير اذا ما البيض ضيعها المضيع
اذا ما العرب ابدت ناجذيتها غداة الروع والتقت الجموع
بنا عند العفيلة كيف نحمي اذا ما شفها الامر الفظيع
عقائلنا ونمنع من يلينا بكل مهتد صافي صنيع (٣٩)

ويلاحظ المرم في هذه الأبيات قيمتين من القيم التي نافعت عنها القبيلة ، وقاتلت دونها ، وهما : صون النساء الكريمات عن الأسر والسبي ، وحماية اللائد بالعشيرة سواء أكان قريباً أم غريباً يقيم بجوارهما اقامة قبول ورضى .
ويبدو أن الشاعر لم ينتفع غلته من هؤلاء الأعداء ، فقد قال في قصيدته التي رثى بها نفسه :

فعز عليّ أن جيل المنايا وثنا الق كعبا أو كلابا
وثنا الق خيلا من نمير تضبه لثاتها ترجو النهابا (٤٠)

ومن هذين البيتين يبدو أيضاً أن كعباً وكراباً كانتا من القبائل التي قدر لها أن تكون عدوة أسد . ولم يذكرهما بشر مع نمير في هذه القصيدة فقط ، بل ذكرهما في أماكن أخرى ، وكانت كلاب قد ذكرت في ست قصائد (٤١) ، مثلها مثل نمير ، في حين ذكرت كعب في أربع فقط (٤٢) وفي الديوان قبائل أخرى (٤٣) ، علاصوت الشاعر في مجومه عليها ، وكان مجومه مشفوعاً على الدوام بالفخر والاعتزاز .

ولعل أبعد ما ذهب اليه بشر في الفخر كان عندما ذكر « جذام » في شعره ، فقد أعلن أن أسداً حملتها على الرحيل الى الشام بعد أن بغت عليها :

الم تر أن طول الدهر ينسلي وينسي مثلما نسيّت جذام
وكانوا قومنا فبنوا علينا فسقناهم الى البلد الشامي (٤٤)

وإذا كانت « جذام » في انتماها الى أسلاف الشاعر موضع جدال وخلاف فإن خزيمة ليست كذلك . وخزيمة أبو أسد ، لا شك ولا ريب ، وقد ذكرها بشر مرتين اثنتين في ديوانه ، وذلك عندما قال :

أبي لبني خزيمة أن فيهم قديم المجد والعصب النضار
هم فضلوها بخلات كرام معداً حيثما حلوا وساروا (٤٥)

وعندما قال أيضاً :

اثاف من خزيمة راسيات لها حل المناقب والحرام (٤٦)

وهنا يشبه بشر قبائل أسد وقريش وكنانة ، وكلهم أبناء خزيمة ، بإثافي القدر الثلاث ، فالعز يستوي بينها امتواء القدر على أحجار ثلاثة . ويضيف بشر أن لهذه القبائل ما كان خارجاً عن الحرم ، وهو الحلال ، وحرام المناقب ، وهو مكة ، أي لهم الحل والحرم (٤٧) .

وقد جاء بعض أنواع الفخر القبلي شديد الاتساق مع ما عُرف عن أسد من شدة شوكة في القتال ، فقد مر بنا أن الجاحظ قال : « انك لو أحصيت جميع القتلى من سادات العرب ، ومن فرسانهم لوجدت شطرها ، أو قريباً من شطرها لبني أسد » (٤٨) وقد أتى شعر بشر مصداقاً هذا القول ، ففي الديوان يفخر الشاعر بقتل القائد شريح بن مالك الذي كان يقود عامراً بالنسار ، فيقول :

وهم تركوا غداة بنسي نمير شريعا بين ضبعان وذيب (٤٩)

وكما قتلت أسد شريعا قتلت زعيماً آخر في يوم قلاب ، وقد تقدم ذكر هذا اليوم في الفصل المتعلق بتاريخ القبيلة ، أما هنا فقد صور الشاعر الحدث تصويراً شاعرياً : فمكان اللقاء (جنب قلاب) ، واللقاء على الخيول ، والرمي كان بالنبال ، حتى إذا بلغ القتال أشده والتحم الفريقان ، استبدلت بالنبال السيوف ، فصارت الرؤوس تقطع ، كما تقطع أشجار الطلح الطويلة الأفنان ، ومن ثم ، لم تشذ النتيجة عما عرفت به أسد ، وهو قتل قائد الخصم الذي كثر عنه بشر بالذي يسمو إلى المجد :

قتلنا الذي يسمو إلى المجد منهم وتاوي إليه في الشتاء الأرامل (٥٠)

والذي يصبو إلى الرفعة والسؤدد هو بشر بن عمرو بن مرثد الضبي سيد قومه . ويبدو لي تصوير قتل هذا الزعيم أقل جمالا ، وأدنى روعة من تصوير قتل زعيم كندة جبر ابن العارث ، هذا الذي كانت الرماح تنفذ في جسده ، وهو مكب على فيه يجرب القيام ولا يقدر عليه . فقد طعن بالقنا وأصبح الموت بين عينيه :

أقصدن حجرا قبل ذلك والقنا شرع" إليه وقد أكب على الفم ينوي معاولة القيام وقد مضت فيه مغارص كل لدن لهذم (٥١)

والرئيس الرابع الذي أشير إلى قتله في ديوان بشر هو عتيبة بن العارث بن شهاب اليربوعي - فارس بني تميم غير المنازع - وقد تكررت هذه الإشارة مرتين اثنتين ، قال بشر في أحدهما :

وأوجرنا عتيبة ذات خرص تغال بنعره منها عبيرا (٥٢)

فهذه الطمعة كانت عجيبة الاتفاق اذ وقعت على فيبي عتيبة ، فاندلق الدم على نحره
وكانه أخلاط من الطيب والزعفران .

وظاهرة الفتك بالرؤساء في شعر بشر تشجع على الظن أن (ابن مثقوب) الوارد
اسمه في القصيدة (٨) لم يكن أقل من رئيس كوكبة في قبيلة بني كلاب ، هؤلاء الذين كان
يستغيث بهم بعد أن حطت الرماح في صدره بنفاذ وصلابة :

سائل هوازن عنا كيف شدتنا بالحنو يوم اتقونا بابن مثقوب

يدعو كلاباً وفيه صدر مطرد لدن مهزته صلب الانابييب (٥٣)

وهكذا نرى أن بشراً سجل في ديوانه قتل خمسة من الزعماء هم : شريح بن مالك
القشيري زعيم نمير ، وبشر بن عمرو بن مرثد سيد بني مرثد ، وحجر بن الحارث الكندي
ملك أسد وغطفان ، وعتيبة بن الحارث بن شهاب فارس بني تميم ، وابن مثقوب رئيس
كلاب ، أو رئيس كوكبة منها .

ولا يخفى ما للفتك بقائد الخصم من أثر مدمر في نفوس أصحابه الذين يولون الأدبار
من بعده ، وقد نبه على ذلك جواد علي فقال :

« إن لسقوط الرئيس صريخاً شاماً كبيراً عند القبائل ، فالرئيس هو الرمز المعنوي
للقبيلة فمتى سقطت أنهارت ممنوياتها ، وخارت قواها ، ولا تستطيع عندئذ الثبات في الميدان ،
فيهرب أفرادها في غالب الأحوال ، ويكون النصر للجانب الذي أسعده الحظ بوجود فارس عنده
قتل رئيس خصمه » (٥٤) .

على أن كل ما تقدم لم يمنع بشراً من أن يقدم على عمل يناهي ولاءه لقومه واعتزازه
بهم وفخره بخلالهم ، فقد غلب في موقف غريب من مواقفه مصلحته على مصلحة القبيلة ، وعلا
فيه صوته على صوت الجماعة ، وضحى بكل معاني الفخر التي سجلها في ديوانه ، وذلك
عندما هجا قبيلته مطلقاً عليها اللقب الذي عرّفت به فيما بعد « عبيد العصا » :

عبيد العصا لم يمنعوك نفوسهم سوى سيب سعدى أن سيبك نافع (٥٥)

وما ندري ما السبب الذي دعا بشراً إلى مثل هذا القول ، أترأه تأثر بموقف لقبيلته
لا نعرف عنه شيئاً فوقف يقرعها عليه ؟ أم أنه أراد التقرب من أوس الذي يمدحه بالقصيدة
التي حوت هذا البيت الذي يمد من قبيل « جمعة من زكنة » ؟

ولكن هذا الشذوذ في أنغام الشعر القبلي لا يمنعا من أن نخلص إلى مجموعة من النتائج
تجمعها النقاط التالية :

١ - أن نهضة أسد في النصف الثاني من القرن السادس الميلادي ، وبروزها في شبه الجزيرة
العربية قوة مهيبة كانت ملهماً حقيقياً للشاعرية بشر ، وقادحاً مورياً لقرينته
الشمرية .

٢ - ان شعر بشر القبلي كان ، في الغالب ، يتناول قضايا قبلية ، ويرصد اياماً ووقائع ، بين أسد والقبائل المحيطة بها في نجد وأطرافها ، دون أن يمدو ذلك الى رسم علاقة أسد بالدول المجاورة كالفساسنة والمناذرة صنيع النابغة الذبياني في شعره القبلي .

٣ - ان أحلاف أسد مع القبائل المجاورة لم تبد بوضوح في شعر بشر ، بل ما بدا هو حروب أسد . ولكن قضية الوفاء للحلف بحد ذاتها ، كانت هاجس الشاعر ، فهو يفخر بها ويحرص على اكبارها ، ويهجو من يخون المهود أو يتنكر لها . وقد مضى تحليل ذلك في الصفحات السابقة .

٤ - ان قيم الفخر القبلي كانت تتوزع بين التفني بالانتصارات ، والحفاظ على المهود ، والجود ، والشجاعة ، وكرم المحتد ، ونصرة المستغيث ، وحماية النساء من السبي والأسر .

واذ لم نقرأ شيئاً عن حروب داخلية عصفت بمشائر أسد نتساءل : أكان شعر بشر هذا نتيجة من نتائج بقاء أسد قبيلة متماسكة وكتلة متراسمة لم تنشق على نفسها ، ولم تقتتل بطونها كما اقتتل بطون طيء ، جديلة والغوث ، أو بطون غطفان : عيس وذبيان ، أو بطون تغلب : بكر ووائل ؟ أم أن الأمر يبدو صحيحاً اذا جعلنا هذا الشعر سبباً من أسباب ترسيخ كيان القبيلة والحفاظ عليها متحدة متضامنة ؟

الأرجح أن كلا الاحتمالين ممكن . ولعل من الصواب أن ننظر الى العلاقة بين الواقع القبلي ، والشعر القبلي ، على أنها علاقة جدلية ، فكلا الطرفين يتأثر بالآخر ، ويؤثر فيه ، لذا لم نشأ أن نمالج أحدهما بمزمل عن الآخر في هذه الدراسة .

الحواشي والهوامش :

١ - هي القصائد حسب ترتيبها في الديوان : ١ - ٥ ، ٨ ، ١٠ ، ١٢ ، ١٥ - ١٨ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤١ .

٢ - ديوان بشر ص ٩٧ . هذا ويجوز أن تكون التاء ، لا ، الخاطئة .

٣ - ديوان بشر ص ٢٨ - ٣٠ .

٤ - الديوان ص ٨٦ .

٥ - الديوان ص ٨٩ .

٦ - ديوان بشر ص ٨ - ٩ .

٧ - ٨ - الديوان ص ٢٠٧ .

٩ - الديوان ص ١٦٥ .

١٠ - الديوان ص ١٦٣ - ١٦٤ .

١١ - أما المقطوعتان الباليتان في هجاء اوس فلم ١٣ و ١٩ فهما ستة أبيات من الرجز ، وبينان فقط . وسوف نتجاوزهما لفالة ما فيهما من دلالة .

١٢ و ١٣ - الديوان ص ٣ - ٤ .

١٤ - الديوان ص ٧٢ - ٧٣ .

١٥ - الديوان ص ٩٥ . والختور : جمع الختر ، وهو أسوأ القدر وأقبحه .

١٦ - ١٧ - ديوان بشر ص ٢١ .

١٨ - ديوان بشر ص ٩٠ . وبلعت خللاتهم ، لم يلقوا بمهودهم .

١٩ - نفسه ص ٩٠ .

٢٠ - نفسه ص ٩١ .

٢١ - الملصق في تاريخ العرب ٢٨١/٤ .

٢٢ - انظر تاريخ الشعر السياسي ص ٤٢ .

٢٣ - ديوان بشر ص ٧١ - ٧٢ .

٢٤ - ديوان بشر ص ٦٧ .

٢٥ - نفسه ص ٧٠ .

٢٦ - نفسه ص ٦٨ .

٢٧ - انظر مجمع الامثال ٢١٣/١ ومعنى المثل : تباعدوا عنا ، وهم حولنا ، ولو ارادوا ان يدنوا منا ما كنا بالبعد منهم .

٢٨ - ديوان بشر ص ٦٩ .

٢٩ - ديوان بشر ص ٧٣ .

٣٠ - نفسه ص ٤٤ .

٣١ - نفسه ص ١٥ .

٣٢ - ديوان بشر ص ١٢ .

٣٣ - نفسه ص ١٩٠ .

٣٤ - نفسه ص ١١ .

٣٥ - الكامل لابن الاثير ٦١٩/١ .

٣٦ - ديوان بشر ص ١٩٠ - ١٩١ .

٣٧ - انظر ديار اللوب ص ١٦٠ . والجمرة كل قوم يصبرون لقتال من قاتلهم لا يحالفون احدا وجمرات العرب : بنو

قصة ، وبنو العارث بن كعب ، وبنو لؤي بن عامر ، وبنو عيسى بن شيبان ، وبنو يربوع بن حنظلة .

٣٨ - هي القصائد : ٤ ، ٥ ، ١٧ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٨ .

٣٩ - ديوان بشر ص ١٣٣ - ١٣٤ .

٤٠ - ديوان بشر ص ٢٨ - ٢٩ .

٤١ - هي القصائد ٤ ، ٥ ، ٨ ، ١٥ ، ١٧ ، ٣٨ .

٤٢ - هي القصائد ٥ ، ١٧ ، ٣٨ ، ٣٩ .

٤٣ - انظر في الحريش ص ٤٠ ، وقيل ص ٤٠ ، ٧٠ ، ٩٣ ، وقشير ص ١٧ ، ٤٠ ، ٧٠ ، ٢٣٢ .

٤٤ - ديوان بشر ص ٢٠٥ . وفي البيت الثاني القوا .

٤٥ - ديوان بشر ص ٧٢ .

٤٦ - نفسه ص ٢٠٦ .

٤٧ - انظر شرح الملصقات لابن الانباري ص ٦٥٩ ، وديوان بشر ص ٢٠٦ .

٤٨ - الهياوان ١٦٠/٢ .

٤٩ - ديوان بشر ص ٢٢ .

٥٠ - ديوان بشر ص ١٧٦ .

٥١ - ديوان بشر ص ١٨٣ .

٥٢ - ديوان بشر ص ٩٢ .

٥٣ - نفسه ص ٤٠ .

٥٤ - الملصق في تاريخ العرب قبل الاسلام ٣٨٩/٥ .

٥٥ - ديوان بشر ص ١١٥ .

محمد بن أبي عامر

«المنصور»

فارص كل

قصة فخر

رميت بنفسي هول كل كريمة
وما صاحبي الا جنان مشيع ،
واني لزجاء الجيوش الى الوغى
واسمر خطي ، وأبيض باتر
أسود تلاقها أسود خوادر
وكاثرت حتى لم أجد من أكاثر
لسدت بنفسي أهل كل سيادة
وما شدت بشيانا ، ولكن زيادة
رفعنا المعالي بالعوالي حديثة
وأورثناها في القديم معافر

محمد بن أبي عامر
المنصور

«المنصور» محمد بن أبي عامر

شخصية نادرة عظيمة ، من الشخصيات العربية الفذة ، التي كان لها في تاريخ أمة العرب في الأندلس دور بارز وضام يعتبر بعد عبدالرحمن الداخل ، والخليفة عبدالرحمن الناظر في المرتبة الثالثة من هذا الدور العظيم في تاريخ أمنا العربية التي برزت فيه على مسرح الأحداث في القرون الوسطى ، حين كان العالم بأجمعه لا يزال يغط في سبات الجهل المديق ، والخرافات القاتلة ، والظلم القاسي ، والاستبداد والاستعباد البغيضين .

كان العرب في تلك الحقبة من حقب الزمان يرفعون مشعل النور الوضاء ليسطع نوره فيم المشرق والمغرب فتسير على هديه شعوب أوروبا التي كلفها القدر أن تتسلم مشعل العرب الذي أضأوه بمرق جباههم السمر ، وعمق إيمانهم الكبير يحمل رسالة الحضارة الى كل الشعوب (لا فرق بين لون ولون أو صنف وصنف) .

وكان على الأوروبيين أن يحافظوا على استمرار اضاءة شعلة الحضارة ، فكان أن استمرت الشعلة فعم خيرها الكون بأجمعه في عصرنا هذا .

وإذا كان عالمنا الحديث هذا يتقدمه في جميع المجالات الزراعية ، والعلمية ، والفلسفية ، والعلوم التكنولوجية وغيرها يذكر بخير ، فانما الغير هذا يجب أن يذكر لأولئك الذين قدموا لهم مشعلهم هذا ليهدوا العالم الى سواء السبيل .

□ القبس الأخير :

كان العاجب محمد بن أبي عامر أخرقبس من تلك الشعلة التي كانت تسطع بضياؤها فوق أرض الأندلس . فقدم لها أسباب الاستمرار والدوام بقوة وعزيمة مؤمنة واثقة قوية طوال عشرين سنة ، واتبع في هذا السبيل جميع الطرق والأساليب والسبل ، لا تلين له قناة ولا يشبط من عزيمته عائق . فكان القاضي العادل ، والقائد الشجاع الذي لا يقهر ، والمجاهد المؤمن ، والبانى العظيم ، والرجل الصلب الجبار الذي لا تلين له قناة ولا يكسر رمحه شجاع ، ولا يلوي سيفه معارب .

كان يعتقد أن الغاية يجب أن يتبع في سبيلها كل الطرق الشرعية وغير الشرعية ، الشريفة والدنيئة ، فالواسطة لتحقيق غايته لا يهمه أن تكون مصادقة عدو قديم أو قتل صديق حميم ، لا يهمه أن يسير الى غايته تلك في طريق مههد مرصوف خال من كل عائق أو مليء بالمعائق ، فهو يستطيع بما أوتي من موهبة فذة وفكر ثاقب ، وبصيرة نفاذة ، أن يذل كل صعب ، وأن يمتطي كل مركب ، لا يمل الانتظار اذا طال ، واذا برق له بارق من أمل اندفع الى تحقيقه بقوة وصلابة وعزيمة قادرة لا تلين .

هكذا كان المنصور محمد بن أبي عامر الذي استطاع أن يصل الى أعلى مرتبة وأسمى مكان في الأندلس . لقد سعى لتحقيق أحلام كانت تراوده منذ الصغر بتولي حكم الأندلس ، ولطالما كان يبت أفكاره تلك بين أقرانه وأترابه فكان منهم من يهزأ منه ومنهم من ينظر اليه في اشفاق .

لم تكن أسرة محمد بن أبي عامر من أغنى الأسر العربية بالأندلس ، فقد كانت هناك أسر كثيرة تفوق أسرته غنا وجاها وقوة وبروزا على صعيد الشهرة والسياسة . ولم يكن محمد بن أبي عامر هو الوحيد بين تلك الآلاف من أبناء الأسر العربية في الأندلس يتقن القرآن والفقه واللغة في جامع قرطبة ، ولكن محمد بن أبي عامر كان الوحيد الذي أوتي أفكار الرجال ، وصلابة الأبطال ، وعزيمة الجبابرة .

كان وحده طرازاً خاصاً فريداً في ذلك المجتمع المتنوع المتشابك في الأندلس . كان وحده يجمع بين المتناقضات العديدة بتناسق فريد قل مثيله بين قادة الأمم وحكام الشعوب، كان الناعم الخشن ، اللين الصلب ، الضاحك العابس ، الجاد الهازل . كان يجمع في شخصه متناقضات « دون كيشوتية » عجيبة . كما استطاع أن يجعل من ميكافيللي – صاحب نظرية « الغاية تسوغ الوسيلة » المشهورة – إمامه في ممارساته .

لقد استطاع العاجب المنصور ، بشخصيته الفذة تلك أن يتبوأ أعلى منصب في الأندلس ، ويتربع على قمة المجد هناك ما يزيد على العشرين من السنين .

انني أحاول في هذه العجالة أن ألقى خيطاً من الضوء على تاريخ رجل عربي من رجال الأندلس الأفاضل استطاع أن يجعل من الأندلس خلال فترة حكمه لها أعظم دولة في ذلك الجزء من العالم ، فيضاهي بها دولة العباسيين في بغداد والفاطميين في القاهرة ! بل امتد به طموحه الى التفكير بغزو دول المشرق العربي ! ولكن حكم العاجب المنصور – رغم قوته ، وازدهاره – كان يحمل – نتيجة لسياسته الفريدة بذور الدمار للحكم العربي في الأندلس واستطاعت هذه البذور أن تنبت ، وتنمو حتى أتت ثنائجها في عصر ملوك الطوائف ، وكان القضاء على الحكم العربي في الأندلس .

□ تمهيد :

كانت الأندلس في عهد الحكم المستنصر الخليفة الأموي قبلية العالم الغربي في ذلك الوقت ، وكانت المحج الذي يستهوي عقول طلاب العلم والمعرفة ، وقلوب طالبي المتعة والمجد والشهرة ، فقد بلغت قمة الحضارة ، وسطع بريق ضيائها في جميع الأرجاء ، وكانت تعج بمختلف الصور والأشكال ، كانت الفيد العسان ترح في قصور الأندلس المترفة بكل وسائل الراحة والانشراح . وكانت قصور الخلفاء تجمع بين ترف العيش ونعمة الحياة . فالرزق هين ميسور ، والمجد شامخ عال . والحكم المستنصر كان ملجأ ملوك اسبانيا النصرى المتناحرين ، وقاضياً يلجأون اليه لحل خلافاتهم ، منهم من يطلب عونه على أخ اغتصب الملك منه ، ومنهم من يرجو أن يشفع له عند ملك ليميده الى مركز فقده .

وكان (١) الحكم المستنصر دودة كتب – ودود الكتب من الناس – وان أفادوا جداً فيما اتجهوا اليه ، قلما يكونون حكماء عظماء ، فان منصب الملك لا يهيء لصاحبه أن يبلغ الذروة في العلم .

لقد انفس الحكم في القراءة فملك عليه له ، وامتلات خزائنه بالكتب حتى بلغت نحو اربع مائة ألف مجلد قرأها جميعاً وعلق عليها في حواشيها .

في هذه الفترة المجيدة من تاريخ الأندلس العربي ولد محمد بن أبي عامر وفي هذا الجو المهيء لكل أسباب الارتقاء والتقدم لكل ذي طموح نشأ ابن أبي عامر .

□ مولده :

ولد (٢) محمد بن أبي عامر سنة ٣٢٨ هـ - ٩٤٠ م بالجزيرة الخضراء ، وهو من أسرة عربية يمنية قديمة الأصل تنسب الى قبيلة معافر اليمنية .

دخل جده الى الأندلس مع طارق بن زياد ، وأظهر شجاعة في بعض العمليات العسكرية ، فكوفئ بمقاطع جلييلة من بلدة طرش (٣) التي تقع على وادي آره شمال شرقي الجزيرة الخضراء .

وكانت والدته أيضاً من أسرة عربية تعرف ببني البرطال .

كان والده من رجال العلم والدين ، أدى لفريضة الحج ومات في طريق عودته بمدينة طرابلس (٤) في ليبيا .

□ نشأته :

بدأ حياته طالباً مغموراً في جامع قرطبة ، حيث كان أبوه فيه فقيهاً وقد نشأ المنصور نشأة حسنة . كان مثالا رائعا لما يمكن أن يعمله الذكاء وتحققه الشجاعة والاثرة في تلك المملكة الاسلامية التي كانت تتلأأ في تلك المصور المظلمة كما تتلأأ الجوهرة في جيد غادة حسناء .

وكان الطريق ممهدا للمبشرين كيفما كانت بدايتهم ، فاندفع المنصور ليحقق تلك الدوافع الخفية التي كانت تطرق خياله فتحرره لذة الرقاد .

حدث أحد أترابه ويدعى موسى بن عزرون قال : « اجتمعنا يوماً في متنزه لنا بجهة الناعورة بقرطبة ، ومعا ابن أبي عامر ، وهو في حدائته ، وابن عمه عمر بن عقلاجة ، والكاتب ابن المارغزي ، ورجل يعرف بأبن الحسن من جهة مالقة .

فقال المنصور : « لا بد لي أن أملك الأندلس ، وأقود العسكر ، وينفذ حكمي فيها » ! ونحن نضحك منه ، ونهزأ به ، وقال : « تمنوا علي » . فقال ابن عمه : « نتمنى أن نتولى المدينة » ، وقال ابن المارغزي : « نتمنى أن نتولى السوق » ، وقال ابن الحسن : « نتمنى أن توليني القضاء بجهتي » ، فاني أحب التين ، حتى أتشفئ من أكل التين » . قال موسى بن عزرون : ثم التفت المنصور الي وقال : « تمن أنت » ، فأسمته كلاماً قبيحاً : فلم يك الا أن صار الملك اليه ، فولى ابن عمه المدينة وبلغه أمله ، وولى ابن المارغزي السوق ، وكتب لابن الحسن بالقضاء عساه يشبع التين ، وأرغمني أنا مالا عظيماً أجحفني وأقرني لقبيح ماكنت جنته به » (٥) .

أما القصة الثانية التي تدل أيضاً على طموح هذا الشاب الفذ في مجتمع قرطبة فتقول :

« كان المنصور باثناً ليلة مع أحد اخوانه في غرفة ، فرقد رفيقه ، ودينه ، ولم يرقد هو قلقاً وسهراً فقال له صاحبه :

« يا هذا قد أضرتني هذه الليلة ؟ ا فقال المنصور : انني أتفكر في من يصلح أن يكون قاضيا للاندلس ، ولما استغرب صاحبه ذلك ، قال له : « يا هذا ! أنت أمير المؤمنين ؟ ا فقال له : « هو كذلك » .

ثم أخذوا يستعرضان القضاء حتى جاء ذكر أبي بكر بن يبقى بن زرب ، فلما اطمأن المنصور نام وعندما تولى المنصور الملك ومات قاضي قرطبة اختار المنصور ابن زرب لهذا المنصب (٦) .

أتم المنصور دراسته في جامعة قرطبة ، وتتبع خطوات عمومته وخوولته ، فقرأ الأدب واللغة على أبي علي القالي البغدادي ، وأبي بكر بن القوطية ، وقرأ الحديث على أبي بكر ابن معاوية القرشي وغيره .

واتخذ المنصور أول أمره (٧) دكاناً صغيراً بجانب قصر الخلافة يكتب فيه المرائض والالتماسات . وسرعان ما استهوى الناس بذكائه ومهارته .

كان الحاجب المنصور مثالا للذكاء الخارق . استهوى الناس برفيع أدبه وتواضعه ، وكرم عطائه ، ورقة احساسه ، ومساعدته للبائسين ، كما كان محباً للعلوم مشغولاً بالأدب ، مشجعاً للعلم والعلماء ، والأدباء والشعراء (٨) وقد زخرت البلاد في عهده بطائفة من مشهورى العلماء ، والأدباء ، والشعراء . فانطلق اسمه ينساح في كل صوب فينتشر ويزداد انتشاراً فيمتاح مسامع السيدة صبح الزوجة البشكنسية المدللة للخليفة الأموي ، الذي تنطلق أوامره من قصره الكنيف فتخضع له هامات القوم ، وتنحني له رقاب العباد بالسمع والطاعة ، والقبول والايجاب .

كانت السيدة صبح في حاجة الى رجل يتولى شؤون ولدها الصغير عبدالرحمن ، وشؤون أملاكها الكثيرة . فطلبت هذه المدللة من زوجها الخليفة الذي أصدر أوامره لحاجبه جعفر بن عثمان المصعفي . وهنا تسنح الفرصة للقاضي محمد بن اسحق ليقدم هذا الشاب الطموح للحاجب جعفر ، وليقدمه جعفر بدوره للسيدة صبح فتتهلل لذلك ويصبح هذا الكاتب للمرائض والالتماسات وصياً على ابن الخليفة وأملاك أمه الكثيرة الطائلة .

لكن القدر لم يمهل هذا الوليد الصغير الا القليل من الوقت لينفيه فلم يتغلغل مركز ابن أبي عامر ، بل تولى الوصاية على الولد الذي ولد توا للسيدة صبح ، والذي دعى هشاماً المؤيد (٩) .

تحول اعجاب السيدة صبح بابن أبي عامر الى استلطاف ثم الى حب ، والحب يفعل العجائب وخاصة في قلوب النساء الرقيقة المعطوف .

وكان المنصور مثال الكرم والاخلاص والتفاني مع السيدة صبح . فقد بذل لها كل ماوقع تحت يده ، حتى أنه بنى لها قصرأ من الفضة حملة على رؤوس الفللمان الى قصرها . وبذلك نال حبها ، فطلبت من الحكم أن يرفع من شأنه ، فولاه أمانة دار السكة ، ثم ولاء

قضاء بعض النواحي بكورة ريئه ، ثم رثاه الى الاشراف على أموال الزكاة والموارث في اشبيلية ، وعلى ادارة الشرطة فيها .

ثم جعله وكيلا لولده هشام ولي العهد (١٠) سنة ٣٦٦ هـ (١١)

ويقول ابن عذاري (١٢) « قال الحكم يوماً لبعض ثقاته : ما الذي استظف به هذا الفتى حرماً حتى ملك قلوبهن مع اجتماع زخرف الدنيا عندهن ، حتى صرن لا يصفن الا هذه الهدايا ، ولا يرضيهن الا ما أتاه ؟ ! انه لساحر عظيم وخادم لبيب ، واني لخائف على ما بيده » .

استمر ابن أبي عامر يترقى في سلم الوظائف ويزداد نبوغه حتى صار في عداد الوزراء في بداية عهد هشام . وهو في كل ذلك يغدو الى الحاجب المصحفي ويتودد اليه ويدعي نصيحته .

وهنا تتبدى حياته رجلاً سياسياً وادارياً كبيراً في الدولة .

□ خلافة هشام المؤيد :

تولى هشام الخلافة بعد موت أبيه الحكم في صفر سنة ٣٦٦ هـ وهو ابن احدى عشرة سنة وثمانية أشهر (١٣) .

كان الطريق أمام المنصور شاقاً طويلاً مليئاً بالخصوم والأعداء من داخل البلاد وخارجها ، وعليه أن يعمل بقوة . فهذه فرصته الذهبية .

لقد ثار الخلاف بعد موت الحكم بين صقالة القصر من جهة ، وبين الحاجب جعفر المصحفي وابن أبي عامر من جهة ثانية . فقد اختار الصقالية وكانوا من القوة بمكان بقيادة فائق المعروف بالنظامي صاحب البرد والطرز وجوذر صاحب الصافة والبيازرة ليكون اليهما أمر الفلمان الفحول خارج القصر (١٤) اختار الصقالية عم هشام المؤيد ، المغيرة بن عبد الرحمن الناصر . وذلك نظراً لصغر سن هشام ، وعدم تمرسه بشؤون الحكم ولأنه ما زال يخضع لأمه والحاجب المنصور في كل شؤونه ، وبقي الحاجب جعفر المصحفي وابن أبي عامر على ولائها لهشام المؤيد ، على أن هشاماً لم يكن له في الأمر شيء .

كان الصقالية قد أخفوا موت الحكم ، ثم استدعوا المصحفي للتفاوض حول ولي العهد الجديد ، فأظهر لهم المصحفي القبول حول شخصية المغيرة بعد أن أعلموه بموت الخليفة الحكم . وكان قد أشار جوذر بقتل المصحفي لكن فائقاً لم يقبل .

بعد عودة الحاجب المصحفي طلب من محمد بن أبي عامر أن يذهب ليقول للمغيرة مرشح الصقالية ففعل المنصور . وبذلك اعتلى هشام المؤيد عرش الخلافة الأموية بالاندلس وتم تشريد الصقالية من القصر .

أخذ الجو يصفو بعد تولي هشام العرش وطرد الصقالبة من القصر ، وأخذ ابن أبي عامر يخطط بذهنه المتقد وعزيمته التي لاتلين للقفزة الكبرى والأخيرة في سبيل الاستيلاء على الحكم .

ونظراً لصغر سن الخليفة - كما قدمنا - فقد تولت أمه مع الحاجب المنصور تدبير سياسة الدولة ، وبذلك أتبع للمنصور أن يكون أقوى رجل في المملكة .

□ بين المنصور ورئيس الوزراء جعفر المصحفي :

كان أول خصوم المنصور الوزير الكبير المصحفي نفسه ، حيث كان المصحفي ينظر الى المنصور منافساً خطيراً له ، وكان المنصور يرى في المصحفي رجلاً يجب أن يزاح من الطريق ليتسلق المنصور الى مركز الوزارة .

بعد مقتل المغيرة انتهز ابن أبي عامر فرصة العداء التي حدثت بين المصحفي والصقالبة وأخذ يوقع بين الفريقين ، واستطاع بذلك أن يقضي على الصقالبة ويشتتهم ثم قبض على المصحفي وزجه في السجن ونسب اليه تهماً عديدة ، كان المصحفي شاعراً ، فأخذ يستعطف المنصور بالشعر من مثل قوله (١٥) :

هبني أسات فاين العفو والكرم اذ قاذني نحوك الازعان والندم
يا خير من مدت الأيدي اليه أما ترثي لشيخ نعام عندك القلم
بالغت في السخط فاصفح صفح مقتدر ان الملوك اذا ما استرحموا رحموا

فاجابه المنصور :

يا جاهلاً بعدما زلت بك القدم تبغي التكرم لما فاتك الكرم
ندمت اذ لم تعد مني بطائفة وقلما ينفع الازعان والندم
نفسى اذا أحجمت ليست براجعة ولو تشفع فيك العرب والعجم

وكان المنصور قد تركه مكبلاً في سجنه وكثيراً ما كان يأخذه في مواكبه مكبلاً زيادة في الازلال ، وبقي المصحفي في سجنه بالمطبق بالز هراء حتى مات ، وقيل قتل خنقاً ، ومن بديع ما حفظ في نكته قوله :

صبرت على الأيام لما تولت وألزمت نفسي صبرها فاستمرت
فيا عجباً للقلب كيف اصطباره وللنفس بعد العز كيف استدلت !
وكانت على الأيام نفسي عزيزة فلما رأت صبري على الدل ذلت
وقلت لها يا نفس موتي كريمة فقد كانت الدنيا لنا ثم ولت

ويروي ابن عذاري عن لسان كاتب المنصور محمد بن اسماعيل كيفية اخراج الصحفي من المطبق بعد موته عارياً الا من ثوب ممزق للسجنان يستر نصف جسده فقط ، وقد حمل على فردة باب ، ولم يحضر الدفن الا امام المسجد المكلف بالصلاة عليه .

□ بين المنصور والقائد غالب امير الثغور :

تحول المنصور بعد موت الصحفي الى امير الثغور غالب الناصري ، وكان هذا الأمير قائداً شجاعاً محنكاً وكان المنصور قد تزوج ابنته لكسبه الى جانبه أيام نزاعه مع جعفر المصحفي ، ولم يقدم المنصور على مواجهته جزافاً ، بل استعان بفارس شجاع مثله وهو القائد « جعفر ابن علي بن حمدون المعروف بابن الأندلس ، وكان الخليفة الأموي الحكم ولاء المغرب . فلما استدعاه المنصور الى الأندلس ترك أخاه يحيى على المغرب وعبر العدو المغربية مصطحباً جيشه من البربر . فرحب المنصور بهم ، وأطلق على هذه القوة الجديدة اسم « جند الحضرة » وأخذ يصدق عليهم الأموال .

وهكذا صار جيش الدولة منقسماً الى قسمين :

- ١ - الجيش المربط في الثغور ، وعليه القائد غالب الناصري .
- ٢ - الجيش المربط في العاصمة قرطبة ، وعليه المنصور نفسه .

أغضبت سياسة المنصور المستبدة بكل شؤون الدولة العسكرية والادارية القائد غالب ، وساءه الحبر على الخليفة واساءة معاملة العاجب المصحفي ، ولهذا أخذت العلاقات تفتق بين الرجلين . وعندما رأى المنصور أنه قادر على منازلة القائد غالب ضرب ضربه الثانية واستطاع القضاء عليه ، ثم أكمل عمله الأخير بقتل القائد جعفر بن علي بن حمدون بعد أن أسكره . وهكذا تخلص المنصور من منافسيه وفق مبدأ « الغاية تسوغ الوسيلة » ولقب في ذلك الوقت (٣٧١ هـ - ٩٨١ م) بالمنصور ، ودعي له على المنابر ، استيفاء لرسوم الملوك ، وكانت الكتب تنفذ عنه (من العاجب المنصور محمد بن أبي عامر الى ٠٠٠) وأخذ الوزراء بتقبيل يده ثم تابعهم بعد ذلك وجوه بني أمية ، فساوى بذلك الخليفة نفسه ، ثم استبد بالملك دون هشام المؤيد وحجر عليه حتى لم يعد له من الأمر شيء ، فقال المؤيد :

ليس من العجائب أن مثلي يرى ما قلّ ممتنعا عليه
وتملك باسمه الدنيا جميعاً وما من ذاك شيء في يديه (١٦)

□ صفات المنصور :

لخص بعض المؤرخين صفات هذا السياسي العامري تلخيصاً جميلاً بقوله :

« كان المنصور ، آية من آيات الله بالدهام والمكر والسياسة ، عدا بالمصاحفة (أي أعوان العاجب المصحفي) على الصقالبة حتى قتلهم ، ثم عدا بالمصاحفة حتى قتلهم ، ثم عدا بجعفر بن الأندلس على غالب حتى استراح

منه ، ثم عدا بنفسه على جعفر حتى أهلكه . ثم انفراد بنفسه ينادي صروف الدهر : هل من مبارز ؟ فلما لم يجده ، حمل الدهر على حكمه ، فانقاد له وساعده ، واستقام له أمره منفرداً بسابقة لا يشاركه فيها غيره (١٧) .

□ جهاد المنصور ضد الممالك النصرانية في شمال اسبانيا :

بعد أن وطد المنصور أمره على عرش الأندلس وأصبح من القمة في مكان حصين ، رأى أن يدعم نفوذه بعمل يكسبه شرعية في الحكم وشعبية بين الناس ، وكان الجهاد هو سبيله لبلوغ ذلك .

كانت أولى غزواته تلك التي شنّها على برشلونة ، وقطالونيا ، فقد خرجت عساكره من العاصمة قرطبة وسارت في طريق البيرة وبسطه ومرسيه ، ثم اتجهت شمالاً إلى الساحل الشرقي المطل على البحر المتوسط حتى بلغت برشلونة بعد شهرين تقريباً . فقبلت عاليها سافلها ولم يجرؤ حاكمها بريل الثاني على مواجهة المنصور . ورغم أن المنصور لم يكن رجل حرب فإنه قاد الجيش في أكثر من ٥٢ غزوة انتصر فيها جميعاً ، وكان يجمع الغبار العالق على وجهه وثيابه في كل غزوة حتى تجمعت لديه صرة كبيرة أوصى بدفنها معه عند موته .

ومن لطيف ما حفظ لنا « النباهي » (١٨) في كتابه (تاريخ قضاة الأندلس) خطب المنصور العسكرية وذلك أنه في إحدى غزواته المسماة بغزوة (أجريبره) أحاط الروم بجيشه وقتلوا عدداً من أسعابه ، فاستعمل المنصور الحيلة ، وذلك بأن نقل خيامه إلى رأس جبل مشرف على الروم فظن هؤلاء أن المسلمين قد جيّشوا جيشاً كبيراً ، فدخلهم الرعب وهربوا وانتصر المنصور . ثم كتب بعد ذلك إلى من هرب من جيشه أثناء القتال كتاباً ومن فصوله ما يلي :

« وكثيراً ما فرط من قولكم ، وسبق من عزمكم ، انكم تجهلون قتال الماقل والعصون ، وتشتاقون ملاقات الرجال على المجول . فعين جاءكم شانجه بالأمية ، وقاتلكم بالشرطية ، وظهرت لكم رعدة الطائفة النصرانية ، انكرتم ما عرفتم ، ونفرتم ما الفتم ، حتى فررتم فرار اليعافير من أساد الفيل ، وأجفلتم أجفال الرئال من المقتنصين ! فالحقتم العار بأنفسكم ، بعد اختياري لكم ، وأطوqتم الشنار على أعناقكم ، وضيعتم حرمانكم ، واخضرتم دمنكم ، فلا نعمتي رعيتم ، ولا تزييني حفظتم ، ولا وجودكم أبقيتم ، ولا غضب الله ورسوله اتقيتم . . . الخ » .

وكان في إحدى غزواته أيضاً يراقب سير المعركة فلم يشعر إلا وجنوده يتراكضون منهزمين ، فما كان منه إلا أن رمى قلنسوته عن رأسه وتجرد من درعه وجلس على الأرض مصمماً على الموت دون الهزيمة . فما كان من الجند إلا أن عادوا إلى المعركة من جديد ، وكان النصر .

على أن أهم غزوات المنصور غزوته الثامنة والأربعون التي غزا بها مدينة

(شنت ياقتب) « القديس يعقوب » أحد الحواريين الاثني عشر ومن أخص الناس بالسيد المسيح ، وكان النصارى يمتقدون أن هذا القديس كان يخرج للجنود المحاربين الاسبان في صورة ملاك بيده سيف ويمتطي فرساً أبيض ثم يأخذ في معاونتهم على قتال المسلمين (١٩) حتى يكتب لهم النصر .

لذا كان لهذه الفزوة معنى خاص في نظر المنصور ، لقد كان غرضه من غير شك تحطيم أسطورة سنتياجو الحربية ، وطمع الاسبان في صميم زعامتهم القومية والروحية .

وقد استولى المنصور بمساعدة الاسطول على المدينة ودمرها ودمر كنيساتها ، ولكنه حافظ على مقام القديس يعقوب ، احتراماً للتعاليم الاسلامية .

وكان من نتائج هذه الحملة وغيرها أن أكسبت المنصور شعبية كبيرة بين أبناء الأندلس وتغنى الشعراء بهذه المناسبات كما أخذ ملوك اسبانيا النصارى يتقربون اليه بالهدايا وبمث ، برمند قومس غليسيه ابنته جارية للمنصور (٣٨٣ هـ) فأعتقها وتزوجها وأنجب منها ابنه المسمى عبدالرحمن شنجول (٢٠) .

□ عودة الى المغرب :

كانت سياسة المنصور امتداداً لسياسة عبدالرحمن الناصر والحكم المستنصر . وكانت تقوم هذه السياسة على الاحتفاظ بالعدوة المغربية تحت الحكم الأندلسي . بحيث تكون النقطة الفاصلة والخط الدفاعي الأمامي في مواجهة خطر مد سلطان الدولة الفاطمية .

وقد كان نجاح المنصور في سياسته بامراً بحيث خضع له المغرب بأكمله من سجامسه (تافيلات) جنوباً سنة ٣٧٠ هـ الى ولايتي تلمسان وتاهرت شرقاً سنة ٣٧١ هـ (٢١) .

كان أول هجوم واجهه المنصور بالعدوة المغربية سنة ٣٦٩ هـ بقيادة الأمير بلقين بن زيري الصنهاجي ملك الدولة الزيرية في المغربين الأدنى والأوسط . ولكن المنصور استطاع أن يعد له بظاهر سبقة جيشاً كبيراً ، بحيث لما جاء بلقين وأشرف على جيش المنصور هاله ما رأى وقال لأصحابه : « انما سبته حية ولت ذنبها حذائنا وفغرت فاما نحننا » وانصرف راجعاً الى وطنه .

وسنة ٣٧٥ (٢٢) أرسل المنصور جيشاً الى العدوة المغربية فحاصر الحسن بن قنون الشريف الحسني الذي زين له الفاطميون القيام بثورة في وجه الأندلس ، فتغلب المنصور عليه وقتله بعد أن أعطاه الأمان .

وكانت ثورة زيري بن عطية المفاوي أخطر ثورة قامت على المنصور ، وقد كانت العلاقات طيبة بادئ الأمر ، الا أن سياسة المنصور القائمة على جمع السلطات كلها في يده اضطرت الزعيم المغربي للثورة بالمنصور بتشجيع من الدولة الفاطمية .

وقد أثار تصرف المنصور مع زيري بن عطية غداة زيارته للأندلس غضبه وذلك أنه منحه لقب وزير فاحتقر زيري هذا المنصب إلى درجة أنه صاح في وجه أحد رجاله حينما ناداه بالوزير قائلاً : « وزير من يا لكع ! ، لا والله إلا أمير ابن أمير وأعجباً لابن أبي عامر ومخرقة ، لأن تسمع بالمعدي خير من أن تراه ، والله لو كان بالأندلس رجل ما تركه على حاله ، وإن له منا ليوماً » .

وبعد ثورة الزعيم المغراوي أرسل له المنصور واضحاً الفتى بجيش كثيف فانهزم زيري بعد أن جرح سنة ٣٩٧ هـ وقد ثار بالمنصور ابن له يدعى عبدالله بسبب تقديم أخيه عبد الملك عليه ، ولكن المنصور تمكن منه وقتله .

لم يكن هدف العاجب المنصور السيطرة فقط على الأندلس واخضاع المغرب ، بل كان يهدف إلى الاستيلاء على المشرق العربي ويبدو ذلك واضحاً في شعره مثل قوله :

منع العين أن تذوق المناما جها أن ترى الصفا والمقاما
لي ديون بالشرق عند الناس قد أحلثوا بالمشعرين الحراما
إن قضوها نالوا الأمانى ، والا جعلوا دونها رقاباً وهاما
عن قريب ترى خيول هشام يبلغ النيل خطوها والشاما

□ سياسة المنصور الداخلية :

قامت سياسة المنصور على تنحية العناصر العربية من الجيش ، وقد أخذ باسقاط أرزاق الاجناد وتسريعهم من الخدمة العسكرية ومصادرة اقطاعاتهم ، وبدلهم بصقالبته الذين اشتراهم ودعاهم العماريين ، وكون منهم جيشاً كبيراً ، واستعان أيضاً بالبربر الذين نقلهم من العدو المغربية وهبهم اقطاعات كبيرة ومنحهم الرتب العالية .

كان المنصور شديداً جداً في معاقبة الخارجين على القانون حيث كان يقتل الرجل لأقل هفوة يرتكبها وبذلك ساد الأمن واستقر النظام ، ونعم الناس في ظل حكمه ، بالهدوء والاطمئنان .

قال شعله أمين سره الخاص : « لقد أفرط المنصور يوماً بالسهر ، وقلت له : « لقد أفرط مولانا في السهر ، وبدنه يحتاج إلى أكثر من هذا النوم ، وهو أعلم بما يحركه عدم النوم من علة العصب » فقال : يا شعله ، الملك لا ينام إذا نامت الرعية ، ولو استوفيت نومي لما كان في دور هذا البلد العظيم عين نائمة » .

□ أعمال المنصور الادارية :

رغم تشدد المنصور وعدم تهاونه في الحكم كان واسع الصدر لطيف المعشر ، حدث أحمد بن محمد المقرئ التلمساني في كتابه (نفع الطيب) (٢٣) قال :

« أخذ رجل ثلاثة آلاف دينار من بيت المال لحاجة ماسة ، ولما قبض عليه المنصور وكبله بالحديد قال الرجل :

اواه اواه وكم ذا أرى أكثر ممن تكراري اواه
ما لأمريء حول ولا قوة العسول والقوة لله

فقال المنصور ردوه ، فلما ردوه قال : أتمثلت أم قلت ؟ قال : بل قلت ، فقال : حلوا عنه كبله ، فلما حل عنه أنشأ يقول :

أما ترى عفو أبي عامر لا بد أن تتبعه منته
كذلك الله إذا عفا عن عبده أسكنه الجنة

فأمر المنصور بإطلاقه وسوغه المال وأبرأه من التبعة فيه . »

وهناك قصص ونوادر كبيرة تروى عن المنصور في هذا الصدد ، وكلها تشهد بذكائه وبراعته وحزمه ، منها قصة تاجر الجواهر الذي أتى المنصور وعرض عليه بضاعته النفيسة ، فاختار المنصور بعضها وأعطاه صرة من المال ، ومضى التاجر في حال سبيله ، فمر على نهر وكان اليوم قانظاً ، فنزل ليستحم في النهر ووضع ثيابه مع تلك الصرة على الشاطئ ، فمرت حداة فعسبتها طعماً فأخذتها ، وحزن الرجل كثيراً ، ولما رآه المنصور سأله عن سبب تغيره فعكى له التاجر القصة ، فسأله المنصور عن الاتجاه الذي أخذه الطائر ، فقال : مرّاً شرقاً على سمت هذا الجنان الذي يلي قصرك ، يعني منطقة الرملة . فأمر المنصور شرطيه بأحضار شيوخ تلك الناحية ، فلما حضروا سألهم بالبحث عن تغير حاله من الاقلال إلى اليسر سريعاً دون تدريب فتناظروا في ذلك ثم قالوا : « يا مولانا ! ما نعلم إلا رجلاً ممن ضعفائنا كان يعمل هو وأولاده بأيديهم ويتناولون السقي بأقدامهم عجزاً عن شراء دابة ، فابتاع اليوم دابة واكتسى هو وولده كسوة متوسطة . »

فأمر المنصور بأحضاره من الغد ، وقال له : سبب ضاع منا ، وسقط إليك ، ما فعلت به ؟ فقال : هو ذا يا مولاي ! وأخرج الصرة بمينها وقال : لقد سقطت أمامي وأنا أعمل في جنائي فقلت : أن الطائر اختلسها من قصرك لقرب الجوار ، فاحترزت بها ، ودعنتني فاقتني إلى أخذ عشرة دنائير ، وقلت : أقل ما يكون في كرم مولاي أن يسمح بها . فصاح التاجر وهو يكاد يطير فرحاً : قد وهبتها له . فقال له المنصور : نحن أولى بذلك منك ولا ننقص عليك فرحتك ، ولو كان بدأنا باعتراف قبل البحث لأوسعناه جزاء . ثم أمر للتاجر بعشرة دنائير عوضاً عن دنائيره ، وللجنان بعشرة دنائير ثواباً لتأنيبه عن افساد ما وقع بيده . وانصرف التاجر بهالة وقد عاوده نشاطه ، وقال : « والله لأبشئ في الأقطار عظيم ملكك ، ولأبينن أنك تملك طير عملك كما تملك انساها (٢٤) . »

والقصة التالية تدل على حزم المنصور ودهائه :

« أرسل فارساً في ليلة شديدة البرد لمراقبة الطريق العام ، وأمره أن يأتيه بكل من يمر ، وبعد فترة من وصول الفارس مر شيخ كبير يركب حماراً ، وأراد الفارس أن يتركه يمر لولا أن فكّر في قول المنصور فجاء بالشيخ ولما فتشه المنصور وفتش بردة الحمار وجد رسائل من النصارى الذين عنده إلى اخوانهم يخبرونهم عن الطرق التي يجب أن يتبعوها لغزو أرض الأندلس المسلمة » .

□ أعمال المنصور العمرانية :

من أهم أعمال المنصور العمرانية ، بناء مدينة الزاهرة ، وقد بناها سنة ٣٧٠ هـ - ٩٨٠ م في شمال شرق قرطبة . وانتقل إليها المنصور ونزلها بخاصته وعامته ، وشحنها بجميع أسلحته وأمواله وجعل منها معور سياسة الأندلس ، واقطع ما حولها للوزراء والكتاب . وقد اتصلت أرياضها بأرياض قرطبة ، وعطل قصر الخليفة من جميعه وصيره بممزل عن سامعه ومطيعه وسد باب قصره عليه واشتد ملك المنصور بالزاهرة . وقال فيه : صاعد اللغوي « (٢٥) »

يا أيها الملك المنصور من يمن	والمبني نسباً غير الذي انتسبنا
لغزوة في قلوب الشرك رائعة	بين المنايا تناغى السمر والقضبنا
أما ترى العين تجري فوق مرمرها	زهوا فتجري على أحقابها الطربنا
أجريتها فطما الزاهي بجريتها	كما طموت فسدت العجم والعربنا
تخال فيه جنود الماء رافلة	مستلثمات تريك الدرع واليلبنا (٢٦)

ومن منشأته أيضاً قنطرة قرطبة التي بناها على الوادي الكبير سنة ٣٨٩ هـ وقنطرة استجه على نهر شليل ، ثم قام بتوسيع جامع قرطبة (٢٧) وكان يعمل فيه بنفسه ، كما استخدم الأمر من النصارى في البناء ، وجعل من نواقيس النصارى التي غنمها من كنيسة شنت ياقوب سنة ٣٨٧ هـ ثريات لزيادته .

□ سياسة المنصور الخارجية وعلاقته بملوك أوروبا وإسبانيا :

كانت سياسة المنصور الخارجية امتداداً لسياسة أسلافه الخلفاء الأمويين فقد أبقي على العلاقات الطيبة مع الدولة البيزنطية وتبادل الهدايا والرسل مع ملوكها . وكان الامبراطور البيزنطي في ذلك الوقت هو باسيل الثاني .

كذلك كانت علاقته جيدة مع أوتو الثالث ملك ألمانيا وإيطاليا والامبراطورية الرومانية المقدسة . كذلك توطلدت العلاقات بين المنصور وبين بعض ملوك إسبانيا مثل « ملك نبره » سانشو اباركا وتزوج ابنته . أما ملوك إسبانيا الآخرون فقد نالوا على أيدي المنصور الهزائم الكثيرة واضطروا آخر الأمر إلى عقد اتفاقات معه .

□ وفاة المنصور :

بعد هذا المزم الشامخ والمجد الباذخ العاقل بالقوة والعزة والكرامة هوت هذه القمة من عليائها وانطلقا المشعل الذي حملة المنصور فمات وهو يؤدي فريضة الجهاد في ٢٧ رمضان

سنة ٣٩٢ هـ ١٠٠٢ م وهو في الخامسة والستين . فخرج الناس يصيحون في الشوارع
٠٠٠ مات الجلاب ٠٠٠ مات الجلاب ٠

ودفن في مدينة سالم مع التراب الذي جمعه من ثيابه ووجهه في غزواته الكثيرة ،
وكتب على قبره :

آثاره تنبئك عن أخباره حتى كأنك بالعيون تراه
تا لله ما يأتني الزمان بمثلها أبداً ، ولا يعمي الثفور سواه (٢٨)

وجاء بعد المنصور ابنه عبد الملك وكانت سيرته حسنة فأحبته الرعية ولكنه توفي بعد
فترة قصيرة فحكم أخوه عبد الرحمن شنجبول وأساء السيرة وأجبر هشام المؤيد على إعطائه
ولاية المهد ٠ فثار به الجيش وقتله ٠
وبذلك كانت نهاية الدولة المأمورية ٠

الحواشي والهوامش :

- ١ - علي الجارم ، قصة العرب في اسبانيا ص ١٤١ ٠
- ٢ - الدكتور حسن ابراهيم حسن - تاريخ الاسلام ج ٣ ص ١٧٩ ٠
- ٣ - الدكتور احمد مختار العبادي ، تاريخ المغرب والأندلس ص ٤٣٦ ٠
- ٤ - ابن عذاري ، البيان المغرب ج ٢ ص ٢٧٥ ٠
- ٥ - ٦ - ابن الخطيب ، أعمال الأندلس ص ٧٨ ٠ ابن الحسن النباهي ، تاريخ قصص الأندلس ص ٨١ ٠
- ٧ - احمد مختار العبادي ، تاريخ المغرب والأندلس ص ٤٧٣ ٠
- ٨ - الدكتور حسن ابراهيم حسن تاريخ الاسلام ج ٣ ص ١٨٠ ٠
- ٩ - ابن عذاري ، البيان المغرب ج ٢ ص ٢٧٣ ٠
- ١٠ - الدكتور العبادي ، تاريخ المغرب والأندلس ص ٤٣٧ ٠
- ١١ - النباهي المالقي ، تاريخ قصص الأندلس ، ابن عذاري المغرب ج ١ ص ٣٧٧ ٠
- ١٢ - المغرب المرجع نفسه ٠
- ١٣ - المغرب المرجع السابق ٠
- ١٤ - المرجع السابق ص ٣٨٢ ٠
- ١٥ - ابن عذاري ، البيان المغرب ج ٢ ص ٢٨٦ ٠
- ١٦ - ابن عذاري ، المغرب ج ١ ٠
- ١٧ - ابن الخطيب ، أعمال الأعلام ص ٧٧ ٠
- ١٨ - ص ٨١ وما بعدها ٠
- ١٩ - احمد مختار العبادي ، تاريخ المغرب والأندلس ص ٤٤٢ ٠
- ٢٠ - الأمير شبيب أرسلان ، التحليل السندسية ج ٢ ص ٥٨ ٠
- ٢١ - الدكتور احمد مختار العبادي ، تاريخ المغرب والأندلس ص ٤٤٤ ٠
- ٢٢ - ابن عذاري ، البيان المغرب ج ١ ٠
- ٢٣ - ص ٣٩٥ وما بعدها ٠
- ٢٤ - ابن عذاري ، البيان المغرب ص ١٩١ - ١٩٢ ٠
- ٢٥ - المقرئ ، نفع الطيب ج ٢ ص ٩٦ وما بعدها ٠
- ٢٦ - اليليا - الترس ٠
- ٢٧ - الدكتور السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة بالأندلس ٠
- ٢٨ - النباهي ، تاريخ قصص الأندلس ص ٨٢ ٠

مراجع البحث :

- ١ - النباهي المالقي ، تاريخ فضاة الأندلس ، مركز الموسوعات العالمية ، بيروت .
- ٢ - ابن عدادى المراكشي ، البيان المغرب في أخبار المغرب . الأجزاء ١ - ٢ .
- ٣ - أبو مروان ابن حيان ، المتنبس في أخبار بلد الأندلس ، تحقيق: جداري محمد علي الحجي ، دار الثقافة ، بيروت .
- ٤ - أبو مروان ابن حيان ، المتنبس من أبناء أهل الأندلس ، تحقيق وتقديم الدكتور محمود علي مكي ، القاهرة ١٩٧١ م .
- ٥ - أحمد ابن محمد المقرئ التلمساني ، نفع الطيب في حصن الأندلس الرطيب .
- ٦ - ابن خلدون ، ديوان المعبر ، الجزء ٢ .
- ٧ - الأمير شكيب أرسلان ، الحقل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية ، الناشر محمد المهدي الجبالي ، فاس .
- ٨ - أحمد أمين ظهر الاسلام ، جزء ٣ ، مكتبة النهضة المصرية .
- ٩ - ابن الخطيب ، الإحاطة + أنجال الأعلام ، نشر ليلى روفنسسال ، القسم الخاص بإسبانيا .
- ١٠ - علي الحارم ، قصة العرب في إسبانيا ، دار المعارف بمصر .
- ١١ - الدكتور حسن إبراهيم حسن ، تاريخ الاسلام ، جزء ٣ ، العصر العباسي الثاني ، مكتبة النهضة المصرية .
- ١٢ - ملاحر البربر مؤلف مجهول ، نشر ليلى روفنسسال .
- ١٣ - ابن بسام ، الذهبية ، جزء ٤ .
- ١٤ - محمد بيدانه عنان ، دول الطوائف .
- ١٥ - الدكتور السيد عبدالعزيز سالم ، الرطبة ، حاضرة الخلافة في الأندلس ، جزء ١ دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٧١ م .
- ١٦ - الدكتور أحمد مختار المبادي ، في تاريخ المغرب والأندلس ، دار النهضة العربية بيروت ، ١٩٧٢ م .

مؤلفات الرازي وتعاليمه الفلسفية

د. أحمد مضر صقال

□ حياته :

هو أبو بكر محمد بن زكريا الرازي ، ويسمونه باللاتينية Rhazes ، ولد سنة ٢٥٠ هـ ٨٥٤ م (١) في الري ، وتوفي فيها سنة ٣١٣ هـ ٩٢٥ م (٢) حسب رواية البيروني ، (٣) أو ٣٢٣ هـ ٩٣٥ م وفق روايات أخرى (٤) .

والمعلومات الموثوقة المتوفرة عن حياة الرازي قليلة ومحدودة ، والذي نعرفه انه درس في مرحلة شبابه علم الرياضيات والفلك ، كما درس الفلسفة والأدب ، وربما درس في تلك المرحلة أيضاً الكيمياء ، ويقال انه كان يضرب العود (٥) .

وقد تحول الى دراسة الطب في سن متقدمة ، وبرع فيه حتى أصبح من أشهر أطباء عصره ، وتولى رئاسة الأطباء في بیمارستان الري ثم في بیمارستان بغداد ، ولا نعرف كم بقي في بغداد على التحقيق ، لكنه تنقل بين عدة بلاطات وكان فيها موضع رعاية الولاة المحليين ، وتردد الى الري عدة مرات وتوفي فيها . وقد أصيب في أواخر عمره بالعمى (٥) .

□ مؤلفاته :

١ - في الطب :

مؤلفات الرازي كثيرة جداً في هذا المجال ، ونجد ذكر اسمائها في تصنيف خاص وضعه البيروني لمؤلفات الرازي (٦) ، كما نجدها في كتاب الفهرست للنديم (٧) أو ابن النديم ، ونجدها أيضاً في كتاب عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة (٨) . وكتاب طبقات

الأطباء والحكماء لابن جليل (٩) وكتاب تاريخ الحكماء لجمال الدين القفطي (١٠) وهي رسائل صغيرة أو كتب مبسطة .

ومن رسائله الصغيرة المشهورة :

١ - رسالة في السكنجبين (الغل المزوج بالعدل) : وقد نسب له الأطباء في السابق تأثيراً نافعاً ، كما تنبه الطب الحديث إلى أهمية العسل العلاجية ، وأجريت دراسات كثيرة في هذا المضمار .

٢ - كتاب في النقرس : ويقع في عشرين باباً ، فصل فيها المعلومات التي توفرت لديه حول موضوع النقرس .

٣ - كتاب في أوجاع المفاصل : تحدث فيه عن الآفات المختلفة المسببة لألم المفاصل .

٤ - رسالة في نزلة أبي زيد وقت ازدهار الورد : أي وصف التحسس ، ولعله أول من وصف هذه الظاهرة الطبية .

٥ - كتاب في الجدري والعصبة : وقد ترجم إلى اللغة اللاتينية وطبع عدة مرات منذ اختراع الطباعة ، كما ترجم إلى عدة لغات أوروبية منذ القرن ١٨ م .

ومن أشهر كتبه المبسطة :

١ - المنصوري : وأهداه إلى أحد ولاة خراسان من بني سامان وهو منصور بن اسحق ، والمنصوري كناش جامع ، ويعتبر أحد أشهر كتب الطب في العصر الوسيط ، وقد ترجمه جيرارد الكريموني إلى اللاتينية حوالي القرن ١٢ م واتسعت شهرته في القرون الوسطى عند الغربيين .

٢ - الملوكتسي : وأهداه إلى علي بن ويهسوان صاحب طبرستان .

٣ - الحاوي في الطب : ويرجح أنه نفسه كتاب الجامع وهو مفقود ، ولكن هناك دراسات حول هذا الموضوع ترجح أن يكون كتاباً مستقلاً . وهو أكبر موسوعة طبية كتبت باللغة العربية ، كما أنه كان من أهم المراجع الطبية سواء في الشرق أو الغرب طوال فترة العصور الوسطى . ويعوي مقتطفات من طب اليونان والسيان والطب العربي المبكر ، وبعض الطب الهندي ، في كل مسائل الطب ، وهو يعلق عليها من تجربته الشخصية واستنتاجاته وأحكامه الخاصة . وفي الحقيقة فقد جُمع هذا الكتاب من مسودات الرازي بعد وفاته . والرازي يأخذ علم القدماء ويدرسه ولكنه أقل أطباء عصره تمسكاً بأراء السلف ، كما أنه يبذل علماء القدماء في ممارسته مهنة الطب .

وقد أفرد الرازي فصلاً خاصاً من هذا الكتاب لوصف عدد من الحالات السريرية المتنوعة التي تابعها ، والتي تميزت بأهمية خاصة ، وقد نشر ماكس مايرهوف دراسة لها بعنوان « ٣٣ حالة سريرية للرازي » (١١) ، وتظهر فيها ملاحظات الرازي السريرية بوضوح .

٤ - كتاب « شكوك حول جالينوس » وتوضح فيه نظراته الناقدة تجاه التراث الجاليني في نواحي الطب والفلسفة مما • ويوضح الرازي في نقده لنظرية جالينوس في الأبصار مثلاً بعض أخطاء سلفه ، الناتجة عن عناية جالينوس الفائقة بالرياضيات ، ويعتبر الرازي ان الهواء يحمل الخيالات البصرية ، ويمر خلال العصب البصري الأجوف ليصل الى بطينات الدماغ ، التي تعوي الروح الحيوانية ، وهذه نقطة أساسية يخالف فيها الرازي جالينوس ، ولها نواح تطبيقية وفلسفية تخص طبيعة الروح التي يعتبرها الرازي مادة في حين يعتبرها جالينوس مزيجاً • ويبدو أيضاً ان الرازي يعتقد أن الدماغ أداة للروح •

ب - في السيمياء :

اهتم الرازي بهذا العلم ، وأهم كتبه فيه كتاب « سر الأسرار » وقد أنكر الرازي التفسيرات الخفية والرمزية للظواهر الطبيعية ، وانصرف تماماً لتصنيف الجواهر والمليّات ، ووصف تجاربه فيها بشكل دقيق ، ويبدو انه لم يكن مطلعاً على مؤلفات جابر بن حيان في الكيمياء ، وقد وضع الرازي كتابه بأسلوب موضوعي وعلمي واضح مما يخالف طريقة جابر بن حيان في تنطية مقاصده بمصطلحات ساذجة ، ومنهج الرازي في هذا العلم تجريبي ، وربما كان هذا المنهج من أهم المساهمات التي ساعدت في تطور علم الكيمياء •

ج - مؤلفاته الأخرى :

للرازي مؤلفات عدة في الميكانيكا ، ولم يصلنا منها الا ملخص لرسالته في الميزان الطبيعي ، كما أن له مؤلفات في العلم الطبيعي والرياضيات والفلك ، والبصر ، وقد ضاعت كلها ، كما ضاعت أكثر مؤلفاته الميتافيزيقية (١٢) • وسنورد مؤلفات الرازي الفلسفية في حديثنا عن فلسفته •

□ فلسفته :

تتلمذ الرازي في الفلسفة على يد رجل يلقب بالبلخي (١٣) ، ويقال انه أخذ عنه بعض الآراء الفلسفية وأخذ كذلك عن فيلسوف معتزل هو إيرانشهري (١٤) •

ويقال ان يحيى بن عدي أحد المشائين اليمانية وتلميذ الفارابي قد درس الفلسفة على الرازي (١٥) •

كما تحدث الهجويري في « كشف المعجوب » عن وجود علاقات بين الرازي والصولي العلاج •

وقد نقل عنه ابن نوبخت الفقيه الاثنا عشرى مذهبه في اللذة في مؤلفه « كتاب الياقوت » •

كما حاول بعض الاسماعيليين الرد على الرازي ، واهمهم أبو حاتم الرازي (توفي سنة ٣٢٢ هـ) والكرماني (توفي بعد ٤١٢ هـ) وناصر خسرو .

ومن الكتاب الذين حملوا على آرائه الفارابي وابن الهيثم وعلي بن رضوان وابن ميمون (١٦) .

□ مؤلفاته الفلسفية :

أورد ابن أبي أصيبعة في كتابه عيون الأنباء في طبقات الأطباء أسماء كتب الرازي (١٧) ومن ضمنها مؤلفاته الفلسفية ، وهي كما يلي في الجدول ١ :

جدول ١ : أسماء كتب الرازي الفلسفية كما وردت في كتاب عيون الأنباء :

١ - كتاب الطب الروحاني ، ويعرف أيضاً بـ طلب النفوس ، وغرضه فيه اصلاح أخلاق النفس .

٢ - كتاب فيما جرى بينه وبين سيسن المناني ، يريد خطأ موضوعاته وفساد ناموسه في سبعة مباحث .

٣ - كتاب في اللذة غرضه فيه أن يبين أنها داخلة تحت الراحة .

٤ - قصيدة في العلم الالهي .

٥ - كتاب في الرد على المسمعي المتكلم في رده على أصحاب الهيولى .

٦ - كتاب في المدة وهي الزمان ، وفي الغلاء والملا وهما المكان .

٧ - كتاب في نقض كتاب أنابو الى فرفوريوس في شرح مذهب أرسطوطاليس في العلم الالهي .

٨ - كتاب في الهيولى المطلقة والجزئية .

٩ - كتاب في العلم الالهي .

١٠ - كتاب الى أبي القاسم البلخي والزيادة على جوابه وجواب هذا الجواب .

١١ - كتاب في العلم الالهي على رأي أفلاطون .

١٢ - كتاب في الرد على أبي القاسم البلخي فيما ناقض به في المقالة الثانية من كتاب العلم الالهي .

١٣ - رسالة فيما يمكن أن يستدرك من احكام النجوم على رأي الفلاسفة الطبيعيين ، ومن لم يقل منهم أن الكواكب احياء ، وما يمكن أن يستدرك على رأي من قال انها احياء .

١٤- كتاب في اتمام ما ناقض به القائلين بالهيوولي .

١٥- كتاب في ان المناقضة التي بين اهل الدهر واهل التوحيد في سبب احداث العالم انما جاءت من نقصان السمة في اسباب الفعل، بعض على التمادية ، وبعض على القائلين
بقدم العالم .

١٦- كتاب في نقضه على علي بن شهيد البلخي فيما ناقضه به في امر اللذة .

١٧- كتاب في نقض كتاب البلخي لكتاب العلم الالهي والرد عليه .

١٨- كتاب في السيرة الفاضلة وسيرة اهل المدينة الفاضلة .

١٩- كتاب في الاشفاق على اهل التحصيل من المتكلمين بالفلسفة ، وغرضه يبين مذهب
الفلاسفة في العلم الالهي ليفني القاري بذلك عن التحرك اليهم .

٢٠- كتاب الحاصل وغرضه فيه ما يحمل من العلم الالهي عن طريق الاخذ بالحرص
وطريق البرهان .

٢١- رسالة لطيفة في العلم الالهي .

٢٢- كتاب في نقض كتاب الوجود لمنصور بن طلحة .

٢٣- كتاب فيما يرومه من اظهار ما يدعي من عيوب الاولياء ، اقول وهذا الكتاب ان
كان قد ألف والله اعلم ، فربما ان بعض الاشرار المعادين للرازي قد ألفه ونسبه اليه،
ليسيء من يرى ذلك الكتاب او يسمع به الفتن بالرازي . والا فالرازي اجل من
ان يحاول هذا الامر ، وان يصنف في هذا المعنى ، وحتى ان بعض من يذم الرازي
بل يكفره كعلي بن رضوان وغيره يسمون ذلك الكتاب كتاب الرازي في مغاريق
الانبياء .

٢٤- كتاب في آثار الامام الفاضل المعصوم .

٢٥- اشعار في العلم الالهي .

٢٦- كتاب فيما اغفلته الفلاسفة .

٢٧- كلام جرى بينه وبين المسعودي في حلوث العالم .

ونلاحظ من هذا الجدول مدى كثرة مؤلفات الرازي الفلسفية وتمدها واتساعها ،
الا ان هذه الكتابات قد فقدت وقد أهملت فلسفته عدة قرون ثم عاد الاهتمام بها مجددا
هذا القرن .

وما تبقى لنا من كتب الرازي (١٨) هو : كتاب « الطب الروحاني » وكتاب « الفيزياء
الروحانية » وكذلك « سيرة الفيلسوف » وهي مطبوعة ، وهناك مخطوطات لممله « شكوك
حول جالينوس » ويشمل النواحي الطبية والفلسفية مما ذكرنا سابقاً .

ويمكن استنباط معلومات حول تعاليم الرازي الفلسفية من المقتبسات الواردة في كتب المتأخرين ، وكذلك في الاستشهادات التي يذكرها ناقدوه وخاصة ما ذكر عند الاسماعيليين منهم .

□ العلم الالهي عند الرازي (١٩) :

استوحى الرازي اهتماماته الرئيسية وطرقه ، ومعارضته لحرفية النص من متطري المعتزلة ، وقد قصد تطوير نظرية منطقية لخلق العالم ، لا تنسب لاله مسؤولية النقص والشر في العالم المخلوق .

— نظريته في خلق العالم :

يقول الرازي في كتابه « العلم الالهي » — الذي حفظت منه أجزاء فقط — بوجود خمسة مبادئ قديمة أو خالدة : الاله ، والنفس ، والمادة الأولية (الهيولى) ، والمكان اللانهائي أو المطلق ، والزمان غير المحدود أو المطلق .

ويعتقد الرازي بالخلق الزمني للعالم بعكس الأرسطاطاليين (وقد صرح أيضا أن وجهات نظره مثل وجهه نظر صابئة حوران والبراهميين) ، ويرى الرازي أن قدم العالم هو نتيجة للفكرة التي تعتقد أن الله هو المبدأ الواحد الثابت ، وينكر هذا القدم ، ويقول أن تعدد الصفات القديمة وتضادها واثلافلها يفسر الخلق الزمني للعالم . ويقول الرازي أن الخلق ينتج عن (الفتلة) وهي التحول الفجائي للحوادث :

فالنفس التي لديها الحياة ، وليس لديها العلم ، يمتلكها الشوق للاتحاد مع الهيولى ، لتمطي الأشكال التي تقبل اللذة الجسمية ، وقد سهل الاله شقائها بالسماح لها بتحقيق رغبتها ، وذلك بخلق هذا العالم ، وما فيه من أشكال ثابتة لتستمتع النفس فيه .

وقد أعطي الخالق النفس أيضا العقل (وهو فيض من ذاته الالهية) لا يقاظ النفس النائمة في هيكلها ، وهو الانسان ، فتتمكن النفس من تمييز خطئها ، وتعلم أن هذا العالم المخلوق ليس منزلها ، وانها لا تستطيع الوصول الى السعادة والاطمئنان فيه ، وينتشلها بذلك من وحدتها مع الهيولى التي سببت شقائها وسببت كل الشر ، ويرى الرازي أن الانسان لا يستطيع التحرر من رباط المادة الا بدراسة الفلسفة .

وحين تصل جميع الأنفس الانسانية الى الحرية ، ينحل العالم ولا تعود المادة تتخذ أشكالا ، وترجع الى حالتها البدائية ، وهي حالة الذرات المنتشرة .

وقد نسب الكاتب في القرن ١٣ م نظرية مشابهة لخلق العالم الى مجتمع هلنستي وثني من مدينة حوران .

وفي جزء آخر من « العلم الالهي » مقتبس من قبل ابن ميمون ، ترد نظرية نشأة العالم التي يكون اتحاد النفس مع الهيولى مصدرا لشقائها فيها ، وفيها كذلك نظرية الرازي المتشائمة ، بأن الشر يغلب الخير في عالمنا هذا .

□ الموقف المضاد للدين عند الرازي (٢٠) :

يوجد في الكتب التي ألفها الرازي رسالتان تتسمان بالمروق وهما : رسالة « مغاريق الأنبياء » أو « حيل المتنبيين » وقد كانت تقرا في حلقات زنادقة الاسلام وخاصة القرامطة (٢١) ، وهي مفقودة . ورسالة « في نقد الأديان » وقد بقي جزء منها في رد كتبه أبو حاتم الرازي الاسماعيلي بعنوان « كتاب اعلام النبوة » .

وينكر الرازي على خلاف المشائين المسلمين امكان التوفيق بين الفلسفة والدين ، وقد عارض النصوص التي تدور حول مسائل المعرفة .

يرى الرازي ان الناس متساوون طبيعياً ، وقادرون على تصريف شؤونهم ، ولا يمكن أن يزعم الأنبياء انهم يتميزون عن الناس بأي ميزة عقلية أو روحية ، ونظراً لذلك لا يحتاج الناس في تسير أمورهم الى القواعد التي يأتيهم بها الأنبياء ، الذين يفشونهم - فما المجزآت التي يفترض قيام أنبياء ديانات التوحيد الثلاث ، والمأنوية بها ، الا خدع وحيل ، أو أمور تدخل في باب الأساطير - وان رجال العلم أمثال أوقليدس وبقرات أكثر افادة للناس من الأنبياء .

ويرى الدعوات التي تدعو لها الأديان مناقضة للحقيقة ، والدليل على ذلك انها تناقض بعضها ، كما ان الأديان وسيلة من الوسائل التي يستخدمها الأشخاص الأشرار كنمط من الاستبداد المسلط على الناس ، فيستغلون براهمتهم وسذاجتهم ، ويقودونهم الى تخريب الانسانية بالصفية الناشئة عن التعصب ، كذلك بالحروب والصدمات التي تهدم الانسانية .

كما تناهض الأديان النظر الفلسفي والبحث العلمي في نظره ، وما الكتب المقدسة براهية الا أسفار لا قيمة لها ، ويعتقد أن كتابات القدماء مثل أفلاطون وأرسطو وبقرات ، أدت للانسانية خدمة أكثر مما أدته لها هذه الأسفار .

ويبدو ان الرازي قد استوحى الى حد ما حجج المأنوية في العلمن بالأديان الوضعية ، وكذلك النقد الذي وجه للدين في الأزمان القديمة .

□ الفلسفة الطبيعية عند الرازي ونظريته في الزمان والمكان (٢٢) :

لقد قال الرازي انه من أتباع أفلاطون ، لكنه خالف شراح أفلاطون العرب مثل الفارابي وابن سينا وابن رشد وربما اطلع على الترجمات العربية للفيلسوف الذري اليوناني ديمقريطس ، وقد وضع نظريته الذرية الخاصة في تكوين المادة ، وهذه حالة خاصة في فلسفة القرون الوسطى ، ونظرية الرازي ذرية ، ولها شبه بسيط بنظرية ديمقريطس ، ولكنها تناقض تعاليم أصحاب الكلام ، ويمارض الرازي المشائين ، ويذكر في عدة رسائل انه لا يقبل فلسفة أرسطاطاليس .

يرى الرازي ان الهيولى المطلقة تتألف قبل خلق العالم من الذرات غير القابلة للتجزؤ (عدد لا نهاية له من الجزء الذي لا يتجزأ) ، ولها امتداد . (واذا وجهنا نظرنا الى الهيولى فاننا نرى ان الأجسام لا تنقسم بشكل لا متناه بالنسبة لها ، بمكس ما نرى في الهندسة ، فاننا اذا قلنا بان الأجسام المادية المرسية لا تتألف من ذرات فيجب اذن أن نفترض ان العالم لم يخلق في الزمن) .

واذا امتزجت الذرات مع جزيئات الغلاء بنسب مختلفة تشكلت العناصر الخمسة ، وهي : التراب والماء والهواء والنار الأولية والعنصر السماوي (الأثير) .

وتتحدد كل مواصفات العناصر (الخفة والثقل ، الاعتماد والشفافية ، والكثافة والطاقة ... الخ) وفق نسبة مقدار الهيولى الى جزيئات الغلاء الموجودة فيها .

وتتجه العناصر الكثيفة وهي التراب والماء نحو مركز الأرض ، في حين يتحرك الهواء والنار - وتغلب فيهما جزيئات الغلاء - الى الأعلى ، أما العنصر السماوي ، (وهو مزيج معتدل بين الهيولى وجزيئات الغلاء) فالحركة الخاصة به دائرية .

وتنبعث النار من طرق الحديد بالحجر لأن الحديد حين يتحرك يحرك الهواء ويخلخله فيستحيل ناراً .

□ نظرية الرازي في المكان :

لقد حددت نظرية الرازي الى العقل الانساني معتقداته الفيزيائية الى حد بعيد ، فقد افترض أن هناك بدهيات (حقائق مسبقة) ، وهذا ما نسبته الأرسطاطاليون الى تأثيرات قدرة التخيل ، وشكوا في النتيجة ، وهكذا فعند الرازي يوجد لدى كل شخص عاقل - وكل الأشخاص عنده متساوون بالعقل - الاعتقاد البدهي بان الغلاء ذا الأبعاد الثلاثة لا بد من وجوده ، ولو اختفت كل الأجسام ، وليس لهذا الغلاء حدود ، وهذا بعد ذاته يكفي لرفض النظريات والمناقشات الأرسطاطالية ، واعتماداً على هذه الحقائق المطلقة أكد الرازي وجود المكان المطلق - الذي شك الأرسطاطاليون بوجوده - وهو امتداد صاف مستقل عن الأجسام التي يحتويها ، وقد تكون بعض أجزائه فارغة ، ويمتد هذا المكان المطلق خلف حدود العالم ، وهولاً نهائياً ، أما المكان الجزئي أو النسبي فهو يتناسب مع امتداد كل جسم .

□ نظرية الرازي في الزمان :

يعود الرازي هنا ، كما في حالة المكان ، الى البدهيات (الحقائق المسبقة) لدى الأشخاص الفطريين ، ومعتقداتهم ، فعين نطلب منهم تخيل أن العالم قد توقف عن الوجود ، فليس لديهم شك بأنه سيكون هناك سريان للزمن حتى في هذه الحالة (حيث لديه الزمن مادة تجري) ، وهذا ما يسميه الزمان المطلق ، وبذلك ينقض نظرية الأرسطاطاليين ، بأن الزمان هو عدد الدورات التي تقوم بها الكرة المظلمة . وينطبق هذا التعريف برأيه على الزمن المحدود لا المطلق الذي لا يمكن قياسه ، والذي وجد قبل خلق العالم ،

وسيستمر بالوجود بعد انحلال العالم ، والزمان عند الرازي هو الدهر ، بعكس ما جاء في طليماس من التمييز بينهما ، وهذا التمييز انتقل الى الفلاسفة العرب عن طريق القائلين بالأفلاطونية الحديثة .

وتذكر هذه المبادئ في بعض وجوهها ببعض المبادئ للزورواستريه Zoroastriom في الزمان ، كما يشاهد ما يشابهها في الرسالة المنسوبة لشيشرون وهي Denturadeorum

□ الأخلاق عند الرازي (٢٣) :

رغم تشاؤم نظرة الرازي الفلسفية القائلة بتغلب الشر على الخير في هذا العالم ، إلا أنه لا يدعو الى الاسراف في التمسك والتزهد ، وإنما يميل الى التوسط في مجال الأخلاق . وهو يضع في كتاب الطب الروحاني مبدأ أفلاطون فيما يتعلق بالأنفس الثلاث للانسان : النفس العاقلة ، والنفس الشجاعة والنفس الشهوانية . ويعتبر أن أولها هي التي تحافظ على الجسم من الموت ، وقد وجدت النفسان الأخريان من أجل النفس العاقلة . ويرى الرازي أن على الأنفس الثلاث تجنب كل من الزيادة والنقص في فعلياتها ووظائفها . ويعني النقص في حالة النفس العاقلة قصوراً في محاولة استقصاء كل أشياء هذا العالم ، وخاصة الجسم الذي حشرت فيه النفس ، وكذلك قدر النفس بعد الموت . والزيادة تعني الانشغال التام بهذه التساؤلات بحيث تهمل حاجات النفس الشهوانية .

ويذكر الرازي في رسالة « سيرة الفيلسوف » ان بعض الناس يقولون عن طريقة سقراط في الحياة انها لا تتلاءم مع عمل المجتمع المنظم ، ولكن هذا التراث الكلبي (٢٤) يصدق لدى الرازي فقط في بداية سيرة سقراط كفيلسوف ، حيث انه فيما بعد شارك في الفعاليات الاجتماعية ، والحياة العامة ، ولم يعيش حياة مفرطة في التزهد .

وتدعو هذه الرسالة مثل الكتاب السابق الى التوسط .

ويقوم مذهب الرازي في الأخلاق على أساس نظرية خاصة في اللذة والألم ، فاللذة ليست شيئاً إيجابياً ، وإنما هي نتيجة بسيطة للارتداد الى الحالة الطبيعية التي يسبب الألم اضطرابها .

وموقف الرازي من الحيوانات جزء من أخلاقياته : فمن الممكن فقط قتل الحيوانات المتوحشة والمؤذية (مثل الحيات) . ويعتبر أن قتل الحيوان قانوني لسبب واحد فقط ، فالأنفس التي في أجسام الحيوانات لا يمكن تحريرها ، في حين تتوصل الأرواح الموجودة في جسم الانسان فقط الى الحرية ، وبأخذها مبدأ التمسك ، يمكن للنفس أن تنتقل من جسم الحيوان الى الانسان ، ومن هنا فإن قتل الحيوان قد يضره على درب التحرر .

□ المساواتية في فلسفة الرازي :

ان فكرة المساواة هي فكرة أساسية وهامة في فلسفة الرازي ، وهي تماكس نظرية أفلاطون السياسية .

لقد رفض الرازي السلطة المطلقة ، وفكرة تصنيف الناس وفقاً لامكانياتهم الطبيعية ، ونحن نرى عنده أن العقل موجود لدى جميع الناس ، وهو الذي يمكنهم من التعامل مع كل المواضيع العملية والمسائل النظرية على حد سواء .

والتطبيق العملي لهذه النظرة في فلسفة الرازي شديد الاتساع :

أ - فني نظريته للدين : يرى أن الأنبياء لا يتميزون عن الناس العاديين كما رأينا في دراستنا لموقفه المناقض للدين .

ب - وفي دراسته للزمان والمكان : يعتمد على ذلك في وضعه للبهديات وبالتالي الى افتراض وجود الزمان والمكان المطلقين .

ج - يرفض مبدأ توارث الرئاسة الذي تتبناه الطائفة الاسماعيلية وقد أدى ذلك الى مناقشات واسعة معهم .

د - موقفه تجاه حقائق العلم والفلسفة المتوارثة وكذلك تجاه المؤلفين البارزين الذين وصفوا هذه الحقائق ، وسنراه بمقد قليل .

□ نظرة الرازي الى المعرفة (٢٥) :

لقد آمن الرازي بتطور الفنون والعلوم ، ورفض السلطة المطلقة هنا في العلم كما في الدين ، وكان يرى انه كما يتساوى كل الرجال المقلد في قدرتهم على تصريف شؤونهم ، فهم متساوون في القدرة على معرفة صحة ما درسه الرجال الأوائل ، ومتساوون في القدرة على تحسينها .

وهو يقف من المؤلفين البارزين ، الذين وصفوا حقائق العلم والفلسفة المتوارثة ، موقف نقد ، فهو يقول في تبرير كتابه « شكوك حول جالينوس » : « الطب فلسفة ، ولا يتلاءم هذا مع انعدام النقد ، فيما يتعلق بالمؤلفين الأساسيين » . ويشير كمثال الى تابمسي أريسطاطليس الذين نقدوه ، وكذلك الى جالينوس نفسه في نقده من سبقه .

وينبع هذا الموقف من اعتقاد الرازي باستمرار تطور العلوم . وهذا يماكس قول الأريسطاطليين بأن المعرفة قد وصلت الى كمالها أو ستصله في وقت قريب بالمستقبل في مختلف العلوم - وبالتالي فإن رجل العلم الذي يعرف أعمال أسلافه ، يفضلهم نتيجة ذلك - مهما كانت شهرتهم - ويستطيع الوصول الى اكتشافات جديدة .

وتتضح عدم ثقة الرازي بالمبادئ العلمية المقررة مسبقاً ، في تصريحه بفائدة الشك في القرارات المسبقة حول الظواهر المختلفة التي ليس لها تفسير نظري . وهكذا فقد كتب رسالة (لم تطبع بعد) في الخواص ، تحوي مزيجاً من المعلومات المنوعة التي تتعلق بالظواهر الغريبة والتي لبعضها طبيعة سحرية . ويقول الرازي في مقدمته انه يعتقد بأنه سيلازم لتأليف هذه الرسالة وذلك من قبل الأشخاص الذين ينكرون مالا يستطيعون اثباته من الأفكار ، ولكنهم في الوقت نفسه يرون دوماً ظواهر كالتالي ينكرون صحتها ،

فمثلاً - وهذا واحد من عدة أمثلة يوردها الرازي - هم يرون المغناطيس يجذب الحديد، ورغم ذلك فلو صرح شخص ما أن هناك حجراً يجذب النحاس أو الزجاج فسيسارعون إلى تكذيبه .

ويذكر تفتح الذهن لدى الرازي هنا بما أبداه فرانسيس بيكون حين درس السحر، ويبدو أن كلا منهما قد أحس أنه يجب أخذ الحقائق المسجلة كلها بعين الاعتبار مهما كانت تبدو غريبة وغير مفسرة ، لأنها جميعاً قد تكون ذات أهمية علمية .

وقد تفسر هذه النظرة اهتمام الرازي بالسيمياء ، حيث يتفادى الرمزية والغموض اللذين تميز بهما جابر بن حيان وتضم كتاباته تصنيفاً دقيقاً لمختلف المواد وأوصافاً دقيقة للطرق التي اتبعها في هذا العلم ، كما كنا قد ذكرنا .

لقد كانت نظرة الرازي إلى المعرفة نظرة التطور المستمر فقد كان يرى أنه بمرور الزمن قدما الفلاسفة وبلغ في الطب مبلغ بقراط ، ولكن لا بد أن يأتي بعده علماء آخرون ينكرون شيئاً مما توصل إليه كما حاول هو أن يأتي بمذاهب تحل محل مذاهب أسلافه .

□ تأثير فلسفة الرازي :

طرح الرازي في فلسفته آراء جريئة وخطيرة ، ومخالفة لما كان يمتدحه معاصروه من الفلاسفة . وقد خالف مدارس كثيرة لاهوتية وفلسفية ، وأثار بذلك جدلاً ونقاشاً عنيفين وطويلين مع كثير من معارضيه .

وكان أول هؤلاء الطائفة الاسماعيلية ومتكلموها ، فقد تنبهوا إلى التشابه بين عناصر الرازي في خلق العالم وبين عناصرهم ، وتجادلوا معه في حياته ، كما استمروا بعد ذلك في تنفيذ عقيدته في كتاباتهم . وقد سخط الاسماعيليون عليه بشكل خاص لرفضه للنبوّة والوحي والقوانين الإلهية ، وسخطوا عليه أكثر من ذلك لتفنيده مبدأ توارث الرئاسة .

وقد ناقض الرازي الأرسطاطالين ، ودفعهم هذا لمناقشته ، كما دفع بعضهم إلى مهاجمته : فمثلاً اقترح ابن سينا ، وكان أرسطاطالياً إلى حد ما ، أن يحمّر الرازي نفسه بالدمامل والبول والفضول ، (أي في مجال الطب فقط) ولا يعمل بأمور خارج نطاق طاقته وقدرته (أي أن طاقته لا تصل لحد دراسة الفلسفة والعلم الإلهي) . كما أكد ابن ميمون وهو أرسطاطالي أيضاً أن الرازي طبيب فقط وليس فيلسوفاً . ويجب أن نلاحظ هنا أن كلا منهما كان طبيباً وربما لم يحتسب اعتماد الرازي على الحقائق المباشرة ، وتقبله للملاحظات التجريبية التي قد تخل بمبادئهم الثابتة .

وقد أورد البيروني - الذي صنف كتب الرازي - رأياً يتهم الرازي بأنه يخرّب صحة الناس (بواسطة السيمياء) ويخرّب أجسامهم (بواسطة الطب) ، ويفسد أرواحهم

(بافتراءه على الأنبياء) ورغم أنه دافع عن مقدرة الرازي الطبية لتقديره الشديد له كطبيب ، إلا أنه لم يدافع عنه بنفس الاخلاص فيما يتعلق بالناحيتين الاخرين .

ومن الكتاب الذين حملوا على آراء الرازي : الفارابي وابن الهيثم ، وعلي بن رضوان .

ومن جادلهم الرازي : الجاحظ ، وأبو القاسم البلخي والمسمي الذين حاولوا ادخال البراهين العلمية على الدين . وأحمد الكيال (من غلاة السنة) ، والمائوية ، وأبو بكر حسين التمار الدهري ، وثابت بن قرة ، والمسودي ، وأحمد بن الطيب السرخسي تلميذ الكندي .

لقد أثار الرازي جدلا ونقاشا طويلا وكان لآرائه وقع كبير . وكانت رسالته في مخاريق الأنبياء تقرأ في حلقات زنادقة الاسلام وخاصة القرامطة (٢٦) .

وأصبحت الأحكام على الرازي مختلفة بين مؤرخي العلوم القدامى ، وقد نفى من كان معجبا به نسبة هذه الرسالة له : فابن أبي أصيبعة مثلا يمزوها الى بعض الأشرار المعادين للرازي ، لاساءة الناس الظن بالرازي (٢٧) .

أما من نسبها له فقد انتقدوه ، فمثلا يحكم عليه صاعد الأندلسي بأنه يستحسن مذهب الثنوية في الاشرار ، وآراء البراهمة في ابطال النبوة ، واعتقاد الصابئة بالتناسخ (٢٨) ، كما يقول (٢٩) : « إلا أنه لم يوغل في العلم الالهي ، ولا علم غرضه الأقصى ، فاضطرب لذلك رأيه ، وتقلد آراء سقيمة ، وانتحل مذاهب سقيمة ، ودنا أقواما لم يفهم عنهم ، ولا هدي بسبيلهم » .

هل كانت ردود الفعل تلك سببا في فقد كتب الرازي المذكورة ؟

قد يكون هذا عاملا من عوامل فقدها اذ أدى الى قلة عدد النسخ المتوفرة منها ، وبالتالي سهولة ضياعها ، لكن ليس هذا هو العامل الأوحد على الأرجح ، اذ بماذا نفسر ضياع كتب الرازي في الرياضيات والفلك والبصريات ، وهي كثيرة ؟

لقد أدت هذه الآراء الجريئة والمضادة للدين بشكل خاص الى مهاجمة الرازي وآرائه حتى في مجال الطب ، لكن شهرته في هذا المجال كانت أقوى من مهاجميه ، في حين كان أقل شهرة في مجال الفلسفة ، فغاب ذكره مدة طويلة قبل أن يعود الاهتمام به في هذا القرن .

الحواشي والهوامش :

- ١ - انظر D. S. B. ج ١١ ، ص ٣٢٣ ودائرة المعارف الاسلامية ج ٩ ، ص ٤٥١ .
- ٢ - كما ورد في (١) .
- ٣ - انظر دائرة المعارف الاسلامية ج ٩ ص ٤٥١ . وجاء في طبقات الامم ص ٥٣ انه توفي قريبا من سنة ٣٢٠ هـ . كما اورد عيون الانباء تاريخين والهما نقلا عن الحسن بن سوار بانه توفي سنة نيف وتسعين ومائتين ، او للشماله وكسر . والثاني نقلا عن خط ابن مسرف ان الرازي توفي سنة ٣٢٠ هـ .
- ٤ - انظر طبقات الامم ص ٥٣ ، وطبقات الاطباء والحكماء ص ٧٧ - ٧٨ ، وتاريخ الحكماء ص ٢٧١ .
- ٥ - انظر طبقات الامم ص ٥٣ ، وعيون الانباء ص ٤٢٠ ، وطبقات الاطباء والحكماء ص ٧٨ ، وتاريخ الحكماء ص ٢٧٢ ، والفهرست ص ٣٥٧ .
- ٦ - رسالة للبيروني في فهرست كتب الرازي نشر بول كراوس ، باريس ١٩٣٦ .
- ٧ - الفهرست ص ٣٥٧ - ٣٥٩ ، وكذلك ص ٤٢٣ .
- ٨ - عيون الانباء ص ٤٢١ - ٤٢٧ .
- ٩ - طبقات الاطباء والحكماء ص ٧٧ - ٧٨ .
- ١٠ - تاريخ الحكماء ص ٢٧٣ - ٢٧٧ .
- ١١ - مجلة ISIS مجلد ٣ ، سنة ١٩٣٣ .
- ١٢ - دائرة المعارف الاسلامية ج ٩ ، ص ٤٥٢ .
- ١٣ - الفهرست ص ٣٥٧ .
- ١٤ - كتاب ما للمهند ص ٤ ، وكذلك كتاب الآثار الجالية ص ٣٢٢ .
- ١٥ - دائرة المعارف الاسلامية ص ٤٥١ .
- ١٦ - نفس المصدر ص ٤٥٢ .
- ١٧ - عيون الانباء ص ٤٢١ - ٤٢٧ .
- ١٨ - D. S. B. ج ١١ ، ص ٣٢٣ .
- ١٩ - D. S. B. ج ١١ ، ص ٣٢٣ - ٣٢٨ . ودائرة المعارف الاسلامية ص ٤٥١ - ٤٥٧ .
- وكذلك الموسوعة البريطانية الجديدة الموسعة ج ٩ ص ١٠١٢ - ١٠٢٥ . والموسوعة البريطانية المختصرة ج ٨ ص ٤٤٣ .
- ٢٠ - نفس المصادر .
- ٢١ - الفرق بين الفرق ص ٢٨١ .
- ٢٢ - نفس المصادر كما في ١٩ .
- ٢٣ - نفس المصادر كما في ١٩ .
- ٢٤ - الكلبيون مدرسة فلسفية يونانية ارتكزت على هجر كل خيرات الحياة ، واخراج مباحح الحياة الاجتماعية ، مع ميل للثناسك والتزمت ، وكان مذهبهم رافضا رفضا عديا ، ونظريتهم في الدولة المثالية : شيوعية مثالية تختلف فيها الملكية والزواج والحكومة .
- ٢٥ - نفس المصادر كما في ١٩ .
- ٢٦ - الفرق بين الفرق ص ٢٨١ .
- ٢٧ - عيون الانباء ص ٤٢٦ .
- ٢٨ - طبقات الامم ص ٣٣ .
- ٢٩ - نفس المصدر ص ٥٢ - ٥٣ .

المصادر والمراجع العربية والأجنبية :

- ١ - دائرة المعارف الإسلامية : المجلد التاسع ، يصدرها بالعربية أحمد الشنطاوي وإبراهيم زكي خورشيد ،
وعبد الحميد بونس . (لا يوجد تاريخ الطبع أو مكانه) .
- ٢ - طبقات الأمم : تأليف القاضي صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسي ، المتوفى سنة ٤٦٣ هـ . نشره وذيله بأحواس
والشروح الأب لويس شيطو اليسوعي - المطبعة الكاثوليكية للأباء اليسوعيين - بيروت ١٩١٢ .
- ٣ - عيون الأنبياء في طبقات الأطباء : تأليف أحمد بن قاسم بن خليفة بن يونس السعدي المعروف بابن أبي أصيبعة . شرح
وتحقيق الدكتور نزار رضا - منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦٥ .
- ٤ - طبقات الأطباء والحكماء : تأليف سليمان بن حسان الأندلسي المعروف بابن جليل ، ألفه سنة ٣٧٧ هـ . تحقيق
فؤاد سيد ، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة - ١٩٥٥ م .
- ٥ - تاريخ الحكماء : وهو مختصر الزوذي المسمى بالمكتنخبات المختصات من كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء إجمالاً لـ
علي بن يوسف القلطي . مصور بالأولست عن طبعة ليون ١٩٠٣ - من تحقيق د. جوليوس ليبيرت .
- ٦ - الفهرست : للتدريج محمد بن أبي يعقوب اسحق المعروف بالوراق - تحقيق رضا - تجدد . (لا يوجد تاريخ أو مكان
الطبع ، ولكن تاريخ كتابة المقدمة ١٩٧١) .
- ٧ - كتاب البيروني في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة : طبع حيد آباد الدكن - الهند - ١٩٥٨ .
- ٨ - كتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية : تأليف أبي الريحان البيروني محمد بن أحمد المتوفى سنة ٤٤٠ هـ . مصور
بالأولست عن طبعة ليون ١٩٢٣ - تحقيق د. س. ادوارد ساشو .
- ٩ - الفرق بين الفرق وبين الفرق الناجية منهم : تأليف عبد القاهر بن طاهر البغدادي توفي ٤٢٩ هـ . منشورات دار
الأنساق الجديدة - بيروت ١٩٧٧ - الطبعة الثانية .

Dictionary of Scientific Biography (D.S.B.), Volume XI, 1975, Charles Scribner's Sons,
New York, U.S.A.

The New Encyclopaedia Britannica, Macropaedia, Volume 9, 1975, by Enclopaedia
Britanica Inc.

The New Encyclopaedia Britannica, Micropaedia, Volume XIII, 1975, by Encyclopaedia
Britanica Inc.



عنا على ميلاد أبي علي ابن سينا

د. ماجد علاء الدين

« بفضل النتاج الغالد الذي تركه ابن سينا العلامة
الفيلسوف فهو يعتبر ذكراً للانسانية جمعاء »

هكذا جاء في البيان الخاص الصادر عن مجلس السلام العالمي في مناسبة
الاحتفال الواسع بالذكرى الالف لميلاد الفيلسوف العبقري ، والطبيب ، وعالم
الرياضيات ، وشاعر الشرق في القرون الوسطى وأشار رئيس الاحتفال نائب
رئيس أكاديمية العلوم السوفييتية الأكاديمي . ن . فيدوسيف الى اهمية هذه
المناسبة حيث قال : ان ذكرى « ابن سينا » العالم الموسوعي الشهير والمناضل من
أجل الحكمة والتقدم - غالية على قلوب الاناس السوفييت وكل الانسانية
التقدمية .

وعاش مدة طويلة في البحث والعمل في أراضي
آسيا الوسطى ؟ »
وهذا ما قاله أ . صاديوف رئيس
أكاديمية العلوم في جمهورية أوزبكستان
الاشتراكية السوفييتية .
لقد قال الشاعر الشهير « الفردوسي »
مناصر أبي علي ابن سينا هذه الأبيات : كل
شيء في العالم يتفطى بفبار النسيان .
الا شيتين لا يعرفان الموت ولا الاندثار :
عمل البطل وحديث الحكيم .

في عشية الاحتفال بالمناسبة اليوبيلية
استقبلنا (أي أسرة تحرير المجلة) اثنين من العلماء
السوفييت المعروفين رئيس أكاديمية العلوم
في جمهورية أوزبكستان السوفييتية الأكاديمي
أ . س صاديوف ، ورئيس أكاديمية العلوم في
جمهورية طاجيكستان السوفييتية ، والمضو
المراسل لأكاديمية العلوم لمعوم الاتحاد
السوفييتي الأكاديمي م . س اسيموف ،
وطرحنا عليهما السؤال التالي : « ما هو أهم
شيء تروونه في نتاج العالم العظيم الذي ولد ،



■ من كتب أبي علي ابن سينا ■

وسوف تمر مئات الأعوام ، بدون أن يدركهما البلى !
الوسطى مركزا هاما ليس بالنسبة للمشرق وحسب بل بالنسبة للعالم أجمع .

وابن سينا كان بطلا وحكيما ولذلك استحق الخلود مرتين . هاتان السمتان هما الفاليتان بالنسبة لي بصفتي باحثا في مجال العلوم الطبيعية .

ان ولادة مثل هذا العملاق في آسيا الوسطى قد أحدثت ثورة حقيقية في فكر القرون الوسطى ، ولم يكن هذا مجرد مصادفة فقد كان هناك أسس موضوعية لهذا ، وخاصة نهوض العلم والثقافة في آسيا الوسطى في القرنين التاسع والعاشر ، وتنسم هذه الفترة بالتطور السريع للقوى المنتجة في جميع مجالات الاقتصاد ، ونحو بناء المدن والتجارة وتكوين المراكز العلمية الهامة في المدن الأساسية في تلك الآونة مثل سمرقند ، بخارى ، غورغانج قيات ، وغيرها . في هذه الآونة احتل العلم في آسيا

الوسطى قد أحدثت ثورة حقيقية في فكر القرون الوسطى ، ولم يكن هذا مجرد مصادفة فقد كان هناك أسس موضوعية لهذا ، وخاصة نهوض العلم والثقافة في آسيا الوسطى في القرنين التاسع والعاشر ، وتنسم هذه الفترة بالتطور السريع للقوى المنتجة في جميع مجالات الاقتصاد ، ونحو بناء المدن والتجارة وتكوين المراكز العلمية الهامة في المدن الأساسية في تلك الآونة مثل سمرقند ، بخارى ، غورغانج قيات ، وغيرها . في هذه الآونة احتل العلم في آسيا

ان الحكمة والبطولة ميزتان ضروريتان لكل من يقتحم مجال اكتشاف قوانين الطبيعة ويخترق عالم المجهول بأفكاره .

وطابع الحكمة والبطولة يميز كل عمل ، وكل صفحة من كتب الفكر الانساني العظيم . وعندما كان ابن سينا في ربيع شبابه ، صبيا تقريبا قام مع الطبيب الكهل الذي يدعى « قمري » ليلا وبسرية تامة بشق جسم انسان توفي على أثر مرض (التهاب الزائدة) كان

وفق « قانون علم الطب » فقد وضع نتائج تطور الطب وصفوته ولخص انجازاته الخاصة في هذا المجال .

يتكون هذا العمل العلمي الهام من خمسة مجلدات ففي المجلد الأول قدم ابن سينا النظرية العامة للطب . أما في المجلدات الأربعة الأخرى فقد بحث المؤلف في التكوين الفيزيولوجي وفي علم التشريح للانسان ، ويضع نظرياته في اسباب الأمراض والأمراض نفسها وأعراضها .

وخصص الكتاب الثاني لوضع أسس علم المقايير الطبية ، يشرح فيها ميزات الأدوية « البسيطة » ذات المصدر النباتي ، أو المعدني أو الحيواني ويحتوي هذا الكتاب على ٨١١ وصفة طبية .

والكتاب الثالث مخصص لعلم الأمراض والأمراض الباطنية الداخلية وفيه يدرس أمراض الرأس ، والأعصاب ، والعيون ، والأذن ، والقصبات ، والمعدة ، والأمعاء ، والكبد والأعضاء الأخرى في جسم الانسان .

وخصص الكتاب الرابع لدراسة علم التشريح وكسور العظام والالتهابات ، والقروح ، والأورام والالتهابات المتقيحة ، والدمامل ، والحروق ، وعلم السموم ، والتجميل .

وفي الكتاب الخامس تقدم وصفات طبية من الأدوية المقعدة التركيب كما توصف الأدوية ضد السموم .

حتى نهاية القرن السابع عشر كان تعليم الطب في جميع الجامعات القديمة يتم حسب تعاليم « ابن سينا » واستخدم الأطباء في أوربا الغربية والشرقية الوصفات الطبية القائمة على التداوي بالأعشاب .

مجهولا في تلك الأيام ، والقانون يحرم هذا كليا ، ويحاقب فاعله بالاعدام ، ولكن من سمات الباحث العلمي أن يغامر ويقتحم الصعوبات .

وعندما أصبح ابن سينا مشهورا وفي اوج مجده العلمي ارتدى ثوبا ممزقا وهرب سرا من خوارزم عبر رمال قراقوم راغضا أن يقوم على خدمة السلطان محمود الشرير والمحتال . ونتيجة هذا لاحقه السلطان طوال حياته ، ولكنه لم يتمكن وعجز عن أن يجبر العالم أن يرضخ لأوامره ويعود ليمثل بين يديه .

وفي هذه الأيام من الظلم والاضطهاد بالذات ، تابع ابن سينا نضاله بدون أن يخاف من انتقام الحكام الأشرار ، واقترح ايجاد قانون اصلاحي يقتضي تحرير الفلاحين من الضرائب واختصار عدد القوات المعاربة وتسخير جهود الناس الذين تخلصوا من الخدمة العسكرية للعمل في قنوات الري ، وبناء المدارس وبيوت السكن والمستشفيات ، نعم كان هذا من قبل ألف سنة مضت تقريبا .

هكذا كانت أهمية حكمة ابن سينا في مجال العلم وكم لزمه من العمل الجاد والتضحية لكتابة عمله ، قوانين علم الطب ، وكم لزمه من الشجاعة والتمعق في البحث ، والحكمة ، وطيب القلب والاخلاص . وما يزال هذا العمل العلمي يحتل مكانا بارزا في مكتبة علماء الطب في الوقت الحاضر مصدرا للحكمة ، والمعرفة ، والتجربة ، وأخيرا المثل الاخلاقية العاليسة للطبيب والباحث العلمي .

وعظيمه جدا اكتشافات ابن سينا في مجال الطب . ويعد عن حق أحد العلماء الأطباء العظيم في تاريخ الانسانية ، وعبقريته طبيبا متعددة الجوانب .

للإنسان ، ويخصص عدة فصول من هذا الكتاب للبحث في سيكولوجيا الإنسان .

وخلافاً للأعمال المنتشرة في عصره والتي تثبت بعض الاعتقادات القديمة بأن الأمراض النفسية لا علاقة لها ببعض الأعضاء ، رأى ابن سينا أن الأمراض النفسية ناجمة عن أسباب موضوعية ، وبالضبط الخلل في نشاط بعض أعضاء المريض .

واعتبر ابن سينا من أحد العظماء في مجال علم الجراحة في عصره . فهو يشرح ويفسر الكثير من العمليات المعقدة التي تتم في العيون وطرق مداواة الكسور في عظام الرأس وغيرها من العمليات المختلفة . ومن إحدى الطرق لتجبير عظام الكتف وإعادة العظام إلى مكانها ما زالت تستخدم في الجراحة الحديثة « طريقة ابن سينا » .

وعظيم جداً دور ابن سينا بصفته عالماً من القرون الوسطى في تطوير علم الأدوية وهو أول من استخدم في مجال الطب تلك الأدوية التي نستخدمها الآن في مجالات واسعة مثل « ورق الكسنديريه » راوند ، وزيت الكافور ، ولقد رأى العلماء الأطباء أن الوصفات الطبية التي وضعها ابن سينا صالحة للاستعمال خلال عدة قرون تلت حياته ومنها ما يزال سائداً في الطب حتى الوقت الحاضر وعلى سبيل المثال أكسيد الحديد الأحمر (الدواء الأحمر) الذي يستخدمه الأطباء في الوقت الحاضر وخاصة في علاج الجروح والكسور .

ولقد سخر ابن سينا قسطاً من نشاطه العلمي للاهتمام بالعلوم الفيزيائية والكونية ، والرياضيات وعلم المعادن . . . بل تناول فكره جميع نواحي الحياة ، انه أحدث ثورة هائلة في مجال العلم والمعرفة .

لقد ترجم « قانون الطب » أولاً إلى اللغة اللاتينية في القرن الثاني عشر ومنذ بدأت أوروبا بطباعة الكتب ، نشرت كتب ابن سينا باللغة الانكليزية والفرنسية وطبع أكثر من ٤٠ مرة ولكن للأسف أن هذه الترجمة لم تكن وافية ، وحتى الآن لم تتم ترجمة القانون كاملة وقد لاقى العلماء المستشرقون صعوبات جمة في فهم اللغة العلمية لابن سينا واستيعابها وخاصة الاصطلاحات ذات المحتوى المعقد الذي يصعب فهمه على المستشرق بدون مساعدة الاختصاصيين في مجال الطب ، ولقد تم الانتصار على هذه المهمة ولأول مرة في تاريخ العالم بالعمل المشترك الذي قام به مجموعة من الاختصاصيين في معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم في جمهورية أوزبكستان الاشتراكية السوفيسيتية والاختصاصيين في مجال تاريخ الطب من موسكو وطشقند ، في فترة ما بين ١٩٥٤ - ١٩٦٢ .

وهكذا تُرجم « القانون » كاملاً ، ونشر باللغة الروسية واللغة الأوزبكية وقامت بطابعته دار نشر أكاديمية العلوم في أوزبكستان .

والآن وفي مناسبة الذكرى اليوبيلية الـ ١٠٠٠ لميلاد ابن سينا اتخذ قرار إعادة طباعة « القانون » باللغتين الروسية والأوزبكية بعد اجراء بعض التعديلات على المصطلحات الطبية وأسماء الأدوية .

وبالإضافة إلى « القانون » وصل إلينا ما يقارب من ٣٠ مصنفاً لابن سينا وما يقارب من ٢٥ كتاباً آخر تحتاج إلى الإثبات العلمي التاريخي من حيث التأليف ، ومن أهم هذه الأعمال « أدوية القلب » وهو عمل مستقل عن أمراض القلب ، والأدوية لمعالجتها ولقد ألف هذا الكتاب عام ١٠١٥ ومن الممتع أن ابن سينا يربط بين عمل القلب والوضع النفسي

في التجوال والبحث والعمل المتواصل ففي كتاب
اكتساب المعرفة « كتاب عن الطريق الصحيحة »
والكتاب الأخير - للأسف مفقود - وهو من عشرين
جزءاً و « كتاب العدالة » وكل هذه المؤلفات
مكتوبة من قبل الحكيم والبطل والعالم الطبيعى
الباحث ، والمواطن ، المتعطش لخدمة البشر .

في عشية الذكرى اليوبيلية الخالدة سوف
تطبع جمهورية أوزبكستان بالاضافة الى « قانون
علم الطب » مؤلفات الكاتب الأخرى .

بما في ذلك « تفسير علم الصحة »
« النتائج الفنية لابن سينا » « الأقوال
الماثورة والآراء لابن سينا » وهما علماء
جمهورية أوزبكستان أكثر من ٤٠ عملاً
لدراسة أعمال ابن سينا المتنوعة وستقوم
اللجنة المسؤولة عن تنظيم الاحتفالات بهذه
المناسبة والتي يرأسها رئيس مجلس الدولة
في الجمهورية ن. د. خر
الكثير من المحاضرات والأمسيات

وتجمع أكثر أعمال ابن سينا في معهد
الاستشراف التابع للأكاديمية العلوم في الجمهورية
ويبلغ عددها أكثر من ٧٠ بخطوطاً و ٥٥
مؤلفاً ؟

ومن بين هذه المؤلفات أكثرها قدماً
وأهمها من حيث المضمون الموسوعة الطبية
« قانون علم الطب » - المخطوط - مجلد كبير
للفاية يتألف من ٢٨٩ صفحة نسخه عام
١٣٠٨ - ١٣٠٩ للميلاد ناسخ واحد ويضم
النص الأجزاء الخمسة لـ (القانون) .

في مكتبات العالم :

ويصادف الباحث أجزاء مخطوطة
(القانون) مكتوبة بشكل مجزأ ، ووجود
الأجزاء الخمسة في مخطوط واحد وبخط واحد
قضية نادرة بل فريدة في العالم .

ويجب الإشارة الى مؤلف « الشفاء » الذي
يتكون من عدة أجزاء ويخص فيه (أبرام
الروح) وجمع فيه الكثير من المعارف في علم
الجيولوجيا ، والجيولوجيا الفيزيائية وعلم
الكون ، والمعادن والفيزياء ، والصيدلة ،
والكيمياء ، وعلم الحيوان والنبات ورأى ابن
سينا الفيلسوف الانساني أن المعرفة وحدها
هي التي من الممكن أن تبرا أمراض الانسان
وتشفيه من كافة الملل .

وأنا بصفتي كيميائياً أرى من واجبي
الإشارة الى أهمية تراث ابن سينا في هذا
المجال رغم انه لم يتخصص بالكيمياء ، ولكنه
كثيراً ما وصف بعض التفاعلات الكيميائية
التي صادفته خلال أبحاثه خلال تحضير الأدوية
الكيميائية المعقدة ، ووصلنا ما يقارب ٣٠ -
٤٠ مركباً كيميائياً من تحضيره .

في ذلك الوقت كان يسيطر على العالم
اتجاه معاد للكيمياء ، ولكن ابن سينا لم يتخلص
من تأثير هذا التيار وحسب ، بل انتقد انتقاداً
حاداً هذا الاتجاه السلبي اتجاه علم الكيمياء
الضروري فكتب « ٠٠٠ ان الاتجاه الممادي
للكيمياء يتخلف عن الطبيعة ، ويصعب عليه
أن يلحق بها ، رغم كل الاجتهادات التي يقوم
بها ، وأما ما يخص اعتراضات مروجي هذا
الاتجاه فانه من الضروري أن تعلموا انهم
عاجزون عن احداث أي تغيير جوهري في أشكال
المادة . فهم يستطيعون القيام بتقليد جيد
بإعطاء بعض الألوان الى المعادن الحمراء حتى
تصبح بيضاء تشبه الى درجة ما الفضة ، أو
تلوينه بلون أصفر يشبه لون الذهب . ولكن
طبيعة هذه المعادن نفسها تبقى نفسها » .

هكذا كتب في « كتاب الشفاء » .

ويبقى فقط أن يقف الانسان باحترام
أمام ما أنتجه هذا العالم خلال ٥٧ سنة عاشها

ولقد وجدت قائمة كتب ابن سينا عند أحد الباحثين الذي ورثها واهدى هذه القائمة الى معهد الاستشراق .

ولقد انتج يراع العلامة الموسوعي اكثر من ٤٠٠ مصنف ٩٥٪ منها كتبت باللغة العربية - لغة العلم في تلك المرحلة التاريخية ووصلنا من هذه المؤلفات ٢٤٠ كتاباً فقط .

والآن يجري العمل في المعهد لتنظيم فهرس (كاتالوك) لمخطوطات ابن سينا ، حيث تدخل المخطوطات التي عشر عليها أخيراً ، والتي ما زالت مجهولة في مجال الأدب العلمي .

وواجب علماء العالم - توحيد الجهود ومضاعفتها لدراسة أكبر فسطح ممكن من تراث ابن سينا واستيعابه وهذا سيكون أحسن تمثال ^{١٠} لـ تقدير من قبل الانسانية الخيرة .

محمد أسيموف رئيس
جمهورية طاجيكستان
يه السوفييتية .

لقد امتدح دانتي في « الكوميديا الالهية » ابن سينا كما امتدح العظماء المشهورين في العالم ، ووضعه في المرتبة الأولى بالنسبة للعلوم الانسكلوبيدية ، وهذا أول ما يخطر على بالي عندما نحتفل في هذه الأيام بالذكرى اليوبيلية الألف لميلاد العلامة الانسكلوبيدي ابن سينا .

« ان فن الطب يداوي جسم الانسان ، بينما تداوي شاعرية الفن بالروح » هكذا كتب أبو علي ابن سينا ، فلقد وصلت أشعاره حتى أيامنا العاصرة الى درجة المساواة مع قانون علم الطب ، والمؤلفات الفلسفية . وما على الانسانية في الوقت الحاضر وفي المستقبل الا أن تقف باحترام وتقدير أمام ذكرى الطبيب العظيم والعالم الانسكلوبيدي .

وان أشعار ابن سينا تمتاز باستمرارية معانيها وقيمتها الفنية ، ولذلك لم تفقد أشعاره خصائصها الفنية وروعها الأدبية بغض النظر عن الألف سنة التي تبعدنا عن أيام كتابتها ، وأكثر من هذا ، فان لغة التفسير عند ابن سينا تحتاج اليوم الى تعليقات مفصلة ، ولكن لغة الشعر عنده مفهومة كل الفهم لدى الانسان المعاصر في طاجيكستان وايران اذا كانت الأشعار مكتوبة باللغة الفارسية ، والانسان العربي اذا كانت الأشعار منظومة باللغة العربية .

وكان ابن سينا ينظم أشعاره باللغتين العربية والفارسية ، وهذا ما كان يتطلبه العصر وينطلق بعض المؤرخين - حسب العادة عند تقويم تراث ابن سينا - من التسجيل الوراثي التقليدي ويطلقون عليه زمان سقوط دولة سامانيديوف بعد حكم غاز بنفيدوف والآخرين من انصار النظرية الثقافية يضمنون عصر حياة ابن سينا الى المرحلة التي أخذت اسم (عصر النهضة) .

ان كلتا الجهتين على حق وكل من جهته ، ولكن الأوضاع الخاصة بابن سينا ٩٨٠ - ١٠٣٧ تبقى الفترة المميزة لحياته الخاصة ، فالحياة في تلك الأيام ، وتاريخ انتاجه المتعدد الجوانب يعتبر صفحة ناصعة على طريق تطور الفكر العالمي والشعر العالمي .

وفي الوقت الذي غرقت فيه أوروبا في حروب دينية طاحنة أخذ الشرق يطور في تلك القرون ما توصل اليه الفكر الانساني في مرحلة الحضارة اليونانية والرومانية القديمة ، ويطور محتواها الانساني الأساسي وقد قام العلماء المفكرون في المشرق بدور هام في تزويد الحضارة الأوروبية بالمتجزات العلمية ومن هؤلاء كان العلامة الموسوعي ابن سينا ، وكان

على المتنورين في أوربا في بداية عصر النهضة
أن يقرؤوا أشعار أرسطو التي فسرها ابن
سينا وعلق عليها .

ولكن طريق ابن سينا الشعري لم يدرس
كما يجب في عالم الأدب ، وفي التعليق على
هوامش الأشعار أشار ابن سينا الى أن الشيء
المميز للعالم القديم في عالم الأدب كان المذهب
المأساوي ، أما الشعر الشرقي فكان يغلب عليه
المذهب الماعظي الوجداني ورغم كل ذلك نجد
أن البناء الفلسفي «للكوميديا الالهية» لدانتي
وحسب رأي الأكثرية من الباحثين قد اعتمد
الى درجة كبيرة على تطور الفكرة التي تتضمنها
« قصيدة عن الروح » ، ورسالة في الحب ،
وعلى كل حال فإن الشعر في أوربا قد ظهر
تحت التأثير القوي للثقافة الشرقية ، ليس من
حيث التأثير الفكري وحسب بل في الشكل
أيضا .

ان قرض ابن سينا للشعر لم يكن مصادفة ،
فهو قد نما وترعرع في الوسط الثقافي في
بخارى عندما كان الناس يرددون القصائد
الشعرية لمختلف الشعراء في تلك الآونة ، وفي
الأمسيات الشعرية كانت تردد الأغاني من
أشعار « شاهد بلهي » ووصل الى القمة مجد
الشاعر فردوسي .

أما ابن سينا فكان يحتل مكانا بارزا بين
معاصريه من الشعراء ، وفي كل مذهب أدبي
كان له العديد من الإبداعات الأدبية واللغوية
التي لا تقل أهمية عن اكتشافاته في مجال
العلوم الطبيعية .

وينسب الباحثون الى ابن سينا عشرات
من القصائد « الرباعيات » ويقول بعضهم
الأخر أن بعض القصائد تنسب الى عمر الخيام
الذي أبدع في هذا النوع من الشعر ، والبعض

يقول انها من تأليف ابن سينا ، ومن المعروف
أن عمر الخيام قد اعتبر ابن سينا معلما له ،
وترجم بعض أعماله من اللغة المربية الى اللغة
الفارسية ، وتروى حكاية بين الناس فحواها أن
عمر الخيام قد توفي وهو منكب على دراسة
أحد أعمال معلمه ابن سينا .

ان الرباعيات ، نوع أدبي شعري استخدمه
الكثير من الشعراء في تلك الآونة وخاصة من
قبل الشاعر « روداكي » ومعاصريه ، واكتسب
هذا النوع الأدبي ميزات فلسفية على أيدي
العلامة ابن سينا ، وتابع عمر الخيام بعد ابن
سينا الإبداع في هذا المجال ، واليوم يستخدم
هذا النوع الأدبي الشرقي ليس شعراء آسيا
الوسطى والشرق عامة وحسب بل الكثير من
الشعراء الكبار في عموم الاتحاد السوفييتي ،
وأوربا وأمريكا .

ولا يجوز القول ان ابن سينا كان أول من
أبدع في مجال الشعر العلمي ، فهو من الممكن ،
كان قد أطلع على القصيدة الشعرية المعروفة
للشاعر تيتوس لوقيطس كاروس ، (في القرن
الأول قبل الميلاد) « عن طبيعة الأشياء » ولكن
أشعار ابن سينا تعتبر ظاهرة جديدة من نوعها
في الشعر الشرقي ، وهذه ليست رسومات
لتصوير العالم ، ولكنها تصور عن الإنسان
وجسمه ، وعن منجزات الطب ، وطرائق
الملاج الصحي وهذا كما يبدو مصغر
« للقانون » كتب شعرا ، زد على ذلك أنه
صاف كزجاج الكريستال ومفهوم بسهولة
 للقراء ، ولقد رأى ابن سينا كعالم إنساني
رأى من واجبه أن يقدم العلم للناس في الشكل
والقالب المفهوم والمحبب لهم أكثر من غيره
(أورزدجه) وترجمت هذه الأشعار الى اللغة
اللاتينية ، وترجمت أكثر من مرة كملحق
لكتاب « القانون » وحتى الوقت الحاضر لم

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

مرکز تحقیقات و پژوهش علوم اسلامی

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

مرکز تحقیقات و پژوهش علوم اسلامی

لم يذكر المصدر الذي اتكأ عليه في إيراد هذه النسبة .

أما أصله فيعود الى مدينة هيت العراقية الواقعة غرب الفرات . ويذكر صاحب خلاصة الأثر اسم الشيخ علوان منسوباً الى اربل (٤) . وقد تفرد الشيخ ابراهيم الحافظ فذكر في كتاب مخطوط أن الشيخ علوان قد نزل حماة في حدود التسعمائة (٥) غير اني أرجح أن جده الثالث ابن الحداد وفد الى بلاد الشام واستقر في حماة ، شأنه في ذلك شأن الكثيرين من أبناء العراق الذين هاجروا الى أصقاع شتى من أرض الوطن العربي مؤثرين حياة الأمن والاستقرار على حياة الخوف والدمار الناجمين عن اجتياح المغول لعاصمة الخلافة الاسلامية ، ويؤكد ذلك ما ذكره صاحب تاريخ حماة من أن مولد الشيخ علوان كان في حماة في محلة باب الجسر (٦) .

كما يذكر بعض أصحاب التراجم سنة ولادته (٧) فيجعلونها في الثالثة والسبعين بعد الثمانمائة من الهجرة النبوية (١٤٦٨ م ، أي في الشطر الثاني من عصر السلطنة المملوكية ، وهي الفترة التي استيقظ فيها الغرب من رقدته الطويلة في العصور الوسطى وبدأ نهضته الحديثة ، في حين كان الشرق العربي - وبخاصة مصر والشام - يعاني من فساد النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي عشية الفتح العثماني للوطن العربي .

كانت حماة في ذلك الوقت إحدى نيبات السلطنة المملوكية ، ورغم مظالم نواب السلطنة فما زالت المدينة تمشي ذكريات العصر الأيوبي ، وتنعم بموارثه العلمية من مؤلفات ومدارس يصيب منها طلاب العلم بفيتهم ، من أدب ودين وتاريخ وسائر أنواع المعرفة .

وقد انصرف الشيخ علوان منذ نشأته الأولى الى العلم ، وأخذ عن أشياخه في حماة ما يساعده على فهم الدين وتذوق الأدب . ثم جد في الطلب فسافر الى حلب ودمشق وغيرهما من مدن الشام مستزيداً من ثمرات العلوم العقلية والنقلية ، وكان من عادة طالب العلم أن ينشد الرحلة ، ويجلس الى عدد من كبار العلماء في مسجد أو أكثر ، فيتلقى عنهم وينظرهم بمحفوظاته ، حتى اذا نضج اختباره واحد منهم أو أكثر فيما درس عليه ، ولربما أجازاه بالفتوى أو التدريس أو رواية الحديث . غير أن أصحاب التراجم لم يذكروا للشيخ علوان إجازة عن واحد من شيوخ عصره .

وقد ذكر الشيخ علوان في مؤلفاته نفراً من شيوخه الذين أخذ عنهم أو قرأ عليهم أو سمع منهم . كما أتى على ذكرهم ابن الحنبلي (٩٧١ هـ) صاحب در الحبيب ، وابن العماد الحنبلي (١٠٨٩ هـ) صاحب شذرات الذهب ، ونجم الدين الفزي (١٠٦٣ هـ) صاحب الكواكب السائرة ، وهم كثرة منهم :

شمس الدين البازلي العمادي (٩٢٥ هـ)
المدرس في المدرسة المخرمية بحماة .

والحافظ عثمان بن محمد الديمي (٩٠٨ هـ) وكان شيخ الحديث في زمانه .

وابن الناسخ الطرابلسي (٩١٤ هـ)
قاضي المالكية في طرابلس الشام .

والقاضي القطب الخيضي (٨٩٤ هـ)
العالم بالتراجم والأنساب والحديث .

والمحدث برهان الدين الناجي (٩٠٠ هـ)

وفقيه حلب الشمس السلامي (٨٧٩ هـ)
وغيرهم .

ولما أنس الشيخ علوان من نفسه القدرة على مباشرة التعليم عمل مقرناً للأولاد في بيت بحارة باب الجسر (جسر الهوى في حماة) ، وجمع الى التعليم القيام المواعظ والارشادات الدينية في المسجد ، وكان يلجأ الى سرد القصص والأخبار المشوقة طمعاً بارتضاء العامة من الناس ، لكنه عدل عن ذلك واستغفر الله . جاء في مخطوطة (نسمة الأسفار في كرامات الأولياء والأخبار) قوله : « والآن أستغفر الله وأسأله التوبة النصوح والعتو والمسامحة ، فقد كنت أعمد الى تحصيل الأخبار والحكايات المطربة للموام ، المفضية للملك العلام ، لأن ما يؤدي الى المعصية معصية » (٨) .

أما نقطة الانعطاف في تاريخ حياة الشيخ علوان فتبدأ يوم سلك طريق التصوف على يد الشيخ علي بن ميمون (٩١٧ هـ) وهو شيخ مغربي شاذلي الطريقة اجتمع به في حماة - وقد حدثنا الشيخ علوان بأنه كان يعظ من الكراريس بأحاديث الرقائق ونوادر الحكم ، فسمع الشيخ علي بن ميمون يقول : يا علوان عظم من الرأس ، ولا تعظم من الكراس (٩) . وصاحب شذرات الذهب الذي أورد هذا الخبر لا يحدد لنا وقتاً لاجتماع الشيخ علوان بابن ميمون .

ويذكر صاحب در الحبيب نقلاً عن تاريخ جلاله بن فهد المكي أن الشيخ علوان توجه للإقامة في بروسا من بلاد الروم (الأناضول) سنة ثمان وتسعمائة يصحبه علي بن أحمد الحموي الكيزواني ، وأقاما عند الشيخ علي بن ميمون نحو شهرين (١٠) ، بينما يروي صاحب الكواكب السائرة أن الشيخ ابن ميمون لم يشتهر في بلاد العرب الا بعد رجوعه من بلاد الروم الى حماة سنة احدى عشرة وتسعمائة ومكث فيها قرابة سنتين (١١) . ويستفاد مما

تقدم أن للشيخ علي بن ميمون اقامة سابقة في حماة قبل عودته اليها ثانية سنة ٩١١ هـ ، وأصحاب التراجم لا يذكرون ذلك . ونحن نستطيع أن نستظهر مما ذكرناه آنفاً أن اللقاء الأول بين الشيخ علوان وابن ميمون كان في حماة قبل سنة ٩٠٨ هـ . على أن واحداً من المؤرخين يجعل اقامة ابن ميمون في بلاد الشام أول مرة عام ٨٩٤ هـ بعد قدومه من المغرب (١٢)

ومن المؤكد أن كليهما كان موضعاً لشأن صاحبه ، فقد نقل عن ابن ميمون انه قال : « استمسكوا بهذا الرجل ، فوالله ليسغرن الله له ملوك الأرض اعتقاداً وانقياداً ، وليملأن الله ذكره في البلاد شرقاً وغرباً » (١٣) . أما الشيخ علوان فقد ألف كتاباً بعنوان (مجلى الحزن عن المحزون في مناقب علي بن ميمون) دلالة على ولائه لشيخه . واعترافاً منه بفضلته بعد موته . ويعدّه الشيخ علوان المجدد في المائة التاسعة وأن كان الجلال السيوطي يدعي أنه هو المجدد فيها (١٤) .

وبعد أن استكمل الشيخ علوان علومه الدينية من دراسة الكتاب والسنة ومعرفة الأصول ، وفهم كامل لمذهب الامام الشافعي في الفقه ، أخضع نفسه لألوان الرياضة والمجاهدة تزكية لها ، وتطهيراً لقلبه من أدران الشهوات ، مقتدياً بشيخه علي بن ميمون ، ومعتمداً على كتاب (احياء علوم الدين) للامام الغزالي الذي استطاع أن يحجب أهل السنة بالتصوف عندما جعل منه طريقاً ذوقياً للمعرفة اليقينية والسعادة الحقيقية .

ويذكر صاحب خلاصة الأثر أن الشيخ علي بن ميمون تعرض لفضب العامة في حماة ، فظعن فيه الجهال لأنه أشغل الشيخ علوان بالذكر ومنعه عن نفع الناس (١٥) . كما يذكر صاحب تاريخ حماة أن الشيخ علوان أصبح في

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

مرکز تحقیقات و پژوهش علوم اسلامی

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

مرکز تحقیقات و پژوهش علوم اسلامی

« الحازم لا يخفى عليه البدعة من غيرها اذا وزن ما حدث بميزان الكتاب والسنة ، مما وجدته فيهما قبله ، وما لم يجده طرحه وأهمله » (٢٩) .

وقد أكد هذا المعنى في صورة فتوى بعث بها الى حلب ردا على من استفتى في شأن جماعة خرجوا يطوفون في أسواقها ، يحملون الخرز في رقابهم ، ويلبسون الفراء المقلوبة ، وربما خزموا أنوفهم . وفي در الحبيب مقاطع من الفتوى جاء فيها : « وزبدة القول أن توزن هذه الأفعال المرتكبة بموازين الشريعة ، فما خرج عن المأذون فيه فهو داخل في المنهي عنه ، ولا يخرج ما دخل في حيز المنهي عن الكراهة أو التحريم . وأما السؤال عن كونها بدعة أو سنة ، فإن أريد بالسنة ما تخلق به المصطفى صلى الله عليه وسلم من الأحوال والأقوال والأفعال فلا شبهة أن هذه الأفعال المرتكبة لم يرتكبها عليه الصلاة والسلام ، ولا أحد من الصحابة الأعلام فكانت بدعة في الدين ، وحدثا لم يعمد في زمن سيد المرسلين . . . وان أريد بالسنة ما هو أعم من ذلك مما أباحه للأمة وشرعه لها ، ففي بعض الأفعال ما لا يحرمه الشرع كتعليق الخرز ونحوه ، وان كان خارماً للمروءة مانعاً من قبول الرواية والشهادة . . » (٣٠) .

وهذه العبارة الأخيرة تذكرنا بمباراة طريفة تصلح للتمثل ، وردت على لسان أبي العلام الممرى في رسالة المنيع (٣١) وهي «الودع في عنق الصدع» والصدع هو الفتى من الحمير ، ولكن الشيخ علوان لم يذهب في الخرز الزرق مذهب الممرى في الخرز البيض ، وانما كان يشير الى عادة تحلية الأعناق بالأطواق التي كان يتبعها بعض الرجال تقليداً للنساء ، وهو أمر مستهجن ينفر منه الذوق السليم ، ولذا

جمل الشيخ علوان تعليق الخرز خارماً للمروءة ومانعاً من قبول الرواية والشهادة لأنها تشكل جرحاً عند أصحاب الجرح والتعديل .

وللشيخ علوان منظومات شعرية ، ومقطوعات متناثرة في تأليفه ، وهي تزخر بالنقد الاجتماعي ، وقد يرصد فيها بعض الحوادث الميئة التي وقعت في حماة ، كما فعل في منظومته الطويلة (الجوهر المحبوك في نظم السلوك) أو يصور لنا تجربته مع الناس ، فيصدر شعره معبراً عن مماناة حقيقية ملونة بالهموم ومرارة الاحباط .

ولقد أنشد كثيراً من شعره في شرحه لتائية ابن حبيب الصفدي من ذلك قوله :

لقد جربت هذا الخلق حتى

علاني الشيب قبل مجيء حينه

فلم أصعب فتىً لصلاح دين

فالقاه يروم صلاح دينه

نعم . . يأتي لجاهٍ أو لمالٍ

فيطلبني الاله على دفينه

فأخبره وأكشف منه زيفاً

أراه قد ترشَّح من جبينه (٣٢)

كما أورد له صاحب الكواكب السائرة قصيدة في رثاء الشيخ محمد الكفرسوسي يقول فيها :

يا وحشتي لأولي العلوم وحسرتي

مما أعاني من فؤاد قاسٍ

ذهب الالي كننا نعيش بظلمهم

وبقيت في ناسٍ كما النسناس (٣٣)

كانت نفوس الخلق ترجو عدلكم

واليوم قد يشمت من الاحسان

أمنت ربّ العرش يسلبك الذي

قد نلت من عز ومن سلطان

الملك لا يبقى لذي ظلم وقد

يبقى على طولٍ لذي كفران (٣٦)

وقد أثارت قصائد الشيخ علوان اهتمام معاصريه ومن جاء بعدهم ، فحفظوها وخمّسوها بعضاً منها - كما سوف يأتي معنا - وربما شرحوها وبخاصة ما كان له علاقة بالتصوف . منها شرح ذكره صاحب خلاصة الأثر للشيخ نجم الدين الفزي ٩٧٧ هـ اسمه «الهمع الهتان في شرح أبيات الجمع للشيخ علوان» (٣٧) .

عاش الشيخ علوان ثلاثاً وستين سنة فقد تولى سنة ٩٣٦ هـ ١٥٣٠ م في عهد السلطان سليمان القانوني ، ودفن في حماة ٠٠ في زاوية تحمل اسمه ، وأمامها قنطرة في حي العليليات تملوها كتابة شعرية تشير الى مقامه الكريم وتاريخ وفاته :

هذا مقام قدوة الأوليا

علوان قطب السادة العارفين

قد شاده المعمود من آله

بابا عظيم الأنس للداخلين

يا تاليا تاريخه بالهدى

انا فتعنا لك فتحا ميينا

وللشيخ علوان ولدان كلاهما يسمى محمداً ، وقد ورثا عن أبيهما طريقتة في العلم والفضل ، واقتسما في الجمال والجلال ، فكان الأكبر جمالياً ، والأصغر جلالياً (٣٨) .

وللشيخ علوان قصيدة مطولة يفضح فيها مخازي حكم قانصوه الفوري سلطان الماليك ، ويكشف عن أنواع المظالم التي كانت سائدة في عصره . من ذلك قوله :

وكنّا نود العدل لو كان ظاهراً

بدولة من ولي على الشام مع مصر

فما هو الا الظلم زاد مضاعفاً

على العادة الشنعاء في زمن الفوري (٣٩)

وعندما انصرم حكم قانصوه الفوري وجاء العثمانيون بغيلهم ورجلهم ، لم يجد عندهم ما افتقده لدى غيرهم ، فنجدّه ينطوي على نفسه يعزف أنشودة اليأس والألم على أوتار قلبه الحزين :

ظننت بان العدل تطلع شمس

فيشرق في الأفطار نورا بهائيا

فزاد ظلام الظلم في كل بلدة

فلم يبق الا الصبر تحت قضائها

أيا غربة الاسلام في قرن عاشر

ومن لغريب الدار من رحمانها (٤٠)

وقد ينتفض الشيخ علوان تحت رسيس الألم غاضباً ثائراً ويخاطب السلطان العثماني سليم الأول بقوله :

يا أيها الملك المؤمّر قادة

حادوا عن التنزيل والقرآن

هلاً كشفت عن البلاد بكاشف

ما حلّ من جورٍ ومن عدوان

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

مرکز تحقیقات و پژوهش علوم اسلامی

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

مرکز تحقیقات و پژوهش علوم اسلامی

ويشير ثبت مخطوطات المركز الثقافي العربي بحماة الى وجود نسختين منه في المركز، الأولى برقم ٢٢٦ تحت اسم «تقريب الفوائد وتسهيل المقاصد» والثانية برقم ٢٣٧ تحت اسم «مصباح الهداية ومفتاح الولاية» وكلتاها ذات مضمون واحد. وقد جاء في أولهما: «بسم الله الرحمن الرحيم رب اشرح لي صدري، ويسر لي أمري، واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي» ٠٠٠ أما بعد: فقد التمس مني بعض الأصدقاء حفظنا الله وإياهم أن يختصر كتاب مصباح الهداية ومفتاح الولاية، فرايت أن في ذلك خيراً إن شاء الله، فأجبتُه ومن الله استمد التوفيق ٠٠٠

وجاء في آخر المخطوط رقم ٢٢٦ قوله: «قال مؤلفه عفا الله عنه وعن والديه ومشايخه ومحبيه وجميع المسلمين» وهنا تم هذا المختصر بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وقت الغد المالي يوم الثلاثاء المبارك في عشرين ربيع الآخر من شهور سنة سبع وسبعين وتسعمائة وسميته تقريب الفوائد وتسهيل المقاصد» ٠

أما المخطوط رقم ٢٣٧ فقد جاء في آخره: «قال مؤلفه فرغت من تأليفه وقت الظهر السادس من ربيع الأول الأنور سنة أربع عشرة وتسعمائة» ٠ ومن المؤكد أن العبارة الأخيرة التي جاءت في المخطوط رقم ٢٢٦ تشير الى تاريخ النسخ لا التأليف، ويبدو أن الناسخ حاول انتحال الكتابة له لكن تاريخ التأليف كان فاضحاً واضحاً في نهاية المخطوط رقم ٢٣٧.

وقد قام الشيخ محمد الصغير بن علي المعروف بالشريباتي بشرح «تقريب الفوائد وتسهيل المقاصد» وسماه «نثر الفوائد وجمع الشرائد لايضاح تقريب الفوائد» والشارح من علماء القرن العاشر الهجري (٧٤) ٠

برقم: عام - ٦٦٥٥ وهي أقدم النسخ ويرجع تاريخها الى سنة ٩٨٢ هـ. وبين مخطوطات المركز الثقافي بحماة نسخة ثالثة برقم ٢٦٨ تحت عنوان «مختصر الهداية ومفتاح الولاية»، ولدى مقارنة هذه النسخة بنسخة من «تقريب الفوائد وتسهيل المقاصد» وهو مختصر مصباح الهداية، تبين لي أن هذه النسخة هي أصل كتاب مصباح الهداية لا المختصر كما ورد في فهرس مخطوطات المركز الثقافي، وهذه النسخة غير تامة، وعدد ورقاتها خمس عشرة، وأولها: بسم الله الرحمن الرحيم وهو حسناً ونعم الوكيل ٠٠٠ ثم يقول: فاستغرت الله المليك المالك بسببه، وشرعت في ترتيبيه وتهذيبه وتقريبه، وسميته مصباح الهداية ومفتاح الولاية ٠٠

٨ - تقريب الفوائد وتسهيل المقاصد:

وهو مختصر لكتاب «مصباح الهداية ومفتاح الولاية» ٠ وقد ذكره البغدادي في هدية المارفين (٧١) وفي ايضاح المكنون (٧٢) ٠ كما ذكره الصابوني في تاريخ حماة (٧٣) ٠

وفي المكتبة الظاهرية بدمشق منه ثلاث نسخ خطية، الأولى برقم: فـ ٣٤٣، والثانية برقم: عام - ٦٤٣٦، والثالثة مع نسخة «عرائس الغرر وغرائس الفكر» وهي برقم: عام - ٦٣٨٠. وجدير بالذكر أن النسخة الأولى تحمل اسم «زبدة العلوم ومختصر مصباح الهداية ومفتاح الولاية في الفروع» ٠ كما توجد نسخة في المكتبة الوقفية بحلب تحت رقم ٧٨ مولوية ٠

وهناك نسخة تامة في حوزة الحاج رشيد ابن محمد الحريري أحد فضلاء حماة، وقفت عليها وعاينتها وتقع في خمسين ورقة بقياس ١٤ر٥ × ٢١ سم ومسطرتها ١٧ سطراً ٠

٩ - الأمر الدارس في الأحكام المتعلقة بالمدارس :

وقد ذكره البغدادي في هدية العارفين (٧٥)

١٠ - عرائس الفرر وعرائس الفكر في أحكام النظر :

ذكره الشيخ ابراهيم العافظ في مخطوط « زاد المسافر » (٧٦) والصابوني في تاريخ حماة (٧٧) ويسميه البغدادي في هدية العارفين (٧٨) « غرائس الفرر وعرائس الفكر في أحكام النظر » والتسمية الأولى هي الصواب . ويشير صاحب الأعلام (٧٩) الى وجود نسخة خطية في مكتبته . وفي المكتبة الظاهرية نسخة خطية برقم : عام - ٦٣٨٠ ، وقد ألفها الشيخ علوان استجابة لمن سأل : ترتيب رسالة فيما عمت به البلوى في الأمصار . من اطلاق البصر واحداق النظر في النساء من الأجانب وغير المحارم من الأقارب ، وتشتمل الرسالة على مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة .

أما المقدمة ففي الكلام على البصر ونعمة الله تعالى فيه على عبده ، وتبيين سر ما خلق الله له .

وأما الأبواب فأولها في النظر المندوب ، وثانيها في النظر المباح ، وثالثها في المباح والمكروه والحرام .

والخاتمة في ثلاثة فصول : الأول في الاستئذان وأحكامه ، والثاني في الزجر والردع عن النظر الحرام والتحذير من آثامه ، والثالث في التوبة وثمراتها .

□ ج - في الحديث الشريف :

١١ - شرح انما الأعمال بالنيات :

ذكره الصابوني في تاريخ حماة (٨٠)

□ د - في التاريخ :

١٢ - السيرة النبوية والمعراج :

ذكره صاحب الأعلام (٨١) .

١٣ - شرح تائية الصفدي في التاريخ :

أشار اليه صاحب كشف الظنون (٨٢) ويقع في مجلد واحد .

١٤ - فضائل الشام ومدينة دمشق :

رسالة مختصرة في فضائل الشام ومحاسنها ، وفي المكتبة الظاهرية نسخة خطية برقم ٧١٤٤ وقد نسبها واضع فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية - قسم الجغرافية وملحقاتها - الى علوان بن عطية بن حسن الحموي الهيثمي (٨٣) والصواب الهيثمي نسبة الى هيت كما مر معنا ، بينما ينسبها واضع فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية - قسم التاريخ وملحقاته - الى مؤلف مجهول ، على أنه يذكر بأن النسخة منقولة عن نسخة بخط الشيخ علوان (٨٤) وقد جاء في آخرها : ولما وصل أبو عبيدة رضي الله تعالى عنه الى حماة خرجت الروم التي بها يطلبون الصلح ، فصالحهم رضي الله عنه على الجزية لرؤوسهم ، والخراج على أرضهم وجعل رضي الله تعالى عنه كنيسة لهم المظلي جامعا ، وهو الجامع الذي بالسوق الأعلى من حماة ، ثم جدد في خلافة المهدي من بني العباس والله سبحانه وتعالى أعلم . ولذا فنحن لانشك بصحة نسبة الرسالة الى الشيخ علوان ، ونجزم بأنها من تأليفه وليست لمؤلف مجهول .

□ ه - في التصوف والفضائل :

١٥ - الجوهر المحبوك في نظم السلوك :

وهي منظومة ميمية تقع في ١٢٣٣ بيت على بحر البسيط ، تضم طائفة من الآداب

١٧ - مجلى العزن عن المعزون في مناقب علي بن ميمون :

وقد أتى على ذكره صاحب كشف الظنون (٩٠) وصاحب در العيب (٩١) وصاحب شذرات الذهب (٩١) وصاحب تاريخ المتبر (٩٣) وصاحب الأخبار (٩٤) ، وتوهم صاحب هدية العارفين (٩٥) فذكر للشيخ علوان كتابين في مناقب شيخه : الأول « مجلى العزن في مناقب الشيخ الشريف أبي الحسن » والثاني « مجلى العزن عن المعزون » . وأبو الحسن هو علي بن ميمون ، ومن الواضح أن التسميتين هما اسم لكتاب واحد . وفي مجلى العزن يقول الشيخ محمد نجل الشيخ علوان : وقد جمع فيه فأوعى ، وأجابته القوافي والنكت والاشارات وأنواع الرموز طوعاً (٩٦) .

١٨ - النصائح المهمة للملوك والأئمة :

ذكره صاحب كشف الظنون (٩٧) وصاحب در العيب (٩٨) وصاحب شذرات الذهب (٩٩) وصاحب الكواكب السائرة (١٠٠) وصاحب هدية العارفين (١٠١) وصاحب تاريخ المتبر (١٠٢) وصاحب تاريخ حماة (١٠٣) وصاحب الأخبار (١٠٤) .

وتضم المكتبة الظاهرية بدمشق ثلاث نسخ خطية ، الأولى برقم : عام - ٣٢٦١ والثانية برقم : عام - ٣٨٨٦ والثالثة برقم : عام - ٧٣٥٧ ، وفي حوزتي نسخة مصورة قيد التحقيق .

١٩ - فتح اللطيف بأسرار التصريف :

وهي رسالة جرى فيها على نهج رسالة شيخه علي بن ميمون التي وضعها في اشارات الجرومية . وقد ذكرها صاحب كشف

والفضائل الاسلامية ، ويذكر الشيخ علوان انه أتم نظمها في الثالث عشر من شوال سنة تسعمائة من الهجرة ، والقصيدة مطبوعة في مطبعة بدايع الفنون بسوق الأروام بالشام سنة ١٣٢٩ هـ ومطلعها :

قال الفقير الى مولاه ذي الكرم

علوان ذو الذنب والعصيان والجرم

وقد ذكر الصابوني في تاريخ حماة (٨٥) أن الشيخ علوان اختصرها من كتاب (احياء علوم الدين للامام الغزالي . غير اني وجدت فيها نقداً لكثير من مظاهر الفساد التي انتشرت في مدينة حماة ابان القرن العاشر الهجري ، وبخاصة ما كان ناجماً عن جهل المتصوفة الذين تمسكوا بالقشور وتركوا العلم والعمل .

وفي مكتبة جامعة ليدن بهولندة نسخة خطية برقم ١٥٢٣ - ٧ أما في المكتبة الظاهرية فتوجد أربع نسخ ، الأولى برقم : عام ٦١٨٢ والثانية برقم : عام ٧٣٥٧ والثالثة برقم : عام ٨٨١٦ والرابعة برقم : عام ٨٣٢٣ وهي أقدم النسخ ويعود تاريخها الى سنة ٩٥٧ هـ

ويذكر الشيخ ابراهيم الحافظ في مخطوط « زاد المسافر » (٨٧) أن للشيخ محمد بن الأفندي شرحاً على ميمية الشيخ علوان ، ويشير فهرس (٨٧) المدرسة السعدية بحماة - وهي من مدارس القرن التاسع عشر - الى وجود شرح الميمية في مكتبة المدرسة ، ولكن هذا الشرح شبه مفقود .

١٦ - تعفة الاخوان في الصوفية بالكشف

عن حال من يدعي القطبية :

ذكره البغدادي في هدية العارفين (٨٨) وفي ايضاح المكنون (٨٩)

الظنون (١٠٥) وصاحب شذرات الذهب (١٠٦) *
وصاحب الكواكب السائرة (١٠٧) وصاحب
تاريخ حماة (١٠٨) وصاحب هدية العارفين (١٠٩)
وجاء في در الحبيب (١١٠) : ومن فوائد الرسالة
أن الفل الاصطلاحي كما يؤكد عند أئمة
التصريف نونان ثقيلة وخفيفة ، وكذلك
يؤكد عند أئمة التصوف نوران مبینان وهما
الكتاب والسنة . وفي التصريف يقول الشيخ
علوان :

ثابر على التقوى تكن ناجيا

يوم وفود الخلق عزا حفاه

وعامل الله تكن رابعا

بالفوز والحوز لما قد جاء

هذا هو التصريف فاطلب ودم

وخل صرفا قدرته النجاء

قد ضيعوا العمر بتقريره

ولم ينل طالبيه مبتغاه

وتحتفظ المكتبة الظاهرية بنسخة خطية

من الرسالة برقم : عام ٨٧٣٥ .

٢٠ - شرح تائية ابن الفارض :

قام الشيخ علوان بشرح التائية الكبرى
لابن الفارض ، سماها « المدد الفاض
والكشف العارض » وقد ذكر الشرح صاحب
در الحبيب (١١١) وصاحب كشف الظنون (١١٢)
وصاحب الكواكب السائرة (١١٣) وصاحب
تاريخ المعبر (١١٤) وصاحب تاريخ حماة (١١٥)
أما ابن العماد العنيلي في شذرات الذهب (١١٦)
فذكر شرح تائية ابن الفارض ، وهذا وهم
أو من تصحيف النساخ . وسماها البغدادي في

* ١٠٧ - تاريخ الاخير ١٨٧/٣ مخطوط .

هدية العارفين (١١٧) « كشف الفاض والمدد
الفاض على تائية ابن الفارض » وما ذكرناه
أنفا هو الصواب . وفي مكتبة جامعة ليدن
بهولندة نسخة خطية من شرح التائية برقم ١٥٢
مخطوطات شرقية .

٢١ - النفحات القدسية في شرح الابيات الششترية :

وهي رسالة تشتمل على شرح الأبيات
المعروفة بالششترية ، وقد نقلها أحمد زروق
من شرح الحكم العطائية . وكان الدافع
لشرحها نظماً ونشراً التماس ملتزم منه
أن يتكلم على الأبيات بما يفتح الله به ، ولذا
قال في ختام الرسالة مخاطباً صاحب الالتماس
بقوله :

لقد حركت أشجان المشوق

بما أرسلت تسال يا صديقي

فهاك جواب نظم ضمن نظم

ونشر فاق في علم الطريق

والنفحات القدسية مذكورة في كشف

الظنون (١١٨) وفي در الحبيب (١١٩) وفي شذرات

الذهب (١٢٠) وفي الكواكب السائرة (١٢١)

وفي هدية العارفين (١٢٢) وفي تاريخ المعبر (١٢٣)

كما أشار إليها صاحب حماة (١٢٤) .

٢٢ - نسمة الاسعار في كرامات الاوليا الاخير :

ويقع في مجلد ، وقد ذكره صاحب هدية
العارفين (١٢٥) وايضاح المكنون (١٢٦) والشيخ
ابراهيم الحافظ في زاد المسافر (١٢٧) وصاحب
تاريخ حماة (١٢٨) .

لاذهاب الغين » وقد ذكر الشرح صاحب كشف
الظنون (١٣٥) وصاحب الكواكب السائرة (١٣٦)
وصاحب هدية العارفين (١٣٧) بينما يشير
صاحب تاريخ المتبر (١٣٨) وصاحب تاريخ
حماة (١٣٩) الى « شرح تائيه الصفدي » ونحن
لا ندري ان كانا يقصدان بها تائيه التصوف
أو تائيه التاريخ التي ذكرناها آنفاً ، لأن
الشيخ علوان شرح القصيدتين ، غير أنني أرجح
أنهما يعنيان تائيه التصوف لشهرتها . كما ذكر
الشرح الشيخ ابراهيم الحافظ في مخطوط « زاد
المسافر » (١٤٠) .

وتضم مكتبة جامعة ليدن بهولندة نسخة
خطية من الشرح برقم ٧٦٨ ، وفي المكتبة
الظاهرية بدمشق أربع نسخ ، الأولى برقم :
تص - ١٣٣ = عام - ١٤٥١ والثانية برقم :
عام - ٧٩٧٢ والثالثة برقم : عام - ١٠٠٥٦
والرابعة برقم : عام - ٨٦٣٧ والأولى أقدم
النسخ وتاريخها سنة ١٠٣٩ هـ .

وفي المكتبة الوقفية بحلب ثلاث نسخ
أيضاً ، الأولى تحمل اسم « شرح تائيه ابن حبيب
الصفدي » وهي برقم ٩١ - مولوية . والثانية
باسم « شرح سلك العين لذهاب الغين » وهي
برقم ٨٢١ - أحمدية . والثالثة باسم « نور
العين بلامين في شرح سلك العي لذهاب الغي »
وهي برقم ١١٢٤ - الأوقاف ، وتصحيف
الناسخ في تسميتها واضح ، وما ذكرناه آنفاً
هو الصواب .

٢٧ - السيف القاطع لاهل المراء في قبول
جوائز السلاطين والأمراء :

ذكره البغدادي في هدية العارفين (١٤١)
وأشار اليه الصابوني في تاريخ حماة (١٤٧)
باسم « السيف القاطع في قبول الجوائز » .

وتضم مكتبة المركز الثقافي العربي بحماة
نسختان خطيتان ، الأولى برقم ٨٢ والثانية
برقم ٩٠ وكلتاها تامة .

وهناك ثلاث نسخ خطية أخرى في المكتبة
الظاهرية ، الأولى برقم : تص - ٩٧ والثانية
برقم : تص - ٩٨ والثالثة برقم : عام - ٨٤٦٠
أما المكتبة الوقفية بحلب فتضم نسختين
وكلتاها نسخت سنة ١١٣٢ هـ الأولى برقم
١٢٧٦ - الأوقاف ، والثانية برقم ١٩٤ -
مولوية .

وقد عثرت بين مخطوطات الشيخ ابراهيم
الحافظ على « مختصر من نسمات الأسفار »
لكنه غير تام .

٢٣ - كشف الحجاب في تهذيب المشايخ
والأصحاب :

ذكره البغدادي في هدية العارفين (١٢٩)
بينما أشار اليه صاحب تاريخ حماة (١٣٠)
باسم « رفع الحجاب بين المشايخ والأصحاب »
٢٤ - أسنى المقاصد في تعظيم المساجد :

ورد ذكره في هدية العارفين (١٣١) وعند
الشيخ ابراهيم الحافظ في كتابيه « التذكرة
بأسماء كتب السنة » و « زاد المسافر » (١٣٢)
كما ذكره صاحب تاريخ حماة (١٣٣) .

٢٥ - السر المكنون في فضائل القهوة
والبن :

وقد تفرد البغدادي وذكره في هدية
العارفين (١٣٤) .

٢٦ - كشف الدين ونزح الشين ونور
العين :

وهو شرح قصيدة تائيه التصوف لابن
حبيب الصفدي المعروفة باسم « سلك العين

٢٨ - منهاج العابد المتقي ومعراج السالك المرتقي :

قصيدة مطولة في التصوف ، على بحر الطويل ودويّ القاف ، وتعرف بالقافية . وتدور موضوعاتها حول الأخلاق والدين ، وقد ذكر الشيخ علوان في مقدمتها انه نظّمها (ليهتدي بها السالك في طريقه) وعدّها ألف بيت وسبعة ، ومطلّهما :

رقى بي مقاما من فنائي الى البقا

فما لي قصد في نعيم ولا شقا

ويسمّيها الشيخ ابراهيم الحافظ في زاد المسافر (١٤٣) باسم « القافية في السلوك » .

وفي المكتبة الظاهرية بدمشق نسختان ، الأولى برقم : عام - ١٠٦٠٤ والثانية برقم : عام - ٥٢١٢ . أما في المكتبة الوقفية بحلب ففيها نسخة تحت رقم ٣٦٧ - مولوية ، وهي باسم « منهاج العارف المتقي » وربما كانت التسمية الأولى هي الصحيحة ، وقد ورد في هذه النسخة أنها من تأليف علوان الهيثمي الحموي ، والصواب . . الهيتي « نسبة الى بلدة هيت المراقبة .

٢٩ - تائية الشيخ علوان : قصيدة في التصوف ، وتقع في اثنين وثلاثين وثلاثمائة بيت على بحر الطويل ، مطلّهما :

تجلّت فاجلت كل ظلم وظلمة

وجلّت عن الادراك في كل وجهة

وتمثل القصيدة رحلة في عالم التصوف ، وقد ذكرها الشيخ ابراهيم الحافظ في زاد المسافر (١٤٤) . وفي المكتبة الظاهرية نسختان ، الأولى برقم : عام - ٥٣٥٠ والثانية ملحقة بأواخر نسخة «فتح اللطيف بأسرار التصريف » وهي برقم : عام - ٨٧٣٥ .

٣٠ - فصل الخطاب فيما ورد عن ابن الخطاب :

ذكره صاحب هدية العارفين (١٤٥) ، وفي زاد المسافر (١٤٦) « فصل الخطاب فيما نسب الى سيدنا عمر بن الخطاب » وفي تاريخ حماة (١٤٧) « فصل الخطاب في جيش ابن الخطاب » .

٣١ - منهاج العارفين :

تفرد الشيخ ابراهيم الحافظ وذكره في زاد المسافر (١٤٨) .

٣٢ - الجملة الجامعة لعلوم نافعة :

رسالة لم يذكرها أحد ، وفي المكتبة الوقفية بحلب نسخة مع مجموع برقم ٥٧ - الوطنية .

٣٣ - ديوان خطب :

ذكره صاحب هدية العارفين (١٤٩) وصاحب تاريخ حماة (١٥٠) .

٣٤ - قصيدة الهائية : ومطلّهما :

دعوتك من نجد فهل أنت سامع

تهيم بوجد نحو ليلى تزورها

وفي المكتبة الظاهرية نسخة من القصيدة ملحقة بأخر « رسالة في وجوه ومعاني كلا في القرآن » لأحمد بن فارس تحت رقم : عام - ١٠٤٧٨ .

٣٥ - قصيدة الهزية :

قصيدة في التصوف على بحر الطويل ومطلّهما :

أنت المقرب للبعيد النائي

أنت المبشّر منيتي بمنائـ

للرائية نظمته الزين عمر الشماع المتوفى
٩٣٦ هـ سماه « فتح المنان في تخميس رائية
الشيخ علوان » وهي القصيدة التي مطلعها :

يا طالباً للوصال بادر

واخرج عن الكون ثم سافر (١٥٢)

كما ورد ذكر الآتي في نهاية كتاب «الجوهر
المحبوك» المطبوع سنة ١٣٢٩ هـ :

٤٣ - نزهة الأسرار في معاورة الليل
والنهار

٤٤ - التبر المحبوك

وقد توهم صاحب هدية المارفين (١٥٢)
فنسب للشيخ علوان رسالة « تحفة الحبيب »
وهي لولده الشيخ محمد أبي الوفا « وصاحب
در الحبيب (١٥٤) وصاحب كشف الظنون (١٥٥)
يذكران ذلك . وفي المركز الثقافي العربي بحماة
نسخة خطية أنيقة برقم ٢٤٦ وعنوانها « تحفة
الحبيب فيما يبهجه في رياض الشهود والتقريب »
وقد رجعت إليها في أعداد هذا البحث ، وهناك
نسخة ثانية في المكتبة الظاهرية تحت رقم :
عام - ٧٨٣٠ .

ومن الراجح لدينا أن هناك عدداً آخر
من مخطوطات الشيخ علوان لم نقف عليها ، ولم
يرد ذكرها فيما وقعنا عليه من مراجع ، وربما
كان خفياً منسياً . واني لأطمع أن أغني هذا
البحث وأزيد جلاء في قابل الأيام .

وفي المكتبة الظاهرية نسخة منها ملحقة
بكتابه « فتح اللطيف بأسرار التصريف » تحت
رقم : عام - ٨٧٣٥ .

٣٦ - قصيدة الرائية :

وهي ذات مضمون سياسي ، انتقد فيها
سياسة السلطان قانصوه الغوري ، وتقع في
أربعة وسبعين بيتاً ، على البحر الطويل ،
ومطلعها :

ألا ان قبض الدين كالقبض للجمر

ومن يستطيع الجمر إلا آخا الصبر

وفي المكتبة الظاهرية نسخة من القصيدة
في أواخر مخطوط « فتح اللطيف بأسرار
التصريف » تحت رقم : عام - ٨٧٣٥ .

ويذكر صاحب تاريخ حماة في ترجمته
للشيخ علوان (١٥١) الكتب التالية :

٣٧ - ازاحة الأوهام

٣٨ - شرح منهاج الغزالي

٣٩ - شرح حزب البحر للشاذلي

٤٠ - شرح البردة

٤١ - شرح الرائية

٤٢ - شرح القافية

ولم نعثر على واحد مما ذكره الصابوني
في تاريخ حماة ، غير اني وقعت على تخميس

★ ★ ★

حواشي البحث :

- ١ - در الحبيب : الترجمة رقم ٣٢٩ ، شذرات الذهب ٨ :
٢١٧ ، الكواكب السائرة ٢ : ٢٠٦ .
- ٢ - قال أبو زيد : «لوان كل شيء ما علامته» . انظر لسان
العرب : مادة علا .
- ٣ - النسب والخلفاء - الورقة ١٣ .
- ٤ - خلاصة الأثر ٣ : ٣٢٣ .
- ٥ - تذكرة البريات في بيان ما يستحضره ارباب المعاصرات
- الورقة ١٢ .
- ٦ - تاريخ حماد ١٦٠ .
- ٧ - هدية العارفين ٧٤٢ .
- ٨ - نسمات الاسعار - نسخة حماد رقم ٩٠ .
- ٩ - شذرات الذهب ٨ : ٢١٧ .
- ١٠ - در الحبيب : الترجمة رقم ٣٢٩ .
- ١١ - الكواكب السائرة ١ : ٢٧٤ .
- ١٢ -
- ١٣ - تحفة الحبيب - نسخة حماد رقم ٢٤٦ ، خلاصة الأثر ٢ :
٢١٢ .
- ١٤ - در الحبيب : ٩٥٨ .
- ١٥ - الجواهر المعبولة : ٧٤ وما تلاها .
- ١٦ - تاريخ حماد ١٦٠ - ١٦١ .
- ١٧ - اشار الشاعر العموي محمد الهلالي (١٨١٦ - ١٨٩٢ م)
الى دعوة الشيخ علوان في قصيدة مطولة مطلعها :
ما قرّ قلبى في الهوى او طارا
الا ليقتضى منكسّم اوطارا
وليها يقول :
- سل سيدي علوان عن عنوانها
لما عليها بالدعاء اشارا
ولادعون بدعوة نوحية
يا رب منهم لا تذر ديارا
- انظر ديوان تذكرة القافل عن استحضار المآكل الموسوم
بالمعارضات الزينية على المنظومات الهلالية : ١٧
- ١٨ - نائب السلطان المملوكي .
- ١٩ - الاشرف فانصوه الفوري : ٨٥ .
- ٢٠ - اعلام الوري : ٢٣١ وما تلاها .
- ٢١ - راجع ما كتبه المكتوبة ليلي الصباغ عن الحياة
الثلاثية في كتابها القيم (المجتمع العربي السوري في مطلع
العهد العثماني) .
- ٢٢ - نسمات الاسعار - نسخة حماد رقم ٩٠ .
- ٢٣ - سورة هود - الآية ١١٣ .
- ٢٤ - النصائح المهمة للملوك والائمة - نسخة المكتبة الطاهرية
رقم : نام - ٣٢٦١ الورقة ١٤ - ١٩ .
- ٢٥ - نسمات الاسعار - نسخة حماد رقم ٩٠ ، انظر جريدة
البحث رقم العدد ٥٠٠٥ تاريخ ٢٠ حزيران ١٩٧٩ .
- ٢٦ - المرجع السابق .
- ٢٧ - المرجع السابق .
- ٢٨ - در الحبيب : ٩٠٩ - ٩١٢ ، شذرات الذهب ٨ : ٧٠
- ٢٩ - نسمات الاسعار - نسخة حماد رقم ٩٠ .
- ٣٠ - در الحبيب : الترجمة رقم ٣٠٧ .
- ٣١ - رسائل ابي علاء المعري وشرحها : ٢٥ .
- ٣٢ - شرح تاليف ابن حبيب - الورقة ٣٣ نسخة الطاهرية
رقم : عام - ٨٦٣٧ .
- ٣٣ - الكواكب السائرة ١ : ٥٥ .
- ٣٤ - فتح اللطيف باسرار التصريف - نسخة الطاهرية رقم :
عام - ٨٧٣٥ .
- ٣٥ - كشف الرين ونزح الشين ونور العين (شرح تاليفه
التصوف) الورقة ٧٣ نسخة الطاهرية نص - ١٣٣ =
نام : ١٤٥١ .
- ٣٦ - النصائح المهمة للملوك والائمة - الورقة ٥٦ - نسخة
الطاهرية رقم عام - ٣٢٦١ .
- ٣٧ - خلاصة الأثر ٤ : ١٩٣ .
- ٣٨ - تاريخ المعثر ٣ : ٣١٦ نسخة حماد المفردة .

٦٤ - شذرات الذهب ٨ : ٢١٧ .

٦٥ - الكواكب السائرة ٢ : ٢٠٧ .

٦٦ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .

٦٧ - الأعلام .

٦٨ - تاريخ المعتبر ٣ : ١٨٧ مخطوط .

٦٩ - تاريخ حماة : ١٦١ .

٧٠ - مجلة الحوليات - مقال الترب والمقامات : ١٦٤ .

٧١ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .

٧٢ - ايضاح المكنون ١ : ٣١٣ .

٧٣ - تاريخ حماة : ١٦١ .

٧٤ - ايضاح المكنون ١ : ٣١٣ .

٧٥ - هدية العارفين : ٧٤٢ .

٧٦ - زاد المسافر - الفصل التاسع عشر مخطوط .

٧٧ - تاريخ حماة : ١٦١ .

٧٨ - هدية العارفين : ٧٤٢ .

٧٩ - الإسلام .

٨٠ - تاريخ حماة : ١٦١ .

٨١ - الأعلام .

٨٢ - كشف الظنون : ٢٦٨ .

٨٣ - فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية - قسم الجغرافية

وملحقاتها : ١٠١ .

٨٤ - فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية - قسم التاريخ

وملحقاته ٢ : ٣٧٢ .

٨٥ - تاريخ حماة : ١٦١ .

٨٦ - زاد المسافر : الفصل العاشر مخطوط .

٨٧ - فهرس المدرسة السعيدية من مخطوطات الشيخ ابراهيم

الحافظ الخطية .

٨٨ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .

٣٩ - تحفة الحبيب - نسخة حماة رقم ٢٤٦ ، الكواكب
السائرة ٢ : ٢١٠ وما تلاها .

٤٠ - در العجب - الترجمة رقم ٣٢٩ ، تحفة الحبيب -
نسخة حماة رقم ٢٤٦ .

٤١ - كشف الظنون : ١١٤٢ .

٤٢ - در العجب : الترجمة رقم ٣٢٩ .

٤٣ - شذرات الذهب ٨ : ٢١٧ .

٤٤ - الكواكب السائرة ٢ : ٢٠٧ .

٤٥ - تاريخ المعتبر ٣ : ١٨٧ نسخة حماة المفردة .

٤٦ - زاد المسافر : الفصل الخامس عشر - مخطوط .

٤٧ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .

٤٨ - الأعلام

٤٩ - در العجب - الترجمة رقم ٣٢٩ .

٥٠ - شذرات الذهب ٨ : ٢١٧ .

٥١ - الكواكب السائرة ٢ : ٢٠٧ .

٥٢ - تاريخ حماة : ١٦١ .

٥٣ - الأعلام

٥٤ - فتح اللطيف بأسرار التصريف - نسخة الظاهرية رقم :
عام - ٨٧٣٥ .

٥٥ - الكواكب السائرة ٢ : ٢٠٧ .

٥٦ - تاريخ المعتبر ٣ : ١٨٧ نسخة حماة المفردة .

٥٧ - زاد المسافر : الفصل الثالث والعشرون - مخطوط .

٥٨ - زاد المسافر .

٥٩ - نزهة النديم وتحفة المسافر والمقيم : انظر ص ١٦٤ -
٣٣٢ مخطوط .

٦٠ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .

٦١ - الأعلام .

٦٢ - كشف الظنون ١٧١١ .

٦٣ - در العجب : الترجمة رقم ٣٢٩ .

- ٨٩ - ايفساح المكنون ١ : ٢٣٩ .
- ٩٠ - كشف اللغون ١٥٩٦ .
- ٩١ - در العجب : الترجمة رقم ٣٢٩ .
- ٩٢ - شذرات الذهب ٨ : ٣١٧ .
- ٩٣ - تاريخ المعتبر ٣ : ٢٢ مخطوط .
- ٩٤ - الاعلام .
- ٩٥ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
- ٩٦ - در العجب : الترجمة رقم ٣٢٩ .
- ٩٧ - كشف اللغون : ١٩٥٥ .
- ٩٨ - در العجب : الترجمة رقم ٣٢٩ .
- ٩٩ - شذرات الذهب ٨ : ٣١٧ .
- ١٠٠ - الكواكب السائرة ٢ : ٢٠٧ .
- ١٠١ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
- ١٠٢ - تاريخ المعتبر ٣ : ١٨٧ مخطوط .
- ١٠٣ - تاريخ حماة : ١٦١ .
- ١٠٤ - الاعلام .
- ١٠٥ - كشف اللغون : ١٢٤٣ .
- ١٠٦ - شذرات الذهب ٨ : ٣١٧ .
- ١٠٧ - الكواكب السائرة ٢ : ٢٠٧ .
- ١٠٨ - تاريخ حماة : ١٦١ .
- ١٠٩ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
- ١١٠ - در العجب : الترجمة رقم ٣٢٩ .
- ١١١ - المرجع السابق .
- ١١٢ - كشف اللغون : ٢٦٦ .
- ١١٣ - الكواكب السائرة ٢ : ٢٠٧ .
- ١١٤ - تاريخ المعتبر ٣ : ١٨٧ مخطوط .
- ١١٥ - تاريخ حماة : ١٦١ .
- ١١٦ - شذرات الذهب ٨ : ٣١٧ .
- ١١٧ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
- ١١٨ - كشف اللغون ١٩٦٨ .
- ١١٩ - در العجب : الترجمة رقم ٣٢٩ .
- ١٢٠ - شذرات الذهب ٨ : ٣١ .
- ١٢١ - الكواكب السائرة ٢ : ٢٠٧ .
- ١٢٢ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
- ١٢٣ - تاريخ المعتبر ٣ : ١٨٧ مخطوط .
- ١٢٤ - تاريخ حماة : ١٦١ .
- ١٢٥ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
- ١٢٦ - ايفساح المكنون ٢ : ٦٤٥ .
- ١٢٧ - زاد المسافر - الفصل السابع مخطوط .
- ١٢٨ - تاريخ حماة : ١٦١ .
- ١٢٩ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
- ١٣٠ - تاريخ حماة : ١٦١ .
- ١٣١ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
- ١٣٢ - التذكرة باسماء كتب السنة - الورقة ١٣ ، زاد المسافر
الفصل السابع والفصل الخامس عشر : مخطوطان .
- ١٣٣ - تاريخ حماة : ١٦١ .
- ١٣٤ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
- ١٣٥ - كشف اللغون ٩٩٧ .
- ١٣٦ - الكواكب السائرة ٢ : ٢٠٧ .
- ١٣٧ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
- ١٣٨ - تاريخ المعتبر ٣ : ١٨٧ مخطوط .
- ١٣٩ - تاريخ حماة : ١٦١ .
- ١٤٠ - زاد المسافر - الفصل السابع - مخطوط .
- ١٤١ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
- ١٤٢ - تاريخ حماة : ١٦١ .
- ١٤٣ - زاد المسافر - الفصل التاسع - مخطوط .
- ١٤٤ - زاد المسافر - الفصل الثالث والعشرون - مخطوط .
- ١٤٥ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
- ١٤٦ - زاد المسافر - الفصل الثالث والعشرون - مخطوط .
- ١٤٧ - تاريخ حماة : ١٦١ .
- ١٤٨ - زاد المسافر - الفصل التاسع - مخطوط .
- ١٤٩ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
- ١٥٠ - تاريخ حماة : ١٦١ .
- ١٥١ - المرجع السابق .
- ١٥٢ - در العجب : ١٠١٨ ، كشف اللغون ٢ : ١٢٣٥ ، اعلام
النبله ، بتاريخ حلب الشهباء ٥ : ٤٨٣ .
- ١٥٣ - هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
- ١٥٤ - در العجب : الترجمة ٣٢٩ .
- ١٥٥ - كشف اللغون ١ : ٣٦٥ .

ثبت المراجع

أ - المراجع الغطية :

- ٤ - الأشرف فاعوده الأودي : سلسلة الألام العرب (٥٢)
للدكتور محمود رزق سليم .
- ٥ - إيضاح المكتون في الذيل على كشف الظنون : اسماعيل
باشا البغدادي - الطبعة الثالثة - طهران ١٣٢٨ هـ .
- ٦ - تاريخ حماة : الشيخ أحمد الصابوني - الطبعة الثانية -
حماة ١٩٥٦ .
- ٧ - تذكرة الغلال عن استحضار الماكل الموسوم بالمعارف
الزينية على المنظومات الهلالية - جمع محمد الطالعالجلبي
الحمصي - الطبعة الثالثة - حماة ١٩٣٠ .
- ٨ - در العجب في تاريخ اعيان حلب : ابن العنيلي - تحقيق
محمود الفخوري ويعيسى عسارة - طبعة وزارة الثقافة
والارشاد القومي - دمشق ١٩٧٢ .
- ٩ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب : ابن العماد العنيلي -
الطبعة المصرية ١٣٥١ هـ .
- ١٠ - خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر - محمد الأمين
الحبي - القاهرة ١٢٨٤ هـ .
- ١١ - فهرس المخطوطات دار الكتب الظاهرية - قسم الجغرافية
وملحقاتها .
- ١٢ - فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية - قسم التاريخ
وملحقاته .
- ١٣ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون : مصطفى
ابن عبدالله الشوبر بهاجي خليفة - الطبعة الثالثة -
طهران ١٣٨٧ هـ .
- ١٤ - الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة : للشيخ نجم الدين
الفزي تحقيق الدكتور جبرائيل سليمان جبور .
- ١٥ - هدية العارفين : اسماعيل باشا البغدادي - طبعة استانبول
١٩٥١ .

ب - أهم المراجع المطبوعة :

- ١ - شرح تاليف ابن حبيب للشيخ علوان - نسخة دار الكتب
الظاهرية رقم : نام ٨٦٣٧ ونسخة ثانية برقم : عام ١٤٥١
- ٢ - نسجات الأسحار في كرامات الأولياء الأخيار للشيخ علوان
- نسخة المركز الثقافي العربي بحماة رقم ٩٠ .
- ٣ - النماذج المهمة للملوك والأئمة للشيخ علوان - نسخة
دار الكتب الظاهرية رقم : عام ٣٢٦١ .
- ٤ - فتح اللطيف بأسرار التصريف للشيخ علوان - نسخة
دار الكتب الظاهرية رقم : عام ٨٧٣٥ .
- ٥ - زاد المسافر للشيخ ابراهيم الحافظ - نسخة حماة .
- ٦ - التذكرة باسماء كتب السنة للشيخ ابراهيم الحافظ -
نسخة حماة .
- ٧ - تذكرة البريات في بيان ما يستحضره أرباب المظاهرات
للشيخ ابراهيم الحافظ - نسخة حماة .
- ٨ - نزهة التديم وتحلة المسافر والمقيم للشيخ ابراهيم الحافظ
- نسخة حماة .
- ٩ - النسب والغلل للشيخ ابراهيم الحافظ - نسخة حماة .
- ١٠ - فهرس المدرسة السعدية بحماة - محفوظات الشيخ ابراهيم
الحافظ .
- ١١ - تحفة الحبيب للشيخ محمد أبي الولا نجل الشيخ علوان -
نسخة المركز الثقافي العربي بحماة رقم ٢٤٦ .
- ١٢ - تاريخ المعتبر بتتمة المختصر في أخبار البشر ثلاث
مجلدات ، تأليف نوري باشا الكيلاني - محفوظ لدى
حفيدة .

د - الدوريات :

- 1 - Hanalist of Arabic Manuscripts, 1957, P.
Voorhoeve.
- ١ - مجلة الحوليات السورية .
- ٢ - جريدة البحث السورية - العدد ٥٠٠٥ تاريخ ١٩٧٩/٦/٢٠

ب - أهم المراجع المطبوعة :

- ١ - إعلام الودي : محمد بن طولون الصالحى الدمشقي - تحقيق
محمد أحمد الدهمان - طبعة وزارة الثقافة والارشاد
القومي - دمشق ١٩٦٤ .
- ٢ - الألام : خير الدين الزركلى - الطبعة الثانية .
- ٣ - إعلام النبلا بتاريخ حلب الشهباء .

عبد الغني النابلسي

دراسة في حياته وأعماله وأحواله

من خلال كتاب

« الورد الانسي والوارد القدسي في ترجمة العارف بالله عبد الغني النابلسي »

تأليف :

محمد كمال الدين الغزي العامري المتوفى سنة ١٢١٤ هـ

عرض وتلخيص : محمد مطيع الحافظ

عمرت صالحية دمشق على العلم والصلاح ، وقامت فيها المدارس المتخصصة ، ونشا فيها كبار العلماء ، وفي سفح قاسيون وبالقرب من المدرسة العمرية ومن مرقد الشيخ محيي الدين بن عربي عاش العارف عبد الغني النابلسي فترة طويلة من حياته ، ويعود نسبه الى أولئك الأجداد الكبار آل بني قدامة المقدسين مؤسسي صالحية دمشق ، الذين تركوا أثرا علميا واجتماعيا بليفا في دمشق وما حولها .

والنابلسي علم من أعلام الأمة ، كان له تأثيره الكبير في عصره وفي المصور التالية له . كانت له مدرسته في علوم شتى ، فهو العالم الموسوعي المتعدد الجوانب ، الفزير المواهب ، اذ لم يكن صوفيا من الطراز الأول فحسب ، ولكنه كان بالاضافة الى ذلك فقيها ومؤرخا وأديبا وشاعرا ، فهو الفقيه الحنفي المعتمد صاحب الآراء والاجتهادات الفقهية في المذهب ، كما أنه الصوفي المجدد في مذهب الشيخ محيي الدين بن عربي والمفسر لأقواله وأحواله . وهو الشاعر الكبير والأديب المشهور ، صاحب الدواوين الشعرية المشهورة ، وأشعاره قد تناقلها الناس جيلا بعد جيل وأنشدها الصوفية في حلقاتهم ومجالسهم ، وهو المؤرخ الذي أرخ لعصره وللصوفية من خلال رحلاته ومشاهداته ولقاءاته العلمية . فهو بذلك جمع المعارف من كل أطرافها واوتي مقدرة عجيبة في التأليف من حيث نوعيتها وكثرتها . وبذلك اعتبر الرجل الأول في عصره وما زال تأثيره مستمرا حتى عصرنا الحاضر . لذا فقد قامت دراسات ومقالات تناولت حياته العلمية والشخصية قديما وحديثا ، في كتب أفردت ترجمته أو في كتب التراجم العامة (١) . ويعتبر كتاب الورد الانسي والوارد القدسي

أفضل وأشمل دراسة عن النابلسي حيث جمعت وأحاطت بجميع عناصر الترجمة إذ توافرت للمؤلف المصادر الأساسية واعتمد على اللقاءات مع تلاميذ النابلسي وقرايته ونظراً لأهمية الكتاب قمت بدراسة موجزة له وقدمت لذلك بمقدمة تشتمل على وصف للكتاب ومؤلفه ، وعمدت الى إيراد النصوص كما وردت عند المؤلف ووضعتها بين حاصرتين : بحيث تتكون بذلك ترجمة جامعة للنابلسي .

□ وصف المخطوط :

كتاب « الورد الانسي والوارد القدسي » من نوادر المخطوطات التي تضمها مكتبة آل النابلسي في صالعية دمشق ، ويحتفظ الأستاذ محمد رياض المالح بنسخة مصورة عنه وهي نسخة موثقة وعليها مقابلة على نسخة المؤلف ثلاث مرات مع التصحيح كما ذكر على وجه غلاف الكتاب ، ثم ان عليها تملكاً لأمين فتوى دمشق عبد المحسن المرادي ومطالعة لمحمد سميد بن محمد عطاء الله الأيوبي ، أما ناسخها فغير معروف . خطها نسخي معتاد ، وبعض الكلمات كتبت بالحمرة ، مقياسها ٣١ × ٢٤ سم وعدد أوراقها ٢٦٧ ورقة ، وقد وجد بياض في بعض الأسطر في جزء من صفحاتها ، نبه الناسخ على ذلك بقوله : (مهما وجد بياض في هذه النسخة فهو من أصله) وهذا من عادة المؤلف في أكثر مؤلفاته إذ انه يترك هذا البياض ليضيف ما يستدركه في المستقبل متى وجد الى ذلك سبيلاً .

□ مصادر المؤلف :

تعتبر صلة القربى العامل الأساسي في تأليف الكتاب ، فالنابلسي جد المؤلف لأمه ، إذ أن محمد شمس الدين الغزي - (جد كمال الدين الغزي المؤلف) - صهر العارف النابلسي وختنه وتلميذه ، فقرأته بالنابلسي وقرب العهد بالمؤلف به جملاء يلتقي بالكثير ممن كانت له صلة وثيقة بالنابلسي سواء كانوا من تلاميذه أو من قرايته . كل ذلك صيّر كتاب « المورد الأنسي والوارد القدسي » المصدر الأول والأساسي في ترجمة النابلسي أما مصادره المكتوبة فقد ذكرها في مقدمته منها :

- ١ - ثبت جدّه المسمى (المسمى لطائف المنّة في فوائد خدمة السنة) (٢) .
- ٢ - ثبت العلامة أبي الفداء اسماعيل العجلوني .
- ٣ - رحلة عبد الرحمن الخياري (تحفة الأدباء وسلوة الغرباء) .
- ٤ - ثبت الشهاب أحمد بن علي المنيني .
- ٥ - نفحة الريحانة لمحمد أمين المحبي .
- ٦ - سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر للعلامة المفتي محمد خليل المرادي . كما أنه أشار الى مؤلفات أفرد فيهما مؤلفوها ترجمة النابلسي منها :
- ١ - المشرب الهني القدسي في كرامات الشيخ عبد الفني النابلسي ، تأليف : حسين بن طعمة البيهقاني (٣) .

٢ - العقد السني في مزايا الشيخ عبدالغني النابلسي .

وهناك رسالة لم يطلع عليها الغزي وهي : ١

- الفتح الطري الجني في بعض مآثر شيخنا الشيخ عبد الغني النابلسي ، تأليف : مصطفى ابن كمال الدين البكري (١) .

□ مؤلف الكتاب :

هو أبو الفضل كمال الدين محمد بن محمد شريف بن شمس الدين محمد بن عبد الرحمن الغزي العامري .

ولد بدمشق في السابع من جمادى الآخرة سنة ١١٧٣ هـ ، ونشأ بها في رعاية والده ، وقرأ القرآن على الشيخ (محمد الحجاوي وأخذ عن كثيرين من علماء عصره منهم : الشيخ محمد سعيد السويدي والشيخ هبة الله التاجي ، والشيخ علي الداغستاني والشيخ محمد الكزبري .

تولى افتاء الشافعية بدمشق سنة ١٢٠٣ هـ بعد وفاة والده . وتولى بدمشق في صفر سنة ١٢١٤ هـ ودفن بتربة الدحداح (٢) .

مؤلفاته كثيرة أهمها :

- التذكرة الكمالية المسماة بـ (الدرالمكنون والجمان المصون من فرائد العلوم وفوائد الفنون) وتشتمل على فوائد تاريخية وأدبية ومطارحات شعرية وغيرها . والكتاب في عشرين جزءاً أكثرها تحتفظ به المكتبة الظاهرية .

- النعت الأكمل لأصحاب الامام أحمد بن حنبل . طبع بدمشق سنة ١٩٨٢ م بتحقيق محمد مطيع الحافظ ونزار أباطة .

- الورد الانسي والوارد القدسي في ترجمة العارف بالله عبد الغني النابلسي . منه نسخة مخطوطة في مكتبة النابلسي ، ونسخة في الجامعة الأمريكية ببيروت رقم ٧٥٢ ونسخة في دار الكتب المصرية رقم ٧١٦١ ونسخة ثانية برقم ٨٠٧٢ (٣) .

□ أبواب الكتاب :

رتب المؤلف كتابه في مقدمة وثلاثة عشر باباً وخاتمة ، وبعرض وتلخيص أهم ما ورد فيه نستطيع تقديم صورة صادقة وواضحة لحياة النابلسي ، مع فوائد تاريخية ضمها الكتاب تتصل بعصر النابلسي ومعاصره .

المقدمة : في ذكر الصالحين ونقل آثار الأولياء الكاملين (الورقة ٥ - ١٢) :

نقل المؤلف ما اتصف به الصالحون في حياتهم الخاصة والعامة وما أوتوا من فضائل ومزايا تحلوا بها جملهم من أولياء الله .

الباب الأول : في ذكر نسبه الشريف وتراجم أسلافه ونسبه العمري :

أشار المؤلف الى الكيفية التي تم فيها تغيير لقب المترجم من المقدسي الى النابلسي ثم ترجم لأجداده فقال :

« الباب الأول في نسبه العريق الطاهر المتصل بالعلماء الأكابر من أوله الى الآخر . . . وكيف انتسب الشيخ الى نابلس مع أن طائفته كلهم من بيت المقدس فنقول معتمدين على ما هو من خطه الشريف الصحيح فهو :

الشيخ عبد الفني بن اسماعيل بن عبد الفني بن اسماعيل بن أحمد بن ابراهيم بن اسماعيل بن عماد الدين بن ابراهيم بن عبدالله بن محمد بن عبد الرحمن بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة بن علي بن جماعة بن حازم بن صخر بن عبد الله الكنانني الحموي الأصل المقدسي الشهير بالنابلسي » .

« ويتصل نسبه بالخليفة عمر بن الخطاب وذلك لأن النابلسي ينتسب للإمام موفق الدين أخي الشيخ أبي عمر بن قدامة المقدسي ، والموفق المذكور متصل بالانتساب بالإمام عمر رضي الله عنه » .

أما شهرته بالنابلسي فقد أشار المؤلف الى أن « برهان الدين ابراهيم (جد النابلسي الرابع) استوطن نابلس مدة بعد أن خرج من بيت المقدس ، ثم رحل منها الى دمشق ، واستوطنها وبقيت ذريته بها واشتهروا ببني النابلسي » .

الباب الثاني : في ولادته وما يتعلق بها ومبدأ حاله وأمره (٣٣ - ٤٥ ق) :

« ولد الأستاذ (النابلسي) يوم الأحد رابع ذي الحجة سنة خمسين وألف كما ذكره الأستاذ في رسالته المسماة (الحوض المورود في زيارة الشيخ يوسف والشيخ محمود) (٧) وكان موافقاً لسابع يوم في آذار ، والقمر في برج الثور بمنزلة الثريا - وكان والده مسافراً الى الديار الرومية (التركية) وقد اشتهر والده بالعلم والفضل والشهرة وله مؤلفات كثيرة (٨) وكان موضع ولادته في دار أمه . . . الكائنة في باطن دمشق بمحلة سوق القطن في زقاق المصبغة الكيوانية » .

« أما والدته فهي الثقية الصالحة زينب بنت الشيخ محمد بن الشيخ برهان الدين ابراهيم بن أحمد بن يحيى الدويكي الدمشقي ، ووالدها كان ذا علم وافر وتجارة . سافر الى الهند ، وكانت وفاته فيها . وكانت والدته من أهل الدين والصلاح والتقوى ، وكان لها حنو كثير ، والى هذا يشير (النابلسي) بقوله :

وان لسي أما فكن عونها تعنو علي حيث ما لسي أب

توفيت في شوال سنة ١١٠٤ هـ ودفنت بالقرب من قبر معاوية بن أبي سفيان وقبر الشيخ نصر المقدسي في مقبرة الباب الصغير بدمشق » .

نشأ النابلسي في بيت علم وفضل ، اشتهرت أسرته بصلتها القوية بالعلم والزهد والتصوف ، فلا عجب أن ينشأ النابلسي نشأة علمية فيبدأ في سنة مبكرة بنظم الشعر والتأليف . يقول الغزي :

« وقد بدأ نظم الشعر ولما يتجاوز من العمر اثنتي عشرة سنة ، اذ رثى والده الذي توفي سنة ١٠٦٢ هـ ، ونظم (البديعية) وعمره خمس وعشرون سنة ، ثم شرحها في ثلاثة أسابيع ، وكان قد ابتدأ التصنيف والقضاء الدروس حين بلوغه العشرين سنة ، فشرع في القضاء الدروس بالجامع الأموي ، وكان مكان تدريسه في الجهة القبليّة تجاه سيدنا يحيى العصور ، فأقرأ بكرة النهار في عدة علوم ، وبعد العصر في كتاب (الجامع الصغير) ، ثم (الأربعين النووية) ، ثم (الأذكار النووية) ، وكان يقرئ مع ذلك في الجامع الأموي كتب الشيخ الأكبر (كالفصوص) (ومواقع النجوم) وغيرها ، واستمر على هذه الحالة إلى سنة تسعين وألف « وفي سنة إحدى وتسعين وألف « دخل الخلوة ولزم العزلة وكان تجاوز الأربعين وبقي في الخلوة والرياضة سبع سنوات ؛ وكان موضع خلوته في داره التي بسوق المنبرانية المواجهة للباب القبلي من جامع بني أمية ؛ في القصر المطل على السوق المذكور . . . وكان غالب أمره في الخلوة تلاوة كتاب الله تعالى والتأمل في أسرارهِ ومعانيهِ ، والفصوص على ما اندرج من الحكم فيه ، وجمع ذلك في مؤلفه المشهور الذي سماه (بواطن القرآن ومواطن الفرقان) نظماً على قافية التاء ؛ وصل فيه إلى سورة براءة بما يزيد على خمسة آلاف بيت .

ولما خرج من الخلوة اشتهر أمره ، وأقبل على التأليف .

الباب الثالث : في شمائله وأطواره وأحواله وزهده ومكارم أخلاقه وصفاته (٤٥ - ٥٦ ق) .

« ولما خرج (النابلسي) من الخلوة أخذ في السياحات فرحل إلى زيارة أرض البقاع العزيز وجبل لبنان ؛ وجمع في ذلك رحلة سماها (حلة الذهب الابريز في رحلة بعلبك والبقاع الميز) (٩) وذلك في سنة إحدى ومائة وألف .

ثم ارتحل إلى زيارة بيت المقدس وبلدة سيدنا ابراهيم الخليل . وجمع في ذلك رحلة سماها : (الحلة السندسية في الرحلة القدسية) (١٠) .

ثم في غرة سنة خمس ومائة وألف ارتحل الرحلة الكبرى وهي التي جمع فيها ؛ وصنف في ذلك كتاباً حافلاً سماه (الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز) . وهي الرحلة التي وقع له فيها أحوال ووقائع ؛ فقد خرج من دمشق وكان بصحبته من تلاميذه وأخصائه سبعة ، ولم يكن معهم شيء من المال ، ولا مما يحتاج إليه المسافر سوى إبريق القهوة والخيل ، ثم طافوا جميع القطر الشامي لأجل زيارات الأنبياء والأولياء ، ولم يزل ينتقل بهم حتى وصل إلى العريش المصري ؛ ثم إلى القاهرة ، وأنزله الأستاذ زين العابدين البكري الصديقي في داره ، بعد أن خرج جملة من أعيان مصر للقائه ، ثم سار من هناك قاصداً المدينة المنورة على طريق الحاج المصري .

□ توليه فتوى الحنفية :

« وفي سنة ثلاث عشرة ومائة وألف ولي افتاء السادة الحنفية بدمشق (١١) فكتب اليه مهناً ومؤرخاً تلميذه مصطفى الصمادي قصيدة أولها :

سعدت دمشق لها الفغار على السوى ولزمره العلماء حق هناء

الى قوله :

مفتي دمشق القطب أرخت المنى هو في الحقيقة حقه الافتاء

□ تدريسه في المدرسة السليمية :

« وفي سنة خمس عشرة ومائة وألف ولي تدريس السليمية في صالحية دمشق ، وابتدا فيها في غرة ذي القعدة من أول (تفسير البيضاوي) وشرع في كتابة الشرح عليه المسمى (بالشرح الحاوي على تفسير البيضاوي على وجه البسط والايضاح) وانتهى في الكتابة عليه في سورة البقرة في ثلاث مجلدات » .

□ مسكنه ومنزله :

« كان الأستاذ في أول أمره يسكن داخل دمشق بدار بني النابلسي المشهورة بهم : الكائنة بسوق العنبرانيين قبلي الجامع الأموي الشريف ؛ ثم لما صدرت الفتنة بدمشق بين جند القول وطائفة الأشراف ، وبني جند القول على الأشراف ؛ حتى ذهبوا منهم رجلا تجاه دار الأستاذ ؛ وحصل للأستاذ بسبب ذلك انزعاج عظيم خرج بعياله ، وبني داراً من دك الثراب بسفح قاسيون عند تربة الموليين ومزار الشيخ يوسف القميني ، وسكن هناك مدة تباعداً عن الناس ، ثم في أوائل سنة تسع عشرة ومائة ألف أحكره الشيخ أسعد أفندي البكري الصديقي قطعة من بستانه المسمى بالمجمية شرقي المدرسة العمرية الى جهة القبلة تحت نهر يزيد فابتناها الأستاذ داراً وسكنها ودفن بها أخراً » .

□ قصر النابلسي :

« وكان للأستاذ قصر جميعه من الخشب ؛ يشتمل على شبابيك وكتيبة ، وتحتة ايوان مرتفع على الأرض ، وله عزابات من الحديد تشده ، ركب بعضه على بعض ، فيفك وينقل من مكان الى مكان من البساتين وغيرها ، وقد كان اصطناعه للأستاذ في سنة تسع وثلاثين ومائة ألف ، وقد جعل له الأستاذ تاريخاً من نظمه الشريف :

قد قيل لي ان القصور جميعها	مبنية بعجسارة تستثقل
أيكون قصر في البيوت وتارة	تلقاه يعوي ذاك روض مقل ؟
والكل من خشب يشد حديد	أجزائه فهو المغف المثقل
فاجبت لا عجب وفي التاريخ ها	قصر يفك كما يشاء وينقل

واتخذ لذلك القصر بعض المحبين للأستاذ بطلا عشرة : تحمله اذا أراد السير الى مكان من منتزهات دمشق وغيرها .

الباب الرابع : في ذكر مشايخه في انواع العلوم واصناف الفنون (٥٦ - ٦٧ ق) :

- ١ - والده الشيخ اسماعيل بن عبد الفني : قرأ عليه مقدمات الفنون ، وحضر دروسه في التفسير في المدرسة السليمية ، وشرحه على (الدرر) في جامع بني أمية ، وأجازه . توفي والده وللأستاذ من العمر ١١ سنة و ١١ شهراً و ٢١ يوماً .
- ٢ - نجم الدين محمد بن محمد الفزي العامري : قرأ عليه مصطلح الحديث (كشرح النخبة) و (شرح ألفية المراقي) . وأجازه اجازة خاصة وعامة .
- ٣ - محمد بن كمال الدين الشهير بأبن حمزة نقيب الأشراف : قرأ عليه جملة من الفنون .
- ٤ - علي الشبراملسي الشافعي القاهري : أجازه اجازة حافلة .
- ٥ - عبد الباقي الحنبلي البعلبي الأثري : قرأ عليه مصطلح الحديث (كشرح النخبة) و (شرح الألفية للقاضي ولمصنفها) . وأجازه اجازة خاصة وعامة .
- ٦ - عبد القادر بن مصطفى الصفوري : قرأ عليه عدة فنون . وأجازه .
- ٧ - محمد بن تاج الدين المحاسني : أخذ عنه التفسير والنحو .
- ٨ - أحمد بن محمد القلمي : قرأ عليه الفقه وأصوله . ولازمه ملازمة تامة .
- ٩ - كمال الدين محمد بن يحيى الدمشقي الشافعي الشهير بالفرضي : قرأ عليه العربية والحساب والفرائض .
- ١٠ - محمد بن يحيى (نجم الدين) وهو أخو الذي قبله : قرأ عليه مبادئ العلوم .
- ١١ - ابراهيم بن منصور الفتال .
- ١٢ - محمد بن أحمد الأسطواني .
- ١٣ - محمود الكردي نزيل دمشق ، قرأ عليه النحو والمعاني والبيان والصرف والمنطق .
- ١٤ - محمد بن محمد الميثاوي .
- ١٥ - محمد بن بركات الكوالي .
- ١٦ - ملا حسين بن اسكندر الرومي الحنفي نزيل دمشق .
- ١٧ - ابراهيم بن سليمان الجبيني .
- ١٨ - أحمد بن محمد سويدان الحنفي .

الباب الخامس : في ذكر مشايخه في الطريقة النقشبندية والقادرية ، ومن صحبهم من الأولياء والعارفين فيهما :

« تلقى الأستاذ الطريقة النقشبندية من طريقتين : طريق الظاهر وطريق الباطن » .

□ طريق الباطن :

« يقول الأستاذ النابلسي في إجازته لتلميذه الدكدكجي :

أما اتصال مدد طريق السادة النقشبندية والعهد الوثيق برضاع لبان هذه الحقيقة الالهية فهو من طريقتين : من طريقة الباطن ومن طريق الظاهر ؛ فأما طريق الباطن وهو طريق الروحانية فقد اتصل عهدنا ومبايمنتنا واقتداؤنا في واقعة رأيناها ومطارحة روحانية وجدناها من روحانية الامام الجليل والشيخ الكامل صاحب التكميل الخوجة علاء الدين عطار قدس الله روحه ونور ضريحه » .

□ طريق الظاهر :

« تلقاها الأستاذ عن أبي سعيد البلخي البخاري ؛ فقد قدم دمشق سنة ١٠٨٧ هـ واخذ عنه (النابلسي) وألبسه الخرقه وهي قلنسوة بيضاء ، واختار الأستاذ وطلبه للمبايعة على الطريق النقشبندي ، وبايعه بجامع بني أمية عند رأس نبي الله يحيى عليه الصلاة والسلام وأعطاه المكاز ، وأعطاه رسالة متعلقة بالطريق وأمره أن يشرحها فشرحها الأستاذ شرحاً نفيساً سماه (مفتاح المعية في شرح الطريقة النقشبندية) وكان ذلك باذن من النبي صلى الله عليه وسلم » .

□ الطريقة القادرية :

أخذها الأستاذ عن الشيخ عبد الرزاق بن شرف الدين الكيلاني : يقول النابلسي في الرحلة الكبرى :

اجتمعنا به رحمه الله تعالى ٠٠٠ في سنة خمس وسبعين وألف في حماة في ذهابنا الى الروم في ذلك العام ، وحصل لنا من معاهدته الشريفة كمال النفع التام ٠٠٠ وقد أتى بعد ذلك بسنين الى بلادنا دمشق الشام قاصداً الحج الى بيت الله الحرام فاجتمعنا به أيضاً وحصل لنا به كمال المؤانسة » .

الباب السادس : في تراجم تلاميذه والأخذين عنه واحوالهم معه ، مع ذكر شيء من مدائحهم فيه ، وذكر بعض كرامات وفوائد علمية وقعت لهم معه (٧٢ - ١٦١ ق) .

« لا يمكن حصر تلامذة الأستاذ بوجه ٠٠٠ وهو قد ارتحل من دمشق ؛ وساح ودخل البلاد وخالط العباد » .

ثم أورد المؤلف تلاميذه ، وذكر أن أشهرهم كان الأديب المؤرخ الشيخ محمد بن ابراهيم الدكدكجي المتوفى سنة ١١٣١ هـ وقال : « بكى عليه الأستاذ ولم يمهده أنه بكى على ميت قبله » .

الباب السابع : في تأليفه النابغة وتحريراته الجامعة (١٦١ - ١٦٨ ق) :

« بلغت مؤلفاته زهاء ثلاثمائة مؤلف بل أكثر ٠٠٠ وهي ما بين المجلد والمجلدين والثلاثة ، والكراسة والأقل والأكثر ٠ عم بها الانتفاع ، ومالت لها الألباب والطباع في سائر البلاد والبقاع ٠ »

ثم أورد المؤلف الغزي أسماء ١٨٥ مؤلفاً ٠ وذكر منها نظمه : (البديمية) لما بلغ خمساً وعشرين سنة ؛ ثم شرحها في ثلاثة أسابيع ٠ وقد قرظ شرح البديمية الشيخ محمد بن كمال الدين الشهير بابن حمزة وقرظها أيضاً الشيخ شهاب الدين بن عبد الرحمن الممادي الحنفي ٠

أما عن انتشار مؤلفاته فيقول الغزي :

« انتشرت مؤلفاته في المشارق والمغارب فلا تجد أحداً إلا لها طالب وفيها راغب ؛ حتى أنك إذا طلبتها لا تجدها إلا استسأخامع أنها دائماً تكتب وتنقل ٠ »

الباب الثامن : في نبذة من المكاتبات والمدائح الواردة له (١٦٨ - ١٨٧ ق) :

أورد الغزي كثيراً من الرسائل والقصائد التي مدح بها النابلسي ، وهي قصائد ورسائل تمثل العصر ، يطول البحث بإيراد نماذج منها ٠

الباب التاسع : في المنامات التي رثيت له أوراها لنفسه (١٨٨ - ٢٢٠ ق) :

« وقد جمع رضي الله عنه رسالة سماها (النوافج الفاتحة بروائح الرؤيا الصالحة) ، وقد نقل الغزي هذه الرسالة إلى كتابه ، ثم ذكر ما رآه منقولاً في بعض المجاميع بخط النابلسي نفسه ، وما تلقاه من أفواه معاصريه ٠ »

الباب العاشر في كراماته والغوارق التي ظهرت على يديه (٢٢٠ - ٢٢٩ ق) :

« كراماته لا تنحصر عدداً ولا تنقطع مدداً ٠٠٠ وقد نقل الجدي (أي محمد شمس الدين الغزي) عن الأستاذ أنه كان لا يحب أن تظهر عليه كرامة ٠٠٠ ولناخذ في الإبانة عما وعدنا به حسبما تلقيناه عن عدد التواتر من العلماء الأساطين ؛ وما وجدناه في بطون الدفاتر وصدور الدواوين ٠ »

الباب الحادي عشر : في كلماته الشريفة الصادرة عن الحضرات المنيفة (٢٣٠ - ٢٤٠ ق) :

ذكر الغزي أن « للأستاذ رسالة سماها (مناجاة الحكيم ومناجاة القديم) (١٣) متعلقة بمناجاته لربه ؛ ومناجاة ربه له ، وهو كتاب عظيم ذو قدر جليل جسيم ، مشتمل على ستة عشر فصلاً ، نظير ما وقع لسيدي امام العارفين السيد عبد القادر الجيلاني قدس الله سره في غوثيته المشهورة ٠ وهذا أمر ذوقي يعرفه العارفون وينكره الجاهلون ٠ ثم نقل الغزي الرسالة بتمامها ٠ »

الباب الثاني عشر : في تراجم أولاده وأحفاده وأسباطه (٢٤٠ - ٢٥١ ق)

□ أولاده :

- ١ - الشيخ اسماعيل بن عبد الغني : تولى سنة ١١٦٣ هـ ودفن في حجرته التي في بيت الشيخ عبد الغني بالصالحية .
- ٢ - زينب بنت عبد الغني : تزوجها أولا الشيخ صادق الخراط ، وولدت له ثلاث بنات ثم من بعد وفاته تزوجها الشيخ محمد الفزي (جد كمال الدين محمد الفزي المؤلف) وولدت والد كمال الدين : (محمد شريف) الفزي . توفيت سنة ١١٧٣ هـ .
- ٣ - طاهرة بنت عبد الغني : تزوجها أولا الفزي (محمد شمس الدين) ثم لما توفيت تزوج أختها زينب سنة ١١٤٣ هـ . دفنت بسفح قاسيون .

□ أحفاده :

- ١ - طاهر بن اسماعيل : تولى سنة ١١٤٧ هـ ودفن في حجرة والده .
- ٢ - مصطفى بن اسماعيل : من أعماله بناء الجامع لصيق قبر الأستاذ وذلك سنة ١١٤٦ هـ وفي سنة ١١٨٧ هـ أحدث منارة للأذان ، وكان قد ساعده في بنائها كافل دمشق الوزير محمد باشا . توفي الشيخ مصطفى سنة ١١٩١ هـ ودفن قريبا من ضريح الأستاذ .
- ٣ - عبد القادر بن اسماعيل .
- ٤ - إبراهيم بن اسماعيل : توفي سنة ١٢٢٢ هـ .
- ٥ - عبد الغني بن اسماعيل ولد سنة ١١٤٣ هـ وتوفي سنة ١٢١٢ هـ .
- ٦ - حسين بن اسماعيل توفي سنة ١٢٠٧ هـ ودفن بمرج الدحداح .
- ٧ - درويش بن اسماعيل .
- ٨ - محمد ذيب بن اسماعيل .

□ أسباطه :

- ١ - عبد الرحمن بن محمد الفزي العامري المتوفى سنة ١١٤٤ هـ . ودفن بمقبرة الدحداح .
- ٢ - محمد شريف بن محمد الفزي (والد كمال الدين) توفي سنة ١٢٠٣ هـ ودفن بالروضة بمقبرة الدحداح جانب قبر والده .

الباب الثالث عشر : في وفاته وما يتعلق بها (٢٥١ - ٢٦١ ق) :

نقل المؤلف عن جده الشمس الغزي من كتابه لطائف المنن خبر وفاة النابلسي بقوله :
« تمرّض الأستاذ في السادس عشر من شعبان سنة ثلاث وأربعين ومائة وألف ،
وانتقل الى رحمة الله تعالى عصر يوم الأحد الرابع والعشرين من الشهر المذكور ، وجهز
في يوم الاثنين خامس عشرين الشهر ، وصلينا عليه في بيته ، ودفن في القبة التي أنشأها
في أواخر سنة ست وعشرين ومائة وألف في الجنيّة الغربية من داره ، وذكر لي في ذلك
الوقت أنه أعدها لدفنه واستكتمني ذلك فلم أذكره الا يوم وفاته . وغلقت البلد يوم موته
وانتشر الناس في جبل الصالحية » .

قال الكمال الغزي : « وفي حال مرض الأستاذ لم ينب ادراكه ، ولا تغير شيء من
حواسه الى أن خرجت روحه الشريفة ؛ وكان كثيراً ما يقول في مرضه : تعالوا انظروا الى
نقش بندي ويشير الى بدنه . واجتمعت في داره غالب الحفظة للقرآن الكريم في دمشق . .
ولما وضع على المفتسل اجتمع علماء دمشق وطلبته لنفسه ، ووقف الشيخ حسن البصير
المنشد ، وأنشد قصيدة الأستاذ المشهورة وأولها :

خلوة القبر اشرفى الغلوات بلقاء الحبيب في الجلوات

وصلي عليه في ايوان القاعة مرارا عديدة .

الخاتمة :

في فضيلة الانتساب الى الصالحين والانتفاء الى الكاملين (٢٦١ - ٢٦٧ ق) :
ذكر فيها المؤلف ما ورد من آيات واحاديث وقصص عن الصالحين في فضل اتباع
الصالحين والتخلق بأخلاقهم والاقتداء بهم .

★ ★ ★

وبعد فهذه دراسة اعتملت فيها على النقول عن المؤلف ، وحاولت ايراد النصوص
كما جاءت عن المؤلف محافظة مني على أسلوب المؤلف في عرض ترجمة النابلسي ، وهي
بذلك قد أضاعت جوانب كثيرة من حياة النابلسي لم يوردها كثير ممن ترجم للنابلسي ،
وهي ترجمة حافلة بالحوادث التاريخية والفوائد العلمية والأدبية والشعرية ، أرجو أن
أكون قد وفقت في حسن عرضها كما أراد المؤلف لها أن تكون ، أو أقرب ما تكون
لأرادته .

الهوامش :

- ١ - انظر في ترجمة التابلسي المراجع التالية : سلك الدرر للمرادي ٣/ ٣٠ - ٣٨ ، عجائب الآثار للجبرتي ١/ ١٥٤ - ١٥٦ ، تراجم بعض اعيان دمشق لابن شاشو ٦٧ - ٨٣ ، هدية المارفين ١/ ٥٩٠ - ٥٩٤ ، عقود الجواهر لجميل العظم ٤٦ - ٦٩ ، معجم المطبوعات لسركيس ١٨٣٢ جامع كرامات الاولياء للذهباني ٢/ ٨٥ - ٨٩ ، الاعلام للزركلي ٤/ ١٥٨ ، معجم المؤلفين للحالة ٥/ ٢٧٢ ، فهرس مخطوطات المكتبة الظاهرية للغة العنلي لمحمد مطيع الحافظ .
- ٢ - كتاب لطائف المنة في فوائد خدمة السنة تأليف محمد الغزوي منه نسخة في المكتبة الظاهرية (انظر المنتخب من مخطوطات المكتبة الظاهرية قسم الحديث .
- ٣ - ذكر الكمال الغزي عند ذكره لهذا الكتاب ، انه اتصلت به نسخة منه بخط مؤلفها ، وهذه النسخة آل امرها الى مكتبة جامعة برنستون رقم ١٨٠٨ وهي في ٣٧ ورقة (معجم المؤرخين الدمشقيين ص ٣٦٥) .
- ٤ - الفتح الطري ٥٠ منه نسخة في المكتبة الظاهرية رقم ٥٣١٦ .
- ٥ - للتوسع في ترجمته انظر : فهرس الفهارس للكتاني ١/ ٣٦٠ ، ٢/ ٢٥٤ ، روض البشر للشطبي ١٩٩ منتخبات تواريخ دمشق للحصني ٢/ ٦٧٥ ، حلية البشر للبيطار ٣/ ١٣٣٢ ، معجم المؤرخين الدمشقيين للدكتور صلاح الدين المنجد ٣٧٧ ، مختصر طبقات الحنابلة للشطبي ١٤٥ ، النعت الاكمل لاصحاب الامام احمد بن حنبل لكمال الدين الغزي (المقدمة) اعلام الفكر الاسلامي في العصر الحديث لاحمد تيمور يانسا ٣١٨ .
- ٦ - انظر (المؤرخون الدمشقيون وآثارهم المخطوطة) للدكتور المنجد ص ٣٧٧ .
- ٧ - رسالة العوض المودود ٥٠٠ منه نسخة بخط المؤلف في المكتبة الظاهرية برقم ٤٠٠٨ الورقة ٤٦ - ٤٨ .
- ٨ - في ظاهرة دمشق مؤلفات مخطوطة كثيرة . انظر فهرس مخطوطات اللغة العنلي (١ - ٢) .
- ٩ - حلة الذهب الابريز ٥٠٠ منه نسخة في الظاهرية رقم ٧٩١٠ وثانية برقم ٨٣٦٦ وقد طبع الكتاب مؤخرًا في بيروت (العهد الالاني) .
- ١٠ - الحلة السندسية ٥٠٠ في المكتبة الظاهرية وعنوانها : الحضرة الانسية في الرحلة القدسية رقمها ٣٦١٣ ، ونسخة ثانية ٦٨٤٤ .
- ١١ - الحقيقة واجاز ٥٠٠٠ منه اربع نسخ في الظاهرية بالارقام التالية : ٣٢٢٦ ، ٣٢٢٥ ، ٤٧٥٣ ، ٤٦٤٣ .
- ١٢ - انظر ص ٢٢٠ من كتاب عرف البشام فيمن ولي فتوى الشام للمرادي تحقيق محمد مطيع الحافظ ورياض مراد .
- ١٣ - رسالة مناجاة الحكيم ومناجاة القديم : منه نسخ اربع في المكتبة الظاهرية بالارقام التالية ٥٥٧٠ الورقة ٣٨ - ٤٠ ، ٦١١٨ الورقة ١٥ - ٢١ ، ٥١٢٩ الورقة ٢٣ - ٣٣ ، ٩٠٥٧ الورقة ٩٧ - ١٠٢ .

الكلمة عند ابن سبّعين

٦١٤ - ٦٦٩ هـ

محمد ياسر شرف

تشغل فلسفة المغريين رقعة هامة من الأرض التي نمت فيها الفلسفات اليونانية والرومانية والهندية والصينية بالمعنى الاجمالي ، وسواها من العقائد المذهبية الأخرى ، التي اطلع عليها العرب والمسلمون بشكل مباشر أو غير مباشر . وذلك لما قدمته من اطر دراسية ومناهج متميزة في بحث المشكلات التي أثارها الفلاسفة السابقة ، ولا سيما بعد امتزاجها بالفكر الديني الاسلامي ، بما يتوي في أحشائه فقها وعلم كلام .

وفلسفة « عبد الحق بن سبّعين » تشكل أحد المنطقات الفكرية والاضافات التي عمّقت طريق البحث الفلسفي ، ضمن اطار الدين . فهي قد فتحت السبيل ، بكل جرأة وطموح ، الى تناول المشكلات الميتافيزيقية من منظور يتمتع بقدر من الطرافة لا ينكر ؛ أعني : نظرة الوحدة المطلقة للوجود ، من حيث كان .

يظهر التتبع الخطي لاطارات الحياة التي عاشها « ابن سبّعين » المدى الذي قطعتة الشخصية في مواجهة البيئات ، التي عاندها بصنوف المواقف الدينية الرسمية الشعبية والقيادية ، الى جانب اعتبارات الثقافات المتعددة التي قبلت بها آراؤه .

فقد امتلات حياة مفكرنا بعالات من المواجهة الدائمة ، تطلبت منه الاختيار بين الاستقرار والصمت ، أو الانتقال والجهر بمارأه حقيقة لا بد من ادراكها . ولذا اتسمت آثاره بالقصر ، وادتمادها على قدر من الغموض لتأمين استمرار تأثيرها وحماية المشتغلين بها .

□ الثقافة السبعينية :

اضطلع ابن سبئين ، من جملة ما اطلع عليه ، بالفقه واجتهد فيه ، فهو الذي كان « لا ينام كل ليلة حتى يكرر عليه ثلاثون سطرًا من كلام غيره » (١) . وهو المشهود له في كثرة نظره وظهوره فيها على العلوم كلها ، ثم انفرادها وغرابتها وخصوصيتها بالتحقيق الشاذ عن أفهام الخلق ، (٢) وعرف نقاط الاختلاف والاتفاق في مذاهب الفقهاء الكثيرة ، ولا سيما مع ازدياد فرق الباطنية والخوارج والاباضية والصفيرية مشرقاً ومغرباً ، واستفاد من ثغراتها واعضالاتها ، فنقد لنقدها والادلاء بأرائه ضدها .

كما اشتملت ثقافته على ذخيرة منهجية ونظر في مسائل دينية ومعالجات ، جرى الاصطلاح على تسميتها « علم الكلام » ، حيث يجمل من مسألة مختلف فيها من مسائل الاعتقاد والعقيدة موضوع برهنة جدلية باجتلاب البراهين النظرية لسند القضية المروضة (٣) . وغاية هذا البحث القيام بفرض مجمع عليه ، من الوجهة الدينية الاسلامية الصرف ، ألا وهو معرفة الله بصفاته « الواجب ثبوته له ، مع تنزيهه عما يستحيل اتصافه بها ، والتصديق - الى جانب ذلك - برسله على وجه يقين الدليل . أما الأسلوب الذي يتبع لتحقيق تلك الغاية ، فهو قسمة « المعلوم » الى : ممكن لذاته ، وواجب لذاته ، ومستحيل لذاته . والوسيلة المنهجية - بعد هذه القسمة - هي اثبات القدم والبقاء ، ونفي التركيب والقسمة ، أو الحديث في ما يسمى « أحكام الواجب » (٤) .

وقد كانت لابن سبئين ردود على ما ساد أوساط المسلمين في علم الكلام ، من الأشعرية خاصة ، وبقية المتكلمين الآخرين كالمعتزلة والجهمية والمرجئة ، وعمد الى معارضة علم الكلام المشتهر لديهم بكلام بدليل يحمل في روحه المذهب الخاص به ، ويجري في أوصاله نسخ النظر الذي يميز جميع ما كتب عبد الحق ويفرده . وعدا الايمان « ايمان الماهية » والنطق الصالح « نطق الوجود » ، والدعوة الثامة دعوة الباطن الظاهرة على الظاهر بالحقيقة الباطنة عن الوهم بالمجان ، (٥) .

باعتقاد هذه القناعات كان لا بد للنظر العقلي السبعيني من أن يتخذ صيغة أخرى مفارقة لتلك التي تشجعت فيها الاستنباطات الكلامية السالفة ، وغدا ابن سبئين يطلب من المشتغل الطامع الى الحقيقة أن يتبع خطوات منهجية تقوده الى جادة الصواب ، وهي خطوات متسلسلة بدقة .

يقول : « اطلب الأمور الذاتية بالنظر ، وحرر القول في الكل بالعين ، وعول على الوجه الغير بالشعور الخلفي ، بالعلم الامثل ، بالحال البعيد عن ذلك ، بالالزام القريب منه ، بالدليل الجميع بالمجموع ، بل الفرد بالفرد ، بل البد المفروض الذي لا ينسب له ومنه ، أو هو أو كذلك بتشكيك ، أو قريب بنوع من أنواع الصفع ، أو هذه ، أو هذا ، أو هو ، أو ما في الصدور ، أو الذي اذا نظر في المكتوب أجابك وكان جوابك » (٦) .

وحاصل ذلك عند ابن سبئين هو : كون الوجود ماهية أوهم الوهم فيها الاشتراك ، وبسطها حيث قبضها ، وغيبها حيث أظهرها . وهذا ما يجمل طريقته الجدلية تدخل جديداً

في علم الكلام ، أعني أن مبدأ « وحدة الأضداد » فيها يبدو أصلاً غالباً على مبدأ « عدم التناقض » الذي اعتمدته الكلاميون أساساً في مناقشاتهم واثبات أصولهم .

وتزداد الشقة بالاختلاف بُعْداً بين الكلام المعروف والبديل الذي أراد مفكرنا ارساء دعائمه وقواعده ، من خلال اعتباره « حقيقة الماهية صورة علمية » ظهرت الذات بحسبها ، فظن أنها ذات أخرى ، وإنما هي مظهر للذات ومرتبطة فقط ، والذات بها وبأمثالها ذات فقط لا زائد . وهي بدون الذات لا شيء أصلاً . فإين الاشتراك ١٩

بعد وصول عبد الحق الى هذه المرحلة ، يعود لايضاح نفيه الاشتراك ، باللجوء الى الربط بين البسط والقبض ، ويقرر أن « البسط حيث القبض ، ناشئ من الظن أن للذات » في البين وجود ما تماثل به الذات في الوجود وتشاركه فيه « (٧) » ، فتقول الذات : « أنا عين موجودة » . وهذا يعني أنها انبسطت وادعت الظهور . ويكون ذلك « عين قبضها » لأن الحقيقة هي أن « الظاهر الموجود إنما هو الذات بحسب مظهر من صور علمه » ، فهو الظاهر والصورة له ، والمكس وهم لا أصل له .

تبعا لذلك يرى ابن سبئين أن الكثرة المنسوبة الى وحدانية الله تشير الى جميع الأسماء والمسميات له ، وأن أسماء الله « اعتبارية » فلذلك لا تنتقل ، ولكون مسماهما واحداً ، فبعضها يتبدل من بعض (٨) . الله فقط ، هو الأول من حيث هو الآخر ، وهو الظاهر من حيث هو الباطن ، وهو بكل مدلول منها هو ذلك . لذا قال مفكرنا « بظهور التنزيه وبطلان التشبيه » وبنى رأيه في ذلك على أن « الجسم ما بين نهايتين وعدمين ، لأنه هو الذي كان في النظام القديم يشمل كلية النظام العام ، فخرج من العدم والجواز الى الوجود المشخص والثبوت . ويمكن منه وفيه أن يرجع الى ما كان عليه ، فهو الذي لا يلزم من فرض وجوده وعدمه محال . وهو واقف من صفة نفسه على حاشيتي النقيض » (٩) .

وتظهرنا العودة الى آثار ابن سبئين على معرفته فلاسفة المغرب والمشرق ومتصوفيهما ، واطلاعه على آثارهم (١٠) ، أمثال : ابن باجة والفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد وابن مسرة وابن عربي ؛ كما تدونق أقوال العلاج والسهورودي وغيرهما . ودخل في تكوين ثقافته وأرائه الصوفية ، تأثيرات معرفته « علم الحروف والأسماء » ، وما ينشأ عن ذلك من اعتقاد الاقتدار بالهمة على تصريف المجريات الكونية ، ومعرفة مفهومات المستقبل « علم الجفر » وما يتعلق بذلك من مدركات .

لكن الفلسفة - على وجه التخصيص - هي التي تمثل محور الصياغة المذهبي في اتجاه مفكرنا ، لما اتبعه من أصولها وأظهره من اعتماد عليها . وقد أورد « الششتري » تلميذه في اسناد طريقته الصوفية : هرمس وسقراط وأفلاطون والاسكندر الأكبر ، الى جانب العلاج والشبلي والنفري والحششي وقضيب البان والشوذي والسهورودي وابن الفارض وابن قسي ، ومعهم : ابن مسرة وابن سينا والغزالي وابن طفيل وابن رشد وأبو مدين وابن عربي والحراني وعدي ، ثم ابن سبئين دونما تفريق أو تفضيل (١١) .

والفلسفة الاسلامية تمثل نوعاً خاصاً من ذلك النتاج الانساني الوفير ، انها معادلة النجوع أو الفشل في نطاق التفكير الذي يرمي الى تنظير « التوحيد » وتعقيله ، دون المساس بمسلمة « الثنائية » بين الله والعالم • وهي - بُعد - حصيلة الثلاثة الكتب الدينية المنزلة ، والتي عليها اثبات عدم التعارض المصممي بينها ، رغم ما تحتويه من اختلاف • لذلك أخذت على عاتقها تحقيق التفوق على الفلسفات المتفرعة عن الأديان السابقة ، مجاراة وتحقيقاً للتناسب في كون الاله لن يقبل من عباده - منذ محمد - غير الاسلام ديناً •

وتعد فلسفة ابن سبئين نموذجاً حياً للمشكلات التي أثرت جميعها ، من حيث أن الايمان الديني يفترض المسلمات الاعتقادية، يتطلب الوقوف عند حدود الأقيسة العقلية في الاستخدام ، حالما يصل الى البحث في نقاط معينة ، وهو مطالب بالاقلاع عن النظر في مطارح هي من أمر الرب •

لقد احتوت كتابات أبي محمد صنوفاً من المذاهب الفلسفية المختلفة ، ظهرت جميعها موضع ازدرائه لقصورها عن ادراك الحقيقة، وقد اعتبر أن « أرفع مذاهبهم مذهب أرسطو، وكتبه أرفع الكتب كذلك • إذ هو الحكيم بإجماع منهم ، وهو المتبع عند فلاسفة الاسلام » (١٢) • ونقد ماقاله أرسطو في النفس والمنطق والعالم ، حتى قدّم تلاميذ ابن سبئين فلسفته على أنها هدم لذلك العلم الذي كانت العامة تطلق على المشتغل به « اسم زنديق ، وتقيد عليه أنفاسه • فان زل في شبهة رجموه بالحجارة أو أحرقوه قبل أن يرفع أمره للسلطان » (١٣) •

□ مفتاح الفلسفة السبينية: التحقيق كميور علوم إسلامي

يعتمد ابن سبئين لقيام فلسفته مبسداً واحداً ، هو التمييز بين ما هو « وجود حقيقي » وما هو « وجود وهمي » • وهذا ليس بالأمر اليسير - على محدوديته - لأنه لا يتحقق الا عن طريق نفي الشخص ، بالاستناد الى المطلق ، الذي يعتبر أن « الحق واحد ، وما عداه وهم » (١٤) • والأوهام - بالتعريف عنده - هي المستندة والمستند اليها بوجه ما • ويمكن القول بأننا « نحن تلك الأوهام ، بل نحن نحن ، بل هو هو ، بل لا يقال نحن ولا هو من حيث الإشارة والميل ، ولكنها تشتمر بالشئ الذي يجد ذلك الشئ من كل الجهات، ويصرف هو والهو هو الى أنا ، ويجد الآنية والهوية معاً » •

يفرض هذا أن يتبع نقله صرف « الهو » و « الهو هو » الى « أنا أنا » بغية ايجاد الآنية والهوية معاً • ، خطوة أخرى مكملة ، هي اعتبار جميع الأوهام نتاج ما يعرض لعقولنا من وقائع العدد والكثرة ، وما يؤثر من ذلك في تكوين أحكامنا التي تعبر عن معرفتنا ما هو محيط بنا ضمن ظروف المكان والزمان • و « من علم هذا تجاوز ، واستمار الوهم ، واستند الى ظل حقيقة وهمية ، وجعلها موضوعاً لذلك الوهم ، وسمى ذلك ذاته ، وأوجد من لم يكن ، وأعدم من لم يزل » (١٥) •

الذات الانسانية - اذن - هي سبب القول « بوجود مشخص » وهو من احوالها ، اما الحقيقة فهي ان « الوجود مطلق » . وفي مكينة الذات هذه ادراك ما قامت به ، من حيث انها اوجدت من لم يكن موجوداً « الانا » واعلمت من لا يزال ماثلاً « الهو هو » ويتم لها ذلك عن طريق نزع الوهم . ولدفع هذه الاوهام في طريق تعصيل المعارف الحققة بالوجود ، حصرتها ابن سبئين في تسعة هي : العقول ، العلم ، القياس ، الحد ، النفس ، العادة ، الاضافة ، الزمان ، المكان (١٦) .

وقد رفض ابن سبئين ان يكون « المنطق الصوري » أداة كفيلة بالوصول للكشف عن حقيقة الوجود ، من حيث هو وجود ، وعرض « علم التحقيق » بديلاً في المنهج والأداة ، وقدر أن حقيقة العلم تتبين عند معرفة النفس والعقل وماهيتهما ، والوجود المطلق والمقيد والمقدر ، والمحو والنظام القديم ، والانسلاخ عن الآنيات المضافة والذوات المفارقة ، وتقدير العلل الموضوعية أولاً وفساد نظامها في الذهن (١٧) . ورأى أن ذلك كله لا يتوافر الا في علم موضوعه ، الوحدة المطلقة ، يفيد من مكتسبات العلوم السالفة ، فيحتوي ما فيها من أشتات الصواب وأعلاق النجوع ، بتوحيدها ، ويخطاها الى درك الحقيقة مطلقة .

موضوع هذا العلم هو « الحق » ، ومنهجه « الحق » ، وغايته « الحق » ، وهو « فلا زوال للحق » ، ولا شك فيه ، ولا يأخذ النقص ولا يختلف ولا يتغير . وهو الذي به الشيء ما هو ، وهو الشاهد لنفسه ، المتفق من جميع جهاته . . . وكل حائر فمن أجله كانت حيرته فيه وبه . . انه هو المطلوب ، وبه يطلب ، ومنه الطالب ، وله ، ومنه وعنه الكل ، (١٨) .

لكن هذا العلم لا يلتقن بالمنطق المعروف - الأرسطي - لقصوره . والمحقق المقرب لا يجد من يتكلم معه بمذهبه من حيث هو ، « وانما يتكلم من حيث ما يقبله المخاطب ، ولا بد له أن يقدم له كلاماً هو بمنزلة الحروف وتركيبها عند المتعلم » (١٩) . لذا فالمحقق يستخدم اصطلاحات والفاظ وعبارات وأحوال الفلاسفة والفقهائ والمتكلمين والمتصوفة جميعاً ، حتى يتمكن من الإشارة الى ماهية هذا العلم .

□ كلمة الفلاسفة والمسيحيين :

ابن سبئين للفلاسفة وأرائهم المتباينة المتعددة في مسألة النفس ، ونهى الباحث في أمرها عن تخيل الفوز والنجاة والتمام والكمال والسعادة والغاية الانسانية في اتصال الانسان بالفعل الفعال ، على مذهب أرسطو وشيعته ، أو بالعقل الكلي على مذهب بليناس السماوي ، أو بالنفس الكلية على مذهب فيثاغورس ، أو بالفصل المتوهم على مذهب ديوجانس ، أو بالكلمة على حدس هرمز ؛ لأن ذلك يعني أن الباحث رجل يتقسم الواحد ويجمعه على ظنه ، ويحسب أنه مختلف في نفسه (٢٠) .

ويقول ابن سبئين : « لا تغلط كما غلط بعض الفلاسفة وزعماء النصارى ، فوصفوا الذات الالهية بالحياة والعلم والقُدوة ، بحسب القوى الثلاث ، أعني العقل والنفس والطبيعة ،

التي هي أول القوى المنبعثة عنها ، وذكر أن ذاتا واحدة بالموضوع كثيرة بهذه الصفات ، فإذا وصف بالحياة دعي أباً ٠٠ وإذا وصف بالعلم دعي ابناً ٠٠ وإذا وصف بالقدوة دعي زوجاً ٠٠ ومن الناس من وصف تلك الذات بالصفات التي تخصها في ذاتها ، لا بحسب اضافتها الى أشياء واطافة الأشياء اليها ، وهم فرقة من النصارى المحققين في هديانهم ، قالوا انها العقل وأشاروا اليها باسم العقل والمعنى به الذات ٠٠ فصار لذلك عندهم الجوهر أعني الذات واحداً والأقانيم ثلاثة ، أعني الذات ، اذا أخذت مع صفة من الصفات الثلاث فيه فيكون أقنوم الأب ، اذا أخذ الجوهر الذي بما هو معقول تحصل الوجدانية المحصنة بالجهرية ، والكثرة بالأقنومية ، ولم يلزم محال من أن يكون شيء واحد واحداً وكثيراً ، اذ ذلك انما هو بجهة وذاك بجهة ، وذلك غير محال » (٢١) ٠

بعد هذا الرفض القاطع لآراء القدامى في « الكلمة » يعمد عبد الحق الى عرض آراء اعلام فلاسفة المسلمين ، من الذين عاصروه أو سبقوه قليلا ، في النفس والروح ٠ فيرى أن جملة ما وقف عليه « ابن باجة » هو جعل الانسان مؤلفاً من شيئين : فان وباق ، والنبي رامة ليس بحق ، وأن بحثه فيه مكتسب من صناعة أرسطو ، وقد غلط في الذي اعتقده فيه (٢٢) ٠

وقال ان « ابن رشد » يقلد أرسطو في مسألة النفس والعقل وغيرهما (٢٣) ٠ ورأى أن « الفارابي » تناقض وتشكك في العقل الهولاني ، ثم شك في النفس الناطقة ، هل غمرتها الرطوبة أو حدثت بعد ؟ كما تنوع كلامه واعتقاده في النفس ، ثم رجع عن ذلك (٢٤) ٠ ويذكر أن أكثر ما كتب « ابن سينا » مستقى من كتابات أفلاطون وكلام الصوفيين ، والذي من عنده شيء لا يصلح ، وكلامه لا يعول عليه (٢٥) ٠ ثم يصرح بأن الظاهر من كتب « الغزالي » جعله النفس والعقل المستفاد وكأنهما غايته ، وهو يطلق العقل على ما يطلق عليه النفس — كالفيثاغوريين — ويرى أن العقل والنفس والروح ، جميع ذلك لطيفة ، ويحكم ابن سبعين بأن الغزالي ضعيف في الفلسفة مثل أصله (٢٦) ٠

وبعد هذا النقد ، يرى أبو محمد أن هؤلاء الفلاسفة « كلهم خلط وتكلم وطمطن وتبرسم ، ولم يأت بفائدة ولا دلء عليها ٠ وجميع ما ذكروه لم يتخلص لهم فيه الحق ، ولا هم على شيء ٠ وجهلهم بالأمور الالهية أبين من براهينهم المنطقية والهندسية » (٢٧) ٠

□ الكلمة الجامعة المانعة :

يرى ابن سبعين أن الوصول الى الحقيقة في النفس يتحصل « في الانصراف الى ما يجده الانسان من نفسه ومن القوة الشاعرة بالقوى التي فيه المتوهمة التي تتصرف اليها المعلومات والمدركات ، كلها وهي مثل الكليات التي احاطتها بها ، وكالمركز بالنظر الى جذبها اياها ، وكالصور المقومة بالنظر الى وجودها معها ، وكالصورة المتممة بالنظر الى اعتبارها » (٢٨) ٠

وقد ذهب عبد الحق مذهبا خاصا في ذلك عندما قال : « ان هذه القوى ترجع الى قوة تسمى الكلمة الجامعة المانعة المحيطة بكل ما يتوهم أو يتحقق أو يتوسط في أمره ، وهي

المعنى المشار اليه والمعول - بحول الله تعالى - عليه « (٢٩) » . ومعنى ذلك أن جميع ما ذكر من تسميات وما سلف من تقسيمات ، إنما هو الى الكلمة الجامعة ينصرف ، وهي له كالأنموذج أو الهيولى ، بوجه ما عند الضمفاء ، وهي الكل عند القوي المدرك ، على حد تعبير ابن سبئين (٣٠) .

وفي نطاق التفصيل الاعتباري وضع أبو محمد هذه القوى في أربع (٣١) ، هي :

١ - القوة النزوعية الجاذبة الدافعة ، أو هي الإرادة .

٢ - قوة التعلق التي تربط في الوهم الصفة بزائد على المحل ، وتكون داخل الذهن وخارجه ، أو هي الإدراك .

٣ - القوة المحدثة التي يتكلم بها الضمير ، وتتأتى بها المخاطبة في الخلد ، وهي لسان الوارد والالهام وبعض أنواع الوحي . وهي الهاتف ، أو محله بوجه ما ، أو هي المفصلة والخبر ، فجميع ذلك يرجع إليها .

٤ - قوة الملكة ، وهي المعرفة والمحركة والباردة والمسكنة ، أو هي القدرة والحيلة .

ويضيف ابن سبين : « الذهن في الكلمة الجامعة المانعة وبها ، كأنه محيط بها بثبوت غير معين . ولا يمكن أن يكون معها شيء : لا قبل ماهيتها ولا مع ماهيتها ، بل لا يمكن أن يفرض فيها القبل والبعد والمعية » (٣٢) .

وقد لجأ ابن سبين لتحديد مذهبه في النفس ، قريبا من الأذهان المخاطبة ، الى طريقة أسماها « تركيب الحروف » التي تقدم للمتعلم ليحصل له الفهم بها ، قائلا : « نبدأ بتركيب الحروف : العقل والنفس والروحاني والكلمة والقضايا والفصل والصدور والوجوه والشيء والحق والأمروالذات والآنية والهوية والوحدة ، جميع ذلك محمول على قضية ثابتة » (٣٣) ، هذه القضية هي الوجود المطلق ، من حيث لا وجود على التحقيق سواء ، ولا بد للقضية الثابتة أن تعلم ، وعلمها فيها وعنهما ومنها واليها وبها . وبهذا استحقت العزة وانفردت بالبقاء ، فالله يعلم الله ، والعبد يذهب عند الله .

يقول عبد الحق : « واسمع الكلام على النفس بمذهبي ، واعذر في ذلك : النفس صراط الخواص ، وكوكب القصاص ، ونور التذلل ، وجهد التذلل ، وغبطة القرائن ، وسراج « آفي » وكون « كن » لاكن ، وعذاب نفسي ، وسلام يمين وضيت ، وسلام شمال دعيت ، ونعمة الزيادة ، ونقمة العباداة ، وخليفة النظام المضاعف « بما » ، وفاصل الجهاد المعاسب « عما » ، والحروف على حرف بك ، فافهم » (٣٤) .

وقد اعتبر « أبو الوفا التفتازاني » هذا النص « مثالا لانفلاق كلام ابن سبين » (٣٥) ، والسبب في هذا الموقف ناشيء - بالدرجة الأولى - عن اقتضائه في تحديد مذهب عبد الحق على ما جاء في « بد المعارف » خاصة ، دون ما قاله مفكرنا في « الرسائل » مما أثبتته من تقسيمات ورد وتركيب (٣٦) .

ولو تدبرنا هذا النص الكثيف قليلا ، لأمكن تحديد ابن سبعين النفس في أنها : الطريق الذي يوصل الخواص الى الوحدة المطلقة ، وأنها التي تظهر لنا أن جزاء المعصية قصاص لا بد منه ، فهي نور الانسان الذي يتميز به عن الجمادات وسائر الموجودات الأخرى بما يشتمل عليه من عقل وعلم ، وهي التي تمكننا من كبح جماح الشهوات والتغلب على مشاغل الدنيا ، فتجعلنا مفتبطين بسعادة الوصول الى الوحدة .

كما أن النفس هي السراج الذي يضيء مسيلنا القويمة بتحقيق قول الحق : ألي الله شك فاطر السموات والأرض ؟ فنعلم أن الحق واحد ، وينكشف لنا أنه القادر على جعل ما هو كائن خلاف ذلك ، من حيث هو وجود مقيد أو مقدر ، أنا أو أنت أو ما يحدث في المستقبل . فإذا أعرض الانسان عن درك الوجود ، من حيث هو ، بسبب الأوهام من أحوال الضمير ، تخطئه العذاب لنفي هذا الوجود .

والنفي مصدر السلام الذي يستشعره العبد بعد ثوابه ودخوله الجنة راضياً ، كما أنها مدركة الحساب الذي يُلْقَاه المنكر بعد دعوته لذوق عذاب الحريق . وهي التي تميز نعمة أن يقف السالك عند حد العبادة دون تحقيق الوحدة ، والتي يمكنها أبصار غاية الفعل ، فتخلف « الواحد » في معرفة المستقبل ، مما أثبتته في اللوح المحفوظ ، وبما هو يعلم غيب السموات والأرض ، وهو بصير بما يعمل الخلق .

وان النفس لفاصل مجاهدة الشهوات الذي يحاسب عما يكسب الانسان من أمره ما سعى ، ومفطورة على الدلالة الى الواحد الذي يقابله الواحد (أ) أول ما تسمى به الانسان ، اذ ليس يوجد سواه ، وهو هو .

وينبها الى هذه الطريقة قول ابن سبعين : « هذه الحروف قد ركبت يا فيلسوف ، فاسمع الكلام المصروف هو بعينه الذي قبل ، والمقبول هو بعينه صرف ، والعباد له القول عليهم واحد ، والصمدية والنظر اليها مختلف ، والتصريف اذ كان عن مراجعة فهو الكلمة ، واذا كان في وجوده الثابت فهو الأول ، واذا كان حمل وتعدد فهو الآخر ، والحمل والعقد والثبوت والكلمة والمراجعة والتصريف والصمدية هو القديم ، والقديم اذا أخبر به وعنه يقال له اله ، فانه هو الاول والآخر ، والثابت والمتكلم ، والمصرف ، وبالجمله كل شيء هالك الا وجهه » (٣٧) .

أما كيف يصل « المحقق » الى الغاية المذكورة ، فقد أفاد بعض تلامذة ابن سبعين أنه لا بد من : « زمان حائل ، ومكان أقل ، ومضاف زائل ، وطالب نائل ، وخير خبره ذات مخبره ، وعليم علمه عين معلومه ، وحصر ممتد ، وقضية تتجدد ، وفرع هو ذات أصله ، ونوع لا عموم لجنسه » (٣٨) .

وهذا يؤدي بدوره الى أن معرفة الذات الالهية « لا طريق لها الا العلم والوحي معه والتأله والفهم عن الأمور ، لأن جنس ما يكتسب » (٣٩) ، فان « معرفة الوحدة هي العلم الالهي ، والمقصود منه التوحد ، والموحد هو صاحب النتيجة الماحية لكل معلوم فيه غير الوحدة المطلقة » (٤٠) .

□ حزب ابن سبعين :

وفيما يلي نشر . حزب عبد الحق بن سبعين . كما ورد في مخطوطة نادرة ، ضمن مجموعة مخطوطة بدار الكتب الوطنية في القاهرة ، في قسم . التصوف والأخلاق ، رقمها ١٦٣٤ . خطها نفيس ، أسود وأحمر ، ولواصلها الدائرية وحواشيها بماء الذهب ، قياس ٢١ × ١٥ سم وسطرتها ١٧ سطراً . تقع في الصفحة (٩١ ب) وتنتهي في الصفحة (٩٣ ب) . بعضها مضبوط بالشكل ، وماسيرد بحرف كبير هو الأحمر فيها . وهي كالآتي :

□ حزب الامام ابن سبعين رحمه الله :

بسم الله الرحمن الرحيم . وصلى الله على سيدنا محمد وآله . بسم الله . افتتح به وبه اعتمص وعليه اتوكل الله الله الله حسي الله . ولا حول ولا قوة الا بالله يا كافي يا كفيل يا حافظ يا وكيل يا قوي يا متين يا نوريا معين . اللهم بالنور الأكمل بالمجمل المفصل بالكلمات التي لا تتبدل ولا تتحول . يا من لا آخر له فيعلم له أول اللهم اني أسألك نور القلب وصفاء اللب وحلاوة القرب وخوف السلب . وكشف الكرب والمراقبة والجبا والاصطفا والصفاء وخلاصة الرود والوفاء بالمعهد . يا واسع العطايا كاشف الغطا . يا غافر الخطا أسئلك (١١) اللهم كشف السر وتحقق الأمر . ودوام المدد والاستقامة فيما أردت وما ورد يا رب العالمين . اللهم اني أسئلك (١٢) التوفيق والحفظ في الطريق . والأدب في صحبة أهل التحقيق اللهم وعرفني الطريق اليك والأدب بالوقوف بين يديك والأخذ منك والرد عليك . اللهم واجمعني ولا تفرقني وقربني ولا تبعدني وخصصني وخلصني ومددني وأيدني اللهم بك أستعيز أكلاني كلاءة الوليد ولا تكلني الى نفسي . واجذبني اليك عن حسي واجمل بك لا بغيرك انسي . اللهم حققتي (١٣) بحقيقة الاسم الأعظم وأرفع عني حجاب الجسم وأشهدني المعنى مجرداً عن الصورة والرسم اللهم وعرفني من أنا حتى أعرف من أنت وأطلمني على سر حديث كان الله وكنت . يا من تعجب بالكشف وتنكر بالوصف وتعرف بما به تنكسر . وظهر بما به تستر يا واحداً لا يتمدد وقديماً لا يتجدد . وكبيراً لا يتحدد وظاهراً لا يتصور يا رب العالمين اللهم قربني حتى أشهدك وفرغني من الأغيار حتى أوحدك واستهلكني فيك عن قربى وشهودي وشعوري بتوحيدي . وجردني عن النسب والاضافات بتحقيق الأسماء والصفات . فمن تجرد توحده الله أحد ارتفع الأشياء بسر لا اله الا الله . قل اللهم ما أخفيتني من سر ذاتك وأظهرته من أسمائك وصفاتك . وجملتني طرقات تنزلاتك ومظهر تجلياتك . اهدني بك اليك واجمعني بك عليك وهبالي من لدنك علماً لدنياً . واجملني بك هادياً مهدياً مصطفى . وولياً . بالذات الكاملة والرحمة الواسعة المرسله الجامع لجميع أسرار توحيد الأحدية . القائم بأوصاف العبودية المخصوص بالوحدانية المطلقة . المخبر عن الغيوب اليقينية المحققة خلاصة عبادك ومظهر مرادك . محمد الوحيد الحامد بجميع المعامد داعي الجميع بكلمة التوحيد من الكثرة الى الواحد . صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وأزواجه وذريته وأهل بيته وتابعيهم معالم منازلته وعوالم تنزلاته . وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين .

الاحالات :

- ١ - ابن شاكز : لغوات الوفيات ج ١ ص ٢٤٧ .
- ٢ - يعينى البيلنسي : الوراثية المعجمية والاصول الذاتية ،
نقلا عن المقرئ « نفع الطيب » ج ٢ ص ١٩٩ .
- ٣ - عادل العوا : الكلام والفلسفة ص ١٤ .
- ٤ - انظر : محمد عبده : رسالة التوحيد ص ٣٢ وما بعدها .
ابن خلدون : المقدمة ص ٤٦٠ وما بعدها . ابن تيمية :
مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٤٠ وما بعدها .
- ٥ - مجموعة رسائل ابن سبئين رقم ١٤٩ تصوف بالغزاة
التيمورية في دار الكتب المصرية ص ١٤٠ . والاشارات
بالرمز (م) لهذه المجموعة .
- ٦ - ابن سبئين : (م) ص ١٤٠ .
- ٧ - المصدر نفسه ص ١٤٣ .
- ٨ - المصدر نفسه ص ١٩ .
- ٩ - المصدر نفسه ص ١٥٩ .
- ١٠ - انظر : الباب الثالث من كتابي « فلسفة الوحدة المطلقة » .
- ١١ - انظر لصيدة « الششتري » ولد اوردها ابن الخطيب :
الاحاطة في اخبار غرناطة ص ٤١ وما بعدها .
- ١٢ - ابن سبئين : بد العارف ص ٤٩ .
- ١٣ - المقرئ : نفع الطيب ج ١ ص ١٣٦ .
- ١٤ - ابن سبئين : (م) ص ١٧٥ .
- ١٥ - المصدر نفسه ص ٤٦٧ .
- ١٦ - ابن سبئين : بد العارف ص ٢٥ .
- ١٧ - ابن سبئين : (م) ص ١٨ .
- ١٨ - ابن سبئين : بد العارف ص ٤٦ .
- ١٩ - المصدر نفسه ص ٦١ .
- ٢٠ - المصدر نفسه ص ٦٦ .
- ٢١ - ٢٢-٢٣-٢٤ - بد العارف ص ٤٤ .
- ٢٥ - ٢٦-٢٧ - بد العارف ص ٤٥ .
- ٢٨ - ٢٩-٣٠ - ابن سبئين : (م) ص ٤٤٤ .
- ٣١ - المصدر نفسه ص ٤٤٦ .
- ٣٢ - المصدر نفسه ص ٤٤٤ وما بعدها .
- ٣٣ - المصدر نفسه ص ٤٤٦ .
- ٣٤-٣٣ - ابن سبئين : بد العارف ص ٧١ .
- ٣٥ - أبو الوفا التفتازاني : ابن سبئين وفلسفته الصوفية
ص ٣٠١ .
- ٣٦ - انظر كتابي : فلسفة الوحدة المطلقة ص ١٤٨ وص ١٦٤
وما بعدها .
- ٣٧ - ابن سبئين : بد العارف ص ٧٤ وتاليتها .
- ٣٨ - شارح رسالة العهد : (م) ص ١٨ .
- ٣٩ - ابن سبئين : (م) ص ١٦٩ .
- ٤٠ - ابن سبئين : الكلام على المسائل الصقلية ص ٣٦ .
- ٤١-٤٢ - كذا ، وصوابها : اسالك .
- ٤٣ - كذا ، وصوابها : حقني .

محمد ياسر شرف
دمشق/ ص ٣٣٨٩ ب

مصادر دراسة الخوارزمي

أعدّها : فريد جحا

دعت المنظمة العالمية للتربية والثقافة والعلوم (اليونسكو) دول العالم الى الاحتفال في عام ١٩٨٣ بمرور اثني عشر قرناً على ميلاد العالم العربي العظيم أبي عبد الله محمد بن موسى الخوارزمي .

اننا نعيش منذ شهرين مع الخوارزمي ، تمهيداً لاعداد بحث عنه نسهم به في المؤتمر السنوي السابع للجمعية السورية لتاريخ العلوم الذي سيقام في معهد التراث بجامعة حلب في ربيع هذا العام ، وقد قرأنا كل ما وقع تحت أيدينا من مصادر حول هذا العالم الكبير . وألّطنا منها في اعداد المادة الأولية لكتابة البحث المطلوب ، ورأينا أن نقدم للقراء ، الذين يريدون أن يشاركوا في الاحتفال ، قائمة بأسماء المصادر التي درست الخوارزمي ، ننشرها في هذه المجلة الفراء اسهاماً منا في تكريم هذا العالم العظيم من ناحية ، ومساعدة للدارسين من ناحية ثانية .

محمد بن موسى الخوارزمي عالم رياضي وفلكي وجغرافي ، تشهد آثاره بتنوع ثقافته ، وبالأثر الكبير الذي تركه فيمن أتى بعده من علماء ، وخاصة في ميدان الرياضيات ، بين العرب والمسلمين وفي بلاد الغرب على حد سواء . وقد كفاه فخراً أنه العالم الذي أطلق المؤرخ الكبير سارتون اسمه على عصر ، سماه « عصر الخوارزمي » وهو النصف الأول من القرن التاسع الميلادي ، وأنه قال فيه انه « أكبر رياضي عصره ، وواحد من أكبر رياضيي جميع العصور على الاطلاق اذا أخذنا في حسابنا اختلاف الظروف » (١) .

الا أننا ، على الرغم من هذه المكانة التي يحتلها في تاريخ العلم ، لا نعرف الكثير من حياته ، حتى ان كلا من تاريخي ولادته وموته مختلف فيهما (٢) ، وان كان من المؤكد أنه

عاش في النصف الأول من القرن الثالث الهجري ، التاسع الميلادي (حوالي ١٨٤ - ٢٢٢ هـ = ٨٠٠ - ٨٤٧ م) ، وأنه عمل في شبابه في خلافة المأمون .

وتشهد قائمة آثاره بتنوع ثقافته ففيها الرياضيات والفلك والجغرافيا والتاريخ ، وإذا كان أكثره الم يصلنا ، فإننا نعرف عنها تفصيلات مما وصلنا من ترجماتها إلى اللاتينية ، تلك التي تمت في القرون الوسطى ، كما سنستعرف ذلك من الحديث عنها فيما يلي .

والمصادر التي تحدثت عن الخوارزمي ، وآثاره ، ومكانته العلمية في تاريخ الحضارتين العربية والانسانية ، كثيرة ، أتبع لنا أن نجمع نحن منها حوالي ثمانين بحثاً ومؤلفاً أثبتنا عناوينها فيما يلي من هذا المقال . وهي قد كتبت باللغات العربية والفرنسية والألمانية والإسبانية والروسية والانكليزية . أما من حيث الزمان فقد بدأت منذ القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي ، واستمرت خلال العصور الوسيطة ، ثم ازدهرت ازدهاراً كبيراً ولا سيما في الغرب ، وذلك منذ نشر روزن Rosen في لندن عام ١٨٣١ ، كتاب « المختصر في حساب الجبر والمقابلة » مع ترجمة انكليزية له ، ثم تتالت الدراسات باللغات الأوروبية ، وباللغة العربية ، وكان آخرها المقالات التي كتبناها نحن في الشهرين الماضيين عن هذا العالم الكبير ، والمقال الذي نشر بمجلة (التراث العربي) التي تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق ، تعريفاً بكتاب صدر عنه منذ ثلاثة عشر عاماً .

أفدنا ، في اعداد قائمة المصادر هذه ، مما استطعنا أن نجمله من مصادر نملكها في مكتبتنا الخاصة ، وفي مكتبة معهد التراث العلمي العربي بجامعة حلب ، وكانت فائدتنا جمة مما قدمته مقالة الخوارزمي في (دائرة معارف الاسلام) (٣) ، ومما سجله كل من فؤاد سيزكن في كتابه عن (تاريخ التراث العربي) (٤) ، وعمر رضا كحالة في (معجم المؤلفين) (٥) . أملين أن تكون هذه القائمة أقرب ما تكون إلى الكمال ، وراجلين القراء أن يكملوها بما يجدون من مصادر أخرى وأن يزودونا بها ، ويرسلوها إلى هذه المجلة لتقوم بنشرها تباعاً .

حلب الشهباء :

في السابع والعشرين من شهر شوال لعام ١٤٠٢ هـ الموافق للسادس عشر من شهر آب لعام ١٩٨٢ م .

أ - آثار الخوارزمي

١ - المختصر في حساب الجبر والمقابلة (٦) ، عنوانه في طبعته العربية المنشورة في القاهرة (الجبر والمقابلة) ، الطبعة الأولى عام ١٩٣٩ ، والثانية عن دار الكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة عام ١٩٦٨ ، وكلتا الطبعتين بتقديم وتعليق من علي مصطفى مشرفة ومحمد موسى أحمد . وكان قد طبع مع ترجمة انكليزية من قبل F. Rosen في لندن عام ١٨٣١ ، ثم أعيد طبعه في نيويورك عام ١٩٦٩ ،

ولقد ترجم قسمه الأول الى اللاتينية من قبل روبرت الشستري تحت عنوان (Liber Algebrac et Al Mucabala) (٧) ثم ترجمه بمد قليل ، جيرار القرموني مرة ثانية تحت عنوان (Algebrac et Almucabala) وكانت الترجمة الثانية أجود من الأولى (٨) .

٢ - كتاب حساب العدد الهندي ، أو كتاب الجمع والتفريق في حساب الهند : أصله العربي مفقود ، وهو الذي ترجمه الى اللاتينية يوحنا الاشبيلي بعنوان «Liber Alghoarismi de pratica arismetica» .

٣ - استخراج تاريخ اليهود : طبع في الرسائل المتفرقة في الهيئة ، حيدر آباد ١٩٤٨ ، يعتقد أنه ألف في عام ٢٠٨ هـ = ٨٣٢ م . أن هذا الكتاب الموثق جيداً بالمصادر يؤلف واحداً من أقدم الشواخص التي نملكها عن تقويم اليهود .

٤ - الرخامة : كتاب في المزاويل الشمسية مفقود أصله العربي (٩) .

٥ - كتاب في التاريخ ، أخذ عنه الطبري والمسعودي وهو مفقود .

٦ - عمل الاصطrolاب : مفقود .

٧ - العمل بالاصطrolاب : مفقود .

٨ - كتاب جمع فيه بين الفلك والرياضيات والموسيقى : مفقود (١٠) .

٩ - زيح الخوارزمي الأول .

١٠ - زيح الخوارزمي الثاني . تحقيق كميور علوم إسلامي

وهما الزيجان اللذان ألفهما الخوارزمي للمأمون ؛ ولعل عنوانه (زيح السند هند) . وكان الزيج العربي قد صنعه الفزاري للخليفة المنصور ثم أعاد النظر فيه وصححه الخوارزمي في زيجه . ولقد شرح أحد زيحي الخوارزمي ، بمنية ابن المثنى ، وهذا الشرح مفقود ، ولكن ترجمته اللاتينية والعبرية محفوظتان (١١) ، وقد ترجم نوجباور الترجمة اللاتينية الى الانكليزية مع دراسة ممتازة .

١١ - كتاب صورة الأرض (١٢) : يتألف من قوائم احداثيات المدن الرئيسية وطواريء جغرافية ، تتفق أحياناً وليس دائماً مع احداثيات وطواريء بطليموس ، مصدرها الرئيسي ، قد يكون خارطة العالم التي صنعتها للمأمون طائفة من العلماء قد يكون الخوارزمي معدوداً بينها .

هذا ويذكر أبو الفداء هذا الكتاب باسم (رسم الربع المعمور) . والكتاب معروف بنسخة واحدة موجودة بمكتبة ستراسبورغ ، كان المالم سبيتا B. Spitta قد لفت الأنظار اليها في مقالتي نشرهما في عامي ١٨٧٩ و ١٨٨٢ ، وأول بحث جرى

حولها ظهر عام ١٨٩٥ بقلم نلينو في كتابه عن الخوارزمي وقد ظهرت طبعة كاملة لهذا الكتاب قام بتعويضها موجيك Muzik عام ١٩٢٦ (١٣) .

ب - كتب ودراسات حول الخوارزمي

- ١ - ابن خلدون ، مقدمة تاريخ العبر ، مهدلها ، ونشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعاتها ، وحققها ، وضبط كلماتها وشرحها وعلق عليها وعمل فهرسها الدكتور علي عبد الواحد وافي ، أربعة أجزاء القاهرة ١٣٧٦ - ١٣٨٢ / ١٩٥٧ - ١٩٦٢ .
- ٢ - ابن النديم (أبو الفرج محمد بن اسحق) ، الفهرست ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص ٣٩٧ .
- ٣ - أبو الخير (أحمد فهمي) علوم العرب الرياضية وانتقالها الى أوربا القاهرة ١٩٤٦ .
- ٤ - احياء الجبر ، درس كتاب الخوارزمي (الجبر والمقابلة) منشورات الجامعة اللبنانية ، قسم الدراسات الرياضية رقم ١ ، بيروت ١٩٥٥ .
- ٥ - أوليري (دي لاسي) الفكر العربي ومركزه في التاريخ ، الترجمة العربية ، بيروت ١٩٧٢ ١٩٧٢ (De Lacy), Arabic thought and its place in History London 1922 .
- ٦ - ادليري (دي لاسي) : علوم اليونان وسبل انتقالها الى العرب ، الترجمة العربية القاهرة ١٩٦٢ .
- ٧ - بالنشيا (انغل غونثال) ، تاريخ الفكر الأندلسي ، الترجمة العربية ، مكتبة النهضة القاهرة ١٩٥٥ .
النسخة الأصلية بالاسبانية Palancia (Angel conalez Historia de la literatura Arabic - Espanula, Madrid 1945 .
- ٨ - البرقوقي (عاطف) والتونسي : الخوارزمي ، العالم الفلكي الرياضي القاهرة ، الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٤ .
- ٩ - بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، بالألمانية ، الطبعة الثانية في خمسة مجلدات (١٩٣٧ - ١٩٤٩) . الجزء الأول ص ٢١٥ - ٢١٦ والملحق ج ١ ص ٣٨١ - ٣٨٢ .
- ١٠ - البغدادي : هدية العارفين ، ج ٢ ص ٩ .
- ١١ - بونكومباني : Bancompagni نشر ترجمة يوحنا الاشبيلي لكتاب الخوارزمي (كتاب حساب الهند ، أو الجمع والتفريق في حساب الهند) في Trattati d'aritmetica .
- ١٢ - بول Ball : مختصر تاريخ الرياضيات بالانكليزية Ashort History of Mathematics .
- ١٣ - بيل Bell : رجال الرياضيات Men of Mathematics .
- ١٤ - جحا (شفيق) وجورج شهلا ، قصة الأرقام ، دار العلم للملايين بيروت ١٩٤٨ .

١٥- جعاً (فريد) : أربع مقالات عن الخوارزمي نشرت بصحيفة الثورة الدمشقية في شهري تموز وأب من عام ١٩٨٢ .

١٦- جعاً (فريد) : كتب أنصفت حضارتنا، دار الأنوار دمشق ١٩٧٧ .

١٧- حاجي خليفة ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون . جزءان في مجلدين مطبعة وكالة المعارف التركية باستانبول ١٢٦٠ هـ - ١٩٤١ م المجلد الثاني ص ٧٩-٩٦ .

١٨- الحميدة (سالم محمد) : الأرقام العربية ورحلة الأرقام عبر التاريخ منشورات وزارة الاعلام ، بغداد ١٩٧٥ .

١٩- ويدمان E. Widman مقالة الخوارزمي في دائرة معارف الاسلام بالفرنسية المجلد الثاني ص ٩٦٤ - ٩٦٦ .

٢٠- دائرة معارف الاسلام ، الترجمة العربية الشنتاوي ، خورشيد ، يونس ، مقالة الخوارزمي ج ٧ ص ١٨ - ٢٢ .

٢١- دائرة معارف الاسلام بالفرنسية ، الطبعة الثانية ، باريس ١٩٧٨ المجلد الرابع ص ١١٠١ - ١١٠٣ بقلم ج . فيرنيه

J. Vernet Al Khwarazmi, in Ency. de d'Islam, 2^{me} édition V. IV, P. 1101.

٢٢- دائرة المعارف البريطانية بالانكليزية المجلد ١٣ ، ص ٣٣٧ .

٢٣- دائرة المعارف الايطالية المجلد العاشر ص ١٨٧ بالاطالية .

٢٤- دائرة معارف لاروس الكبرى بالفرنسية، المجلد الثاني ص ٦٩٥

Grand Larousse Encyclopédique.

٢٥- الدفاع (علي) : المدخل الى تاريخ الرياضيات عند العرب والمسلمين مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

٢٦- ديورانت (ويل) : قصة الحضارة ، الاصل باللغة الانكليزية ، والترجمة العربية بقلم بدران ، المجلد الثالث عشر، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة (١٩٤٩ - ١٩٧٣) .

٢٧- روزون (ف) F. Rozen : جبر الخوارزمي باللغة الانكليزية .

The Algebra of Al Khwarizmi.

نشر النص العربي ، وترجمه الى اللغة الانكليزية ، لندن ١٨٣١ ، طبعة ثانية نيويورك ١٩٦٩ .

٢٨- الرفاعي (أنور) تاريخ العلوم في الاسلام ، دار الفكر ، دمشق ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م ، الخوارزمي ص ١٥٩ .

- ٢٩- ريسلر (جاك) : الحضارة العربية باللغة الفرنسية ص ٢٥٢
Risler (J.) — La Civilisation Arabe Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1962, p. 252.
- ٣٠- الزركلي (خير الدين) : الأعلام ج ٧ ، الطبعة الثالثة .
- ٣١- سارتون (ج) : مقدمة لتاريخ العلم ، باللغة الانكليزية ، المجلد الأول
Sarton (G) Intraduction to the History of Science. V. I. Baltimore 1946.
- ٣٢- سميث (ب.ي) : تاريخ الرياضيات بالانكليزية ، بوسطن ١٩٢٨
Smith (B. Y.) History of Mathematics, Boston 1928.
- ٣٣- سوتر (هـ) : الرياضيون والفلكيون العرب ، بالألمانية ١٩٠٠ .
- ٣٤- سيزكن (فؤاد) : تاريخ التراث العربي بالألمانية الجزء الخامس ص ٢٢٨ - ٢٤١ ، ١٩٧٤
- Sezgin (Fuat) Geschichte des Arabischen Schrifttums Band V. Mathematik, Leiden, Brill 1974, P. 228.
- ٣٥- سيمون (ماكس) : كتاب الخوارزمي حساب الجبر والمقابلة بالألمانية .
- ٣٦- سوتر ، نشر ترجمة أولارد الباشي لزيح الخوارزمي ، السند هند ، كوبنهاغن ١٩١٤ ، مع دراسة بالألمانية .
- ٣٧- صاعد الأندلسي : طبقات الأمم ، وترجمة بلاشير الى الفرنسية ، باريس ١٩٣٥ ، ص ٤٧ - ٤٨ .
- ٣٨- طاش كبري زاده : مفتاح السعادة ، ومصباح السيادة ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ١٩٦٨ م .
- ٣٩- طوقان (قدري حافظ) : العلوم عند العرب ، مطبوعات مكتبة مصر بالقاهرة ١٩٦٠ .
- ٤٠- طوقان (قدري حافظ) : تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك هدية مجلة المقتطف السنوية لعام ١٣٦٠ هـ - ١٩٤١ م .
- ٤١- عبقرية الحضارة مصدر النهضة ، لمجموعة من العلماء ، نيويورك ١٩٧٥ بالانكليزية
Gennis of Arab Civilization, Sance of Renaissance New York 1975.
- ٤٢- عبد الرحمن (حكمت نجيب) : دراسات في تاريخ العلوم عند العرب ، الموصل ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .
- ٤٣- المعقاد (عباس محمود) : أثر العرب في الحضارة الأوروبية ، القاهرة ١٩٦٠ .
- ٤٤- فروخ (عمر) : تاريخ العلوم عند العرب ، الطبعة الثالثة ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٨٠ ص ١٤٠ و ٣٣٠ .

- ٤٥- فانتاجو (ماكس) المعجزة العربية ، الأصل باللغة الفرنسية
Vintajoux (Max). le Miracle Arabe (Charlotte), Paris 1950
والترجمة العربية لرمضان لاوند ، دارالكشاف بيروت ١٩٥٤ .
- ٤٦- فروخ (عمر) : عبقرية العرب في العلوم والفلسفة ، المكتبة العلمية ومطبعتها ،
بيروت ١٩٥٢ .
- ٤٧- فوجل (ك) : كتاب حساب محمد بن موسى الخوارزمي ألن ١٩٦٣ باللغة الانكليزية:
Vogel, Mohammed Ibn Musa Al Kwarizmi's Algorismus, Aalen 1963.
- ٤٨- فيرنيه (ج) : مقالة الخوارزمي في دائرة معارف الاسلام باللغة الفرنسية المجلد الرابع
ص ١١٠١ وما بعد .
- Vernet (J.) article Al Khwarizmi, in Ency. de l'Islam V. IV, P. 1101-1103.
- ٤٩- القفطي (جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف) تاريخ الحكماء ، تصوير بفداد
عن القاهرة عن طبعة ليبزيغ ١٩٠٣ ، ص ٢٨٦ .
- ٥٠- الكتبي (زهير) محمد بن موسى الخوارزمي ، مطابع وزارة الثقافة والارشاد القومي،
دمشق ١٩٦٩ .
- ٥١- كارادوفو : مقالته في تراث الاسلام .
ترجمة جرجيس فتح الله ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٥ .
- ٥٢- كاجوري : تاريخ الرياضيات بالانكليزية ، نيويورك ١٩٢٤ .
Cajori, A. History of Mathematics N.Y. 1924.
- ٥٣- كاجوري : تاريخ الرياضيات الأولية ، بالانكليزية
Cajori A. History of elementary Mathematics.
- ٥٤- كاربنسكي (ل . ش) : Karpinsky (L. Ch.) طبع الترجمة اللاتينية التي عملها
في القرون الوسطى روبرت الشستري مع ترجمة انكليزية ، نيويورك ١٩١٥ .
- ٥٥- كاربنسكي وسميث : الأرقام الهندية العربية بالانكليزية ، نيويورك ١٩١١
Karpinsky and Smith, Hindu-Arabic Numerals N. Y. 1911.
- ٥٦- كحالة (عمر رضا) : العلوم البعثة في العصور الاسلامية ، مطبعة الترقى بدمشق
١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- ٥٧- كحالة (عمر رضا) : معجم المؤلفين ، مطبعة الترقى بدمشق ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م،
ج ١٢ ، ص ٦٣ .
- ٥٨- كراتشكوفسكي (أغناطيوس) : تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، الأصل بالروسية
مو سكو ١٩٥٧ ، الترجمة العربية بقلم صلاح الدين عثمان ، مطبعة لجنة التأليف
والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٦٣ .

٥٩- كندي (أ. س) : E. S. Kennedy في Soripta Mathematica 1944, XXVII
درس (استخراج تاريخ اليهود) ، المطبوع في كتاب (الرسائل المتفرقة في الهيئة)
حيدر آباد ١٩٤٨ .

٦٠- لاندو (روم) : الاسلام والعرب بالانكليزية ، ترجمة منير البعلبكي - بيروت .

٦١- لوبون (غوستاف) : حضارة العرب ، الأصل باللغة الفرنسية ، ترجمة عادل زعيتر ، مطبعة عيسى البابي الحلبي القاهرة ١٩٦٩

Lebon (G.) La civilisation des arabes, Paris 1884.

٦٢- ليبيري (ج) : Libri (G.) نشر ترجمة جيراد والقروني لكتاب الجبر والمقابلة ، في كتاب (تاريخ العلوم الرياضية في ايطاليا) الجزء الأول باريس ١٨٥٨ ص ٢٥٣ - ٢٩٧ : Histoire des sciences Mathematiques en Italie, Paris 1858.

٦٣- ليفي بروفنسال : الحضارة العربية في اسبانيا بالفرنسية ، باريس ١٩٤٨ .

٦٤- محمد موسى (جلال) : منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية والكونية ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٧٢ .

٦٥- مرجبا (الدكتور محمد عبد الرحمن) : المرجع في تاريخ العلوم عند العرب ، منشورات دار الفيحاء ، طرابلس ١٩٧٨ .

٦٦- مرجبا (الدكتور محمد عبد الرحمن) : الموجز في تاريخ العلوم عند العرب ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٧٨ .

٦٧- مظهر (جلال) : أثر العرب في الحضارة الأوروبية ، دار الرائد ، بيروت ١٩٦٧ .

٦٨- مظهر (جلال) : مآثر العرب على الحضارة الأوروبية ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٠ .

٦٩- منتصر (د. عبد الحليم) : مقالته في كتاب أثر العرب والاسلام في النهضة الأوروبية ، الهيئة العامة المصرية للكتاب ، القاهرة ١٩٧٠ .

٧٠- منتصر (د. عبد الحليم) : تاريخ العلم ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٧٣ .

٧١- الموسوعة الميسرة دار القلم ، القاهرة ١٩٥٩ ص ٧٦٧ .

٧٢- موجيك (ه. فون) : H. von Mzik نشر كتاب (صورة الأرض) للخوارزمي في ليبزيغ عام ١٩٢٦ .

٧٣- مييلي (الدو) : العلم العربي ودوره في التطور العلمي العالمي ، النسخة الفرنسية Mieli (A.) La Science Arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale Leiden, 1939

النسخة العربية ، ترجمة الدكتورين النجار وموسى الخوارزمي ، القاهرة ١٣٨١ هـ - ١٩٦٢ م .

٧٤- نشاوي (الدكتور نسيب) : محمد بن موسى الخوارزمي ، نقد كتاب زهير الكتبي
عن الخوارزمي ، في مجلة ، التراث العربي ، العدد الثامن ، تموز ١٩٨٢ ص ١٧٢
وما بعد .

٧٥- نللينو (كارلو) : أورد معلومات كثيرة عن الخوارزمي ، في نشره لكتاب البتاني .

٧٦- نلينو (كارلسو) علم الفلك وتاريخه عند العرب في القرون الوسطى طبعة
روما سنة ١٩١١ ، وهو مجموعة محاضرات ألقاها بالجامعة المصرية
١٩١٠ - ١٩١١ .

٧٧- نللينو (كارلو) درس كتاب صورة الأرض ، دراسة متطورة في روما عام ١٩٤٤
بالإيطالية .

Nallino (K.) Al Khwarismi et il suprifacina della Geografia di Tolmea.

٧٨- هونكه (زيفريد) : شمس المغرب تسطع على الغرب بالألمانية ترجمة بيضون
ودسوقي ، منشورات المكتب التجاري ، بيروت ١٩٦٤ .

٧٩- واط (مونتغمري) : أثر الحضارة العربية الإسلامية على أوربا ، ترجمة أبي
جابر ، مطبعة وزارة الثقافة دمشق ١٩٨١ .

٨٠- ويلسون : رجال العلم بالانكليزية Wilson, Men of science

٨١- نوجباوير (أ) O. Neugebauer ترجم زيچ الخوارزمي عن الترجمة اللاتينية
الى الانكليزية مع دراسة ممتازة .

The astronomical Tables of Al-Khwarizmi copen hagne 1962.

٨٢- وجدي (محمد فريد) ، دائرة معارف القرن الرابع عشر - العشرين ج ٣ ص ٧٩٥ ،
الطبعة الثالثة دار المعرفة ، بيروت لبنان ١٩٧١ .

٨٣- طوقان (قدرى) ، الخالدون العرب ٢٥ - ٣٥ ص .

٨٤- مجلة الأزهر - بقلم سليمان فياض ٨٦٥/٣١ - ٨٧٠ .

٨٥- مجلة المقتطف ٧٧/١٨٠ - ١٨٤ .

٨٦- فيدمان الموسوعة الإسلامية . Wiedemann : Ency. de l'Islam II : 964-966

هوامش وتعليقات :

- ١ - سارتون ، مقدمة تاريخ العلم باللغة الانكليزية المجلد الاول ص ٥٦٣ .
- ٢ - ولد في اصح الاراء في سنة ١٨٤ هـ - ٨٠٠ م وتوفي سنة ٢٣٢ هـ - ٨٤٧ م .
- ٣ - دائرة معارف الاسلام ، النسخة الفرنسية من الطبعة الثانية بقلم ج . فيرنيه المجلد الرابع ص ١١٠٢ وما بعد .
- ٤ - المجلد الخامس ص ٢٢٨ - ٢٤١ وهو بالالمانية .
- ٥ - الجزء الثاني عشر ص ٦٣ .
- ٦ - للمزيد من الاطلاع على ما يتعلق بالار الخوارزمي ، تراجع المقالة التي كتبها ج . فيرنيه *J. Vernet* في الطبعة الجديدة من دائرة معارف الاسلام ، النسخة الفرنسية المجلد الرابع ص ١١٠١ وما بعد ، وكذلك ما سجله بالالمانية فؤاد سيزكن في كتابه القيم (تاريخ التراث العربي) المجلد الخامس ص ٢٢٨ - ٢٤١ .
- ٧ - طبعه مع ترجمة انكليزية لـ ش كاربنسكي بنيويبولعام ١٩١٥ .
- ٨ - اعلمه الذي نشره ج . لييري في كتابه تاريخ العلوم الرياضية ج ١ باريس ١٨٥٨ ص ٢٥٣ - ٢٩٧ .
- ٩ - للمزيد من المعلومات تراجع مقالة الخوارزمي في دائرة معارف الاسلام ، الطبعة الثانية ج ٤ ص ١١٠٣ .
- ١٠ - دائرة معارف الاسلام ، المقالة المشار اليها سابقا ص ١١٠٢ .
- ١١ - حديث ملصق ممتاز عنه ، في مقالة دائرة معارف الاسلام ص ١١٠٢ وفي كتاب المستشرق كراتشكوفسكي : تاريخ الادب الجغرافي العربي ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم ، مطبعة التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٦٣ .
- ١٢ - للمزيد من التفصيلات عن هذا الكتاب تراجع البحث القيم اندي كتبه كراتشكوفسكي في كتابه ، تاريخ الادب الجغرافي العربي ص ٩٨ وما بعد .
- ١٣ - يقول عنه سارتون : انه يشتمل على خلاصة دراساته لا على ابتكاراته . سارتون ، مقدمة في تاريخ العلم المجلد الاول ص ٥٦٣ .

الله صمعي

عبد الملك بن قريّب

دراسة: نهلة حمصي

مقدمة :

اتّبع لغة العربية قبل الاسلام وبعده أن تحتك بلغات كثيرة على طريق التجارة والهجرة والرحلات ، وكان من الطبيعي ، ووفقاً لنواميس علم اللغة أن تتأثر اللغة العربية بغيرها وتؤثر فيها .

ثم كانت الفتوحات الاسلامية التي أدت الى امتزاج العرب واحتكاكهم بكثير من الشعوب ، ونتج عن ذلك اشتباكات بين اللغة العربية ولغات الأمم الأخرى ، كالآرامية في سورية ولبنان والمراق والتركية في بلاد المنول والفارسية في ايران . ومن المقرر أن اللغة المقهورة تتسك في اللغة الغالبة كثيراً من مظاهرها ومفرداتها .

وهكذا دخل العربية من تلك اللغات الفاظ ومفردات . ولكن صراع العربية والفارسية كان هو الأشد ، وقد ترك في كليهما أثاراً ظاهرة .

ومنذ أواخر عصر بني أمية عني جمهور كبير من علماء البصرة والكوفة - أهم حاضرتين علميتين - بجمع الفاظ اللغة وأشعار العرب في الجاهلية والاسلام ، وكان من أسباب ذلك حاجة الشعوب التي دخلت في الاسلام الى تعلم لغة القرآن ، وشيوع اللحن ، وتمدد اللهجات العربية .

ومن أجل هذه الأسباب أخذ علماء البصرة والكوفة يجمعون الفاظ اللغة وأشعارها حتى لا تفتنى العربية في لغات الشعوب المستعربة ، وحتى تبقى لها مقوماتها الأصلية وكانوا شديدي العيطة في جمعهم الفاظ اللغة الى حد الإفراط ؛ فكانوا يتعاشون الأخذ بمن تشوب عربيته أية شائبة ، ولذا كانوا لا يأخذون الا عن عرب البادية لفصاحة

ألستهم وبعد لهجتهم عن التأثير باللغات الأعجمية ، وقلّة احتكاكهم بغيرهم ؛ فكانوا يرحلون في طلبها الى باطن الجزيرة العربية . وعن (أبي عمرو بن العلاء) شيخ البصرة أنه قال :

« لا أقول مما قالت العرب الا ما سمعت من عالية السافلة وسافلة العالية ويقصد الجزء الغربي من نجد وما يتراعى اليه من السفوح الشرقية لجبال الحجاز » .

والى جانب الرحلات الى باطن الجزيرة ، حيث ينابيع اللغة الصافية كان اللغويون يترقبون مجيء أعراب البادية الى المدن ، في التجارة أو غيرها ، فيستمعون الى أحاديثهم ويناقشونهم في مختلف شؤون اللغة ثم يدونون من فورهم كل ما يهديهم اليه الحديث وترشدهم اليه هذه المناقشة حول مفردات اللغة ودلالات معانيها ووجوه استخدامها ، وكانوا في طريقتهم هذه يتبصرون ما يسميه علماء اللغة بطريقة الملاحظة السلبية .

وقد تعاقب في هذا العصر ثلاثة أجيال من علماء البصرة والكوفة تجمع اللغة والشعر . أما رأس الجيل الأول فهو أبو عمرو بن العلاء المتوفى في عام (١٥٤ هـ) وهو أحد القراء السبعة المقدمين الذين أخذت عنهم قراءات القرآن الكريم ، وكان حجة ثبثاً صدوقاً ، وفيه يقول الجاحظ في البيان والتبيين : « كان أعلم الناس بالعربية وبالقرآن وغريبه وبالشعر وبأيام العرب وبأيام الناس » .

وأما أشهر أفراد الجيل الثاني فغلف الأحمر المتوفى سنة (١٨٠ هـ) والأصمعي المتوفى سنة (٢١٣ هـ) كما تقول أكثر الروايات .

وأما أشهر أفراد الجيل الثالث من لغويي البصرة فهو محمد بن سلام الجمعي صاحب طبقات فحول الشعراء الجاهليين والاسلاميين .

وقد اخترت من بين هؤلاء - الأصمعي - وذلك لكثرة ما ورد اسمه في بطون كتبنا اللغوية والأدبية والتاريخية ، رايةً للغة والشعر والفكاهة .

- فمن هو الأصمعي ؟ -

ينسب الأصمعي الى جده أصمع فهو (عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي) والصمع هو التصاق وصفر في الأذن .

ولنستمع الى ما قاله فيه علماء عصره . يقول أبو الطيب اللغوي : « كان الأصمعي اتقن القوم للغة وعلومها ، وأعلمهم بالشعر وأحضرهم حفظاً » .

ويقول ابن عساكر : « فهذا الأصمعي يفتخر في علم الشعر والعربية بكثرة الرواية ، ويعتقد أن العلم يصح بالرواية والأخذ من أفواه الرجال » .

ويقول المبرد : « كان أبو زيد صاحب لغة وغريب ونحو ، وكان أكثر من الأصمعي في النحو ، وكان للأصمعي يد غراء في اللغة لا يعرف فيها مثله في كثرة الرواية » .

أما الأخفش فيقول : « ما رأينا أحداً اعلم بالشعر من الأصمعي وخلف ، فسئل
أيهما أعلم ؟ فقال : الأصمعي لأنه كان نحويًا . »

وهكذا تقدم لنا كتب التراجم الأصمعي : أما لغويًا أديبًا نحويًا روايةً للأخبار .
وقلما يأخذ قارئ العربية كتاب أدب ولا يرى فيه للأصمعي خبراً عن الأعراب وأهل البادية ،
حتى أصبح له في تاريخنا الأدبي وضع خاص .

الأصمعي اللغوي : ولد الأصمعي في البصرة في أواخر العصر الأموي ومات فيها ،
وكان في حياته كثير التطواف في البوادي ، يقتبس علومها ويتلقى أخبارها ويتعف بها
الغلفاء ليكافأ عليها بالمطايا الوافرة ، وقد عرف بكثرة الحفظ ورواية الشعر ، وكان
الرشيدي يثق به ويمجّب ، ولذلك استقدمه وعهد إليه في تأديب ولده .

ولقد عرف الأصمعي بالصدق والتدين وعدم تفسير شيء من القرآن ، كما أخذ عنه
تخرجه عن انشاد ما كان فيه شيء من القرآن أو الحديث وليس له في اللغة أي نظير أو
اشتقاق ، كما أنه لم يترك أي كتاب في غريبهما مع أن كل لغوي كان يفسر لعلمه بغريب
القرآن ، وقل من اللغويين من لم يترك كتاباً في الغريب .

ومما يروى عن الأصمعي في ذلك ما يذكره ابن دريد في الجوهرة في باب ما اتفق
عليه أبو زيد وأبو عبيدة فهو يقول : « وكان الأصمعي يشدد فيما ينقل ، وقد طعن في
أبيات قالتها العرب ، واستشهد على ذلك . فمن ذلك : بأن لي الأمر وأبان لي وأنار لي
الأمر وأنار الي » . إلى أن وصل إلى سرى وأسرى فلم يتكلم فيه الأصمعي لأنه في
القرآن . »

ويذكر ابن جنّي عن نصر بن علي أنه قال : (حضرت الأصمعي وقد سأله سائل عن
معنى قول النبي ﷺ جاء أهل اليمن وهم أنجع نفساً ، قال : لعله أراد أقتل نفساً ، ثم
أطرق متندماً وأقبل على نفسه كاللائم لها فقال : وما أخذني بهذا ؟ وما علمي به ؟ فقلت
له : لا عليك ، فقد حدثنا سفيان بن عبيدة عن أبي نجيح عن ٠٠٠ في قوله عز وجل :
فلملك باخع نفسك ، أي قاتل نفسك ، فكانه سري عنه . »

فاذا أردنا أن نفسر سر تخرجه من ألفاظ الحديث والقرآن فلعلنا نرد السبب إلى
عاطفته الدينية الورعة وإلى طبيعته الصادقة التي تخشى الكذب والخطأ وبخاصة فيما
يتعلق بالقرآن أو الحديث .

ولقد كان الأصمعي عربياً ، ويظهر احترامه لأقوال قداماء العرب واضحاً ، ولقد
حدا به المراطه في حفظ العربية إلى الزاوية على المولد والأدب الحديث في زمانه ، وكان
يقول كما قال أستاذه أبو عمرو بن العلاء عن أديب زمانه : « ما كان من حسن فقد سبقوا
إليه وما كان من قبيح فهو من عندهم » . وكان قليل الثقة بما يأتي به المولدون ؛
وحكايته مع الديباج الخسرواني تدل دلالة واضحة على احترامه للقديما ؟ وتروي هذه
الحكاية « أن اسحق الموصلي نظم بيتين قلد بهما القديما ، فلما أصبح أنشدهما الأصمعي ،

فقال له معجباً بما يسمع : هذا الديباج الغسرواني ، هذا الوشي الاسكندراني ، لن هذا ؟ فقال اسحق الموصلي : انه ابن ليلته ، انه لي ، فقال الأصمعي متضايقاً : أفسدته ، أفسدته ، أما ان التوليد فيه ليبن ؟

وعلى الرغم من وصف الأصمعي بالثقة في روايته فقد لقي من يتهمه بالتزويد في اللغة ورواية ما لم يكن فيها . وعن ابن الأعرابي قوله : « لقيني أبو محلم ومعه أعرابي ، فقال : جئت بهذا الأعرابي لتعرفوا منه كذب الأصمعي ، اليس هو القاتل في بيت عنبرة :

شربت بماء الدحرضين فاصبعت زوراء تنفر عن حياض الديلم

ان الديلم هم الأعداء لأنهم الأعاجم ؟ سلوا هذا الأعرابي ما معنى الديلم ، فسألناه : ما الديلم ؟ فقال : الديلم حياض بالفور أوردتها ابلي غير مرة .

وروي عن ابن الأعرابي أيضاً : سمعت من ألف أعرابي خلاف ما قاله الأصمعي .

ولكن أكثر كتاب السير تقدمه لنا لغويًا يوثق به وتقبل روايته كأصح راو للغة . يقول السيوطي : « الأصمعي كان يجيب في ثلث اللغة ، وكان أبو عبيدة يجيب في نصفها ، وكان أبو زيد يجيب في ثلثها ؛ وذلك لأن الأصمعي كان يضيق ولا يجوز إلا أصح اللغات ، ويلج في ذلك ويمحك » .

ولقد اهتمد الأصمعي عن الأهواء ، وكان كل من الشافعي وابن حنبل وأبي داود وغيرهم من الأئمة يشني على الأصمعي في السنة وينعته بالثقة والصدق . وقد روي عن الشافعي قوله : « ما رأيت بذلك المعسكراً صدق من الأصمعي » . كما يذكر ابن الأنباري الحادثة التي جرت بين الأصمعي وأبي عبيدة مع الفضل بن ربيع الذي سأل الأصمعي : كم كتابك في الغيل ؟ فقال : جلد ، فسأل أبا عبيدة السؤال عينه فقال : خمسون جلدًا . وعندما سأل الفضل أبا عبيدة عن مدلولها لم يدر ، ولكن عندما سأل الأصمعي عرف بدقة مدلول كل لفظة مشيراً إلى موضعها في الفرس . وكان ذلك نتيجة مخالطته الأعراب طويلاً وسماعه منهم واتصاله بهم في معيشتهم ، على حين أن أكثر علم أبي عبيدة نظري ، ويذكر الأنباري حادثة ثانية بعد أن يقول : « كان الأصمعي واسع العلم باللغة والفاظها وتحديد معانيها واشتقاقها » . فقد روي عن الأصمعي أنه حكم بحضرة الرشيد في الفرق بين عقلت القتل وعقلت عنه ، فلم يفهم القاضي الفرق ، إلى أن شرحه الأصمعي له ، فإذا عقلت القتل : أديت ديته ، وعقلت عنه : إذا لزمته دية فأديتها عنه .

وكان يساعد الأصمعي صبر وجلد وحافظة جيدة . ويروي أن أعرابياً رآه يكتب كل ما يقول ، فقال له : ما تركت شيئاً إلا غصته ، وراه أعرابي آخر يكتب ما يسمع من الفاظه فقال : ما أنت إلا الحفظة يكتب لفظاً للفظة . .

ولقد بولغ في سرعة حافظته فقليل : ان القصيدة الطويلة تمر على مسمعه مرة واحدة فيحفظها .

فاذا اردنا تلخيص الاصمعي بوصفه لغويا وجدناه من اكثر دارسي الادب واللغة تقدرا للقديم مما قالته العرب ، وقد كان اتباعيا ، يمجّد السلف وآثاره ويروي هائما أسفاره وأخباره ، ويمادي أمثال أبي عبيدة والجاحظ ، لأن الأول كان شعبيا وكان الثاني معتزليا وكان الاصمعي في عدائه يرى (في نملة المخصوصة بالحديد نعم قناع القدري) . وكان ثقة فيما يروي . وقد ساعده على جمع الألفاظ حافظة لاقطة وذاكرة سريعة وجلد وصبر لا بد أن يتحلّى بها العالم الحقيقي .

الاصمعي النحوي :

إذا نظرنا الى أسماء الكتب التي يعمدها الزركلي في كتاب الأعلام كما تمدها الموسوعة العربية الميسرة للاصمعي وجدناها كثيرة ، ويبدو أن بعضها قد فقد وأخرى لا تزال مخطوطة وبعضها قد وجد طريقه الى النشر ، كما نجد أكثرها كتباً لغوية صرفة ككتاب « الخيل » و « خلق الانسان » و « الابل » و « الترادف » و « الفرق » ومعناه الفرق ما بين أسماء الأعضاء من الانسان والحيوان و « الشاء » و « الدارات » و « الوحوش » وصفاتها و « النباتات والشجر » و « النخل والكرم » . أما كتبه النحوية فليست بالمعنى الذي يفهم به النحو ؛ فقد نجد أسماء كتب مثل كتاب « القلب والابدال » وكتاب « الهمزة » وهي أكثر قرباً للغة منها للنحو والصرف . فاذا اردنا أن نعرف مذهبه في النحو وجب أن نتلمس ذلك من خلال دراستنا له لغويا . وتروي لنا كتب السير نتفاً من أخبار الاصمعي النحوي ؛ ففي نزعة الألباء يروي الرياشي من عمرو بن مرزوق قوله : « رأيت الاصمعي وسيبويه يتناظران ، فقال يونس : الحق مع سيبويه والاصمعي ، والاصمعي يغلّبه بلسانه في الظاهر - نزعة الألباء ص ٨٣ .

وإذا عدنا الى كتاب : « الانصاف في مسائل الخلاف بين الكوفيين والبصريين » الذي وضعه ابن الأنباري نجد اسمه يتكرر ثلاث مرات فقط ، أما الأولى فيروي فيها كلمة عن عمرو بن الملام فيقول : « سمعت أمرا بيا يمانيا يقول : فلان لغوب (١) جاءته كتابي فاحتقرها ، فقلت له : أتقول جاءته كتابي ؟ فقال ليس الكتاب بصحيفة ؟ » ويحتج البصريون على حمل العرب على المعنى في كثير من كلامهم .

أما الثاني فعندما يستشهد البصريون على الكوفيين بكتابه الذي ألفه في الكلمات التي حذفت علامة تأنيثها ولم تختص بالأنثى بل اشتركت بين الرجل والمرأة كما قرأ وناصل ، يقول أبو البركات ابن الأنباري في آخر الرد على الكوفيين : « كيف والاصمعي قد صنف في هذا النحو كتاباً وهو كتاب « المذكر والمؤنث » . أما المسألة الثالثة فاستشهد البصريون بقول له في بيان أن المعتل يختص بأبنية ليست للصحيح كوزن (فيعل) وذلك في روايته التي يقول فيها : سمعهم يقولون : جاءت الصيقل بكسر القاف وإذا امرأة كأن وجهها السيف .

وقد عدّ ابن الأنباري وزن صيقل بكسر القاف من شذوذ وزن الصحيح مثله مثل عين بتشديد الياء وفتحها في المعتل (الانصاف في مسائل الخلاف - ٨٠٣/٢ - ٨٠٤) .

وهنا نستطيع أن نصل الى نتيجة ، فالأصمعي كأكثر دارسي الأدب واللغويين يوقر القديم مما قالته العرب . ورغم تحفظه لبعض العرب في أقوالهم وتحريه الدقيق البعيد من اللغة لم يكن كالبصريين في النحو ولم تكن له وجهة نظر معينة في هذا العلم ، ولعله كان في هذا أقرب الى مذهب الكوفيين الذين يمتنون بالسماع ويقدمونه على القياس . ولقد كان من أهم الاختلاف بين مدرسة البصرة والكوفة أن البصرة استمانت بالقياس ووسعت به مسائل النحو ، حتى ان علماء النحو أرادوا تمشياً مع غرضهم أن يهدروا الشواذ ، فإذا ثبتت صحتها قالوا : انها تحفظ ولا يقاس عليها ، بل جرؤوا وخطأوا بعض العرب في أقوالهم اذا لم تجر على القواعد ، أما الكوفيون فرأوا أن يحترموا كل ما جاء من العرب ويجيزوا للناس أن يستعملوا استعمالهم ولو كان الاستعمال لا ينطبق على القاعدة العامة ، وما من شك أن البصريين قد سبقوا الكوفيين في النحو ، وأن الكوفة لم تسهم اسهاماً حقيقياً في وضع أصول هذا العلم .

وقد أراد الخليل أن يعلم الأصمعي (الفرض) (٢) فتعذر ذلك على الأصمعي وبعد عنه ولم يستطع أن يكون كالمقلين يقيس على ذلك الكلام . لقد كان الخليل والأصمعي على الرغم من كونهما من البصرة متباينين المذهب ، فقد كان الخليل ذا عقل رياضي منطقي قياسي ، وكان في ذلك سيد قومه وكاشف قناع القياس في علمه ، وكانت طبيعة الأصمعي لغوياً أغلب من كونه نحوياً ، ومما لا شك فيه أن شأن اللغوي أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعداه ، أما النحوي فشأنه أن ينقل ما ينقله اللغوي ويقيس عليه ، ومثالهم المحدث والفقيه ، فشأن المحدث نقل الحديث برمته ثم ان الفقيه يتلقاه ويتصرف فيه ويبسط علمه ويقيس عليه الأمثال والأشياء .

الأصمعي والشعر :

كان الأصمعي كما مر صاحب حافظه عجيبة في حفظ الشعر وقدره على اختيار الجيد منه ، وكان الأصمعي يقول عن نفسه : « أحفظ عشرة آلاف أرجوزة » وقيل : (بل ستة عشر ألفاً) إضافة الى ما كان يحفظه من دواوين الشعر .

ويروى أن أبا جعفر المنصور أشار على المفضل الضبي أن يختار أجود قصائد المقلين ليدرب بها المهدي ابنه ويعلمه روائع الشعر وخالصه ، فكان أن اختار المفضل قصائد نسبت اليه وسميت المفضليات . وتقبل الأديباء هذه القصائد بقبول حسن ، فرددها شيوخاً وتلاميذ ، وعلقوا عليها شروحات وزيادات ، وكان للأصمعي في هذا الميدان نصيب وافر ، ويبدو أن الرشيد راقه صنيع المنصور والمفضل ، فإذا به يكل الى الأصمعي تأديب ابنه الأمين ، ويرغب اليه أن يختار قصائد من عيون الشعر القديم ليتعلمها ابنه ويدرب بها ، واستجاب الأصمعي لهذه الرغبة وجمع قصائد نسبت اليه وسميت « الأصمعيات » . وقد أعجب كبار الشعراء باختيار الأصمعي للقصائد الشعرية كما أعجبوا باختيار المفضل من قبل ، وأشادوا بمنزليتهما وأجمعوا على صفة الأشعار فيهما وتقدمها .

وتتألف الأصمعيات من اثنتين وتسمين قصيدة ومقطوعة من الرجز اختارها الأصمعي

لواحد وسبعين شاعرا ، أربعة وأربعون منهم جاهليون وأربعة عشر مخضرمون وستة اسلاميون وسبعة جهل الدارسون تاريخهم .

وتعالج القصائد موضوعات متنوعة ، ولم يعمد الأصمعي فيها الى تبويب ، غير أنها لم تنل ما نالته مجموعات شعرية بعدها ، فقد كانت قيمتها اللغوية تفوق قيمتها الفنية . ولم يعرف عن الأصمعي أنه كان شاعرا ولكنه كان نقادا ، يتذوق الشعر ويحفظ جيده وله نظرات نقدية صحيحة دقيقة ليهوكان ، الى هذا ، مثالا للبلاغة في التحليل الأدبي .

وبعد فقد اشتهر الأصمعي بفكاهاته ونوادره وتهكمه اللاذع الفطري الطريف الذي ، وكان يسمح لنفسه في النوادر والملح والطرائف أن يتزبد ويخترع ..

هذا هو الأصمعي عبد الملك بن قريش بن علي بن الأصمعي الباهلي اللغوي النحوي المشهور ، مات في خلافة المأمون بعد أن ترك ثروة من كتبه ، وانتزع أعجاب الكثيرين وتقديرهم ، وملا بأخباره بطون الكتب الأدبية .

لقد كان من الرواد الأوائل الذين ساعدت مصنفاتهم اللغوية الموثقة والمختصرة على تأليف المصنفات المطولة التي اعتمد عليها واضعو المعاجم اللغوية ، وكانت سبيلا الى وضع علوم عربية أخرى منها اللغوي ومنها التاريخي ومنها الديني .

لقد كان الأصمعي عالما ، بذل أقصى جهده في تحصيل علمه وقدم لنا زبدة معارفه ، فاستحق أن يدخل التاريخ ، وفي تاريخنا العربي أسماء كثيرة ، لمعت وأضأت وكان لها الفضل في تمهيد السبل التي سارت في هديها العقول العربية المبدعة التي أعطت الفضل الشار للفكر العربي وللحضارة الانسانية .

الهوامش :

١ - اللقب واللغوب : الضعيف الاحمق .

٢ - الغرض له عدة معان في التراث العربي والغلب الظن ان المراد هنا تقدير السهام للوثة كما جاء في علم الغرائر ، واصحاب الغرض هم الوثة .

مصادر البحث :

- | | |
|------------------------------|---------------------|
| ١ - لغة اللثة | د . عبد الواحد والي |
| ٢ - العصر العباسي الاول | د . شوقي هنيك |
| ٣ - الاعلام للزركلي | المجلد الرابع |
| ٤ - الموسوعة العربية الميسرة | |
| ٥ - الأصمعي حياته وآثاره | عبد الجبار جومرد |
| ٦ - جمهرة الانساب | لابن حزم الأندلسي |
| ٧ - الانصاف في مسائل الخلاف | لابن الانباري |
| ٨ - الاختيارين | للأخفش الأصغر |
| ٩ - المفصليات | للمفصل الصغير |

من التراث

☐ من قصص التراث

☐ الذخيرة

د. صلاح محمود غانم

☐ رسالة الألوان

سمر روعي الفيصل

☐ احياء التراث ودراسته

د. نسيم نشاوي

☐ التاريخ العربي .. فكرة ووعياً وكتابة

اعداد: محمد نجيب بوطالب

☐ كتب ومجلات .. مؤتمرات جديدة

فاطمة عصام صبري

☐ تعليق على مقال « قرقيسيا »

عقيل محمد سعيد العرفي

من قصص التراث

حدثني أبو الحسن بن هارون الزنجاني القاضي صاحب المذهب قال : اصطحب رجلاً في بعض الطرق مسافرين : مجوسي من أهل الرمي ، والآخر يهودي من أرض جي^(١) ، وكان المجوسي راكباً بغلة له عليها سفرة^(٢) من الزاد والنفقة وغير ذلك ، وهو يسير مرفئها وادعاً ، واليهودي يمشي بلا زاد ولا نفقة ، فبينما هما يتحادثان اذ قال المجوسي لليهودي : ما مذهبك وعقيدتك يا فلان ؟ قال اليهودي : أعتقد أن في السماء الها هو اله بني اسرائيل ، وأنا أعبدُه وأقدسُه وأضرع اليه ، وأطلب فضل ما عنده من الرزق الواسع والعمر الطويل ، مع صحة البدن ، والسلامة من كل آفة ، والنصرة على عدوي ، وأسأله الخير لنفسي ولن يوافقني في ديني ومذهبي ، فلا أعبا بمن يخالفني ، بل أعتقد أن من يخالفني دمه لي يحل ، وحرام علي نصرته ونصيحته والرحمة به . ثم قال للمجوسي : قد أخبرتك بمذهبي وعقيدتي وما اشتمل عليه ضميري ، فخبّرني أنت أيضاً عن شأنك وعقيدتك وما تدين به ربك ؟ فقال المجوسي : أما عقيدتي ورأيي فهو أنني أريد الخير لنفسي وأبناء جنسي ، ولا أريد لأحد من عباد الله سوءاً ، ولا أتمنى له ضرراً ، لا لموافقي ، ولا لمخالفي . فقال اليهودي : وإن ظلمك وتعدى عليك ؟ قال : نعم ، لأنني أعلم أن في هذه السماء الها خيراً عالماً حكيماً لا تخفى عليه خافية من شيء ، وهو يجزي المحسن بإحسانه ، والمسيء بأسأته . فقال اليهودي ، يا فلان ، لست أراك تنصر مذهبك وتحقق رأيك . قال المجوسي : كيف ذاك ؟ قال : لأنني من أبناء جنسك ، وبشر مثلك ، وتراني أمشي جائعاً نصيباً مجهوداً ، وأنت راكب وادع مرفه شبعان . فقال : صدقت ، وماذا تبغي ؟ قال : أطمعني من زادك ، وأحملني ساعة ، فقد كللت وضعفت . قال : نعم وكرامة . فنزل ومدّ من سفرته وأطعمه وأشبعه ، ثم أركبه ، ومشى ساعة يحدثه ، فلما ملك اليهودي البغلة وعلم أن المجوسي قد أعيا ، حرك البغلة وسبقه ، وجعل المجوسي يمشي ولا يلحقه ، فناداه : يا فلان قف لي وانزل ، فقد انصرفت وانبهرت . فقال اليهودي : ألم أخبرك عن مذهبي وخبّرني عن مذهبك ، ونصرته وحقيقته ؟ فانا أريد أيضاً أن أحقق مذهبي ، وأنصر رأيي فنظر اليه المجوسي وقال : قف يا هذا وأحملني ، ولا تتركني في هذا الموضع فيأكلكنسي السبع وأموت ضياعاً ، وأرحمني كما رحمتك . واليهودي لا يلوي على ندائه واستفائته ،

حتى غاب عن بصره ، فلما ينس المجوسي منه وأشفى على الهلكة ، ذكر اعتقاده وما وصف به ربه ، فرفع طرفه الى السماء وقال : الهي قد علمت أنني اعتقدت مذهباً ونصرته ، ووصفتك بما أنت أهله ، وقد سمعت وعلمت ، فحقق عند هذا الباغي علي ما مجئتك به ، ليعلم حقيقة ما قلت . فما مشى المجوسي الا قليلا حتى رأى اليهودي وقد رمت به البغلة ، واندقت عنقه ، وهي واقفة ناحية منه تنتظر صاحبها ، فلما أدرك المجوسي بغلته ركبها ومضى لسبيله ، وترك اليهودي معالجا لكرب الموت ، فناداه اليهودي : يا فلان ، ارحمني واحملني ولا تتركني في هذه البرية أهلك جوعاً وعطشاً ، وانصر مذهبك ، وحقق اعتقادك . قال المجوسي : قد فعلت ذلك مرتين ، ولكنك لم تفهم ما قلت لك ولم تعقل ما وصفت . فقال اليهودي : وكيف ذلك ؟ قال : لأنني وصفت لك مذهبي فلم تصدقني في قلبي ، حتى حققته بفعلتي ، وذاك أنسي قلت : ان في هذه السماء الهاً خبيراً عادلاً لا يخفى عليه شيء ، وهو ولي جزاء المحسن باحسانه ، والمسيء باساءته . قال اليهودي : قد فهمت ما قلت ، وعلمت ما وصفت . قال المجوسي : فما الذي منعك من أن تتعظ بما سمعت ؟ قال اليهودي : اعتقاد نشأت عليه ، ومذهب تربيت به ، وصار مألوفاً معتاداً كالجبل بطول الذاب فيه ، واستعمال أبينته ، اقتداءم بالآباء والأجداد والمعلمين من أهل ديني (ومن أهل) مذهبي ، وقد صار ذلك كالأسس الثابت ، والأصل الثابت ، ويصعب (٣) ما هذا وصفه أن يترك ويرفض ويؤزال . فرحمه المجوسي ، وحمله معه حتى وافى المدينة ، وسلمه الى أوليائه معطياً موجباً ، وحدث الناس بحديثه وقصته ، فكانوا يتمجبون من شأنهما زماناً (طويلاً) .

وقال بعض الناس للمجوسي (بعداً) : كيف رحمته بعد خيانتك لك ، وبعد احسانك اليه ؟ قال المجوسي : اعتذر بعاله التي نشأ فيها ، ودأب عمره في اعتقادها ، وسمى لها واعتادها ، وعلمت أن هذا شديد الزوال عنه ، وصدقته ورحمته ، وهذا مني شكر على صنع الله بي حين دعوته عندما دهاني منه . وبالرحمة الأولى أعانني ربي ، وبالرحمة الثانية شكرته على ما صنع بي (٤) .

(من كتاب الامتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي) .

هذا شأن امرئ واحد نشأ على الحق والصفينة وبغض الناس والرغبة في ضررهم . فما بال دولة مصطنعة قائمة على العدوان والتقتيل لا يردعها رادع خلقي أو انساني بل تصدها في غيها وعنجهيتها الدول الاستعمارية . ونحن نفرق بين اليهود الذين يحبون السلام ويؤمنون بالحقوق والصهيونية المجرمة .

١ - في كلتا النسختين « حي » بالمهمله ، وهو تصحيف « وجر » : مدينة بناحية اصبهان تسمى الان شهرستان ، وكان لليهود معلة في طرفها ، فلما خرجت جرى بقيت مهلتهم ، وهي اليهودية .

٢ - في كلتا النسختين : « في سله » ، وهو تحريف .

٣ - في (١) ويعقب ، وهو تحريف .

٤ - وردت هذه القصة ايضاً في الرسالة التاسعة من الجزء الاول من رسائل اخوان الصفا . ولكن بعبارة اخرى ومضمون واحد (ص ٢٣٧ - ٢٣٩) وهذا يدل على تاصل اللد واللدواع والكذب لدى بعض الجماعات .

الخيرة

د. صلاح محمود غانم

الخيرة ٠٠ اسم لكتاب لم يزل مخطوطاً ينتظر من يحققه ٠٠ ألفه ثابت بن قره
الحراني والفيلسوف والرياضي المشهور ، الذي عاش في القرن الثالث الهجري والتاسع
الميلادي ، ويوجد هذا المخطوط في المكتبة الظاهرية بدمشق تحت رقم /٦٧٦٨/ ٠ وفيما
يلي عرض سريع لهذا المخطوط :

يطالعنا على خلاف الكتاب بيتان من الشعر للشاعر الرفاء وهما :

هل للليل سوى ابن قره شاف بعد الاله وهل له من كاف
فكانه عيسى بن مريم ناطقاً يهب الحياة بايسر الاوصاف

وأما متن الكتاب فيبدأ على النحو التالي :

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب ثابت بن قره الحراني المعروف بالخيرة ، وهو يشتمل على ما يحتاج اليه
من علم الطب في احدى وثلاثين مقالة وهي :

المقالة الاولى : من جواسع من الكلام يستمان بها على حفظ الصحة ٠

المقالة الثانية : في الوقوف على الاعضاء والاعراض الخفية في الاعضاء المتشابهة
الاجزاء والاعضاء الالية ، والمتشابهة الاجزاء مثل اللحم والشحم ويقال لها البسيطة ،
والالية مثل اليدين والرجلين ، والالية يقال لها أيضاً المركبة ٠

الخبيرة^(١)

أثبت بن قره بن مروان الصّابي الحرّاني المشهور



توفي سنة ٢١١ هـ

قال الزّبيدي

هل المَعْلِيل عوى بقرشا
بعد الإله وهل له مكاف

فكانت عيسى بن مريزاطقا
يهب الحيوة بالبر لا وصادف

(١) انظر روضة المعاني، الجزء ١، ص ٨٤

في خط الشعر على حاله العظيمة وقوية وطلخ ما يولد فيه من
الفنسة وله من القوة والاعجاب الانشاء وشماق الحرا
والقوة اليانبة والربطة وسبب الصالح جعل انبائه وطلخ
وخسائه واواب اتمل والقمام والابرية تغير مايكل الخصة
تساقط الشعر من الجدة والشلب تساقط الشعر من غير الجدة
والجدة تلبان لما البعثة والابرية والسنة مثل النحالة في اصل الشعر
والقمام والصبان احد وتيال لما الانا سببته قبل
الرابطة الى امر انس الحاشي في شطع جلد الوجه والكف
والقروح والمايل والبرش والشرس والعدسات وسبا
ويخط الجلد من القذالات والغمرة تغير مايكل العدسات
ينصب لونها الى البياض طلال والفتات فليس بها الوجه
والغمرة وانير لم الوجه بما تمام الليل

صحة الام والوالد
تجدد الام والوالد

المقالة الرابعة : في الأمراض الحادثة في سطح جلدة الوجه من الكلف والقوابي والقروح والثآليل والبرش والنمش والعدسيات وسائر ما ينقي البشرة ويبسط الجلد من الفسولات والغمرة : تفسير ما يشكل : « العدسيات خيلان يضرب لونها الى البياض طوال ، والفسولات ما يفصل بها الوجه في الحال ، والغمرة ما ينزل الوجه فيها تمام الليل » .

المقالة الخامسة : في أنواع الصداع العارضة من الحر والبرد والرطوبة واليبس والامتعلاء والغوى وأنواع الشقيقة وما يمنع البخار الذي يحدث ذلك منه من التصاعد الى الرأس وما يقويه حتى لا يقبل ما يرتفع اليه وما ينقضي الدماغ من الأدوية المفردة ويذكر في الذهن وما يختص نفعه بالدماغ من الأدوية والأغذية وما يضره من ذلك .

المقالة السادسة : في السكتة والفالج واللقوة والتشنج اليابس والرطب والغدر والرعشة ورياح الافرسه وهي أنواع الحذب .

المقالة السابعة : في المالبخوليا والابلسيما * والسدر وهو الختر * * * والدوار والسبات مثل المنام من الحرارة والبرودة والسبات السهري والكابوس .

المقالة الثامنة : في أمراض العين .

المقالة التاسعة : في أمراض الأذن .

المقالة العاشرة : في أمراض الأنف .

المقالة الحادية عشرة : في أمراض الفم وعلاج البخر واللهاة والخوانيق ومن يتخلص من الخناق الشديد والغريق اذا تخلص .

المقالة الثانية عشرة في النزلات والسعال وسائر أوجاع الصدر والقلب .

المقالة الثالثة عشرة : في أمراض المعدة :

المقالة الرابعة عشرة : في القولنج وحب القرع والديدان والحيات .

المقالة الخامسة عشرة : في أنواع الاختلاف .

المقالة السادسة عشرة : في أمراض الكبد والطحال واليرقان والاستسقاء مع الحرارة والبرودة وأدوار المرق وحبسه .

المقالة السابعة عشرة : في أمراض الكلى والمثانة والأنثيين وهو الخصى والمقعدة والتبُّل .

★ الفمرة في الطب القديم ما يطلى به الوجه من ورس أو من تمر ولبن لتشرق البشرة (المجلة)

★★ Epilepsy (المجلة)

★★★ الختر هو الغدر يحصل عند شرب دواء أو سم (المجلة)

المقالة الثامنة عشرة : في أمراض النساء وما خصصن بها من دون الرجال وفي المشيمة إذا احتبست .

المقالة التاسعة عشرة : في أوجاع النقرس وأوجاع المفاصل ووجع النساء .

المقالة العشرون : في العرق المديني* والثآليل وعلل الأظافر والداحس والعثرة والثفنتان وهو احتكاك المفاصل والمعد التي تعرض بضغط الغفن والشقاق في اليدين والرجلين .

المقالة العادية والعشرون : في الجرب والحكة وأنواع الشرى والحصف أو البثور .

المقالة الثانية والعشرون : في جمل الأورام والسلع والديبلات وحرق النار والماء الحار والدلك والكلي بالنار والأدوية واصلاح آثارها .

المقالة الثالثة والعشرون : في الجذام والبرص والبهق الأسود والأبيض .

المقالة الرابعة والعشرون : في الخراجات والشجاع وما يسئل من الزج والشوك والنزف وهو كثير خروج من الجراحات ومن سائر البدن .

المقالة الخامسة والعشرون : في السموم المسوغة والمشروبة .

المقالة السادسة والعشرون : في أنواع الحميات والجدرى والحصبة والبحران وأنواع الفشي الحادثة في الحميات وغيرها .

المقالة السابعة والعشرون : في تغير الأهوية والأمراض الحادثة عنها وعلاج ذلك وتدبير دفع مضرة الانتقال في اختلاف الأهوية والمياه والبلدان والأزمان .

المقالة الثامنة والعشرون : في الكسر وأنواع الوشي والخلع .

المقالة التاسعة والعشرون : في طبائع الألبان ومنالهما ومضارهما وصفة سقيها في أنواعها وأجناسها وتدبير شربها .

المقالة الثلاثون : في صفة طبائع الأنبذة وتدبير شربها وعلاج خمارها وطبائع المياه وخاصة أفعالها .

المقالة العادية والثلاثون : في الباء وقطع شهوة الجماع من الرجال والنساء .

* العرق المديني أن يحدث على بعض الأعضاء بثرة فتنتفخ ثم تنتظ ثم تنشق ثم يخرج منها شيء أحمر إلى السواد ..
عن قانون ابن سينا (المجلة) .

والملاحظ في هذا المخطوط أمور عدة .

أولها : جمال الخط الذي كتب به ، وثانيها : عرض المادة العلمية الطبية بأسلوب منطقي سهل يعتمد على التبويب والتوضيح . وثالثها : الاعتماد الواضح على الطب الاغريقي . من ناحية النظرة الى المرض وعلاجه بالأدوية البسيطة والمركبة . ورابعها : المعلومات الطبية القيّمة الموجودة فيه والتي تتناول سائر الأمراض المعروفة آنئذ دون أن يضع العلم التطبيقي الطبي بالعلم النظري .

ولقد اخترت من هذا الكتاب القِسمَ نصين يتعلّقان بمرضين من أمراض الملتحمة الموجودة في المقالة الثامنة وهما الظفرة والسبل ويسرني أن أعرضهما نموذجين من هذا المخطوط :

الظفرة (١)

يقول ثابت بن قره : « الظفرة هي زيادة عصبية في العجاء الملتحم ، ينبت من الموق الأكبر ، وتعالج ما دامت رقيقة بالأدوية العارة مثل روسختج ، النوشادر ، القلقنديس وأصل السوس ، وأنفع من هذه الأشياء شيا فقيصر والباسليقون العار والروشنائي ، فان أزمّنت وغلظت فليس الا الكشط .

السبل

يقول ابن قسرة في الذخيرة : « السبل امتلاء يحدث في الأوراد من دم غليظ ينفخها ويحمرها ويحدث في الأوراد منه في الأكثر حكاك ، وصاحب الجرب والسبل يحتاج الى أن يتمهد مع سائر العلاج الفصد من القيصال في كل شهر مرتين ، ويحذر التملّي من الطعام والنبيد ويتوقى الدخان والغبار والصياح وكثرة الكلام وضيق الجيب وطول السجود وجميع ما يملأ عروق الجبهة والرأس ، وينفع فيهما اذا أزمنا وطالافصد الأماق والجبهة واللقط ، وهما من عمل اليد اذا كانت دقيقة ، وينفع فيه الاكتحال بالدواء المتخذ من ماء الرمان والعسل الموصوف في باب جلاء العين .

وله دواء مجرب : اهليلج كابلي درهم ، يسحق مثل الهباء وينخل ويعجن بشمع أبيض مصفى مذاب بدهن الورد ، ويجعل في الهاون حاراً ، ويصب عليه شيء من الحصرم والسكر المصفى ويدعك حتى يجتمع ويستعمل .

★ ★ ★

الهوامش :

- ١ - الظفرة : Pterygium تعرف حاليا بأنها حالة تنكسية في النسيج تحت الملتحمة ، تمتد الى القرنية بشكل نسيج حبيبي ذي اوعية ، وتأخذ شكلا مثلثيا ذروته نحو مركز القرنية . تقع النسي العين وقد يرافقها للفره وحشية .
- ٢ - الروسفتنج : هو النحاس المعرقى .
- ٣ - الفلتنديس : Calacanthas ملح معدني كبريتي يجلف اللحم الزائد الرطب اكثر من سائر الادوية .
- ٤ - شياف ليعر : مرهم خاص بالعين .
- ٥ - باسليتون : Baallicon كحل صنعه ابقراط معناه جالب السعادة .
- ٦ - روشنالي : معناه مقوي البصر مؤلف من عدة مواد .
- ٧ - اهليلج كابلي Myrobolans of Kabul ، مادة تستعمل في الكحل اشجرتها امر كائنطلة .

د صلاح غانم

□ حاشية :

ذكر ابن اصبهنة في كتابه « ديون الانبياء في طبقات الاطباء » كتاب الذخيرة ، فقال عند الكلام على ثابت : « كناهه المعروف بالذخيرة الله لولده سنان بن ثابت ، ولكن جاء في كتاب « تاريخ الحكماء » للقلبي النص الاتي في سياق ترجمة ثابت بن قرة . « وأما ما نقله من لغة الى لغة فكثير » وفي ايدي الناس كناش عربي جيد يعرف بالذخيرة منسوب الى ثابت ، ورسالة عربية منسوبة اليه في شرح مذهب الصابئين . وسالت ابا الحسن ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة عن هذه الرسالة والكناش فقال ليس ذلك ثنابت ولا وجدته في كتبه وديوانه . »

وقد اكد نحل الكتاب الدكتور سامي خلف العبارة في كتابه « فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية » (الطب والصيدلة) من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق . واعتمد ترجيح نعله ورود اشارة الى كتاب « الملكي » للمجوسي الذي الاه اعتمد الدولة (حكم ٩٤٩ - ٩٨٣) على حين عاش ثابت بن (٨٣٤ - ٩٠١ م) اي ثم تأليف الكتاب بعد اكثر من نصف قرن على وفاة ثابت .

هذا الكتاب وان كان منحولا جيد . وقد اشار الى جودته القلبي نفسه حين منح نسبه الى ثابت . وفي المخطوطة تصحيف كثير على جمال الخط الفارسي الذي كتبت به .

وقد وقع لي بعض الفترات القليلة التي اوردها الدكتور حمارة تحريف ايضا . وحيدا لو زاد كل كاتب تدقيقه في النص المنقول لبل ان يدفع به الى الطبع .

هذا وقد حقق كتاب الذخيرة هذا الدكتور ج . صبيح تحقيقا جيدا ونشره بالقاخرة سنة ١٩٢٨ لا كما ذكر الدكتور حمارة سنة ١٩٢٦ . ومع ذلك فان النسخة المطبوعة لندرتها الاضافة الى المخطوطة التي بالظاهرة تفري الاطباء الناشئين الكلفين بالتراث العربي ان يعمدوا الى تحقيقها مرة ثانية لانيطوبعها مع التعليقات المناسبة في مجال البحوث التي يتضمنها الكتاب . وامل الطبيب الفاضل صاحب المقال يفكر في ذلك . ولا سيما ان المخطوطة التي اعتمدها الدكتور صبيح غير التي بالكتبة الظاهرية .

د عبدالكريم الياني

★ ★ ★

رسالة الألوان

سمر روجي الفيصل

الناشر : النادي الأدبي بالرياض ١٩٧٩

المؤلف : ابن حزم الأندلسي

هذا الكتاب نموذج للعمل الجماعي في تحقيق التراث العلمي العربي . وهو نموذج جيد يصح الاقتداء به ، لما فيه من تان وروية وحرص على مقارنة معطيات عصر ابن حزم العلمية بالمعطيات العلمية الحديثة . وبتعبير آخر ، يحاول هذا الكتاب - بشكل غير مباشر - مناقشة التراث العلمي العربي في ضوء العلوم الحديثة ، بغية تقديم فكرة دقيقة عن مدى اسهام ابن حزم في القضايا العلمية ، ومقدار دقته في ذلك قياسا الى العلوم الحديثة في الميدان نفسه .

اما موضوع الرسالة فهو الألوان . وقد انطلق المحققون من أن هناك رسالة مفقودة لابن حزم عنوانها هل السواد لون أو لا ؟ قيل انه جعلها جزءا من كتابه « الفصل » الذي جمع فيه بعض مؤلفاته الصغيرة . وقد أثر المحققون المودة الى مخطوطة كتاب « الفصل » المحفوظة في المكتبة السليمانية باستانبول ، والى النسخة المطبوعة في القاهرة والى النسخة المطبوعة في بيروت ، وهي غير محققة ، يكثر فيها التصحيف والتحريف . بمعنى أن رسالة الألوان التي بين أيدينا اليوم مستلة من كتاب « الفصل » ، وهي ما اعتقد المحققون أنها الرسالة المعنونة بـ « هل السواد لون أو لا ؟ » . وقد تضافر على تحقيق هذه الرسالة :

١ - أبو عبدالرحمن بن عقيل ، الذي ناقش حجج ابن حزم دون دعواه .

٢ - يحيى محمود ساعاتي ، الذي قام بمقارنة الرسالة في الأصول الثلاثة : النسخة المخطوطة ، النسخة المطبوعة في القاهرة ، النسخة المطبوعة في بيروت . وكتب بحثا عن الألوان استخدمه أبو عبدالرحمن بن عقيل في تعليقاته وفي المقدمة التي وضعها للكتاب .

٣ - الدكتور محبوب عبيد طه - الأستاذ في قسم الفيزياء ، كلية العلوم بجامعة الرياض - الذي قام بمناقشة آراء ابن حزم العلمية .

أما مضمون الرسالة فينصرف الى الحديث عن الألوان وبخاصة السواد ، دون أن يتطرق الى تعريف اللغويين للون . وقد بنى ابن حزم رسالته على مجموعة من القواعد ، منها « أنه لا يُرى الا الألوان » . وقد ناقشه الدكتور محبوب في ذلك ، وخلص الى أن العبارة العلمية الحديثة تقول : « لا يُرى الا ما يعكس الضوء » ، وقد نص ابن حزم على أن « النور هو اللون » . فقال الدكتور محبوب : « اللون هو النور » . وقد سار تحقيق الرسالة على هذا النحو ، بحيث تتبع المحققون آراء ابن حزم العلمية الخاصة بالألوان ، وراحوا يناقشونها في ضوء المعطيات العلمية الحديثة للألوان . وكانت النتيجة العامة لهذا النقاش أن هناك آراء لابن حزم أثبت العلم الحديث صحتها ودقتها ، وأن هناك آراء أخرى تحتاج الى تعديل ، وأن هناك نوعاً ثالثاً من الآراء لا يقبله المنطق العلمي الحديث . وتعدل الرسالة على غزارة علم ابن حزم . فهو يرى أن الهواء والنار لا لون لهما ، وأن السواد غير مرئي ولذا فهو ليس لوناً . وهذه أمور أيدها الدكتور محبوب ، كما أيدها ظاهرة مداواة البصر اللليل بالثوب الأسود ، تلك الظاهرة التي قال فيها ابن حزم : « ولا خلاف في أن البصر اللليل يداوى بالثوب الأسود وبالقمودي في الظلمة » . وليس ذلك الا لمنعه من امتداد خط بصره ، فيكل بامتداده .

لم يكتف المحققون بذلك ، بل ذيلوا الكتاب بمجموعة من الفهارس : فهرس اللغة والمصطلحات - فهرس المذاهب - فهرس النصوص - فهرس الأعلام - فهرس الأماكن - ثبت بمصادر التحقيق - فهرس الموضوعات . فأرخوا بذلك على الغاية .

مركز تحقيقات كميوتير علوم إسلامي



مُثَلَّثَات قَطْرَبْ

تج : د. رضا السويسي

الناشر : الدار العربية للكتاب - ليبيا/تونس ١٩٧٨

مقدمة

ورد في كتاب كشف الظنون اسم كتاب « المثلث في اللغة » وفي تعريفه يقول حاجي خليفة : « أول من وضع فيها أبو علي محمد بن المستنير المعروف بقطرب النحوي المتوفى سنة ٢٠٦ وهي اثنان وثلاثون بيتاً » ثم يذكر شراح الكتاب ومن ألف في الموضوع نفسه .

هذا وقطرب دويبة حريصة على العمل لا تفتر عنه بها لقب سيبويه اللغوي المشهور تلميذه أبا علي الذي كان يتردد اليه منذ الصباح الباكر فقال له يوماً ما أنت الا قطرب .

ويراد بالمثلث الألفاظ التي وردت في اللغة على ثلاث حركات بمعان مختلفة كقوله :

تَيْم قلبى بالكلام وفي الحشا منه كلام
فسرت في أرض الكلام لكي أنال مطلبى

فالكلام بفتح أوله اللفظ وبكسره الجراح وبضمه الأرض الفليضة .

وقد شرح هذه المثلثات شعرا ونثراً طائفة من اللغويين . فمن شرح هذين البيتين جاء :

مخاطبات الناس فالكلام واسم الجراحات هي الكلام
والأرض ذات الوعر فالكلام وليس سهل الأرض كالأوعار

وقد طبع الكتاب أول الأمر في ألمانيا المستشرق ولمارعام ١٨٥٧ مديلا بشروح لاتينية ثم طبعه الدكتور أوغست هفتر والأب لويس شيخو اليسوعي طبعتين ضمن مجموعة من المثالات اللغوية بعنوان « البلغة في شذور اللغة » وكانت الطبعة الثانية في سنة ١٩١٤ ثم نهض الدكتور رضا السويسي بتحقيقه ، والتعليق الآتي يتناول هذا التحقيق .

يأمل المرء من المهتمين باللغة العربية وبتحقيق المخطوطات أن يشاركوا في مناقشة كتاب « مثلثات قطرب » ، لأن فيه جهداً يستحق المتابعة ، ولأنه يضم محاولة لدراسة التراث اللغوي في ضوء العلوم اللغوية الحديثة . فقد نشر المحقق الدكتور رضا السويسي مخطوطتين تتحدثان عن المثلثات ، كما قام بدراسة السنية (أو : لسانية) للمخطوطة الأولى ، وبخاصة أمران : الدراسة الصوتية « الوظيفية » للمثلثات ، والدراسة الدلالية لها .

ينهض كتاب « مثلثات قطرب » على الأساس التالي : لدى الدكتور السويسي مخطوطة تضم المثلثات نشرًا ونظمًا ، كما تضم شرحًا لكل من النشر والنظم . وقد ذكر الشيخ شهاب الدين الأندلسي - شارح الجزء الثاني من المخطوطة - أن « قطربا » وضع المثلثات نشرًا ، فلما وصلت إلى أبي بكر الوراق استحسنتها فجعلها شعراً أولاً :

يا مولعا بالفضب والهجر والتجنب
في جوده واللعب حبك قد برّح بي

يميل الدكتور السويسي إلى كلام الشيخ شهاب الدين ، ويؤكد به عبارة وردت في الجزء الأول من مخطوطته الخاصة ، وهي : « وبعد فهذا شرح المثلث لقطرب » . ويمد ذلك دلالة على أن الجزء الأول من المخطوطة - وهو جزء نشري - من تأليف قطرب . ودليله على ذلك أن العبارة تقول : « فهذا شرح المثلث لقطرب » ولا تقول : « شرح مثلثات قطرب » ، حيث تصبح المثلثات لقطرب والشرح لغيره . ودليله الثاني أن الصبغة الأدبية بمفهوم القرنين الثاني والثالث تغلب على الجزء الأول من المخطوطة ، في حين يغلب على الجزء الثاني طابع الإيجاز الذي صرح به الشارح شهاب الدين الأندلسي .

استند المحقق إلى الدلالات السابقة ليصل إلى أن « قطربا » دون مثلثاته نشرًا ، وأن هناك آخرين نظموها شعراً ، وآخرين قاموا بشرح النشر والنظم معاً . لهذا كله حمل الكتاب عنواناً محدداً هو « مثلثات قطرب » ، أما المحتويات فهي :

١ - تحقيق مثلثات قطرب ، (الجزء النثري)

٢ - تحقيق شرح الأرجوزة لشهاب الدين الأندلسي .

٣ - الدراسة اللسانية

٤ - تحقيق كتاب مثلثات القطرربي (٩) لعبد الرحمن أبي أحمد الزرقالي .

استند تحقيق كتاب « مثلثات قطرب » - اذن - إلى أن قطرباً هو صاحب الجزء الأول من مخطوطة الدكتور السويسي الشخصية ، وهو جزء نشري . أما الجزء الثاني من المخطوطة نفسها ، الذي يضم الأرجوزة وشرحها ، فله مؤلفان : الأول أبو بكر الوراق ، وهو صاحب الأرجوزة . والثاني شهاب الدين الأندلسي ، وهو صاحب شرح الأرجوزة . وقد اعتمد المحقق على ذلك في دراسته اللسانية ، ثم اختتم كتابه بتحقيق « كتاب مثلثات القطرربي » لعبد الرحمن أبي أحمد الزرقالي .

ان منطلق الدكتور السويسي يحتاج إلى مناقشة جادة للسببين التاليين :

١ - ان المخطوطة الشخصية التي يملكها الدكتور السويسي لا تضم دليلاً مقنعاً على أن صاحب الجزء أول النثري هو قطرب . وكلام الشيخ شهاب الدين الأندلسي ليس دليلاً قاطعاً على أن قطرباً دون مثلثاته نشرًا ، وأن أبابكر الوراق هو الذي نظمها شعراً . فقد قال الشيخ شهاب الدين : « وقد بلغني » ولم يقطع بصحة ذلك . كما أن العبارة الواردة في الجزء الأول

من المخطوطة (فهذا شرح المثلث لقطرب) لاتعني - أبداً - أن قطرباً كتب مثلثاته نشرًا . فقد تكون العبارة مبنية على حذف المضاف اليه ، أي : فهذا شرح كتاب المثلث لقطرب . ويرجح هذا الرأي عندي أن بعض الذين ترجموا لقطرب ذكروا اسم كتابه على النحو التالي : « كتاب المثلث » ، كما هي الحال عند ابن النديم في الفهرست - ص ٨٤ (طبعة المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة - ٩) ، وعند بروكلمن ١٤٠/٢ (الطبعة المربية الثانية) . وقد ذكر ياقوت الحموي في معجم الأدباء ١٠٦/٧ (طبعة مرجليوث) العنوان على النحو التالي : « المثلث في اللغة » .

٢ - أن هناك مخطوطات في المكتبة الظاهرية بدمشق تنص صراحة على أن قطرباً سمي كتابه « المثلث » ، ودونته شعراً لا نشرًا :

١ - هناك أربع مخطوطات لمثلث قطرب (تحمل الأرقام : ٦٢٨٦ - ٥٨٩٤ - ٨٤٤٢ - ٥٩٣٥) في أول المخطوطة الأولى بعد البسطة : « الحمد لله رب العالمين وبعد فهذا كتاب ألفه قطرب بن أحمد البصري يقال له المثلث ، وهو حرف تراه في الكتب على صورة واحدة ، وهو ينصرف الى ثلاثة معان ، وهي هذه :

**يا مولعا بالفضب والهجر والتجنب
حبك قد برح بي في جده واللعب**

(فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية -
علوم اللغة العربية - ص ١٨٧ - ١٩٠)

ب - يُعرف كتاب مثلث قطرب بكنز اللغة ، وبارجوة قطرب . والاسم الثاني يشير الى أن الكتاب شعر وليس نشرًا .

ج - في المكتبة الظاهرية أيضاً مخطوطات أخرى شرحت مثلث قطرب ، أو نظمت المثلثات الواردة فيه ، وهي تشير الى أن «مثلث قطرب» شعر وليس نشرًا :

- منها مخطوطة ابراهيم الأزهري التي اعتمد عليها الدكتور السويدي . فهي نظم لمثلثات قطرب (تحمل الرقم ٨٤٤٢)

- ومنها مخطوطة ثانياة لابراهيم الأزهري نفسه في مئة وثلاثين بيتاً (تحمل الرقم : ٤٦٥٧)

- ومنها نسخة تشرح « مثلثة قطرب » نظماً . لم يذكر اسم ناسخها . (تحمل الرقم : ٦٢١٧)

- ومنها نسخة تشرح مثلث قطرب بقلم ابن مسك السخاوي . وهذه النسخة تشرح المثلث نظماً . (تحمل الرقم : ٢٠٦)

- ومنها نسختان تشرحان وتغمسان مثلث قطرب ، بقلم شمس الدين الأنصاري القادري (ت : ١٤٩٧ م) (أرقامها : ٦٢٢٨ و ٢٠٦) .

- ومنها نسخة تشرح مثلث قطرب نظاماً للامام سديد الدين المهلبى البهنسى (تحمل الرقم : ١٠٨٦٠) .

- ومنها نسخة تشرح مثلث قطرب نظاماً . لم يذكر اسم شارحها . (تحمل الرقم : ٤٣٦٧) .

أخلص من ذلك كله الى أن عمل الدكتور السويسي يحتاج الى مناقشة اذا نسبنا المثلثات الى قطرب . فمن الواضح أن المخطوطتين اللتين حققهما الدكتور السويسي علاقتهما بقطرب من جانب واحد هو شرحهما لأرجوزته ونظمهما لها . ثم أن الدراسة الألسنية بنيت على المخطوطة الشخصية ، وهي تضم جزأين يشرحان مثلث قطرب نشرأ . أما الأرجوزة المنسوبة لأبى بكر الوراق فهي أرجوزة قطرب ، أو هي - بتمبير آخر - كتاب المثلث له .

هناك كلمة أخيرة نختم بها نقدنا الموجز لكتاب « مثلثات قطرب » ، وهي تتعلق بقواعد التحقيق التي اتبعها الدكتور السويسي :

١ - لم يجمع المحقق مخطوطات الكتاب كلها ، وبالتالي اعتمد على مخطوطته الشخصية ، واستعان بمخطوطات أخرى ، لا تشير في مجموعها الى أصل الكتاب .

٢ - أن استناد المحقق الى مخطوطته الشخصية وانطلاقه من أنها لقطرب نفسه ، دفعه الى اعتماد مفاده أن الأبيات الشعرية الواردة في المخطوطة ، تلك التي أهمل المؤلف تسمية أصحابها ، هي لقطرب نفسه ، وقد أراح نفسه - بذلك - من مهمة المحقق الخاصة بنسبة الأبيات لقائلها من الشعراء .

٣ - على الرغم من أن مخطوطة الزرقالى تنص على أن البيت الثاني من أرجوزة قطرب وارد على النحو التالي :

حبك قد برح بي في جسده واللعيب

الا أن المحقق لم يأخذ بهذه الرواية ، جرياً وراء المخطوطة الشخصية التي تكتب الشطر الثاني قبل الأول . وقد ورد ترتيب الزرقالى في مخطوطات الظاهرية الخاصة بمثلث قطرب ، مما يقطع بصحته .

٤ - ذكر المحقق البيتين الواردين في مخطوطة ابراهيم الأزهرى على النحو التالي :

يقال للماء الكبير غمر والعقد في الصدر فذاك غمر

والرجل الجاهل فهو غمر فلا تكن في جمل الجهال

والواضح أن الرواية السليمة هي :

يقال للماء الكثير غمر

فلا تكن من جملة الجاهل

وتؤكد هذه الرواية مخطوطة ابراهيم الازهري في الظاهرية (انظر فهرس المخطوطات - ص ٨٩) .

٥ - من البديهي التثبت من صحة رواية الأبيات الشعرية في مظانها ، وهي دواوين الشعراء . الا أن الدكتور السويسي لم يتبع هذه السنة دائماً :

أ - قول عنتره :

دعاني دعوة والغير تردى (ص ٣٥) الصحيح فيه : دعاني دعوة والغيل تردى

ب - قول عنتره :

بطل كان ثيابه في سرجه احدى نعال السبت ليس بتووم

ينص المحقق في الهامش ٣ أن رواية اللسان وشرح المملقات هي :

بطل كان ثيابه في سرجة يعذى نعال السبت ليس بتووم

وهذه هي الرواية السليمة في الديوان ، والغريب ألا يعود اليه المحقق .

ج - قول زهير بن أبي سلمى :

وقد اغدو على شرب كرام نشلوي واجدين لما نشاء

يرجع المحقق الى رواية الديوان على النحو التالي :

وقد اغدو على ثبة كرام نشلوي

الواضح أنه صحح رواية الشطر الأول دون أن يلتفت الى كلمة « نشلوي » في الشطر الثاني وهي خاطئة ، صحيحها : نشاوى ، أي: سكارى .

د - قول عنتره : يدعون عنتره والرماح كأنها . رواية الديوان : يدعون عنتر ، على الترقيم ، ولكن المحقق لا يرجع اليه بل يكتفي بشرح المملقات .

٦ - لا يدقق المحقق - أحياناً - في أسماء الأعلام الواردة في متن المخطوطة :

١ - النميري - ص ٣٢ . هل هو أبوحية النميري ، أو هو جران العمود النميري ؟

ب - بشر بن أبي حازم - ص ٣٣ . الصحيح : بشر بن أبي حازم الأسدي .

ج - الأفؤد الأودي - ص ٤٣ . الصحيح : الأفوه الأودي .

د - عمر بن معد كرب - ص ٥٢ . الصحيح : عمرو بن معد يكرّب .

هذا وان الملاحظات السابقة مقصورة على الجزء النثري من المخطوطة الأولى ، وهي لا تمنع من القول : ان الدكتور رضا السويسي بذل جهداً واضحاً في نشره كنزاً من كنوز اللغة يستحق عليه الشكر والثناء .

سمر روعي الفيصل

إحياء التراث ودراسة*

د. نيشاوي

من الكتب التي نشرت في ميدان إحياء التراث العربي ودراسته :
كتاب « تميم بن المعز الأمير الشاعر » - تأليف الأستاذ محمد عبد الغني حسن
عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة ودمشق .

١٩٩ صفحة - الرياض (دار الرفاعي)

١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م

مرض فيه الأستاذ الشاعر محمد عبد الغني حسن حياة الشاعر الأمير تميم بن المعز لدين الله
الفاطمي ٣٣٧ - ٣٧٤ هـ ودرس شعره ، ومهد لذلك بمقدمة بيّن فيها أهمية دراسة هذا الشاعر
العربي المصري الفاطمي وقال : « انه شاعر مظلوم لم يأخذ حقه من التقدير حياً وميتاً ، ولم يفرد
مؤلف قديم أو حديث له كتاباً مستقلاً الا ما جاء مبثوئاً في سطور نجدها في بتيمة الدهر
للشعالي ، والمغرب لابن سعيد ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ، وحسن المحاضرة للسيوطي ، والا
ما ذكره باحثون مصريون معاصرون وهم المرحومون محمود مصطفى ، ومحمد كامل
حسين أستاذ الأدب المجعي ، وأحمد أحمد بدوي » .

وبعد المقدمة وردت كلمة الناشر الأستاذ عبد العزيز الرفاعي الذي أشاد فيها بالمؤلف
وسعة اطلاعه وسلاسة أسلوبه ..

استهلت أبواب الكتاب ببحث عن الشاعر تميم والأدب في العصر الفاطمي ، فأشار المؤلف
الى ازدهار الأدب واهتمام خلفاء العهد الفاطمي بالشعر ، كالخليفة القائم بأمر الله ، والخليفة
المعز لدين الله الذي فتحت مصر في عهده على يد جوهر الصقلي ٣٨٥ القائد الذي أشار
ابن أياس الى شاعريته وفصاحته ، والخليفة المستنصر الفاطمي الذي وقع شعراً على كتاب

★ المجلة يصدر التعريف بالكتب المهداة الى مكتبتها .

وزيره . يلي ذلك عرض واستقصاء لحياة الشاعر تميم والاحداث التي كان ضالعا بها منذ شبابه مع جماعة من الناقمين على ابيه مما جعل اياه المعز لدين الله يصرفه عن ولاية العهد وقال المؤلف « واذا كان شاعرنا تميم بن المعز قد ظلم في حياته بسحب ولاية العهد منه .. فانه ظلم بعد مماته حين نسي الناس شعره .. حتى ديوانه الضخم الحافل بفنون من الشعر الجزل الرصين الرقيق لم يقدر له ان يرى النور .. الا سنة ١٩٥٧ م اذ اصدرته دار الكتب المصرية في ٤٧٦ صفحة مع تصدير للاستاذ محمد ابي الفضل ابراهيم ومقدمة جليلة لمحققه المرحومين احمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار » ، ثم اشار الى ظلم آخر « وقع عليه وهو حي ، وقد جاءه من بعض اقاربه الذي اشاع ان الامير تميما كان يستعين بغيره على صوغ الشعر .. فلم يجد شاعرنا بدا من الرد عليهم ودحض اقوالهم » ، واتبع ذلك ما جاء في كتب التراجم والادب والتاريخ عن حياة الشاعر واخباره ومؤلفاته وطرائفه وصورته الخلقية ، « فهو مجمع للتناقض في وقت واحد فبينما تراه عاكفا على اللهو غارقا فيه الى الابدان اذا هو في اليوم نفسه زاهد خاشع لله تعالى كثير الخوف منه .. ولقد اختلطت هذه الشخصية المزدوجة فيه اختلاطا عجيبا افقده التوازن في الامر » .. وكان المؤلف في اثناء ذلك يستشهد بمقتطفات من شعره .

والقسم الثاني من الكتاب في شاعرية تميم واسلوبه الفني ومواتاة طبعه للنظم وغرامه بالتشبيه وولعه بالبديع وظهور اثر البيئة الفاطمية والمصرية في شعره واستهلاله المدح بالغزل او الخمر الا في بعض القصائد وغلبة الفخر عليه في مثل قوله :

ويزيدني ذل الخطوب تعظما وتسلبت الايام عز مكان

وحلل المؤلف اغراضه الشعرية فتحدث عن غزلياته ومجونه في القصائد التي ارسلها الشاعر من معتكفه في قصره وبستانه ، ورثاء من اتصل به واكثاره من وصف الرياض والازهار والثمار والليل والبرك والمرأة وشكواه في مثل قوله :

**الى كم تهدم الاحداث ركني وترميني بجور واعتداء
حياتي بين واشر او حسود وساع بي يسر بطول دائي**

وخصص المؤلف الاستاذ محمد عبدالغني حسن القسم الاخير من الكتاب لنموذجات شعر تميم في ابواب هي : باب المدح - التهاني - العتاب - الفخر - الرثاء - الغزل - الوصف - شعر الشكوى - الاعتذار - الهجاء - شعر الصيد والطرب - اغراض شتى .

★ ★ ★

كتاب العين للخليل بن احمد الفراهيدي ابي عبدالرحمن ١٠٠ - ١٧٥ هـ - حققه الدكتور مهدي الخزومي والدكتور ابراهيم السامرائي . الجزء الثالث ٤٤٠ صفحة - بيروت (نشر وزارة الثقافة بغداد - دار الرشيد للنشر - توزيع الدار الوطنية - مطابع دار الخلود) .

حقق العالمان الدكتور مهدي المخزومي والدكتور ابراهيم السامرائي هذا الكتاب الضخم الذي يعد من أوائل المعجمات التي وضعت لجمع اللغة العربية ، وهو المعجم اللغوي الكبير الذي ابتكر فيه العلامة الخليل بن احمد الفراهيدي طريقة لجمع اللغة وترتيب اصولها في عصر لم تكن اللغة قد جمعت ، وتقوم طريقته على ترتيب الالفاظ بحسب مخارج الحروف لا على الترتيب الهجائي فقد بدا بحروف الحلق (العين - الحاء - الهاء) فاللسان فالأسنان فالشفتين على النسق التالي (ع ح ه خ غ ق ك ل ج ش ض ص س ز ط ذ ث ر ل ن ف ب م و ا ي) وافتتح الخليل كتابه بحرف العين لأنه من اقصى حروف الحلق وبه سمى الكتاب ثم قسم الحرف على ابواب عديدة وجعل في كل باب تقاليب الكلمة والترم ذلك في باقي الحروف .

وقد شك الأستاذ الدكتور امجد الطرابلسي في نسبة الكتاب كله الى الخليل وقال : « واذا صح ان الخليل قد وضع معجمه بنفسه بكامله كان ذلك اعجوبة خارقة في تدوين اللغة اذ يكون هذا المعجم قد سبق سواء من المعاجم العربية بقرن ونصف قرن تقريباً ، ذلك ان اول معجم جامع ظهر بعد كتاب العين هو كتاب الجهمرة مؤلفه ابن دريد المتوفى نحو سنة ٣٢١ هـ » (حركة التأليف عند العرب - ط ٢ - ص ٢٦) .

يتناول الجزء الثالث الذي بين ايدينا من كتاب العين « حرف الحاء » و « حرف الهاء » ، واول الجزء : « قال الخليل بن احمد رضي الله عنه : الهاء والحاء لا ياتلفان في كلمة واحدة اصلية الحروف لقرب مخرجيهما في الحلق ولكنهما يجتمعان من كلمتين لكل واحدة منهما معنى على حدة كقول لبيد . . » ، وفي الصفحة التالية عنوان فرعي (باب الحاء والقاف ح ق - ق ح) وفيه يشرح معنى مادة « حق » ثم يقلب حروفها فتصبح « قح » فيشرح معانيها شرحاً لغوياً مؤيداً بالشواهد الشعرية والاحاديث والآيات الكريمة على نحو ما انتهجه في سائر مواد الكتاب .

ودون المحققان في حواشي الكتاب مواضع الخلاف بين النسخ التي اعتمداها في التحقيق مما يفيد المطالع ، وأحالا على المصادر الممتدة لتوثيق خبر او رواية او معنى . . كما خرّجا الآيات والأشعار في مظانها ، وضبطا النص المحقق بالشكل الدقيق مما لا يستطيعه الا كل عالم متمرس له سابق خبرة وتجربة وبعمد نظر .

★ ★ ★

ما جاء على فعلت وافعلت بمعنى واحد لأبي منصور الجواليقي موهوب بن احمد بن محمد بن الخضر ٤٦٥ - ٥٤٠ هـ - حلقه وشرحه الأستاذ ماجد الذهبي مدير دار الكتب الطاهرية .

٩٦ صفحة - دمشق (دار الفكر) ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

مادة الكتاب لغوية صرفة عرض فيها الجواليقي الأفعال التي جاءت على وزن فعلت وافعلت بمعنى واحد وشرحها مرتباً مواد الكتاب على حروف المعجم الذي يأخذ بأوائل الحروف وأولها « باب الباء » ويستهل به بقوله : « يقال بَشَرْتُ الرجلَ وأبشَرته . . اذا أخبرته بما يسره فحَسُنَتْ بشرة وجهه . بَلَّ من مرضه وأبَلَّ اذا بَرَأ . . » ثم باب التاء وأوله : « تم »

الله عليه النعمة وانما اذا اسبغها . » ، وينتهي الكتاب بباب الياء واوله : « يفع الغلام وايفع .
يديت الى الرجل يدا وايديت اذا اتخذت عنده نعمة . ينعت الشجرة وينعت ادركت . . » .

وبذل المحقق جهده في ضبط الكتاب وشرحه والتعليق عليه ، ومهد له بمقدمة في
٢٤ صفحة ذكر فيها اشهر من صنّف في هذا الكتاب ومنهم قطرب والفراء والاصمعي وابن
السكيت وابن قتيبة وثلث والزجاج وابن دريد وابن درستويه والقيالي والامدي ، وابن قتيبة
المخطوطة التاريخية واللغوية وصفاتها ، وأوضح المنهج الذي اتبعه في تحقيقها ، وانتهى الى
ترجمة الجواليقي وعدة مصنفاته ، وصنع في آخر الكتاب فهارس الأبواب والآيات والأشعار
والاعلام والمراجع .

★ ★ ★

اسماء خيل العرب وانسابها وذكر فرسانها لابي محمد الاعرابي الملقب الاسود الفندجاني كان
حيّاً عام ٤٣٠ هـ - حققه وقدم له الدكتور محمد علي سلطاني الأستاذ المساعد في كلية
الآداب بجامعة دمشق .

٣٦٣ صفحة - دمشق (مؤسسة الرسالة - الشركة المتحدة للتوزيع) ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

في هذا الكتاب « بلغ مجموع ما قدمه الفندجاني خمسة وسبعين وخمسمائة فرس »
قال ابو محمد الاعرابي الفندجاني في مقدمته : « هذه اسماء خيل العرب الفحول والحجور
التي نجلت وانجبت وتفرقت نجلها في العرب . . ولئن كانت في بدء امرها والى من صارت . .
ممن ذكر ذلك واقتخر به في الجاهلية والاسلام . . » .

وقد اضاف الأستاذ المحقق الدكتور سطاني اثنين وستين ومائتي فرس استدركها
من المصادر والحقها بابواب الكتاب حيث رتبت اسماء الخيل فيه منسوقة على حروف المعجم
فبلغ بها ٨٣٧ فرس .

ومطلع النص المحقق باب حرف الهمزة وفيه : « الأجر : لعنثة بن شداد العبي
قال فيه :

لا تعجلي اشد حزام الأجر اني اذا الموت دنا لم اصجر »

ويلى الباب « المستدركات على حرف الهمزة وفيه : « الأدهم فرس للنبي (ﷺ)
وفي ذلك خلاف بين المصنفين . . » ، وآخر النص المحقق حرف الهاء وفيه : « الهجيسي
لبنى تغلب . . » يليه « المستدركات على حرف الهاء » وفيه : « الهراوة فرس للعرب
وردت بلا نسبة في القاموس المحيط . . » .

والكتاب جامع لكل فرس أصيل عرف في وقائع الجاهلية والاسلام « فهو . . معجم
باسماء خيل العرب وانسابها وفرسانها . . مقرونة بما يتصل بكثير من اخبار . . ومعارك
وايام وما قيل فيها من اشعار . . » . وصنعه المحقق فهارس لأسماء الخيل والاعلام
والفرسان والقبائل وايام العرب والأمثال والأمكنة والاسياف والقوافي والمصادر والمراجع ،

والجدير بالذكر ان هذا الكتاب هو الثاني من مكتبة الفندجاني التي عني الاستاذ المحقق
بنشرها منذ سنين .

★ ★ ★

تراجم الاعيان في ابناء ابناء الشيباني الموصلي في القدس الشريف ودمشق الشام - ملحق
كتاب من ترائنا - تأليف صلاح الدين خليل الشيباني الموصلي .

٢٢٣ صفحة - دمشق ١٩٨٠ م .

الكتاب في تراجم اعيان آل الموصلي ممن كانوا بالقدس والشام منذ القرن الخامس
الهجري الى اليوم ويشتمل على نحو ثلاثين ترجمة عدا ما جاء للمعاصرين ، تصدرت
صفحاته الاولى صورة لرسم المؤلف السيد صلاح الدين خليل الموصلي المولود بدمشق
١٩٣٧ م ، اما مقدمته فلم تكن في تعريف ابواب الكتاب وخطة التأليف وانما نوهت ببدء تدوين
التاريخ وسمي المؤلف الى جمع تراجم اعلام آل الموصلي ليتم بها كتابه « من ترائنا » الذي
صدر عام ١٩٧٥ م .

وقد مهد المؤلف لتراجم آل الموصلي بذكر نسب الرسول (ﷺ) وبعض احاديثه ، ثم
عرض شجرة ابناء علي (رضي الله عنه) وانتهى الى ان اجداده الموصليين ينحدرون من هذه
الدوحة واولهم ابو عبدالله الحسين قاضي البان الموصلي ٤٧١ - ٥٧٣ هـ ، ثم اخذ يعرض
اسماء فروعه حتى انتهى الى المعاصرين وذكر في انشاء ذلك انهم ينتمون ايضا الى السلطان
صلاح الدين الايوبي ٥٣٢ - ٥٨٩ هـ وكأنه يريد ان يجمع اطراف المجد كلها لتتجد بها الاسرة .

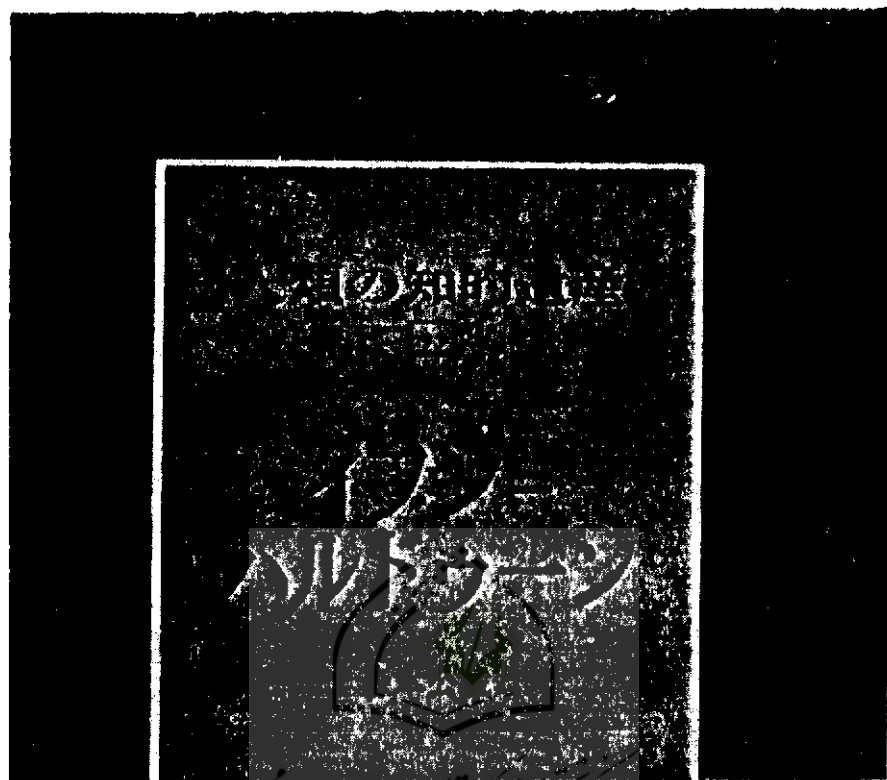
★ ★ ★

ترجمة (مقدمة ابن خلدون) الى اللغة اليابانية

صدر في سلسلة « تراث الانسانية الفكرية » باليابان ترجمة لمقدمة ابن خلدون الى
اللغة اليابانية بقلم الاستاذ موريموتو ، وهذا العالم يقيم في المعبد الكبير بمدينة « نارا » ،
ونارا مدينة كانت العاصمة القديمة لليابان .

والترجمة مزودة بصورة خيالية للعلامة العربي ابن خلدون ، وقد ظهرت هذه الصورة
على غلاف الكتاب المترجم ، كما ان صورة اخرى للمترجم تبدو في مقدمة الكتاب نفسه .

ولا يخفى ما تحتاج اليه ترجمة مقدمة كتاب « العبر » لعبد الرحمن بن خلدون من
جهود كبيرة ، ذلك انها خزانة علوم اجتماعية وسياسية وفلسفية واقتصادية وادبية ،
والجدير بالذكر ان دي سلان نقلها الى الفرنسية ونشرها بباريس عام ١٨٦٠ م .



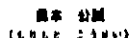
この一冊で思想と生涯と著者のすべてがわかる



イスラム世界が生んだ知の巨人、イブン・ハルドゥーン。人類最初の文明批判の書ともいわれる畢生の大著『歴史』は、独創的な方法論、文明論からアラブ人・ベルベル人等の歴史を叙述、トインビーをして「これまで創造されたもののうちでも、疑いもなく最も偉大な歴史哲学」と絶賛せしめた。気鋭の著者の手になる本書は、イブン・ハルドゥーンの思想と人間像を日本で初めて明らかにした、唯一の書である。

改訂版 8月上旬発売 [4] 孔子 金谷 治 (東北大学教授)

(صورة صفحة الفلاف)



1924年、町田市に生まれる。1949年、鹿大卒に入学。1964年、京都大学大学院経済学博士（経済史学）博士課程修了。1961～62年、オーストラリアに留学。現在、鹿大名誉教授。京都大学文学部講師。初期にスラム時代史、文筆博士。1975年、著書『初期スラム時代史』刊行。創刊「経済史」を創刊。日経「経済文化」を創刊。著書『ブラス・ムーン・歴史』全3巻『スラムと古典音楽』など。著書『スラム世界の遺産（東西文明の交流）』など。

以上の二冊を併讀して、黒川白濁『イブニング・ハルドラーン』(昭和十八年)と『歴史停滯点』の方法「イブニング世界」(昭和十八年)とを併讀し、
 船田義平『イブニング・ハルドラーン』のメルクマール(中央大学

وقائس مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة في
الدورة السابعة والأربعين عام ١٩٨١ م نشرها
الأستاذ الدكتور عدنان الخطيب ، الأمين العام
لإتحاد الجامعات اللغوية العلمية العربية ، وعضو
مجمع دمشق والقاهرة والأردن والهند .

٤. صفحة (مقال) - مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق - الجزء الثالث من المجلد ٥٧ عام ١٩٨٢ م ، ومجلة مجمع اللغة العربية الأردني - العدد المزدوج (١٣-١٤) عام ١٩٨١ م .

عرض فيه الأستاذ المجمعى الدكتور عدنان الخطيب موجز اهم ما دار في مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة الذي افتتح في ٢٣ شباط ١٩٨١ م ، وعقد اثنتي عشرة جلسة توجّه في معظمها الى النظر في لغة العلم والمصطلحات والالفاظ والأساليب .

وبعد ان تحدث عن جلسة الافتتاح ذكر كلمة الدكتور عمر فروخ الذي اهاب بمجامع اللغة العربية لكي تبادر الى حماية اللغة العربية من الأعاصير التي تهب عليها من الشرق والغرب، واورد قصيدة الأستاذ الشاعر محمد عبدالغني حسن التائية التي انشدها في المؤتمر . ثم عرض البحوث التي اقيمت ونوقشت ومنها بحث للأستاذ سعيد الأفغاني القاه تحت عنوان « من غرائب الأساليب » ، وبحث للأستاذ احمد

توفيق المدني الذي ترجم فيه لأحد كبار علماء الجزائر من رجال المئة التاسعة للهجرة وهو الفقيه المالكي عبدالرحمن بن محمد بن مخلوف الشالبي ، وبحث للدكتور تمام حسان تحت عنوان « من خصائص العربية » ، وبحث للشاعر السعودي الكبير الأستاذ حسن عبدالله القرشي تحت عنوان « لمحة عن الشعر المعاصر في الجزيرة العربية » ، وبحوث السادة الدكتور عمر فروخ ، والأستاذ علي الجندي ، والدكتور اسحاق موسى الحسيني ، والدكتور أحمد الحوفي ، والدكتور حسن علي ابراهيم ، والدكتور عبدالرزاق محيي الدين ، والأستاذ محمد عبدالغني حسن ، والدكتور سعيد رمضان هدارة ، والدكتور عبدالله الطيب ، والدكتور محمدي وهبة .

وانتقل في القسم الثاني من المقال الى عرض بنود المحاضرات العامة في المؤتمر ، وبعض مواد « المعجم الكبير » التي أنهى مجلس المحمّد دراستها والملاحظات التي قدمها الدكتور عدنان

大正十二年四月、倫敦に於て、魯賓ソン氏と會つた。魯賓ソン氏は、當時の英領印度支那の總督に就いてゐた。魯賓ソン氏の夫人は、英國の著名な小説家である。魯賓ソン氏は、當時の英領印度支那の總督に就いてゐた。魯賓ソン氏の夫人は、英國の著名な小説家である。

（四）大正十三年

第一十九回配本 昭和十五年八月廿日發行

第四卷 孔子

احدى المصنفات المرافقة للكتاب وعليها صورة المترجم

الخطيب ، والاستاذ حمد الجاسر عليه والتي اثارت نقاشاً حاداً حول منهجية «المعجم الكبير» ، ثم أبان أعمال « لجنة الأصول » في الألفاظ والأساليب وما أقره المؤتمر منها ، والتوصيات التي اتخذها المؤتمر في جلسته الختامية .

والجدير بالذكر ان الأستاذ الدكتور عدنان الخطيب ينشر منذ سنين في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق وقائع مؤتمر مجمع القاهرة الذي يحضره سنة سنة .

مجلة اخبار التراث العربي

نشرة أصدرها معهد المخطوطات العربية بالكويت التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بجامعة الدول العربية .

٣٠ صفحة - العدد الثاني - رمضان - شوال ١٤٠٢ هـ / تموز - آب ١٩٨٢ م .

تشتمل هذه النشرة على اخبار التراث العربي ، والمخطوطات التي اهديت الى خزانة المعهد ، وأوجه نشاط الجامعات والمؤسسات في مجال نشر التراث ، ورسائل الدبلوم والمجستير والدكتوراه التي سجلت في بعض الجامعات العربية ، وما صدر من كتب وتحقيقات تراثية .. وقد أسهمت هذه النشرة في تعريف المشتغلين بتحقيق المخطوطات بكثير من جهود علماء العربية المعاصرين مما يساعد على التواصل والافادة والاطلاع على ما ينشر ويحقق في مجال احياء التراث العربي ، وسنوجز فيما يلي بعض مواد المجلة :

من اخبار معهد التراث :

شارك الدكتور خالد جمعة مدير المعهد في اجتماعات اللجنة الدائمة للثقافة العربية التي عقدت للتحضير لمؤتمر المكسيك الثقافي العالمي الذي يتوقع عقده في اواخر هذا الصيف . وأوفد المعهد الاستاذين عصام الشنطي وعبدالحفيظ منصور الى المملكة العربية السعودية ، وكان من نتائج زيارتهما ان اطلع الاستاذ الشنطي على نحو ١٣ الف مخطوط محفوظ في خزانة جامعة محمد بن سعود الاسلامية و ١٣١ في خزانة دار الكتب الوطنية و ١٢ الف في خزانة جامعة الملك سعود بالرياض .. أما الاستاذ عبدالحفيظ منصور فاطلع على نحو ٢٠ الف مصورة للمخطوطات العربية التي تحتفظ بها جامعة أم القرى بمكة ، وعلى عدد مما تملكه جامعة الملك عبدالعزيز بن سعود بجدة .

المخطوطات الهداية الى خزانة المعهد :

أهدى القاضي اسماعيل الاكوع رئيس الهيئة العامة للآثار ودور الكتب في الجمهورية العربية اليمنية الى المعهد المخطوطات التالية :

- إنشاء الزمن في تاريخ اليمن (ج ١ - ٢) -
ليحيى .
- النذور المسجدية في الخلافة المهدوية
الاحمدية - سيرة احمد بن الحسن المهدي
المتوفى سنة ١٠٩٢ هـ .
- طيب اهل الكساء في اخبار دولة المتوكل علم
الله القاسم بن الحسين بن المهدي (القسم ٧)
- مجموع فيه مؤلفات العياني الحسين بن
القاسم .
- ديوان التهامي علي بن محمد .
- مطالع النيران - لاحمد بن يوسف بن فيروز
- التيجان الوافرة الثمن في تاريخ ولاية رضوان
لقطر اليمن وذكر من وليه بالوصف الحسن
- بلوغ المرام في تاريخ دولة بهرام .
- تقويم السنة القمرية ٨٤١ هـ وفوائد فلكية
مختلفة .
- كما اهدى الدكتور كامل الصلي مدير
مكتبة الجامعة الاردنية مصورات المخطوطات
التالية :
- الوسيلة في الحساب ، وكتاب غاية السؤال
في الاقرار بالدين المجهول - لاحمد بن محمد
ابن الهائم .
- الفتح الرباني والفيض الرحمانى ، وكتاب
فتوح الغيب . لعبدالقادر الجيلاني .
- الموازين الدراري - لعبدالوهاب احمد
الشعراني .
- طبقات الفقهاء الشافعية - لابي بكر بن احمد
ابن قاضي شعبة .
- بدل المجهود في إفحام اليهود - للسموه
يحيى المغربي المتوفى نحو سنة ٥٧٠ هـ

- سيرة المنصور بالله القاسم بن علي العياني
المتوفى سنة ٣٩٣ هـ / ١٠٠٣ م .
- عيون الاخبار ونزهة الابصار - لاحمد بن محمد
البكري الصديقي .
- بلدان اليمن وقبائلها (ج ١ - ٢ - ٣) - لاحمد
ابن احمد الحجري .
- السلوك في طبقات العلماء والملوك - ليوسف
الجندي (ج ١ - ٢) .
- ذكر قدر صنعاء وفضلها وذكر بنائها وعمارتها
- لاحمد بن عبدالله الرازي .
- بنية المستفيد في اخبار مدينة زيد -
لعبدالرحمن بن علي الديبع اليمني الشيباني .
- كتاب في تاريخ اليمن لمؤلف مجهول .
- التبيان في تفسير القرآن (ج ٤) - لنشوان بن
سميد الحميري .
- طراز اعلام الزمن في طبقات اعيان اليمن -
لعلي بن الحسن الخورجي .
- العقود اللؤلؤية في اخبار الدولة الرسولية -
لعلي بن الحسن الخورجي .
- العقد الفاخر الحسن في طبقات اكابر اليمن
(ج ١ - ٢) . لعلي بن الحسن الخورجي .
- المخترع في فنون من الصنع - ليوسف بن
عمر بن علي بن رسول الفساني .
- بنية الفلاحين في الاشجار المثمرة والرياحين -
للعباس بن علي الفساني الرسولي .
- الانرجة في تراجم علماء اليمن (ج ١ - ٢) لمسلم
ابن محمد بن جعفر اللحجي اليمني .
- تاريخ صنعاء .
- تراجم يمنية .

— « الفصل في صنعة الإعراب » للزمخشري بتحقيق الأستاذ كمال جبري أمين .

— « شرح ابن القواص الموصلي على كافية ابن الحاجب » بتحقيق الدكتور زيان أحمد الحاج إبراهيم .

كما اشارت الى صدور كتاب « المسك الاذفر في نشر مزايا القرنين الثاني والثالث عشر » لمحمود شكري الألوسي بتحقيق الدكتور عبدالله الجبوري ، و « فهرس مخطوطات التاريخ والتراجم والسير » عن المؤسسة العامة للآثار والتراث بالعراق . والى ان مركز إحياء التراث العربي ببغداد ناقش اربع رسائل جامعية في تحقيق المخطوطات التالية :

— « المعونة في علم الحساب الهوائي » لأحمد بن محمد بن الهانم المقدسي .

— « كنز العلوم والدر المنظوم في علم الشريعة ودقائق علم الطبيعة » لابن تومرت الاندلسي .

— « خلق الانسان » للخطيب الاسكافي .

— « الامالي النحوية » لابن الحاجب .

رسائل عن التراث في الجامعات العربية :

ذكرت النشرة نحو خمسين عنواناً لأسماء رسائل الدبلوم والماجستير والدكتوراه التي سجلت في بعض الجامعات العربية .

ما صدر من كتب التراث :

خلال الأعوام ١٩٨٠ و ١٩٨١ و ١٩٨٢ م .

كتب وصلت الى المعهد :

ختمت النشرة بعرض كتاب « المبدع في التصريف » لأبي حيان النحوي ، و « شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير » لابن النجار ، و « تفسير ابیات المعاني من شعر أبي الطيب المتنبي » اختصار أبي المرشد سليمان ابن علي المعري .

— نشرت كلية الآداب بجامعة الموصل « ديوان رسائل ضياء الدين بن الأثير » (ج ٢) بتحقيق الدكتور نوري القيسي والأستاذ هلال ناجي ، و « كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاظم » لضياء الدين بن الأثير بتحقيق الدكتور نوري القيسي والدكتور حاتم الضامن والأستاذ هلال ناجي .

□ من اخبار التراث :

اوردت النشرة نبأ فوز العلامة الأستاذ محمود محمد شاكر بجائزة الدولة التقديرية ، وقيام الأستاذ عوض بن بكرى السمعري بتحقيق الاجزاء الاولى من كتاب « المنتظم » لابن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ (نشرت الاجزاء ٥ - ١٠ بحيدر آبار الدكن عام ١٣٥٧ هـ) ، وان الدكتور جورج صليبا يحقق حالياً كتابي « الهيئة » في الفلك ، لمؤيد الدين العرضي ، و « نهاية السؤل في تصحيح الأصول » لابن الشاطر الدمشقي ، كما ان الدكتور فايز فارس يحقق كتابي « شرح اللمع » للعكبري ، و « المحلى » لأبي بكر بن شقير البغدادي المتوفى سنة ٢١٧ هـ ، وان الدكتور سامي حمارة يعكف في الوقت الحاضر على وضع كتاب يتضمن تراجم مشاهير الاطباء ومخطوطاتهم .

وأشارت النشرة الى انتهاء تحقيق الكتب التالية :

— « مسند بن الجعد » للحافظ أبي الحسن علي بن الجعد المتوفى سنة ٢٣٠ هـ الذي جمعه تلميذه البغوي بتحقيق الدكتور عبدالمهدي عبدالقادر .

— « كتاب الروايتين والوجهين » للقاضي أبي يعلى المعروف بابن الحنبلي المتوفى سنة ٤٥٨ هـ بتحقيق الدكتور عبدالكريم محمد الاحم .

أوجه نشاط الجامعات والمؤسسات الثقافية :

- افتتح معهد تاريخ العلوم العربية
والاسلامية في فرانكفورت في ١٨ ايار ١٩٨٢ م
وقد دعا الى انشاءه الدكتور محمد فؤاد سزكين
الاستاذ بجامعة فرانكفورت والحائز جائزة الملك
فيصل العلمية ، وتبرع له بمكتبته التي تحوي
سنة عشر الف مجلد وبجائزة الملك فيصل العالمية

□ اصدرت وزارة الأوقاف بالكويت :

- الجزء الثاني من الموسوعة الفقهية في ٦٤
صفحة الذي يشتمل على المصطلحات الفقهية
منسوقة على حروف المعجم ، ويبدأ بمادة
(أ ج ل) وينتهي بمادة (أ ذ ن) .

- المعجم الفقهي الحنبلي في جزئين .

- استخدمت الوزارة الجهاز الالكتروني لفهرس
نحو اربعين مرجعاً في الفقه طبع منها
فهرس شرح المنهاج للمحلي ، وفهرس مسأ
الثبوت في الاصول لابن عبد الشكور ، وفهرس
جمع الجوامع للسبكي ، وفهرس حاشية
ابن عابدين ، وفهرس جوهر الاكليل .

- تحقيق القضية في الفرق بين الرشوة والهد
- لعبد الفني النابلسي بتحقيق الأستاذ
عمر بيوند فائق .

- الفوائد في مشكل القرآن - للعز ب
عبد السلام .

- الجمان في تشبيهات القرآن - لابن ناقي
البغدادي .

- مختصر صحيح مسلم - للحافظ المنذري

و « المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية
لابن حجر ، و « اللؤلؤ والمرجان فيما اف
عليه الشيخان » ، و « الزاهر في غري
الفاظ الشافعي » للازهري .

- التحفة المرضية في الاراضي المصرية -
لزين الدين ابراهيم بن نجم .

- طبقات الامم - لصاعد بن احمد .

- الحث على طلب العلم والاجتهاد في جمعه -
لابي هلال الحسن بن عبدالله بن سهل
المسكري .

- كشف الدسائس في ترميم الكنائس - لعلي
ابن عبدالكافي السبكي .

- تلخيص المتشابه في الرسم وحماية ما اشكل
منه عن بواذر التصحيف والوهم - لاحمد
ابن علي بن ثابت الخطيب .

- ديوان عبدالسلام الحسيني .

واهدى الأستاذ الدكتور خالد جمعة مدير
معهد المخطوطات العربية بالكويت صور
المخطوطات التالية :

- شرح شواهد اصلاح المنطق لابن السكيت
(ج الى ١٠) - ليوسف بن الحسن السيراقي ،
مع نسخة تامة اخرى .

- منتهى الطلب من اشعار العرب - لمحمد بن
المبارك بن ميمون المتوفى بعد سنة ٥٨٩ هـ .

- النكت على كتاب سيويه - للأعلم الشنتمري .

- كتاب سيويه ، ونسخة ثانية منه فيها
الجزء الاول .

- تعليق من امالي ابي بكر بن دريد الأزدي
(ج ٧) رواية محمد بن احمد بن علي الكاتب .

واهدى الدكتور احمد مختار منصور
نسختين من كتاب « التصريف » لمن عجز عن
التأليف - للزهرابي ابي القاسم خلف بن عباس
الطبيب العربي المشهور .

التاريخ العربي.. فكرةً ووعياً وكتابة

اعداد : محمد نجيب بوطالب

ذلك محور مجلة « الفكر العربي » في عديدها الأخيرين . و « الفكر العربي » تصدر عن معهد الانماء العربي للعلوم الانسانية ، وقد عودتنا على الاهتمام بالعلوم الانسانية من خلال تخصيصها عددا لكل بحث انطلاقا من ضرورات الثقافة العربية الراهنة .

ويبدو العددان الأخيران متكاملين في علاجهما للموضوع نفسه . ونحن نرى ضرورة عرض ملخص نقدي لهما في مجلة تختص بالتراث العربي وتهتم بقضايا التراث والتاريخ في الحضارة العربية . فدراسة التاريخ العربي لا تزال تتطلب مزيدا من البحث والدراسة في ضوء الاكتشافات الكثيرة والتطورات الحديثة . وقد أصبحت دراسة التاريخ العربي وخاصة التاريخ الاجتماعي للامة العربية سمة غالبية على معظم الفعاليات الثقافية العربية الراهنة .

ظهر العددان في ٦٧٣ صفحة من الحجم المتوسط . وقد اهتم الجزء الأول بدراسة الوعي التاريخي أما الجزء الثاني فقد اهتم بدراسة الكتابة التاريخية عند العرب . ويبدو أن عناوين الكبيرة وترتيب الموضوعات لم يكن خاضعا للدقة المنهجية بقدر ما كان خاضعا لتوفر تلك الموضوعات وفترة ورودها الى المجلة . يمكننا أن نوجز عناوين العدد الأول فيما يلي :

فكرة التاريخ : وتبحث في ماهية التاريخ وتطوره لدى المؤرخين ، وتعتبر معظم الأفكار الواردة في هذا المحور مترجمة عن مفكرين غير عرب .

أما المحور الثاني فيتعلق بالفكر التاريخي ويتعرض للوعي التاريخي عند العرب ونشوء علم التاريخ لديهم ويبدو ، حسب رأينا ، أن هذا المحور هو الأكثر التزاما

بالموضوع الرئيسي الذي اختارته المجلة . كما يهتم المحور الثالث بتسليط الضوء على بعض المؤرخين العرب ويرصد بعض مناهجهم في الكتابة . أما المحور الأخير فيركز على الجوانب التاريخية السياسية في تجليها ببعض موضوعات الفكر التاريخي وفي بعض الأقاليم العربية .

أما الجزء الثاني فقد حاول التخصص في موضوع الكتابة التاريخية العربية ، دلّ على ذلك ملفه الأول المعنون بـ « التاريخ الاسلامي » ، ويشمل نماذج من الكتابة التاريخية لدى الباحثين العرب المختصين ، وهي كتابة جديدة تستند الى منهج وأدوات تحليل جديدة تستفيد من مناهج التاريخ الحديثة . ذلك محتوى المقالات التالية : - الفتوح ومشكلة الأرض ، سقوط مشروع الدولة في العهد الراشدي ، - الأبرام التنوخيون والحملات الصليبية ، - المؤرخون الدمشقيون على عهد الناصر محمد بن قلاوون ، حيث يعطي هذا المقال لمحة عن الحياة الثقافية في العصر المملوكي ، ويعتبر أن الزخم الثقافي ليس سوى نتيجة للتطور الحاصل في اليهود السابقة (الأيوبي الزنكي ٠٠٠) . كما يخص الحركة الثقافية التي ظهرت في حاضرة دمشق (صاحبة فكرة الانبعاث الاسلامي وقائدته في حروبه التحريرية) .

ويذكر رواد التاريخ أمثال : أسامة بن منقذ ، وابن القلانسي ، وعماد الدين الأصفهاني ٠٠٠ ورواداً في التراجم أمثال ابن خلكان . لكن تلك الحركة طبعت بعدائهما للفلسفة . كما طبعت بغددة السلطان ، كما جاءت المؤلفات خالية من الابتكارات ، فجاء هذا العصر خالياً من الفلسفة الا في نهايته حين أنتج ابن خلدون تاريخه ووضع مقدمته في مجلد خاص ، ففتح آفاقاً في التفكير ، كما كان هذا العصر مناهضاً للعلم أيضاً ، فهذا ابن تيمية صاحب فكرة التجديد في الاسلام ، الى جانب ردوده الواسعة على الفلاسفة ، يصدر كتاباً تحت عنوان « ابطال الكيمياء وتحريمها ولو صحت وراجت » ، ثم قام الكاتب بتصنيف كتب التاريخ التي أنتجت في هذا العصر (القرن الرابع عشر الميلادي) الى ثلاثة أنواع هي : - كتب التاريخ العام - كتب التراجم - الموسوعات التاريخية والجغرافية ، وذكر المؤرخين الذين يمثلون كل نوع .

أما الدراسة التالية « الوضع الراهن لكتابة التاريخين الاسلامي والشرق اوسطي » والمترجمة عن أصلها الانجليزي فهي لكاتب معروف في الغرب وفي الشرق باهتمامه بالتاريخ الاسلامي خصوصاً والشرقي عموماً ، انه « البرت حوراني » صاحب كتاب « الاستشراق » المترجم في السنوات الأخيرة الى العربية . وبقطع النظر عن مدى صحة أفكار هذا الكاتب فإن ما يميزه معرفته الواسعة بما ينشر في الغرب حول الشرق وحضاراته واطلاعه غير المحدود على التراث العربي - الاسلامي .

(وضع المقال بعد اجراء عملية تقصّ لأوضاع الدراسات الشرق اوسطية في الوقت الراهن أشرفت عليها جمعية دراسات الشرق الأوسط في أمريكا الشمالية ويقوم التقصي من جهة على ردود عدد من المؤرخين على قائمة استفسارات ، ومن جهة أخرى على مطالعاتي الخاصة) .

ويتحدث الكاتب في البداية عن تأخر دراسة التاريخ الاسلامي في الغرب (وحتى عصرنا الراهن لم تجذب دراسة التاريخ الاسلامي ذلك العدد الكافي من العلماء لأداء كل المهام الملحة) ويمتقد أن العوائق الناجمة عن نقص عدد المؤرخين الأوروبيين والأمريكيين في حقل التاريخ الاسلامي ترجع الى التأخر النسبي للوضع العلمي في البلدان ذات العلاقة . وإذا قبلنا بهذا السبب أولاً ، فإننا لا نقبله على علته ، إذ لا بد من الإشارة الى أسباب ذلك التأخر في الوضع العلمي ، ليس الاستثمار بأشكاله القديمة والجديدة هو المسؤول الأول ، ألم يمبر المغول والتتار نهر الفرات على أكدا س الكتب التي كانت تزين أرجاء بيت الحكمة ومكتبات بغداد ؟ وهل كان بإمكان صاحب المقال التمرض ، ولو بمجالة ، الى أهمية الكتب والمخطوطات الموجودة في مكتبات الغرب الرأسمالي وعن كيفية انتقال تلك الثروة الثمينة الى بلاد لم تنجز فيها . (لقد أحصينا مرة عدد المخطوطات العربية الموجودة في المكتبة الوطنية بباريس فوجدناها تزيد عن السبعة آلاف)

ولعل أهم ما يفيدنا به الكاتب القائمة البيبلوغرافية المتضمنة للكتب والعلماء الذين ألفوا في التاريخ والحضارة والاجتماع وكل ما يتعلق بالعرب والمسلمين سواء كانوا كتاباً عرباً أم أجانب .

كما يتحدث عن العوائق التي يسببها جمع المادة التاريخية بشكل غير دقيق ، ويعرض الحلول الملائمة لذلك بمرض الطرق والوسائل .

كما يتحدث عن دور المستشرقين في الكتابة التاريخية الشرقية فيرى أن الكتابات الاستشراقية كانت في عمومها تنبع من أحد المصدرين التاليين : « المصدر الثقافي - الديني » و « المصدر السياسي - المؤسساتي » . ولكنه يشير أخيراً الى التحول الذي شهدته كتابة التاريخ الاسلامي في العقود الأخيرة حيث يبدى العمل بمفهوم جديد هو مفهوم « التاريخ الاجتماعي » .

وفي ختام البحث يعرض حوراني أهم الخطوات التي يمكن اتباعها والحلول المناسبة لجعل الكتابة التاريخية أكثر جدوى وفعالية وفهماً بالنسبة للغرب بشكل خاص .

— نعود الى العدد الأول « ٢٧ » لنعرض بعض المقالات التي نرى انها تتعلق بمضمون محور التاريخ فضلاً عن كونها تدرس واقع الوعي التاريخي والكتابة التاريخية عند العرب .

« الحقيقة التاريخية والصورة التاريخية » ويركز فيه الأستاذ تيسير شيخ الأرض على مسألة المعاصرة التاريخية (ان يعاصر المؤرخ الحادثة في مكانها وزمانها بخياله) كما يبيّن قيمة الصورة التاريخية .

— « الاسلام والوعي التاريخي عند العرب » يذكر فيه الدكتور قاسم عبده قاسم أهم التأثيرات التي طبع بها الاسلام الوعي التاريخي لدى العرب وخاصة اعتبارهم أمة واحدة ، وقد بين الكاتب فضل الاسلام على العرب بقوله : (فالحقيقة أنه لا يوجد في التراث التاريخي

لدى العرب قبل الاسلام ما يشير الى ان العرب قد تصوروا انفسهم كامة يجمعها تراث تاريخي واحد ، ذلك أن « الأنساب » و « الأيام » لم تكن تحتوي على مادة تربط بين ماضيهم جميعا ، كامة ، وبين حاضرم على نحو حضاري شامل (٠٠٠)

— « لماذا غاب مبحث التاريخ في تراثنا القديم ؟ » للدكتور حسن حنفي . صاحب كتاب « التراث والتجديد » ويبحث في البداية في أهمية الوعي التاريخي عند الشعوب ويربط بين ذلك الوعي وبين التقدم الذي يضمها في الزمان ويجعلها تعدد دورها في التاريخ ، (فالشعور التاريخي هو شرط الوعي التاريخي) . ومهمة هذه الدراسة ليس الغرض منها العلم بل طرح هذا السؤال ومحاولة الاجابة عنه (ايعاء للناس ، ودعوة لهم للتفكير والتساؤل وكشفاً للبعد التاريخي في شعورنا القومي (٠٠٠)

ثم يقسم دراسته للتاريخ العربي الى مراحل ، مثل مرحلة ما قبل نزول الوحي اذ تركزت الحضارة حول الشعر الجاهلي فلم ينشأ حول الشعر علوم ، فقد كان العرب في غالبيتهم أميين ولا يعرفون التدوين ، فكانت ذاكرتهم مصدر تاريخهم ، ورواياتهم مصدر أخبارهم وكان التراث الشفاهي بديلا عن التراث المكتوب . مرحلة ما بعد نزول الوحي ، وحفظه في الصدور ، حيث بدأ العرب يتعلمون الكتابة والقراءة . وبدأ عصر الترجمة وتأسس ديوان الحكمة ، وبدأت المراسلات ، المكتوبة بين القواد والملوك وتدوين الدواوين لمطام الجند ، وبدأ جمع القرآن مكتوبا في مصاحف ، ثم بدأ جمع السنة في الاصحاحات ، مرحلة نشوء العلوم عن المصدر الأساسي الذي هو الوحي . حيث نشأ علم أصول الدين الذي حوّل النص الى فكرة والمنقول الى معقول ، وخاصة للدفاع عنه ضد مهاجميه ومنتقديه . فاستخدم المنطق وظهر أوائل المتكلمين . ونشأت حول المركز (الوحي) دائرة ثانية استفادت من الترجمات وردت عليها فتأسست الفلسفة . ثم نشأ علمان آخران يمثلان منهجين عمليين هما علم أصول الفقه وعلوم التصوف . فكان الأول هدفه معرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها اليقينية فصاغ منهاجا استنباطيا استقرائيا ، بالقياس والاجتهاد . أما هدف التصوف فهو الذهاب الى ما وراء النصوص والأحكام ، ورؤيتها رؤية باطنية ، فالعلم الحق هو علم الروح بالروح ، علم بواطن القلوب علوم التدوق ، وليس علوم الجدل أو البرهان أو الفقه . لذلك سمى « علم التأويل » في مقابل « علم التنزيل » .

— نشأت علوم عقلية أو طبيعية خالصة تعتمد على العقل والتجربة مثل الرياضة ، والحساب والهندسة والجبر والفلك والموسيقا والعلوم الطبيعية والكيمياء والحيوان . . . وهي أيضا تقوم على الوحي ، فالوحي يدفع الذهن نحو اللامتناهي في الرياضة ، ونحو الطبيعة وتسخيرها للانسان .

— وأخيرا نشأت علوم انسانية مثل الجغرافيا والتاريخ ، اما بناء على أخبار السابقين أو بالاعتماد على الملاحظة والتجارب والأسفار ، وهي أيضا تمت بناء على توجيه الوحي نحو الانسان والأرض وأخبار الأمم السالفة التي ذكرها القرآن .

فهل يمكن اقامة مبحث للتاريخ أساساً للوعي بالتاريخ ابتداء من علوم الدوائر هذه وحضارة الانتشار من المركز الى المحيط ؟ أم أن التاريخ ينشأ ابتداء من الدخول فيه ، ومعرفة قوانينه ، وعدم الارتباط بمصدر للمعرفة مسبق ؟ ان التاريخ لا ينشأ الا في حضارة تخلصت من أغلفتها وكسرت الحصار حولها ، وتحررت من اطارها الأبدي المرسوم وتعلمت من رتابتها وتكرارها ، واثابتها هزات تعيد بناءها بعد تفريغ هوائها من فجوات . فالتاريخ لا يعرف النمطية والقوالب المسبقة ، لذلك لم يظهر لدينا مبحث التاريخ ولم ينشأ لدينا وعي بالتاريخ .

التاريخ لا ينشأ في الشعور الا كنتيجة لاثبات الحرية بل ان « التاريخ هو قصة الحرية » كما يقول كروتشه ، وان التاريخ كله قصة تحرر البشرية ، من الوسايا الغارجية للسلطتين الدينية والسياسية .

كما تحدث الدكتور حنفي عن واقع نظرية المعرفة عند العرب متأسفا على عدم استمرار مذهب الاعتزال الذي أعطى دوراً كبيراً للعقل في تفسير العالم ، « . فاذا ما أدركنا الواقع من خلال النص وليس بتحليل العقل صمبت رؤيته وإدراك قانونه ، وأصبحنا مهمشين على النصوص ، ندخل في ممارك التأويل ، والواقع نفسه مسلوباً عنا فتركنا التاريخ لتأويل النصوص وتركنا الأشياء لمأحكات الألفاظ ، ولم نفكر في قوانين التاريخ كما فعل المعتزلة في الصلاح والأصلح والموض ، والاستحقاق والاحباط ، والتفكير . »

وقد زاد العليين بلة دور الدولة ، « فلولا تركيز الدولة على الامام وامحاء دور الجماهير لخرج تصور للتاريخ يقوم على الجماهير وحركتها ومسؤوليتها وارادتها وكما انحسر التصور كله حول الزعامة والزعيم ولما أصبح الأبطال وحدهم هم صانعي التاريخ ايجاباً أم سلباً » .

وقد بين الكاتب كيف أن التاريخ غاب في علوم الحكمة ، ويضرب مثالا على ذلك بتصنيف الفارابي في « احصاء العلوم » ، وكذلك ابن سينا في « أقسام الحكمة العقلية » .

ولكنه يرى أن علم التاريخ عند العرب نشأ في الموسوعات التاريخية الكبيرة للطبري وابن كثير وابن الأثير والمسعودي والواقدي حتى المقرئزي . (وقد تنوعت المناهج وأساليب العرض كما تنوعت الأهداف والغايات) . ثم قام بتصنيف تلك المحاولات في :

- ١ - الحوليات .
- ٢ - تاريخ الطبقات .
- ٣ - تاريخ الحكماء .
- ٤ - تاريخ المصنفات .
- ٥ - تاريخ العلوم .
- ٦ - تاريخ المصطلحات العلمية .
- ٧ - تاريخ الحضارات والأمم .

ولكن التاريخ بوصفه علماً مستقلاً ظهر في علم العمران ، وكمقدمة للوعي بالتاريخ والكشف عن قانون تطوره عند ابن خلدون ، فكان هذا المؤرخ العالم مؤرخاً للمحضارة العربية الاسلامية على امتداد القرون السبعة السابقة له .

وبعد أن يبين أهمية هذا المؤرخ والتحول الجذري الذي أحدثه في دراسة التاريخ مبرزاً الأدلة مناقشاً أهم أفكاره ، يخلص الى القول : ان فلسفة التاريخ تعبير عن الوعي بالتاريخ وفي نفس الوقت تربية لهذا الوعي وتطوير له . تخرج عن أن تكون مجرد تأمل نظري ، فهي في نهاية الأمر رصد لحركات المجتمعات في تطورها ، وبالتالي فهي علم الممارسة على مستوى النظر . وتلك مهمة يراها ضرورية من أجل ارساء شروط النهضة الحديثة .

وفي نهاية هذا العرض يجدر بنا الإشارة الى مقالة الدكتورة أمينة بيطار حول العرب والوعي التاريخي . . التي تعتبر أن العرب عرفوا الوعي التاريخي وشغفوا بالتاريخ وقد قامت بتلخيص الخصائص التي ميزت حركة التدوين في التاريخ العربي الاسلامي غير أننا نشر الى أن الكاتبة خرجت عن الحديث عن الوعي التاريخي الذي جعلته عنواناً لدراساتها وركزت على الكتابة التاريخية ، وهما حسب ما نعتقد موضوعان مختلفان وان كانا متكاملين ومن جهة أخرى فان الدراسة اهتمت بنشوء علم التاريخ العربي في الماضي فلم تربط واقع الكتابة التاريخية السالفة بحاضر الأمة الراهن . على أنه لا يفوتنا التنويه بما جاء في هذه الدراسة الفنية من أفكار ومعلومات مفيدة . فالمجال يضيق عن ذكر بعض التفاصيل في هذه الدراسات الشيقة ، التي أظهرتها لنا مجلة « الفكر العربي » .

اعداد وعرض : محمد نجيب بوطالب



كتب ومجلات ومؤتمرات جديدة

فاطمة عصام صبري

الدراسات المفيدة والممتعة في نهضة المعرفة العربية الحديثة وامكان استمداد الفن العربي الحديث من التراث التقليدي . يقع الكتاب في ٢٣٨ صفحة .

٢ - صدر كتاب رسائل الخيام الجبرية تحقيق وترجمة وتقديم رشدي الراشد وأحمد جبار عن معهد التراث العلمي العربي في مدينة حلب . ويتضمن الكتاب جميع مصنفات عمر الخيام الجبرية المعروفة حتى الآن مع ما جاء به الخيام من جديد في الجبر في عصره . كما يشرح الكتاب علاقة الجبر بالهندسة عن ذلك العالم الشاعر الشهير . فالكتاب مرجع هام للباحثين في الرياضيات عند العرب .

٤ - صدر كتاب (مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث) من تأليف الدكتور سليم ناصر بركات . وهو كتاب حافل بالمعلومات المفيدة في مضممار التراث العربي الحديث من جوانبه المختلفة التي تمس مفهوم الحرية .

١ - يطالعنا المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت بسلسلة كتب ثقافية شهرية تعالج مختلف الموضوعات ترجمة وتأليفاً ويدخل في جملتها التراث العربي الاسلامي . ومن هذه الكتب (جمالية الفن العربي) للدكتور عفيف البهنسي مدير الآثار في الجمهورية العربية السورية . وهو مؤلف معروف يهتم منذ مدة طويلة بالفن وتاريخه وفلسفته . وقد ألف عدة كتب في هذا الميدان وربما كان من أهمها معجم مصطلحات الفنون (ثلاثي اللغات) وكتابه جمالية الفن يشتمل على عشرة فصول : الجمالية العربية وتكوين فن التصوير العربي والملاحم الأولى للتصوير العربي والنحت وفلسفة تحويل الصورة في الفن العربي والرقش العربي وفن الخط العربي والعمران العربي وتكوين العمارة العربية بعد الاسلام وأسسها الجمالية والمودة الى الجمالية العربية والفنون التطبيقية وكل ذلك مع ملاحق وأشكال مصورة . ويستبين من هذا العرض خصب الموضوع ومكانة هذه

يبحث الفصل الأول في الحرية ومعانيها وأبعادها وأسسها النفسية والاجتماعية .
والفصل الثاني في الحرية الفكرية والفصل الثالث في الحرية والعقل والفصل الرابع في الحرية والضرورة والفصل الخامس في الحرية ومفاهيم القيمة والحقيقة والفصل السادس في حرية التفكير عند العرب والفصل السابع في الحرية الاجتماعية والفصل الثامن في الحرية السياسية مع خاتمة ولائحة بالمصادر والمراجع .

وهذا الكتاب ذو فوائد جلّى لمن يتتبع مسيرة فكرة الحرية في العصور العربية الأخيرة صدر عام ١٩٨٢ في ٥١١ صفحة .

٤ - من الكتب المهمة التي صدرت عام ١٩٨١ ولها علاقة بالتراث العربي كتاب (التعبئة العسكرية في صدر الاسلام والعهد الأموي) تأليف أحمد علي اسماعيل جملة في ثلاثة أبواب بعد المقدمة . الباب الأول : التعبئة وعناصر تكوينها . الباب الثاني : ممارسة التعبئة العسكرية . الباب الثالث : القوات المسلحة عند العرب المسلمين ثم ثبت بالمراجع والمصادر بعد الإشارة الى ورود تعبئة التعبئة عند الطبري في العهد الأموي . والكتاب طبع في بيروت ، دار الشورى وعدد صفحاته ١٥٧ صفحة .

٥ - يتناول المؤلف الدكتور صبحي الصالح في كتابه (الاسلام ومستقبل الحضارة) المطبوع في بيروت ، دار الشورى عام ١٩٨٢ مفهوم الحضارة وقيمتها ومدى اسهام العرب والمسلمين في ممارسة هذه القيم وصقلها .

وكما أن التراث يتعلق بالماضي التليد كذلك يمكن استشفاف المستقبل من خلال أنواره المتألقة الهادية . . وقد عالج المؤلف موضوعه بأسلوب سهل بليغ ودقيق يدل على سعة علمه ورعاية ثقافته العربية الاسلامية .

٦ - حقق العلامة المؤرخ محمد أحمد دهمان كتاب (علم الساعات والعمل بها) تأليف رضوان بن محمد الساعاتي المتوفى سنة ٦١٧ هـ مع مجموع في الميكانيك الاسلامي .

والموضوع علمي طريف يبين سبق الصانع العرب المهرة في هذا العلم وتطبيقاته كما يبين وجهها من وجوه عبقريتهم .

يقع الكتاب في ٣٩٠ صفحة من القطع المتوسط . وهو مزين بالأشكال التوضيحية ومزود بالفهارس الميسرة وظهر عام ١٩٨٢ .

٧ - وآخر ما صدر للعلامة المؤرخ محمد أحمد دهمان كتاب (في رحاب دمشق) دراسات عن أهم أماكنها الأثرية ومقالات عن أهم حوادثها المجهولة وأبحاث ثقافية وهو مزين ببعض الصور الأثرية والخرائط التوضيحية ويقع في ٣٢٠ ص من القطع الوسط . وطبع في دمشق ، دار الفكر ١٩٨٢ .

٨ - صدر عن مجمع اللغة العربية بدمشق كتاب (الأفضليات) من تأليف ابن الصيرفي الذي عاش في القرن السادس الهجري (توفي سنة ٥٤٢ هـ) بتحقيق الدكتورين وليد قصاب وعبدالمعز المانع . واسم الكتاب منسوب الى الملك الأفضل شاهنشاه أمير الجيوش المصرية الذي كان وزيرا للخليفة الفاطمي المستنصر بالله . ولما توفي هذا الخليفة استطاع هذا الوزير الملقب بالملك أن يقيم المستعمر بالله خليفة بعد أبيه وأن يحتج السلطة دونه ولما مات المستعمر أقام الأفضل ابن المستعمر وهو الأمر بأحكام الله بعده .

وابن الصيرفي نفسه هو الذي كان القابض على زمام السلطة في زمن الخليفين هذين ولكن (الأمر) على صغر سنه دبر له مكيدة وقضى عليه . فالرسائل هذه كتبها ابن الصيرفي

ولما لم يكن له ديوان مجموع فقد رجع الدكتور حنا الى كتب الأدب الواسعة فجنى من رياضها كل ما عثر عليه من الأشعار المنسوبة الى ابن ميادة وميز ما هو ثابت له وما هو منحول .

يقع الكتاب في ٣٣٤ ص من القطع الوسط .

١٣ - أعاد مجمع اللغة العربية بدمشق طبع كتاب (زجر النابج) لأبي العلام المعري وهو مقتطفات عشر عليها الدكتور أمجد الطرابلسي ، جمعها وحققها ثم أعاد النظر فيها بطبعة ثانية عام ١٩٨٢ .

و (زجر النابج) هذا تفنيد كتبه أبو العلام حين تكلم بمض الجهال في أبيات من لزوم ما لا يلزم يريد بها التشهير والأذية للشاعر الكبير كما أشار الى ذلك ياقوت في كتابه (ارشاد الأريب) .

وقد ذكر ابن العديم أن هذا الكتاب يرد فيه المعري على من طعن عليه في أبيات له وكفره فيها فبيّن وجوها ومعانيها . ولا شك أن هذا الكتاب مرجع مهم في تلمس آراء أبي العلام الحقيقية في بعض أشعاره الغامضة الاتجاه . يقع الكتاب في ١٩٦ ص من القطع الوسط الطبعة الثانية سنة ١٩٨٢ .

٤ - لجنة احياء التراث العربي في دار الأفاق الجديدة في بيروت حققت كتاب (الفروق في اللغة) لأبي هلال العسكري بعد مقابلة عدة مخطوطات ونسخ معتمدة في طبعة خامسة عام ١٩٨١ . والكتاب من أهم الكتب التي تبحث في فروق المعاني لطائفة كبيرة من الألفاظ العربية المتقاربة . ويظهر سبق العرب الى تناول هذه الفروق والتنويه بشأن لغتهم ودقة دلالاتها ويقع في ثلاثين باباً و ٣١٢ صفحة من القطع المتوسط .

باسم الأفضل وهي تشتمل على سبع رسائل تمالج قضايا مهمة في ذلك الوقت هي رسالة العفو ورسالة رد المظالم ورسالة لمح الملح ورسالة منائح القرائح ورسالة مناجاة شهر رمضان ورسالة عقائل الفضائل ورسالة التدلي على التسلي .

وهذه الرسائل نصوص مهمة في تصوير حالة النثر العربي اذ ذاك والثقافة الأدبية التي دعمها الفاطميون وكذلك تشف عن جوانب اجتماعية في ذلك العصر تفيد المؤرخين والأدياء . وقد صدر الكتاب عام ١٩٨٣ ويقع في ٣٩٠ صفحة .

٩ - صدر عن مجمع اللغة العربية بدمشق كتاب (تاريخ مدينة دمشق) من تأليف ابن عساكر تراجم حرف العين : عبدالله جابر ، عبدالله بن زيد . تحقيق سكيئة الشهابي ومطاع طرابيشي .

١٠ - صدر عن مجمع اللغة العربية بدمشق أيضاً كتاب (القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحية) في جزأين الطبعة الثانية تأليف محمد بن طولون الصالحى الدمشقي وتحقيق الأستاذ محمد أحمد دهمان .

١١ - وصدر عن المجمع أيضاً (شعر منصور النمرى) جمعه وحققه الأستاذ الطيب المعاش .

١٢ - من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق (شعر ابن ميادة) جمعه وحققه الدكتور حنا جميل حداد . راجعه وأشرف على طباعته قدري الحكيم . وابن ميادة شاعر عاش في القرن الثاني الهجري . اتصل بالخليفة الأموي الوليد بن يزيد ثم بعامل الأمويين على المدينة عبدالواحد بن سليمان ونال العظوة عندهما . واسمه الرمثاح بن أبرد بن ثوبان .

الكبير والشاعر المطبوع رضا صافي . ان الماضي القريب منفصل عن الحاضر وملتحق بالتراث . وقد يغفل الكتاب والباحثون عن تسجيل شؤون هذا الماضي القريب وهمومه التي أوصلتنا الى الحاضر على بساطتها وسذاجتها فتتشأ فجوة من الفموض قد تكبر مع مرور الأيام لذلك نرحب بكل بحث يتناول تلك الهموم والشؤون ويسجلها كما يسجل التصوير الفني مشاهد داخلية للشعب يخرجها عن حيز الزمان ويهب لها صفة البقاء فيفيد منها القارئ والباحث والكاتب .

وهكذا عمد السيد رضا صافي وهو ابن مدينة حمص الكبير فسجل أحداثها الطبيعية والتربوية والثقافية والنضالية في هذا الكتاب الجيد المبين ، عسى يطلع الناشئ على نضال أهليه وذويه الأقربين ويعلم أن كل خير وصل اليه انما قام على جهد مبذول وعمل صامت ناصب وكفاح دائم دائب .

□ كتب اجنبية :

١٨ - ازداد اهتمام علماء الغرب في الآونة الأخيرة بالتراث العربي الاسلامي ومن أهم ما ظهر من دراساتهم كتابان أولهما بالفرنسية لما رسيل بوازار بعنوان :

انسانية الاسلام :

Marcel A. Bolsard : L'Humanisme de l'Islam Albin Michel 1979.

يعلي المؤلف فيه شأن الاسلام في تاريخ الحضارة من الناحية القانونية كما يرى في تشريعاته دوام لأزمات العالم الحديث شرق وغرباً .

١٥ - كما قامت هذه اللجنة بطبع كتاب (صور الكواكب الثمانية والأربعين) تأليف أبي الحسين عبدالرحمن بن عمر الرازي المعروف بالصوفي المتوفى عام ٣٧٦ هـ / ٩٨٦م وتليه أرجوزة ابن الصوفي . وهذه الطبعة محققة ومقابلة على عدة نسخ معتمدة ومراجعة على نسخة الأمير الغبيك كوركمان . والكتاب مزين بالأشكال التوضيحية مع ملحق باللغة الانكليزية كتبه المستشرق هـ ج وينتر ومن المعروف أن العرب كانوا أكثر الأمم اهتماماً بالفلك والنجوم حتى ان أكثر بروجها سماة بالفاظ عربية . وهذا كتاب يشرح جانباً من جوانب تلك الحضارة الواسعة . وحرصاً على حفظ المعلومات كان المؤلفون يصوغونها أحياناً في أراجيز يسهل استظهارها والاستشهاد بها .

* * *

١٦ - ترجم العميد الركن محمد وليد الجلاذ كتاب القلاع أيام الحروب الصليبية لمؤلفه فولفغانغ مولر فينر وصدر الكتاب عن مركز الدراسات العسكرية عام ١٩٨٢ وراجع الترجمة اللواء الركن سميد طيان .

قدم المؤلف في هذا الكتاب موجزاً لأهم الأحداث التي دارت أيام الحروب الصليبية ودور القلاع فيها كما قدم وصفاً لأهم تلك القلاع ولمحة تاريخية عنها مرفقة بمجموعة كبيرة من المخططات واللوحات المصورة .

يقع الكتاب في ١٧٨ صفحة ومعه ١٦٠ لوحة مصورة .

١٧ - صدر عن وزارة الثقافة والارشاد عام ١٩٨٢ كتاب «على جناح الذكرى» للاديب

(التصوف) لمؤلفه : وليم ستودار

William Stoddart : Sufism.

Wellington, Thorsons pub.

يبحث فيه المؤلف على دراسة الاسلام وبيان حقائقه وقيمه العالية نظراً لأن الغربيين يجهلون تمام الجهل وعندهم أوهام وتصورات خاطئة عن تعاليمه الرفيعة وهو في ٩١ ص وفيه بعض الصور المتعلقة بجوانب من الحضارة الاسلامية .

□ المجالات :

١ - ظهر العدد المزدوج (التاسع والعاشر) من مجلة (دراسات تاريخية) المجلة العلمية الفصلية التي تعنى بالدراسات حول تاريخ العرب .

٢ - يوالي معهد المخطوطات العربية في الكويت اصدار نشراته الشهرية بأخبار التراث العربي . وهي تشتمل فيما تشتمل على نشاطات الجامعات والمؤسسات المهتمة بالتراث وعلى الرسائل التي تعالج جوانبه وعلى الكتب التي صدرت في مضماره .

٣ - يوالي المعهد الاسباني العربي للثقافة في مدريد اصدار نشراته بعنوان أرابيسمو Arabismo : باللغة الاسبانية وهي تتناول مختلف أوجه النشاط الذي يتعلق بالتراث والثقافة العربيين في العصر الحاضر

٤ - صدر الجزء الرابع من المجلد السابع والخمسين من مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق وهو حافل بالموضوعات القيمة اللغوية والتراثية .

٢٠ - ٢٦ المحرم ١٤٠٣ هـ

٦ - ١٢ تشرين الثاني ١٩٨٢ م

المجلس الأعلى للعلوم بدمشق جهاز مركزي للتماون في مجالات العلوم المختلفة البحتة والتطبيقية . وعلى هذا فان من أهم أهدافه دعم وسائل التعاون العلمي على المستويين العربي والعالمي وتنشيط الاتصال بين علماء القطر العربي السوري وعلماء الاقطار العربية الشقيقة والأجنبية الصديقة من جهة ثانية وإيجاد صيغ فعالة لتحقيق هذا التعاون والاتصال واستمرارهما لاسيما في مجال البحث العلمي ومن هنا تأتي مكانة تنظيم أسبوع العلم ولاسيما أن العلم الركن الأول لأجدادنا في يقطتهم والحفاظ على وجودهم . وفي الغالب يحتفل المجلس الأعلى للعلوم في أسبوع العلم بذكرى عالم مشهور في التراث العربي وأحياناً العالمي .

وكان أسبوع العلم الثاني والعشرون السنة الفائتة حلقة جديدة في سلسلة أسابيع العلم التي ينظمها المجلس الأعلى للعلوم .

توزعت أعمال الاسبوع أربعة أقسام كبيرة وهي العلوم الأساسية والعلوم الطبيعية والعلوم الزراعية والعلوم الهندسية .

أما الندوات فأهمها ندوة الانسان والبيئة وندوة نظرية النسبية وقد حظيت النسبية بنصيب وافر من محاضرات أسبوع العلم وخصص لها يوم كامل . وهذا البحث قد اختارته الجمعية الكونية السورية وكان موضوع مناقشات مطولة ومستفيضة . وقد شارك الدكتور عبدالكريم اليافي في الندوة بموضوع

منها أكثر من مائتين وخمسين أثراً لقضايا
الأدب العربي قديمه وحديثه .

وقد انتخب عضواً مراسلاً في المجمع
العلمي بدمشق (الآن مجمع اللغة العربية)
ونشر عدة مقالات في مجلته تشف عن محبته
للشعب العربي واعجابه بمنجزاته الثقافية .

□ المؤتمرات :

١ - يعقد معهد التراث العلمي العربي
في جامعة حلب مؤتمره السنوي السابع لتاريخ
العلوم عند العرب ويحتفل بمرور اثني عشر
قرناً على ميلاد العالم العربي أبي عبدالله محمد
ابن موسى الخوارزمي . وذلك في الفترة بين
١٣ - ١٤ نيسان ١٩٨٣ .

٢ - عقد المؤتمر العادي عشر للأثار في
المديرية العامة للأثار والمتاحف يوم السبت في
١٢/١/٨٣ . ودام المؤتمر ثلاثة أيام وعالجت
اللجان المختصة بقضايا المتاحف والتنقيب
والترميم كل ما يتعلق بالآثار والمتاحف
والمحافظة على المباني والتعريف بالتراث
العضاري .

٣ - تعقد الندوة العالمية الثالثة لتاريخ
العلوم عند العرب في الكويت بتاريخ ١٠/١٤
ديسمبر (كانون الأول) ١٩٨٣ .

وتنظم بالتعاون بين المجلس الوطني
للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت ومعهد
التراث العلمي العربي بجامعة حلب . وتخصر
للاسهامات العربية في علوم النبات والري
والفلاحة .

« النتائج الفلسفية لنظرية النسبية » وكما هي
عادته فقد عرج في بحثه على بعض الآراء
الفلسفية في التراث العربي التي انتبعت لفكرة
المكان والزمان واعتماد الفلاسفة على الحدس
المتاد الطبيعي في هذا الشأن من أجل أن
يتجاوزوه وينبأ أراهم . كما نوه بسبق
الفنون الى ربط الزمان والمكان معاً وأتى ببعض
أبيات من الشعر العربي دل فيها على تأثير
سرعة المتحرك في تقلص المكان ثم انتهى الى أن
تاريخ النسبية الخاصة والعامة يدل على تماسك
المعرفة الانسانية واستفادة العلماء والفلاسفة
بعضهم من بعض . وأوضح كيف ان اينشتاين
التقط عناصر آرائه ممن سبقوه وعاصروه ،
كما أوضح اختلاف نظرية النسبية عن
التغيرات الكبيرة في شتى المفاهيم مما أحدثته
الفيزياء الحديثة الدقيقة كفكرة الزمان
والمكان الاحتمالية في الفيزياء الحديثة
واللاحتمية .

- أقيم في المركز الثقافي السوفيتي
بدمشق برعاية وزارة الثقافة والارشاد القومي
ندوة مخصصة للذكرى المئوية لميلاد المستعرب
السوفييتي الكبير أغناطيوس كراتشكوفسكي .
شارك فيها الدكتور عبدالكريم اليافي والدكتور
كوتشا جعفر يدزه مدير المركز والأستاذ
الأديب سعيد حورانية وذلك في ١٦ آذار . وقد
ولد المستعرب في ١٦ آذار سنة ١٨٨٣ وزار
سورية بمختلف أجزائها الطبيعية أي لبنان
وسورية والأردن وفلسطين وكذلك مصر مدة
عامين ١٩٠٨ - ١٩١٠ .

وترك نيفاً وخمسين وأربعمائة بحث
وأثر علمي من كتاب ورسالة ومقدمة للكتاب

□ نشاطات ثقافية مختلفة :

– أقامت مديرية المتاحف والآثار في وزارة الثقافة والارشاد معرضاً لكتاب تاريخ سورية ضم مجموعة من المطبوعات الهامة الصادرة عن تاريخ القطر العربي السوري وبهذه المناسبة منح السيد رئيس الجمهورية وسام الاستحقاق السوري من الدرجة الأولى السادة : الشيخ محمد أحمد دهمان الأستاذ خالد معاذ والأستاذ

عمر رضا كحالة وورثة المرحوم الأستاذ خير الدين الأسدي تقديراً لأعمالهم .

– صدر قرار في محافظة دير الزور بنام على كتاب من مديرية المتاحف والآثار بتشكيل لجان مهمتها التحضير لندوة عالمية في (تاريخ دير الزور وأثارها) . وهذه خطة جديدة مشكورة لمديرية الآثار أن تعتمد بعد احتفالها بمدينة الرقة الى الاهتمام بالكشف عن تاريخ مدن أخرى عميقة في الحضارة والمجد .



تعليق على مقال «قرقيسيا»

عقيل محمد سعيد العرفي

قرأت في مجلتكم الفراء مقالا للاستاذ معبد لاشد مشوح حول دراسات في تاريخ المدن الفراتية - قرقيسيا - *

أود أن أشكر الأستاذ مشوح على اهتماماته بالكتابة عن وادي الفرات والتعريف بمدنه وحوافره. ولا رايأت أنه قد اطل على بعض المعلومات التاريخية أحببت أن أذكرها استكمالا للمادة ولإطلاع القارئ على بعض الجوانب الخفية من تاريخ قرقيسيا عبر العصور التي توالى عليها *

وقد عد ابن خردادبه في كتابه المسالك والممالك (٥) قرقيسيا إحدى حواضر ديار ربيعة في الجزيرة الفراتية والمعروف أن ابن عروبة الحسين بن محمد بن أبي معشر الحراني وتلميذه أبا الحسن بن علان الحراني قد كتب تاريخ الجزيرة حسب ما يذكر السخاوي في كتابه القول بالتوبيخ لمن ذم التاريخ (٦) ولا يعقل ألا يحتوي تاريخ الجزيرة لمحات عن قرقيسيا وتاريخها *

والسؤال الذي أود طرحه للاستاذ مشوح ما هي المصادر التي اعتمدها للتأكيد على أن اسم قرقيسيا زمن الآشوريين هو (تاباكان ثم (شوبورا) ثم (سوكي) *

أورد الأستاذ مشوح تعريف قرقيسيا من خلال ما ذكره ياقوت الحموي (١) في معجمه معجم البلدان ومن خلال ما ذكره عن حمزة الأصفهاني في تعريفه لها أنها تقع على نهر الخابور وعند مصبه بالفرات والشيء الذي أود ذكره هو اعتبار المؤرخين قرقيسيا (البصرة) حاليا أحد مدن الجزيرة الفراتية (جزيرة آشور) (جزيرة أقور) (٢) *

وقد عرفها ابن شداد في كتابه الأعلام الخطيرة في ذكرى محاسن أمراء الشام والجزيرة فقال (٤) (قرقيسيا قسبة كورة الخابور وعند مصب نهر الخابور في الفرات »

ولما كنت أعرف من خلال المعلومات التي جمعتها أن اسم قرقيسيا زمن الآشوريين مبهم وأن الأسماء التي تذكر هي من قبيل التخمين لذلك قمت بسؤال البروفسور هارتموت بصفته رئيس البعثة الألمانية التي حفرت وكشفت النقب عن تل الشيخ حمد مدينة (دوكاتليمو) الآشورية أثناء وجوده في متحف دير الزور عن اسم قرقيسيا زمن الآشوريين فأفادني أن اسمها غير معروف وذلك لعدم وجود تنقيب دقيق بها ولعدم ظهور أي راقم آشوري يوضح اسمها في اللقى التي وجدت بداخلها وأنه يتوقع من قبيل التخمين أن يكون اسمها (رؤومونيتو) * أغفل الأستاذ مشوح احتلال الفرس لقرقيسيا والمعروف أنهم احتلوها عام ٣٦٣ م حسب ما يذكر صاحب المنجد في اللغة والاعلام (٧) *

لم يذكر الأستاذ مشوح مرور خالد ابن الوليد بها عام ١٣ هـ في سيره من العراق إلى الشام زمن أبي بكر الصديق رضي الله عنه للالتحاق بالجيش العربي الإسلامي لفتح دمشق وقد ذكر البلاذري ذلك في كتابه فتوح البلدان (٨) قال الواقيدي : « خرج خالد من سوى إلى الكواثل ثم أتى قرقيسيا فخرج إليه صاحبها في خلق فتركه وانحاز إلى البر ومضى لوجهه وأتى أركه (أرك) » *

ومثلها مسير سيدنا علي كرم الله وجهه من العراق إلى صفين سنة ٣٦ هـ قال ابن الأثير (٩) « لما بلغ سيدنا علي الفرات دعا زيد ابن النضر العارثي وشريح بن هانئ فسرهما أمامه في اثني عشر ألفاً فذهبوا ليعبروا من عانات (عانه) فمنهم أهلها فرجعوا فمعبروا من هيت فلحقوا علياً دون قرقيسيا » *

وكذلك حوادث سنة ٦٥ هـ قال المسعودي (١٠) « وفي سنة خمس وستين تحركت

الشيعة بالكوفة ففرغوا إلى خمسة نفر منهم سليمان بن صرد الغزاعي والمسيب بن نجبة الفزاري وعبد الله بن سعد بن نفيل الأزدي وعبد الله بن وال التميمي ورفاعة بن شداد فمكروا بالنخيلة ثم ساروا فانتهاوا إلى قرقيسيا ومن شاطئ الفرات وبها زفر بن العارث الكلابي فأخرج إليهم الانزال وساروا من قرقيسيا وليسبقوا إلى عين الوردة (رأس العين) وقد كان عبيد الله بن زياد توجه من الشام إلى حربهم » *

وكذلك حوادث سنة ٦٦ هـ وفيها خرج المختار (١١) بن أبي عبيدة الثقفي داعياً للشيعة بني هاشم مع إبراهيم بن الأشتر زمن عبد الملك ابن مروان وقد ذكر أبو حنيفة الدينوري صاحب كتاب الأخبار الطوال ما جرى بين إبراهيم ابن الأشتر وجند الشام بقيادة الحميين بن نعيم وغلبة ابن الأشتر عليه قال « وان إبراهيم بن الأشتر أقام بالموصل ووجه عماله إلى مدن الجزيرة فاستعمل اسماعيل بن زفر على قرقيسيا وحاتم بن النعمان الباهلي على حران والرها وسميساط » وكذلك حوادث سنة ١٣٣ هـ قال ابن الأثير صاحب الكامل في التاريخ : (١٢) *

« وفي هذه السنة بيّض أهل الجزيرة وخلعوا أبا العباس السفاح وساروا إلى حران وبها موسى بن كعب في ثلاثة آلاف من جند السفاح فعاصروه بها ووجه أبو العباس السفاح أخاه أبا جعفر فيمن كان معه من الجنود بواسط محاصرين ابن هبيرة فسار بقرقيسيا والركة » *

ويذكر ابن شداد في كتابه الأهل والخطيرة في ذكر محاسن أمراء الشام والجزيرة جملة من الحوادث فيقول : « لم يتصل بعلمي من ملكها بمدخروجه عن أيدي بني قريش » (١٣) *

وقد ذكر في حوادث سنة أربع وعشرين
وستمئة أنه قرأها في تاريخ ابن الأثير :

قال « مات الملك المظفر نور الدين محمود
ابن زنكي بن مطب الدين محمد بن عماد الدين
زنكي (صاحب قرقيسيا) وكان الملك الأشرف
قد أخذها منه وعوضه عنها ولم تزل في يد نواب
الملك الأشرف الى أن توفي فاستولى عليها
السلطان الملك الصالح نجم الدين أيوب وهو
حينئذ نائب عن والده السلطان الملك الكامل
وبقيت في يده الى أن تغلب عليها الخوارزمية
ولم تزل في أيديهم الى أن كسرهم الملك الناصر
صلاح الدين يوسف (صاحب حلب) واسترجعها
منهم وأقطعها للملك المنصور ناصر الدين أبي
طاهر ابراهيم ابن الملك المجاهد أسد الدين
شركوه (صاحب حمص) ولم تزل في يده الى
أن مات سنة ٦٤٤ هـ وعادت بعد موته الى الملك
الناصر صلاح الدين يوسف واستولى
عليها وعلى مدن الغابور بدر الدين لؤلؤ
(صاحب الموصل) في سنة سبع وأربعين
وستمئة فلما توفي بدر الدين لؤلؤ في سنة سبع
 وخمسين وستمئة عاد السلطان الملك الناصر
فولى عليها من قبله ولم تزل في يده الى أن
دخلت سنة ثمان وخمسين وستمئة واستولت
الترت على البلاد الشامية فطلبها من التتر
الملك الصالح ركن الدين اسماعيل بن بدر الدين
لؤلؤ (صاحب الموصل) فأعطىها وولّى فيها
من قبله ولم تزل بيده الى أن خرج من الموصل
قاصدا الديار المصرية في سنة تسع وخمسين
وستمئة فعادت الى ولاية التتر وهي بأيديهم الى
حين وضعنا هذا الكتاب وهو سنة تسع وسبعين
وستمئة » .

ذكر الأستاذ مشوح أن مدن ونواحي
قرى قرقيسيا هي ١ - الشيبانية ٢ - الشهرلية
٣ - جعشية ٤ - الدارة ولم يوضح المصدر
الذي أخذ منه هذه المعلومات علما أن ابن شداد
يذكر (١٤) أن المدن التي في كورتها ١ - ماكسين
٢ - عربان ٣ - المجدل ٥ - وللتأكيد على أن
المجدل هي أحد المدن التابعة لقرقيسيا أورد
ياقوت الحموي (١٥) في معجمه معجم البلدان
في ذكر واسط قال « مجدل حصن لبني السمين
من بني حنيفة ويقال له واسط وواسط أيضا
قرية بالغابور قرب قرقيسيا وعلى لسان أبي
حاتم يقول واسط بالجزيرة فهي هذه أو التي
بقرقيسيا » .

أورد الأستاذ مشوح في ذكر المنتسبين الى
قرقيسيا الشاعر دعبل بن علي بن رزين بن
سليمان الخزاعي وفي ذكر الشاعر دعبل
الخزاعي يقول ابن خلكان (١٦) صاحب وفيات
الأعيان على لسان الخطيب البغدادي صاحب
تاريخ بغداد أن أصله من الكوفة ويقال من
قرقيسيا ويقال لا يعطي صفة التأكيد والجزم .

هذه بعض الحوادث التي أغفل ذكرها
الأستاذ مشوح وقد أشرت إليها لتعريف القارئ
سواء أكان داخل قطرنا أو خارجه بتاريخ
مدينة لعبت دورها التاريخي وكانت نقطة
مضيئة في تاريخ وادي الفرات العظيم ولا سيما
أن الاستعدادات والترتيبات جارية لاقامة
الندوة العالمية لتاريخ دير الزور وآثارها والتي
ستعقد بدير الزور في ايلول من العام القادم .
دير الزور ١٥/٨/١٩٨٢ م

عقيل محمد سعيد العرفي

الهوامش :

- ١ - معجم البلدان لياقوت الحموي المجلد الرابع الجزء الثامن ص ٥٩ ص ٦٠ طبعة سنة ١٩٠٦ .
- ٢ - الأعلام الخطيرة في ذكر معاصر أمراء الشام والجزيرة لابن شداد الجزء الثالث القسم الأول تحقيق يحيى عباد ص ٤٠.
- ٣ - معجم البلدان لياقوت الحموي المجلد الثاني الجزء الثالث ص ٩٦ طبعة سنة ١٦٠٩ م .
- ٤ - الأعلام الخطيرة في ذكر معاصر أمراء الشام والجزيرة لابن شداد ص ١٥١ ج ٣ لسم أول .
- ٥ - المسالك والممالك لابن خردادبه ص ٩٥ - ٩٦ .
- ٦ - القول بالتوبيخ لمن ذم التاريخ للسكاوي ص ١٢٥ طبعة مصورة نشر دار الكتاب العربي .
- ٧ - الأجد في اللغة والأعلام الطبعة الثالثة والعشرون ص ٥٤٨ .
- ٨ - فتوح البلدان للبلاذري ص ١١٩ طبعة مصورة نشر دار الكتب العلمية .
- ٩ - الكامل في التاريخ لابن الأثير الجزء الثالث ص ١٤٤ طباعة المطبعة النثرية طبعة مصورة دار الكتاب العربي .
- ١٠ - مروج الذهب ومعادن الجوهر المجلد الثاني الجزء الثالث ص ٩٣ ص ٩٤ طبعة مصورة دار الأندلس للطباعة والنشر .
- ١١ - الأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينوري ص ٢٨٨ - ٢٩٦ طباعة مكتبة المثنى بقداد .
- ١٢ - الكامل في التاريخ لابن الأثير طباعة المطبعة النثرية تصوير دار الكتاب العربي الجزء الرابع ص ٢٣٥ .
- ١٣ - الأعلام الخطيرة في ذكر معاصر أمراء الشام والجزيرة الجزء الثالث القسم الأول ص ١٥١ - ١٥٣ .
- ١٤ - الأعلام الخطيرة في ذكر معاصر أمراء الشام والجزيرة الجزء الثالث القسم الأول ص ١٥١ .
- ١٥ - معجم البلدان لياقوت الحموي المجلد الرابع الجزء الثامن ص ٣٨٤ - ٣٨٥ طبعة سنة ١٩٠٦ م .
- ١٦ - وفيات الأعيان لابن خلكان الجزء الأول ص ٢٥١ طبعة سنة ١٣٧٥ هـ .

المحتوى

١	☆ السيوف القلمية
٥	☆ د. عبدالكريم الهادي
٣١	☆ الاشتقاق الكبير والقلب
٥٣	☆ أصالة اللسان العربي
٧٠	☆ من حوار الفلسفة السياسية العربية
٨١	☆ القبيلة في شعر بشر بن أبي خازم الأسدي
٩٨	☆ محمد بن أبي عامر « المنصور »
١١٣	☆ مؤلفات الرازي وتعاليمه الفلسفية
١٢٧	☆ ألف عام على ميلاد أبي علي ابن سينا
١٣٥	☆ الشيخ علوان علي بن عطية الهيتي
١٥٥	☆ عبدالغني النابلسي دراسة في حياته وأعماله وأحواله
١٦٧	☆ الكلمة عند ابن سبعين ٦١٤ - ٦٦٩ هـ
١٧٧	☆ مصادر دراسة الخوارزمي
١٨٧	☆ الأصمعي .. عبد الملك بن قريب
	□ من التراث :

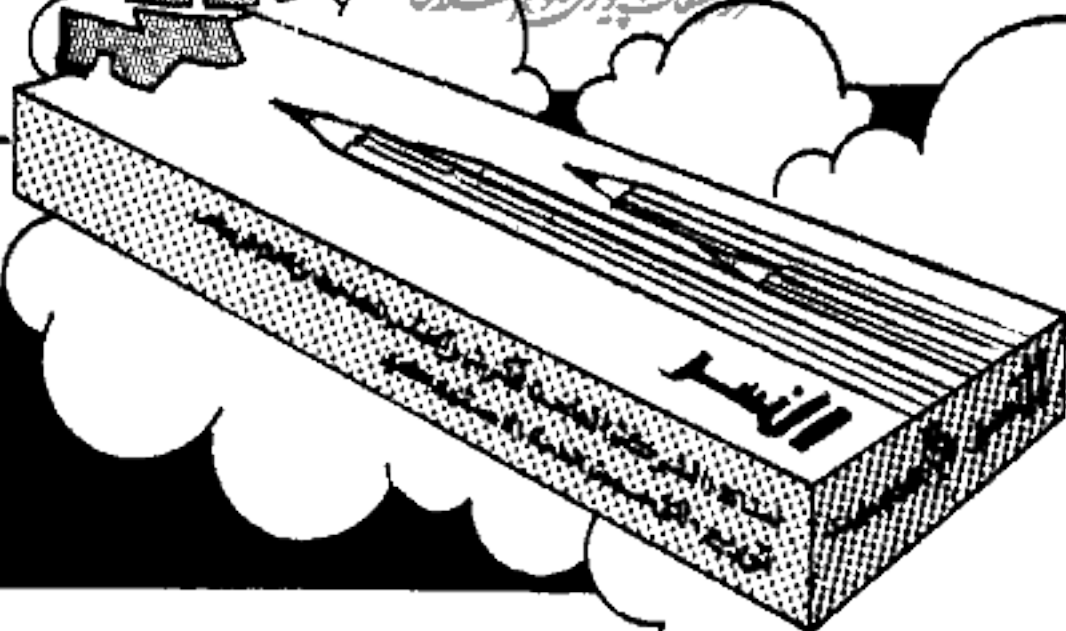
١٩٥	- من قصص التراث
١٩٧	- الذخيرة .. د. صلاح محمود خانم
٢٠٤	- رسالة الألوان .. سمير روعي الفيصل
٢١١	- أحياء التراث ودراسته .. د. لبيب شياوي
٢٢٢	- التاريخ العربي .. فكرة ووعياً وكتابة .. أعداد : محمد نجيب بوطالب
٢٢٨	- كتب ومجلات .. مؤتمرات جديدة .. فاطمة نصيب صبري
٢٣٥	- تعليق على مقال « قرقيسيا » .. عقيل محمد سعيد العري

أقلام النسر

رصاص ومالون

بامتياز من :

شركة فاير العالمية



إنتاج :

الشركة العامة للكبريت والخشب المضغوط وأقلام الرصاص