

# التراث العربي

مصدر عن اتحاد الكتاب العرب

العددان : ٣٩ - شوال ١٤١٠ هـ - نيسان و أيار ١٩٩٠ م  
٤٠ - محرم ١٤١١ هـ - تموز و يوليو السنة العاشرة

المدير المسؤول :

علي عقلة عرسان

رئيس التحرير :

د. عبد الكريم اليافي

أمين التحرير :

عبد اللطيف أرناؤوط

هيئة التحرير :

• د. ابراهيم الكيلاني

• د. عدنان درويش

ترسل المواد والمراسلات الى العنوان التالي :

المدير المسؤول - اتحاد الكتاب العرب ، مجلة التراث العربي ، دمشق ، ص.ب. : ٣٢٢٠ - ☎ ٢٤٤٢٩٩ - ٢٤٤٢٢٩

المواد المنشورة في المجلة تعبر عن رأي أصحابها



مركز بحوث وتطوير علوم إلكترونية

### الاشتراك السنوي

داخل القطر	للأفراد	: ١٠٠ ل.س
في الأقطار العربية	•	: ٢٠٠ ل.س أو ( ١٠ ) دولار أميركي
خارج الوطن العربي	•	: ٣٠٠ ل.س أو ( ١٥ ) دولار أميركي
الدوائر الرسمية داخل القطر		: ٢٠٠ ل.س
الدوائر الرسمية في الوطن العربي		: ٣٥٠ ل.س أو ( ٢٠ ) دولار أميركي
الدوائر الرسمية خارج الوطن العربي		: ٥٠٠ ل.س أو ( ٢٥ ) دولار أميركي
أعضاء اتحاد الكتاب		: ٥٠ ل.س

■ الاشتراك يرسل حوالة بريدية أو شيكا أو بدمع نقداً الى : ( معاسب مجلة التراث العربي ) ■

الإخراج الفني : أكرم السدار

## المحتويات

- ٧ د. عبد الكريم الياني ..... الاختصاص والموسوعية والفكر العلمي الحديث
- ٢٧ صلاح الدين الزهبلاوي ..... الفعل ٠٠ تعريفه وإقسامه وأهوايه وشأنه في التعبير
- ٤٤ محمد خير الشيخ موسى ..... مرآتي الطير والحيوان في الشعر العربي
- ٥٥ فاضل السباصي ..... مسابقة شعرية في الأندلس القرن ٦ هـ ١٢ م
- ٨٠ أن ريلــــــــــــــــور ..... حب الله لنفسه عند الفزالي ..... للمستشرقة الفرنسية :
- ١٠٦ مولانا أبي الكلام آزاد ..... البيروني وجغرافية العالم
- ١٤٧ د. سمير سعيد كجيو ..... مجد الدين بن الأثير ٠٠ ومنهجه في التأليف
- ١٦٤ د. محمود المقاداد ..... أيهما أسبق إلى الظهور ٠٠٠ الشعر أم النثر الفني
- ١٧٧ د. محمد منير سعد الدين ..... دور الكتاب والمساجد عند المسلمين
- ١٩٢ ترجمة : د. مصطفى حداد ..... الطرائق القديمة للزراعة في الشرق الأدنى
- ٢٠٢ د. هيف البهنسي ..... احياء مدينة الرقة
- ٢١٦ عادل الفريجات ..... سعد بن مالك البكري جد وشاعر جاهلي قديم
- ٢٢٤ وليد قنباز ..... إبداع متميز
- ٢٢٦ عبد اللطيف أرنأوط ..... المرواني ونظام الولاء من الجاهلية حتى آخر العصر الأموي
- ٢٣٧ منسار أرنأوط ..... فهرس السنة العاشرة

مركز تحقيقات كميوتور علوم اسلامي



مركز تحقيقات كميوتور علوم اسلامي

# الاختصاص في الموسوعيات والفكر العلي الحديث

د. عبد الكريم اليافي

هذا البحث أول الأمر صفة التخصص الاجتماعية وما له من مزايا  
ومثالب ثم ينوه بمكانة الموسوعية ، ويستطرد الى تعابير لغوية في كلا  
الميدانين ثم يذكر نبذاً عن الصور السلبية للتخصص وللموسوعية  
ويورد بعد ذلك ظاهرة جديفة في العصر العاضر وهي انشاء هيئات أو حلقات  
علمية حفزا لتقدم العلم تجمع بين الموسوعية والتخصص ثم يتجاوز البحث ذلك  
كله الى قضية الابداع والتي خصائص الفكر العلمي الراهن .

الاختصاص أو التخصص بشأن من الشؤون أو صناعة من الصناعات أو علم  
من العلوم ظاهرة اجتماعية . ومن أهم العلماء الذين انتبهوا لهذه الظاهرة  
وأقدمهم المؤرخ الفيلسوف العلامة ابن خلدون . فهو في مقدمة كتابه «المبتدأ  
والخبر» يملئ نشوء الحضارات باستنادها الى تعاون أبناء المجتمع في ضمان حاجاتهم  
الضرورية ثم بزيادة الأعمال على هذه الحاجات فتتمثل هذه الزيادة في مكاسب  
تدعو الى الفنى وزيادة المآرب واستنباط الصنائع . ويرى أن التخصص ينشأ في  
البلدان الكثيرة السكان الواسعة العمران. « ذلك - على حد تعبيره - أن الصنائع  
إنما تكثر في الأمصار وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون  
نسبة الصنائع في الجودة والكثرة لأنه أمرزائد على المعاش . فمتى فضلت أعمال  
أهل العمران عن معاشهم انصرفت الى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية  
الانسان وهي العلوم والصنائع . ومن تشوق بفطرته الى العلم ممن نشأ في

القرى والأمصار غير المتعدنة فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعي . . . ولا بد من الرحلة في طلبه الى الأمصار المستبحرة شأن الصنائع كلها . « ثم يقول : « واعتبر ما قررناه بحال بغداد والقيروان والبصرة والكوفة لما كثر عمرانها صدر الاسلام واستوت فيها الحضارة كيف زخرت فيها بحار العلم وتفننوا في اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم واستنباط المسائل والفنون حتى أربوا على المتقدمين وفاتوا المتأخرين . ولما تناقص عمرانها وابتدأ عرّ سكانها انطوى ذلك البساط بما عليه جملة وفقد العلم بها والتعليم وانتقل الى غيرها من أمصار الاسلام » .

ففي البدو والقرى تقل الصنائع والعلوم بل تنعدم الا ما يتعلق ببعض العادات والتقاليد . وقد يوجد في القرية مدرسة أو ما يماثلها . وقد يوجد فيها طبيب يمارس مختلف فروع الطب والجراحة دون أن يكون مختصاً بفرع من الفروع . أما المختصون بفروع الطب وغيره فهم من قطآن المدن الواسعة نلتقيهم فيها الى جانب هابر التحليل ودور الأشعة وما شابه ذلك . بل ان المريض الذي يستعصي مرضه في بلد متسع ربما ينتجع للتداوي بلداً أكبر اتساعاً وأكثر حضارة . وكذلك الأمر في المعامة وعلوم القانون . حتى في قضايا الدين . قد يكون لجامع القرية امام ولكن لا يوجد تبخر في الشريعة وفي علومها كما هو حاصل في المدينة الكبيرة .

لقد تناول علماء الاجتماع الحديثون هذه الظاهرة فكتبوا فيها كتباً مطوّلة ولكنهم لم يخرجوا عن خلاصة ما ذهب اليه ابن خلدون . ولا بد في بحث أكاديمي من أن نمرض بعض آرائهم .

من أهم علماء الاجتماع هؤلاء وأكثرهم شهرة اميل دركايم . ألف كتاباً كان له شأن في عصره وهو « في تقسيم العمل الاجتماعي » . فيرى فيما يرى أن الاختصاص الذي يدعوه تقسيم العمل الاجتماعي ناشىء عن زيادة السكان عدداً وكثافة . فالزيادة تسوقهم الى التنازع في أمر المعاش . فلو قاموا عند كثرتهم بأعمال متشابهة فكانوا على حد تمثيلنا نحن خياطين أو أساتذة أو أطباء لصعبت عليهم أسباب الحياة ولاشتد تنازعهم . لذلك يتخصصون بحرف مختلفة ويتوزعون الأعمال حتى تتيسّر لهم مرافق المعيشة . ثم اذا تكاثرت السكان تكاثرت معهم المواهب وتمددت بتعدددهم الملكات وتشعب الاختصاص وتهيأت بالمنافسة سبل كثيرة

للاتقان في مختلف الميادين من صناعة وفن وعلم وتدبير عسكري أو سياسي  
وهلم جرا . واحتمال وجود هذه الميول والاستعدادات في المجتمعات الكثيفة  
أقوى منها في المجتمعات القليلة السكان . وكذلك تشتد الطلبات وتكثر الحاجات  
والمآرب وتنشأ ميول جديدة وعادات مستحدثة فيستدعي ذلك تفننا في تقسيم  
العمل وزيادة في توزع الاختصاص .

هذا ومن أشد العلماء الحاحا في تعليق تشعب الاختصاص على زيادة السكان  
عدداً وكثافة العالم الإحصائي الإيطالي الحديث كورادو جيني . فهو يرى أن  
أسباب الاختصاص وتنوع المواهب ودواعي الاصطفاء بين الأفراد أكثر حصولاً  
وتوافراً لدى الأمم الكثيرة العدد . ويشير إلى المنزلة التي يتبوؤها مثلوا الأمم  
الكبيرة في المؤتمرات العلمية العالمية . وليس ذلك ناشئاً عن كونهم أذكى من  
أفراد الأمم الصغيرة ولا أنهم أكثر اطلاعا وثقافة . ولكن السبب في ذلك زيادة  
الاختصاص الواقعة في بلادهم لكثرة من يشتغلون في مضمار واحد . ان الاختصاص  
معناه حد نطاق العمل وتضييق أنواع العرض بالمنى الاقتصادي وتقليل أنواع  
الطلب . وما لم يكن الاختصاص عالمي المجال لا يستطيع المرء أن يضيّق  
اختصاصه إلا في بلاد كبيرة تمكنه من أن يجد أسباب المعيشة فيها كما تمكنه من  
تحقيق أدق ميوله ومواهبه . بل هي تحمله على الاختصاص بنتيجة الاصطفاء أي  
بنتيجة تنازع المشتغلين في ميدان واحد ، وسعيهم للتفوق والتبريز . وعلى خلاف  
ذلك ما يحصل في البلاد الصغيرة . فان الانسان فيها مضطر لضيق آفاق الحياة  
إلى أن يزاول عدة أعمال معا لكي يكسب ما يكفي حوائجه الضرورية . بل يكاد  
ضيق الحياة يحول بينه وبين زيادة الاختصاص لقلّة الأسباب الداعية إلى ذلك  
ولقلّة الظروف والأحوال التي تساعد عليه . فهو لا يبلغ درجة الكمال والاتقان  
التي قد يبلغها في بلاد كبيرة . وربما كان في هذا ما يفسر حصول الابتكار  
والاختراع والكشوف في البلاد الكبيرة . على أنه ربما تكون الأفراد في البلاد  
الصغيرة على درجة عالية من الثقافة . ولكن الكشوف والاختراع والابتكار في  
الغالب من نصيب البلاد الكبيرة . قد ترد إلى الذهن أسماء بعض العلماء المخترعين  
الذين ظهوروا في البلدان الصغيرة كنوبل السويدي مخترع الديناميت . ولكن نوبل  
نفسه كان قد درس في روسيا القيصرية والولايات المتحدة .

ولقد اشتهر اعتماد التخصص في القرن التاسع عشر عند استتباب الثورة الصناعية في أوربة والبلاد الغربية ، وتقدمت العلوم والصنائع أشواطاً بفضل هذا التخصص . وامتد هذا الاتجاه في أوائل القرن العشرين . وكان كل علم أو فن كأنه محدد الموضوع معكم المنهج وكان القائمين بشؤونه ، المختصين بمزاويلته ، يعيشون في منطقة واضحة المعالم محصورة الأفق يعملون وليس لهم اتصال بالمناطق الأخرى ولا اطلاع على ما يمله الآخرون الا من كان بعيد . وكانت فلسفة العلوم تنوّه بالتخصص وترى أن ثمة قواعد عامة للعلم تستند الى ميكانيك نيوتن تقع مختلف الظواهر الطبيعية وفق أصولها . وكل كشف علمي يأتي ليحتل مكانه الغالي الى جانب المكاسب العلمية السابقة على صعيد العلم الرحب ، وكان هذه المكاسب مطلقة ونهائية وتشفيف عن حقائق الكون . واذا كان ثمة من حاجة فهي ارفاف هذه الحقائق ووضعها في قوانين عامة مطلقة .

على أن طائفة من المفكرين الأصلاء ضاقوا ذرعاً بهذا التخصص المحدود وباقتصار الباحثين على فن واحد أو صناعة واحدة أو علم واحد يوغلون فيه دون أن يتعرفوا صلته بالعلوم الأخرى ودون أن يدركوا وشائج موضوعه بتلك العلوم وغالوا في النقد حتى عدوا ذلك بمثابة التوحش .

كتب العالم الفيزيائي النمساوي العائز على جائزة نوبل في الفيزياء ارفين شرودنغر كتيباً صغيراً بعنوان « العلم والثقافة الانسانية أو الفيزياء في زمننا » كنا نقلناه الى العربية عام ١٩٦٤ ندد في الفصل الأول منه بالتخصص تنديداً شديداً فاقتبس فقرات من كتاب الفيلسوف الاسباني خوسي أورتيغا اي غاسيت عنوانها « وحشية التخصص La Barbarie del especialismo » . يرى شرودنغر أن المؤلف الاسباني لا يتورع عن تصوير العالم المتخصص مثالا للرعاع الجاهل الجاني أو رجل الدهماء Hombre masa الذي يغدو خطراً على مستقبل المدنية فيختار من تلك الفقرات ما يصور هذا « النموذج من العلماء الذي لم يسبق له مثيل في التاريخ » واليك هذا التصوير :

« انه امرؤ قد ألف علماً خاصاً من بين جميع الأمور التي ينبغي للمثقف حقاً أن يتعرفها . بل هو لا يعرف من شؤون ذلك العلم الا الجزء الصغير الذي ينحصر





في نطاق بحثه واختصاصه . وهو يصل الى حد يعلن عنده أن من الفضيلة عدم الاهتمام بكل ما يقع خارج النطاق الضيق لبحثه ويتهم كل استطلاع يقصد الى تركيب جميع أنواع المعرفة بأنه ( هواية ) لا طائل فيها . وقد يحدث فعلاً أن ينجح ذلك الشخص ، وهو منطوي في حقل رؤيته الضيق ، فيكشف عن حقائق جديدة ترقى بعمله الذي لا يكاد يعرفه هو حق المعرفة كما ترقى كشوفه الى جانب ذلك بالفكر الانساني أجمع ، هذا الفكر الذي يجهله على عمد تام . كيف أمكن لمثل ذلك أن يكون وكيف يفتدو مثل ذلك محتمل الحدوث ؟ ذلك أنه لا بد لنا من أن نشير الى غرابة هذه الحقيقة الواقعة وهي أن العلم التجريبي قد تقدم شوطاً كبيراً بجهود أشخاص متوسطين في المواهب الى حد بعيد بل أشخاص أقل من المتوسطين « ، ويعلق شرودنغر على ذلك بأن التخصص ربما كان شراً لا بد منه عند الرغبة في تقدم العلم ولكنه ليس بفضيلة ، وبأن البحث الخاص لا قيمة له حقيقية الا في إطار المعرفة الشامل . وعنده أنه قد شرعت تتخالف الأصوات التي تنهم المرء بالفضول اذا خرج من ميدان اختصاصه فلا ينكر عليه ذلك الخروج الا عالم ضيق الأفق أو رجل جاهل في قضايا الثقافة . وينتهي شرودنغر فصله بهذه النصيحة التي ينصح بها طالب العلم المتخصص : « اياك أن يغيب عن بصرك الدور الذي يلعبه موضوعك الخاص في مسرحية الحياة الانسانية الكبيرة المضحكة المبكية وأبقى على اتصالك بالحياة ولا سيما بغور الحياة الفكرية الذي هو أشد أهمية من الحياة العملية ، واجعل الحياة ذات اتصال مستمر بك . وانك ان لم تستطع في آخر الأمر أن تخبر السائل عما عملت من عمل فاعلم أن نشاطك قد ذهب عبثاً » .

كتيب شرودنغر هذا عبارة عن أربع محاضرات ألقاها في جامعة دبلن عام ١٩٥٠ برعاية معهد دبلن للدراسات العالية . وكان قد نزع عن النمسا عند قيام النازية في ألمانيا وضم بلده اليها . وكأنه ينمسي في محاضراته الأولى هذه ضيق الأفق الذي اتصف به زعماء النازية وعلماءها فاعلموا بتمصّبهم عن اتساع أفق الحياة وعن تقدير الفكر بجملته وشموله وعبقريته . لقد توارت النازية ولكنهاها انبعثت ليمن كانوا ضحايا النازية صوّراً أشد قبحاً وأكثر تمصّباً وأدهى خطراً وأضيق أفقاً .

ربما لحظ المرء نحوى كلام خوسي أورتيفا حين وصف المتخصصين الضيقي الآفاق بنموذج من الرعاع لم يعرف التاريخ له مثيلاً . ويبدو مصداق عبارته حين نقرأ سير العلماء الأفاضل في غمار التاريخ العالمي . فلا نكاد نجد بينهم عالماً ضيق الاختصاص بل كانوا يستبحرون في علوم متعددة ، ولكن صروف الحياة تجعلهم يشتهرون ببعضها مع أنهم يتقنونها أو يكادون يتقنونها جميعاً . لقد اشتهر ابن سينا بالطب والفلسفة مع أن كتبه وبحوثه كانت واسمة تشمل اللغة والرياضيات والبيولوجيا والفيزياء وعلم النفس والنبات والحيوان الى غير ذلك . بل كان اختصاصه في علم واحد كالطب يشمل العلم بالتشريح ووظائف الأعضاء والأمراض وطب الأطفال وطب الشيخوخة وفن المداواة والصيدلة . وكل ذلك الى جانب أشماره التي جُمِعَت مؤخرًا فأنفت ديواناً يضم شعره التعليمي كارجوزته في الطب ، وشعره الفلسفي كقصيدته في النفس وشعره الوجداني الذي يصور خواجه وآراءه في مناسبات عدة . وكذلك كان معاصره البروني فلم يكن في زمنه علم الا وأوفى على الغاية فيه نظراً وتطبيقاً زيادة على علمه بلفات كثيرة بالاضافة الى تعمقه في اللغة العربية والى ما روي عنه من شعر .

ومثلهما ابن النفيس الشامي فقد برع في اللغة وعلم الحديث والسيرة النبوية بالاضافة الى شهرته الواسمة في الطب وكشفه الدورة الدموية الصفري التي اقتبسها عنه أطباء غربيون في عصر النهضة الأوربية وانتحلوها عند اطلاعهم على ترجمة كتابه « تشريح القانون » الى اللاتينية . وأسألهم كثير في الحضارة العربية الاسلامية .

كان أولئك العلماء الأعلام ينظرون الى الكون على أنه كل واحد ولكنه متشابه الأجزاء متضامن العناصر بين عناصره وأجزائه في وحدته وشائج خفية وأواصر مستسرة وعلائق باطنة . ولهذا كانت العلوم الحاصلة عن دراسة تلك الأجزاء والعناصر ذات علاقات باطنة فيما بينها . فدراسة تلك العلوم تقوي التبصر في علم يتخصص به الباحث أو العالم وتسد النظر وتساعد على تقدم المعرفة وعلى استشفاف صورها اجمالاً وتفصيلاً ، كلاً وبعضاً .

لقد وصلت اليانا من أقوال الحكماء القدماء درر بديعة . قال كنفوشيوس لأحد المقربين اليه : « أظنك يا تزه ( أيها المعلم ) تعتقد أنني من أولئك الذين

يحفظون أشياء كثيرة ويستبقونها في ذكراتهم « فأجابته تزه كونغ بقوله :  
« نعم أظن ذلك ولكنني قد أكون مخطئاً في ظني » فرد عليه الفيلسوف قائلاً :  
« لا ، اني أبحث عن الوحدة ، الوحدة الشاملة » ويمقتب ول ديورانت : وذلك بلا  
ريب جوهر الفلسفة ( قصة الحضارة ج ٤ من المجلد الأول ص ٥٤ ) .

وقد يكون في سمة المعرفة واستفاضتها سبيل الى صلاح الدولة في رأي حكيم  
الصين اذ يطلع المرء على ارتباط الأمور بعضها ببعض وترتب صلاح بعضها على  
صلاح بعض . جاء في كتاب التعليم الأكبر ، أحد كتب القانون الصينية الخمسة  
القديمة التي تشرح المنهج الفلسفي الكنفوشي :

« ان القدامى الذين أرادوا أن ينشروا أرقى الفضائل في أنحاء الامبراطورية  
قد بدؤوا بتنظيم ولاياتهم أحسن تنظيم ، ولما أرادوا أن يحسنوا تنظيم ولاياتهم  
بدؤوا بتنظيم أسرهم ، ولما أرادوا تنظيم أسرهم بدؤوا بتهديب نفوسهم ، ولما  
أرادوا أن يهدبوا نفوسهم بدؤوا بتطهير قلوبهم ، ولما أرادوا أن يطهروا قلوبهم  
عملوا أولاً على أن يكونوا مخلصين في تفكيرهم ؛ ولما أرادوا أن يكونوا مخلصين  
في تفكيرهم بدؤوا بتوسيع دائرة معارفهم الى أبعد حد مستطاع ، وهذا التوسع في  
المعارف لا يكون الا بالبحث عن حقائق الأشياء .

فلما أن بحثوا عن حقائق الأشياء أصبح علمهم كاملاً ، ولما كمل علمهم  
خلصت أفكارهم ، فلما خلصت أفكارهم تطهرت قلوبهم ، ولما تطهرت قلوبهم  
تهذبت نفوسهم ولما تهذبت نفوسهم انتظمت شؤون أسرهم ، ولما انتظمت  
شؤون أسرهم صلح حكم ولاياتهم ؛ ولما صلح حكم ولاياتهم أضحت الامبراطورية  
كلها هادئة سعيدة . »

وربما كان من المناسب الآن أن نستطرد فنمرض من هنا تمايز لفوية  
طريقة تدل على هذا الاتجاه كما تدل على التخصص سعياً وراء الايضاح وتحديد  
الدلالات . قالوا : فلان علامة وجبر ونيجريز . وقالوا : هو بحر العلم الزاخر .  
وقالوا : استبطن دخائل العلوم واستجلى غوامضها وخاض عباها وغاص على  
أسرارها وأحصى مسائلها واستقرأ دقائقها واستخرج مخبأاتها ووقف على  
أغراضها ومحصن موضوعاتها وجمع أشاتها واستقصى أطرافها وأحاط

بأصولها وفروعها . وقالوا : هو مشارك في علم كذا إذا كان له اطلاع على شيء من مباحثه وأصوله علاوة على فنه المخصوص به ، وله المام بفن كذا وهو العلم اليسير بشيء من جزئياته .

أما الموسوعية فهو تعبير حديث نسبة الى الموسوعة ترجمة كلمة أنسكلوبديا الأجنبية التي ترجمت أيضاً بدائرة المعارف وبالعلمة . ولكن لفظ الموسوعة هو الذي غلب . وهو يدل على الكتاب الضخم الذي يجمع أشتات العلوم كما يدل اذا أضيف الى علم واحد على أنه يضم أجزاء هذا العلم وفروعه وفنونه . نقول مثلاً موسوعة العلوم الطبية أو موسوعة علوم الطبيعة أو موسوعة العلوم الإسلامية وهلم جرا .

وقيل في التخصص : هو واحد فنّه وعالم فنّه وقد انتهت اليه الرئاسة في علم كذا وهو رأس في علم كذا ، وهو من ثقات هذا العلم وأبناؤه وأسناده ، وهو في هذا العلم راسخ القدم فسيح الخطوة طويل الباع ، وقد أصبح فيه نسيج وحده ، منقطع القرين ، وهو فيه غير معارض ولا مدافع .

وشاع في العصر الحاضر لفظ الاختصاصي والمختص والمتخصص بملم كذا أو بفن كذا مقابل اللفظ الأجنبي «سبسيالست» . ولا غموض في هذا التعبير . ولكن درج لفظ آخر وهو إخصائي في علم كذا . وهذا اللفظ نسبة الى الإخصاء مصدر أخصى طالب المعلم اذا تعلم علماً واحداً . وهو منقول في الأصل عن أخصى الفحل اذا عاش بخصية واحدة . وقد يقال إخصائي ولا وجه له في اللغة الا أن يراد به النسبة الى الأخصاء جمع خصيص بمعنى مخصوص بكذا . والنسبة الى الجمع نادرة .

ثم ان العلوم زمر وفئات وبعضها أقرب من غيره الى بعض آخر فيقال : العلوم العربية ، للدلالة على اللغة والمصرف والنحو والشعر والنثر والأدب وما الى ذلك ، وكذلك علوم الدين الإسلامي وعلوم الطب . وفي المنطق وتاريخ الفلسفة بحوث في تصنيف العلوم ومراتبها لا تدخل في موضوعنا الذي نعالجه . ولكننا نقول بالاطلاع الكافي على مختلف العلوم في الزمرة أو الفئة الواحدة على الأقل .

نحن نُنَجِّبُ بجواب الامام الشافعي حين سئل متى يكون الرجل عالماً ؟ فقال :  
اذا تحقق في علم فعلمه وتعرض لسائر العلوم فنظر فيما فاته فمئد ذلك يكون  
عالمًا ( احياء علوم الدين ج ١ ص ٢٦ ) .

أما إذا اختص طالب العلم بعلم واحد دون أن يكون واسع الاطلاع على  
ما يدانيه من العلوم فقد يورده ذلك موارد الخطأ الفاحش ، كان يمد الي تحقيق  
كتاب تراثي أدبي وهو لا يتقن فن المروض وعندئذ يمر بأبيات لا يحسن تقويم  
عروضها أو لا ينتبه لأمر من أمور العلوم العريضة . جاء في كتاب البصائر  
( ج ٢ ص ٣٦٠ ) .

### ينضح بالكافور أردانهم وعبير يقطبه القاطب

أما هو عنبر ليستقيم الوزن . أولاً يكون المحقق مطلقاً على اللغة اطلاقاً  
كافياً جاء في الكتاب السالف ( ج ٢ ص ٣٩٤ ) ورأيت درعاً كالبيهي - جاء في شرح  
البيهي الشيء ذو البهاء والصحيح هو كالتنهي أي كجدول الماء .

وقد يخفى الأمر على جهابذة العلماء ان لم يكلّفوا أنفسهم عنيت البحث .  
ولا يد لنا من أن نضرب أمثلة في هذا الشأن .

وردت ترجمة الأخفش الصنماني في الأعلام . يثبت الزركلي وفاته  
عام ١٢٤٢ هـ = ١٨٢٧ م وهو نحوي من فقهاء الزيدية باليمن . ولكن جاء تاريخ  
وفاته في كتاب «نشر العرف» لنبله اليمن في عام ١١٤٢ وهو لا يتفق مع التاريخ  
الميلادي ١٨٢٧ . وورد في هذا الكتاب رثاؤه وتاريخ وفاته شعراً :

قضى صلاح نجبه افضل من فيها مشى

ان تانس العوربة فكم لنا قد أوحشا

في رجب من عامه أرخ صلاح الأفضشا

فاذا حسبنا دلالة حروف صلاح الأفضشا في الجملة تبين لنا تاريخ وفاته  
عام ١١٤٢ . كما جاء في نشر العرف وهو يقابل عام ١٧٣٠ م .

ويحتاج الأديب الى المام بالجغرافية القديمة وتحقيق أسماء المدن . يحفظ  
الأدباء بيت المتنبي :

### ما مقامي بارض نغلة الا كمقام المسيح بين اليهود

وغالبية دواوين أبي الطيب تثبت لفظ نغلة بالغاء المعجمة وتفسرها بأنها  
قرية لبني كلب قرب بعلبك حيث أقام هذا الشاعر في صباه وانما هي نغلة بالحاء  
المهملة نجد في معجم البلدان لياقوت نغلة قرية بينها وبين بعلبك ثلاثة أميال ايها  
عنى أبو الطيب فيما أحسب بقوله :

### ما مقامي بدار نغلة الا كمقام المسيح بين اليهود

وبهذه المناسبة اللفظية نجد قاموس محيط المحيط في مادة الرضع يقول إنها  
فراخ النخل والصحيح فراخ النحل . وربما كان ذلك من الخطأ المطبوعي ولكنه  
لا يجوز في معجم يريد أن يكون ثقة . وجاء فيه أيضاً « حقيقة الحقائق عندهم  
أيضاً هي العمى » يريد عند الحكماء ، والصحيح هو العماء لأن العماء لدى  
الفلاسفة هو المادة الأولى لعالم الكون والفساد وهو مبدأ خلق العالم ، أي  
ما ندعوه اليوم بالسديم . والعماء في اللغة السحاب المرتفع . وهكذا ينبغي لمؤلف كل  
معجم ألا يكون مجرد جماع لمواد معجمه بل واسع الاطلاع ، حذر الوهم والخطأ .

والظنون بمن يتصدى لتحقيق نص يدخل في العلوم الدينية ألا يغيب عن باله  
الفاظ القرآن الكريم اذ كان المؤلفون القدماء يقتبسون من أنوارها ما يشاؤون .

لقد نشر المستشرق الكبير لويس ماسينيون كتاب الطواسين وفيه هذا النص  
البديع من طسن السراج موضوعه التنويه بمظمة الرسول عليه الصلاة والسلام :

« سراج من نور الفيب بدا وعاد ، وجاوز السرج وساد ، قمر تجلى من بين  
الأقمار ، كوكب برجه في فلك الأسرار ، سماه الحق أميا لجمع همته وحرماً لعظم  
نعمته ، ومكياً لتمكينه عند قربته » .

ثم نشر المستشرق بول نويما هذا النص مرة جديدة رغبة في تحقيقه ،  
واستشهد بعض المستشرقين وبعض الأساتذة بالنص أيضاً ثم طبّع أخبار الحلاج

والطواسين ومجموعة من شعره نقلها عن ماسينيون عبد الحفيظ بن محمد مدني هاشم من العلماء ومدرس أول للغة العربية والدين بوزارة التربية والتعليم بمصر وقدم له الناشر محمد علي الجندي فأورد هذا النص المحرف في المقدمة أيضاً دون أن يهتدي أحد من أولئك العلماء الأعلام الى التحريف الذي أصابه .

ذلك أن الحق لم يسم محمداً حرمياً ولا مكياً ولا علاقة للحرمي ولا للمكي بالفقرات السالفة . ووصفه بالحرمي والمكي تحصيل الحاصل . أما وصفه بالأمي فهو وارد . ولكننا نتذكر الآيات الكريمة في سورة التكويد : « إنه لقول رسول كريم ، ذي قوة عند ذي العرش مكين ، مطاع ثم أمين » فنصحح النص ليكون : سماه الحق أميناً لجمع همته وكريماً لمعظم نعمته ومكيناً لتمكينه عند قربته . ولفظ أميناً يناسب جمع الهمة وكريماً يناسب معظم المنعمة ومكيناً يناسب تمكينه عند قربته .

ان أولئك الصوفية كانوا يحفظون القرآن و اشاراتهم دائماً الى ما ورد فيه وفي السنة الشريفة . واذا غفل المستشرقون وأمثالهم عن مثل ذلك فلا عذر للعلماء ومدرسي اللغة العربية والدين في هذه الغفلة .

طالب علم الجغرافية محتاج الى أن يلم بعلم الفلك . لقد شاع عند الجغرافيين تمليل زيادة حرارة الصيف على حرارة الربيع بأن أشعة الشمس تقع عمودية على سطح الأرض في فصل الصيف على حين تكون مائلة عليه في فصل الربيع . وهذا التمليل مذكور في كتب الجغرافية العربية المقررة في المدارس . وهو غير صحيح لأن متوسط ميل الأشعة على الأرض من زمن الاعتدال الربيعي أو الربيعي الذي هو أول الربيع في ٢١ آذار الى زمن الانقلاب الصيفي الذي هو آخر الربيع في ٢١ حزيران يبادل متوسط ميلها على الأرض من ٢١ حزيران من زمن الانقلاب الصيفي وأول الصيف الى الاعتدال الخريفي في ٢٣ ايلول نهاية الصيف . والسبب في تفاوت الحرارة ربيعاً وصيفاً هو أن الأرض تخرج من الشتاء وهي باردة فهي تتلقى في ابان الربيع مزيداً من الحرارة وتدفاً حتى اذا جاء الصيف وجدها دافئة فتتلقى كمية الحرارة نفسها التي تلقتها في الربيع فتزداد سخونتها فوق دفتها الحاصل . وفي مقابل هذا نجد الشتاء أبرد من الخريف مع أن كمية الحرارة الآتية من الشمس واحدة في كليهما وعلى حين ميل الأشعة الشمسية متساوي في كليهما وسطياً .

والمؤرخ مضطر الى أن يلم بعلوم شتى ولا سيما العلوم الدقيقة التي تتناول سنن الكون وحوادثه لكي يعرض الأخبار المروية على قواعد تلك السنن وأحكامها فينفي ما فيها من خطأ في الرواية . وهذا ما فعله ابن خلدون حين أشار الى ما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام ولو بلغوا القمة من الشهرة ، والذروة من الحصافة . فأورد مثلاً على ذلك ما نقله المسعودي وكثير من المؤرخين غيره في جيوش بني اسرائيل من « أن موسى عليه السلام أحصاهم في التيه بعد أن أجاز من يطبق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوق فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون » ثم ينقد هذه الرواية من جملة وجوه ، أحدها عدم احتمال ذلك العدد بالقياس الى ما يمكن أن تعبئه مصر والشام . ان « لكل مملكة من الممالك حصه من الحامية تتسع لها وتقوم بوظائفها وتضيق عما فوقها ، تشهد بذلك الموائد المعروفة والأحوال المألوفة . . . ولقد كان ملك الفرس ودولتهم أعظم من ملك بني اسرائيل بكثير . . . ومع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس قط مثل هذا العدد ولا قريباً منه . » ثم هنالك أيضاً عدم الاحتمال لازدياد بني اسرائيل الى هذا الحد في الفترة الواقعة بين اسرائيل وموسى . والمسعودي نفسه يروي أنه قد « دخل اسرائيل مصر مع ولده الأسباط وأولادهم حين أتوا الى يوسف سبعمين نفساً وكان مقامهم بمصر الى أن خرجوا مع موسى عليه السلام الى التيه مائتين وعشرين سنة تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة » . ويبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال الى مثل هذا العدد ، وكذلك يبعد أن يتشعب النسل الى ذلك الحد لو أن احصاء الجيش وقع في زمن سليمان .

ان المؤرخين العرب كالمسعودي وأمثاله نقلوا معلوماتهم تلك عن « العهد القديم » جاء في الفقرة ٤٦ من الفصل الأول من سفر العدد « كان جميع المدودين ستمائة ألف وثلاثة آلاف وخمسمائة وخمسين » وورد هذا الرقم أيضاً في الفقرة ٣٢ من الفصل الثاني من السفر نفسه .

بيد أن العهد القديم كتاب ديني . ولذلك أخذ المسعودي الخبر منه على عواهنه . ولم يعرض ابن خلدون لهذا الكتاب الذي له صفة خاصة وانما انتقد المؤرخين الذين لم يحصوا الخبر من الوجهة العلمية .



ومن السهل بيان عدم الاحتمال لذلك التناسل بشتى الأرقام . وقد أبان الباحثون الديمغرافيون بعد مئات السنين من عهد ابن خلدون امتناعه . جاء في كتاب « تاريخ سكان العالم » لمؤلفيه الباحثين رنهار وأرمينو ما يلي : « ولهذا كان أولئك الذين فحصوا كشوف أعدادالسكان بمجموعها أو على الأصح عدد القادرين على حمل السلاح مما جاء في التوراة استغربوا جواز احتمالها . فالكشوف تستلزم كون السكان يبلغ مجموعهم خمسة ملايين نسمة كسكان مصر وما بين النهرين على الرغم من ضآلة مساحة المنطقة وقلة غناها بالنسبة الى ذينك المقطرين . ثم ان سرعة التناسل تبدو غير مقبولة في تلك التواريخ المعروضة . »<sup>(1)</sup>

وجرى على نهج هذين الباحثين غيوم وبوسو في كتاب لهما حديث بعنوان « الديمغرافية التاريخية » فالحّا على امتناع أرقام التوراة حين يُنظر الى تاريخ البلد أو المنطقة في ذلك العصر :

« فذلك العدد يتضمن وجود أكثر من خمسة ملايين نسمة . وهذا غير ممكن ، وقلة دقة الأرقام يثبتها علم السكان نفسه لأن معدل النمو حينئذ يكون أسرع مما هو ممكن . وكذلك توزع الجنسين من ذكور وإناث وأعمارهم ممتنع »<sup>(2)</sup> .

وأحيانا لا ينفع الاختصاص ولا كثرة العلم في كشف الغامض وحل المشكل . بل يكفي الحس المشترك بين الناس والنظر الطبيعي الى الأمور والذكاء الفطري ، بل ربما نبه صبي ناشيء قاضيا كبيرا على الحكم السديد . في قصة<sup>(3)</sup> من التراث العربي أن تاجراً ببفداد اسمه علي خوجة رأى في المنام ثلاث ليلال متتاليات شيخا يأمره بأداء فريضة الحج . فاستجاب له وباع ما عنده من عقار وبضاعة وأكرى بيته وأخذ قدر كفايته من المال وزاد معه على حاجته ألف دينار ذهب فرأى أن يضع هذه الدنانير في أسفل جرة ويسترها بالزيتون ويحكم سدها ثم يودعها صديقا

1 — Marcel R. Reinhard et André Armengaud, Histoire de la population mondiale, Ed. Montchrestien 1961, P. 26.

2 — Pierre Guillaume et Jean Poussou, Démographie historique A. Colin, 1970, p. 39.

3 — خلاصة القصة مأخوذة عن ترجمة طالان لآل ليللة وليللة وليست موجودة في النصوص العربية الظهيرة التي عثرنا عليها.

له تاجراً • ولكن الحاج تتابعت أسفاره فغاب سبع سنوات • وقبل رجوعه بقليل اشتهدت زوجة التاجر الزيتون فذكر الزوج جرة صديقه فأتى بها ووجد الزيتون فيها فاسداً ووجد الدنانير الألف فأخذها ثم ملأ الجرة زيتوناً اشتراه من عامه ووضع الجرة مكانها بالضبط • وصادف عند ذلك أن رجع علي خوجة فأخذ الوديعة ولكنه لم يجد المذهب فاختمها إلى قاضي بغداد • ولما أنكر التاجر اقتضاه القاضي اليمين جرياً على القاعدة المشهورة وهي أن البينة على من ادعى واليمين على من أنكر • فحلف وأطلقه القاضي فطاش صواب صاحب الدنانير وأنهى بكل وسيلة قصته إلى الخليفة هارون الرشيد . وبينما كان الخليفة هو ووزيره وحاشيته متنكرين يتعرفون أحوال الرعية شاهدوا أولاداً يلعبون ويمثلون قصة علي خوجة ورأوا بينهم غلاماً عليه إشارات الذكاء يمثل دور القاضي • فلما عرضت عليه القضية قال لا نلجأ إلى اليمين بادية الأمر بل ننظر في الجرة والزيتون الذي فيها هل تغيرت حاله بمد سبع سنوات • وانبرى غلامان يمثلان بائعي زيتون حكماً أن الزيتون في الجرة جديد • وهكذا ، أدرك الخليفة وجه الحكم فمقد في اليوم التالي مجلس قضاء وأجلس الفلام في مجلس القاضي ليقضي بدلا منه بالصواب فلما أتى بالجرة الأصلية التي أقرها كل من التاجر وعلي خوجة استدعى خبيرين في شؤون الزيتون فحكما بأن الزيتون من هذا العام • وعندئذ ألزم الخليفة التاجر بالدنانير وقضى عليه بالسجن ونسب القاضي على اليقظة وتحري السداد •

ومن رجال العرب وعلمائهم الكبار المبتكرين الخليل بن أحمد الفراهيدي . كان سفيان الثوري يقول من أحب أن ينظر إلى رجل خلق من الذهب والمسك فليُنظر إلى الخليل بن أحمد ( معجم الأدباء لياقوت ) وكان النضر بن شميل يقول : أَكَلَّتِ الدُّنْيَا بَعْلَمَ الخَلِيلِ وَكُتِبَ وَهُوَ فِي خَصِّ ( كَوْخ ) لَا يَشْفَعُ بِهِ ( المرجع نفسه لياقوت ) • إلى جانب علمه الفزير واهتمامه بالأيقاع والموسيقى كان يحج سنة وينزو سنة ، وكان من الزهاد المباد • ومعرفته بالناس وبالعلماء ومدعي العلم واسعة • وقد قسم أحوال الناس فيما علموه أو جهلوه أربعة أقسام متقابلة لا يخلو حال الإنسان منها فقال : الرجال أربعة • رجل يدري ويدري أنه يدري ، فذلك عالم فاسألوه • ورجل يدري ولا يدري أنه يدري ، فذلك ناس فذكروه • ورجل لا يدري ويدري أنه لا يدري فذلك مسترشد فعلموه •

ورجل لا يدري ولا يدري أنه لا يدري فذلك جاهل فافضوه . ( أدب الدنيا  
والدين للماوردي مطبعة السعادة / ص ٥٢ ) .

وقد ندد العلماء بهؤلاء الذين لا يدرون ولا يدرون أنهم لا يدرون قال  
أبو قاسم الأمدي :

ومن أعجب الأشياء أنك لا تدري      وانك لا تدري بأنك لا تدري

وقال آخر :

إذا كنت لا تدري فلك مصيبة      وان كنت تدري فالمصيبة اعظم

أي حين تظن أنك تدري والحال أنك لا تدري فالمصيبة مصيبتان .

أمثال هؤلاء صور سلبية عن المختصين وعن الموسوعيين جميعاً .

قد لا يكون للاختصاص أي فائدة سوى تضييع الوقت الثمين :

حكى أن رجلاً استأذن هارون الرشيد فقال اني أصنع ما تمجز الخلائق عنه .  
فقال الرشيد : هات . فأخرج أنبوبة فصب منها إبراً عدة . ثم وضع واحدة في  
الأرض، وقام على قدميه وجعل يرمي ابرة من قامته فتقع كل ابرة في عين الابرة  
الموضوعة حتى فرغ دسه . فأمر الرشيد بضربه مائة سوط ثم أمر له بمائة دينار .  
فسئل عن جمعه بين الكرامة والهوان فقال: وصلته لجودة ذكائه وأدبته لكيلا يصرف  
فرط ذكائه في الفضول ( النخب من أدب العرب ، مؤسسة مطبوعاتي أمير كبير ،  
١٣٤٢ هـ ص ٧٣ ) .

تكون الموسوعية اختلاطاً غريباً مضحكاً وقشوراً تالفة :

ذكر الجاحظ انه دخل مدينة واسط فبكر يوم الجمعة الى المسجد فقعد فرأى  
على رجل لحية لم ير أكبر منها . واذا هو يقول لآخر : الزم السنة حتى تدخل  
الجنة . فقال له الآخر : وما السنة ؟ قال: حب أبي بكر بن عفان ، وعثمان  
الفاروق ، وعمر الصديق ، وعلي بن أبي سفيان ، ومعاوية بن أبي شيبان . قال :  
ومن معاوية بن أبي شيبان ؟ قال : رجل صالح من حملة المرش وكاتب النبي ﷺ  
وزوج ابنته عائشة ( أخبار الحمقى ) . ونظن أن الجاحظ قد وضع هذه النادرة  
كيلا ننتزح بالمظاهر كمعظم اللحية تديماً وشهادة الماجستير والدكتوراه حديثاً .

ومثل هذا ما روي من ان سلميا الموسوس شهد عند جعفر بن سليمان على رجل فقال : هو أصلحك الله ناصبي رافضي قدرني جبيري يشتم الحجاج بن الزبير الذي هدم الكعبة على علي بن أبي سفيان . فقال له جعفر : ما أدري على أي شيء أحسدك ؟ أعلى عليك بالمقالات أم على معرفتك بالأنساب ؟ فقال الموسوس : أصلح الله الأمير ما خرجت من المدرسة حتى حدثت هذا كله . ( نهاية الأرب السفر الرابع ص ١٢ ) .

وقد ألف الشيخ الشريبي كتاباً دعاه « هز القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف » يصور فيه أحوال الفقر والبؤس والجهل التي كان عليها أهل ريف مصر في ظل الحكم العثماني في سبيل التندر والسخرية والهزل . روى فيه أن عالماً دخل إحدى قرى الريف فتوجه إلى المسجد ليصلي صلاة الجمعة فذهل ذهولاً شديداً حين رأى أهل القرية يدخلون المسجد « وكل واحد منهم معه قفة من خوص، وفيها مغرفة وخشبة وسكين من حديد وفأر ميت معلق في عنقه » فتعجب من أمرهم وإذا الخطيب يجيء في نفس صورتهم فاقترب منه وسأله عن هذه الحال فقال : أنا الذي أمرت بها . فقال له : هذا الأمر باطل والصلاة باطلة وما الذي دفعك إلى ذلك . قال : « حديث قرأته في كتاب عندي يسمى التيه ولفظه حدثني بختي بن تعتي عن شعيان النوري ان النبي ﷺ قال : لا تصح جمعة أحدكم الا بقفة ومغرفة وخشبة وسكينة وفأر . فطلب منه الكتاب وإذا هو كتاب التشبيه صحفه الفقيه بالتية . وإذا الحديث لا تصح جمعة أحدكم الا بمغرفة فصحفها بقفة ، وسكينة وصفحها بسكينة ، وخشبة فصحفها بخشبة ومغرفة فصحفها بمغرفة ووقار فصحفها بفأر . وأما سند الحديث فهو حدثني يحيى بن يحيى عن سفيان الثوري . ( الفكاهة في مصر شوقي ضيف ص ٩٥ ) ( هز القحوف ص ٣٩ ) .

وأغلب الظن أن هذه النوادر وضعت ضيقاً بالذين لا يدرون ولا يدرون أنهم لا يدرون ويدعون أنهم يدرون ، وهم كثيرون .

نعود إلى مناقشة الفكر الذي كان مسيطراً على اتجاه التخصص والذي كان يغامر الإطمئنان الراسخ إلى نتائج العلم ومكاسبه واعتبارها مطلقة ونهائية وان كل كشف علمي يجد مكانه الخالي فيملؤه . ربما كان من المفيد أن نضرب مثلاً على ذلك . وليكن هذا المثل في نطاق الكهرباء والمغناطيس . فلقد كانت



الكهربائية والمغناطيسية منفصلتين . ولما جاء العالم الانكليزي فرادي في أوائل القرن التاسع عشر أراد أن يشرح كيف ينتشر تأثير الكهرباء وتأثير المغناطيس عن بعد فانتهى الى أن يقرن الكهرباء والمغناطيسية وأن يؤسس ما يدعى بالكهرطيسية . وكانت تجاربه هذه مبدأ انطلق منه مواطنه مكسويل ليضع قوانين الكهرطيسية النظرية والرياضية . ومن نتائج هذه أنها تعتبر الموجة الضوئية تنشر ساحة كهربائية وساحة مغناطيسية معاً متعامدين ومتحولتين بصورة دورية .

ثم تمكن العالم الألماني هرتز عام ١٨٨٨ بالتجربة من انتاج اهتزازات كهرطيسية تنشر أمواجاً لها خصائص الضوء وكان لهذا الكشف أثر كبير في العلم والصناعة إذ كان أساساً لاختراع اللاسلكي والراديو والتلفزيون ودعاة قوية للنظرية الكهرطيسية . وعمم العلماء فاعتبروا الاشعاعات المختلفة وهي الأمواج الهرتزية والأشعة تحت الحمراء وطيف الضوء المنظور والأشعة فوق البنفسجية والأشعة السينية والأشعة الجمية التي تنطلق من العناصر المشعة كلها من نوع واحد أي أمواجاً كهرطيسية تختلف في الطول وتقصر بالترتيب السابق . كل كشف كان يأتي ليشغل مكانه الذي ينتظره . وكان لهذا الشمول والاستيعاب جمال واحكام زهيت بهما النظرية الكهرطيسية .

بيد أن هذه النظرية على محاسنها لم تستطع أن تشرح أمورا علمية صادفها العلماء في تجاربهم كتبادل الطاقة بين المادة والاشعاع وهو الذي حفز العالم الألماني بلنك على تصور نظرية الكوانتا . وكذلك لم تستطع أن تشرح ظواهر أخرى كالأثر الكهرضوئي والمفعول كُـمببتون والمفعول راسان فأدى ذلك الى نشوء نظرية الكوانتا الحديثة . وتبين للعلماء حينئذ أن النتائج العلمية والنظريات التي تدعمها ليست مطلقة ولا نهائية بل هي تاريخية ترتبط بالعصر الذي ظهرت فيه وانها رهينة التطور والسيرورة والحركة الدائمة كما سنرى عما قريب .

ولقد ضاق كثير من العلماء بالتخصص الضيق واقتصر بعض الباحثين على فن واحد أو صناعة واحدة أو علم واحد يوغلون فيه دون أن يتمرفوا صلته بالعلوم الأخرى كما أسلفنا آنفاً في هذا الحديث .

ربما ينفع التشبيه في بعض الأحيان لتقريب المراد من الأذهان • كان العلم في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين يشبه قطاراً يسير نحو الأمام كل حجرة فيه أو مقصورة يقيم فيها مختصون يعملون في اختصاصهم ولا يدرون بما يجري في المقاصير أو الحُجَر الأخرى • أما في الوقت الحاضر فيُشَبَّه العلم بنهر يجري تزداد مياهه بالجداول والروافد التي تصب فيه حتى يندو نهراً جراراً ويستبحر استبحاراً وقد تتكون منه شعب جديدة ومسائل مُخترعة •

ونظراً لاتساع العلوم وروافدها وشعبها ومسائلها المنظمة وغير المنظمة والتي هي رهن التنظيم بحيث يصعب على العلامة التحرير أن يحيط بها وبخصائصها جميعاً مع ان هذه الاحاطة مفيدة في تقدم العلم وابتكار الابتكارات فقد نشأت هيئات جديدة وهي جماعات من العلماء كل هيئة تضم عدداً من المشتغلين في طائفة من العلوم متقاربة ومتعاونة يشرف على أعمالها عالم موسوعي يوجهها ويتلقى نتائج أعمالها ويناقشها ويدرك ما فيها من تجديد أو استشراف • وهكذا يندو العلامة مجموعة من العلماء والمساعدين يكثر عددهم أو يقل بحسب الموضوع والحاجة والاستعداد ، كما أن الأجهزة المخترعة في الوقت الحاضر كالحواسيب المتطورة تعين في ذلك • أصبح العلامة « ورشة » من العلماء كما أصبح الحانوت أو الدكان في المقابل سو برماركت •

وقد تغيرت فلسفة العلوم ازاء ذلك • وليس المراد بالاختصاص الآن الوقوف عند المعلومات التي حصلها المختص والجمود عليها • وكذلك ليس المراد بالموسوعية استيعاب أكبر قسط ممكن من العلوم • انما المراد بكليهما الاطلاع الحصيف الدقيق وتكوين القدرة الكبيرة على النفوذ الى أعماق الأشياء واكتناه موضوعاتها وادراك أبعادها العامة والخاصة •

أسمح لنفسي باقتباس شطحة من شطحات الصوفي القديم المشهور أبي يزيد البسطامي فانقلها الى فلسفة العلوم وهي قوله : أشد الناس حجاباً عن الله ثلاثة : عالم بعلمه وعابد بعبادته وزاهد بزهده • ذلك ان العالم اذا وقف عند ما يعلم كان علمه محدوداً وغاب عنه ما وراء حدود علمه • والعابد اذا اقتصر على عبادته دون أن يخدم مجتمعه لا يكاد يجديه هذا الاقتصار لأن غالبية العبادات ان لم نقل

كلها ذات صفات وأبعاد اجتماعية • والزاهد بانصرافه عن عمارة الدنيا التي هي سبيل الخلود تقل موازينه في ميدان العمل النافع المثمر ولذلك كان الوقوف عند مضمون العلم المتحصل جموداً لأن هذا المضمون نفسه ليس جامداً بل هو متحرك متبدل • وهكذا نفهم في تراثنا الضخم المؤثر قول ابن مسمود : ليس العلم بكثرة الرواية انما العلم نور يقذف في القلب ( احياء ج ١ ص ٢٧ ) •

ان العالم لا بد له من أن يطلع على أعمال العلماء ومكاسب العلم لا ليحفظها بل ليتجاوزها ويأتي بشيء جديد • انه يدرك كون المعرفة العلمية غير مكتملة اذ هي ثمرة العصر الذي حصلت فيه فهو يسير بها نحو مرحلة جديدة • ثم ان العلم حل لمشكلة لا يلبث أن يفضي الى مشكلة جديدة • هو لغير يتجدد كما قال الفيلسوف الفرنسي غاستون بشلار • المهم التزود بعد سعة الاطلاع بروح العلم الذي يؤدي الى الابتكار والتقدم • وهذا يعني أن الفكر ينبغي أن يكون متفتحاً ومتهيئاً للتقاط أي فكرة جديدة ولو غايرت الفكرة التي كانت مقبولة وأن القواعد التي وضعت في شأن من الشؤون العلمية يجدر تجاوزها ان حالت دون تقدم هذه العلوم مثلما حصل في شأن النظرية الكهرومغناطيسية ونظرية الكوانتا القديمة • بل ثمة أكثر من ذلك ينبغي للفكر أن يتتدرج الفكرة الجديدة ويسمى اليها سعيًا •

ولما كان الانسان ميالا بطبعه الى الارتياح في المرحلة التي بلغها والركون اليها والى اجترار ما اكتسب من معلومات كان على الباحث تمديلا لذلك أن يجيب بالنفي والرفض عن علم الماضي وعن علم اليوم • وهكذا نفهم فعوى عنوان الكتاب الذي ألفه غاستون بشلار بعنوان «فلسفة النفي» La philosophie du non ننفي ما وصلنا اليه من مكاسب علمية ونتجاوزها لنصل الى تقرير أمر جديد وكشف علمي ظريف •

ان هذا الموقف الفكري هو ما يدعى في العصر الحاضر بالجدل العلمي القائم على التفسير والحركة والصورورة • وخلاصة الحال فيه أن يبقى الفكر مستوفز النشاط متيقظ الانتباه متشوقاً نحو التقدم والكشوف الجديدة • لا يطمئن الى مرحلة الا ويحاول مفادرتها ولا يخلد الى معلومات مكتسبة الا ويتبين ما فيها من

عدم اكتمال فيسمى الى تجاوزها • ان العلم معناه الاشراف على ما تحصيل  
لاستشراف ما يتحصّل والاستكشاف لما يخفى ويستسرّ • وتحصيل هذا  
العلم ليس معناه التخصص الضيق أو الموسوعية الكبيرة الجامدة بل معناه التجدد  
النظري والتطبيقي معناه الشباب الفكري الدائم •

تخصّص ثم موسوعية سلفنا      حيناً وبذمهما الإبداع والنظير  
ان العلوم فراديس مغلّدة      وكم حلا في ذراها الزهر والثمر  
من عاش في ظلها قد عاش في رغد      مهما تبدلت الأيام والفيسر  
يمضي الفتي ويقتني ما يجتمعه      وثمة الباقيان العلم والائر  
والعلم موطنه قلب يؤيده      على المدى الشاهدان السمع والبصر  
وانما هو برق كلما ازدحمت      سحب العقول ووافي ومضها المطر  
فكن صبورا على نيل المعارف اذ      لم يحظ بالفوز الا عصبه صبروا  
هم النجوم اذا ليل البلاد دجا      وفي النهار شمس أينما ظهروا

غنيّة طول حياتي كل معرفة      حتى غدوت ولا قوس ولا وتر  
إلا ضميري مثل الماس أحفظه      نقاوة تتأخى عنده الصور  
والعب أكبر انصاري وأعظمها      في حظ روحي فلي بالعب مفتخر

د. عبدالكريم اليافي

\* \* \*



# الفعل

## تعريفه وأقسامه وأبوابه

### وشأنه في التعبير

- ٢ -

صلاح الدين الزعبلوي

تقدم الكلام في العدد السابق من المجلة على الفعل ( تعريفه وأقسامه وأبوابه ) ، فعرفت الفعل بالمثال وبدلالاته العنث والزمن ، كما عرفته بشأنه في الاسناد وبعلاماته ، وأضفت الى ذلك الكلام على أزمنة الفعل : الماضي والمضارع والأمر ، وعلى الفعل الدائم ، ثم انتهيت الى أبواب الفعل والقياس في بعضها ، والغلاف بين اطلاق هذا القياس وقصره على ما لم ينسجم .

وما نحن أولاء نتابع البحث في قياس أبواب الفعل : قياس المتعدي واللازم ، وقياس ما كان ثانيه أو ثالثه من حروف العلق ، وما جاء مضاعفاً أو كان من أفعال المغالبة ، ثم نغتم الفصل بالكلام على شأن الفعل في التعبير فنأخذ منه بنصيب ، استيفاء للبحث واستجماعاً لأصوله .

ميز قياس الفعل المتعدي من اللازم

في مضارع فَعَلَ المفتوح العين

فرق جماعة في قياس مضارع ( فَعَلَ ) بفتح العين ، بين المتعدي واللازم من الأفعال ، فجعلوا ( يفعلوا ) بالضم قياساً لللازم و ( يفعل ) بالكسر قياساً للمتعدي . قال ابن جنبي في ( المحاسب - ٢٨١ / ١ ) : « ومن ذلك قراءة الأشهب المقلبي : فاجنح لها ، بضم التون ، - الأنفال / ٤٢ - قال أبو الفتح : حكى سيبويه جنح بفتح بالضم ، وهو في طريق ركذ يركذ وقد تقدم وسفل يسفل ، بضم عين مضارعها ، في قرنها ومعناها . ويؤيد ذلك أيضاً ضرب من القياس وهو أن جنح غير متعد ، وغير المتعدي الضم أقيس فيه من الكسر ، فتقدم أقيس من جلس يجلس ، وذلك أن يفعل بالضم باب

لماضيه فمثل بالضم نحو شرف يشرف • ثم الحق به قعد • وباب يفعل بالكسر باب لما  
يتمدى نحو ضرب يضرب بالكسر ، فضرب يضرب إذا أقيس من قتل يقتل ، كما أن قعد  
يقعد أقيس من جلس يجلس ، وقد تقيست هذا الفريق في كتابي المنصف - ص / ١ /  
١٥٨ - وما بعدها • وأكد ابن جنى مذهبه هذا في الخصائص أيضا ( ٢٨٥ / ١ - ط  
/ ١٩١٣ ) •

وقال ابن يعيش في شرح المفصل ( ١٥٣ / ٧ ) : « وقيل إن الأصل في مضارع  
المتمدى الكسر نحو يضرب ، وأن الأصل في مضارع غير المتمدى الضم نحو سكت بسكت  
وقعد يقعد ، هذا هو مقتضى القياس » • ثم استدرك فقال : « إلا أنهما قد يتداخلان  
فيجاء هذا في هذا ، وربما تعاقبا على الفعل الواحد نحو عرش يمرش بالكسر ويمرش  
بالضم ، وهكذا يمكن بالكسر ويمكن بالضم ، وقد قرئ بهما » •

ما يستعجب الأخذ به من قياس مضارع فعل المفتوح العين  
إذا كان متعديا أو لازما

ويمكن أن يقال بعدما تقدم من الكشف عن مختلف المذاهب في قياس مضارع فعل  
المفتوح العين أن المستعجب أن ينظر إلى المضارع فإذا عرف فيه الكسر أو الضم أخذ به  
سماحا ، على أن يضاف إلى هذا وجه من القياس •

تقول قتله يقتله بالضم لأنه السماع وتضيف إليه يقتله بالكسر لأنه قياس المتعلقي  
فيكون للفعل وجهان : سماعي بالضم وقياسي بالكسر • وتقول جلس بالكسر لأنه السماع  
وتضيف إليه يجلس بالضم لأنه قياس اللازم ، فيكون لمضارع جلس وجهان : سماعي بالكسر  
وقياسي بالضم • وكلما صح في الفعل وجهان سماعي وقياسي ، كان الوجه الذي قضى به  
السماع هو الأولي ، ولا يمدأ الأخذ بالوجه الآخر مخطئا •

فإذا طابقت القياس السماع كان للفعل وجه واحد لا يتجاوز • تقول سجد يسجد  
بالضم وحده لأنه السماع فيه ، وهو القياس كذلك للزوم الفعل • وهكذا خرج يخرج  
فليس فيه إلا الضم • وتقول ضرب يضرب بالكسر وحده لأنه السماع ، وهو القياس  
أيضا لتمديه • وكذلك كسر فليس فيه إلا الكسر لأنه السماع ، وهو القياس  
لتمديه •

وقد شاع على السنة الكتاب قولهم ( يمدأ ) بالضم ، وتمتق بهم في ذلك الأستاذ  
محمد المدائني ، في معجم الأخطاء الشائعة ، واعتد الصواب ( يمدأ ) بالكسر • أقول  
القياس في هذا الكسر لتمديه ، وقد اقتصر على الكسر الجوهري في الصحاح • ولكن سُمع  
الضم أيضا • قال ابن سيده في المنصص ( ٨١ / ١٣ ) : « عذرته أعذره بالكسر وأعذره  
بالضم عذرا أو معذرة بكسر الدال ومعذرة بفتحها ، حكاه سيبويه » • وجاء في القاموس

واللسان نحو من ذلك فثبت بذلك صواب قولك ( يعضه ) بالضم ، لورود السماع به ،  
وان رجح عليه الكسر لأنه السماع والقياس .

وثمة ( حشره ) فقد جاء مضارعه بالكسر فقييل ( يحشره ) ، وبالضم فقييل  
( يحشره ) . ففي الصحاح : « وحشرت الناس أحشرهم بالكسر وأحشرهم بالضم حشراً  
جمعتهم ، ومنه يوم الحشر » . وفي المعتار : « حشرت الناس جمعتهم وبأبه ضرب ونصر  
ومنه يوم الحشر » . وجاء في التنزيل « يوم يحشرهم جميعاً - الأنعام / ١٢٨ » ، بضم المشين ،  
وقرأ بضم بكسرها . وذكر ابن عطية أن ذلك ، أي الكسر ، قليل في الاستعمال قوي في  
القياس لأن يفعل بكسر العين في المتعمدي أقيس من يفعل بضم العين ، وقد عقب على  
ذلك أبو حيان الأندلسي بأنه فعل المتعمدي ، الصحيح جميع حروفه ، إذا لم يكن للمبالغة  
ولا حلقى عين ولا لام ، فإنه جاء على يفعل بالكسر ويفعل بالضم كثيراً ، فإن شهر أحد  
الاستعمالين اتبع والا فالغيار ، حتى أن بعض أصحابنا خير فيهما ضمًا للكلمة أم لم يسمما .

وعلى ذلك ثمة مذاهب ثلاثة : مذهب ابن عطية القائل بقياس الكسر في المتعمدي ،  
والضم في اللازم إذا لم يخالفهما سماع ، ويستنبط منه أنه إذا خالفهما سماع ضم إليه  
القياس بضم العين في لازمه وكسرها في متعديه وهو ما رأينا الأخذ به . وابن عطية هذا هو  
عبدالحق بن شالب . ابن عطية المعاري الفرناطي - ( ٤٨١ - ٥٤١ هـ ) العالم المشارك في الفقه  
والحديث والتفسير والنحو واللغة وصاحب الجامع المحرر والصحيح الوجيز في تفسير  
الكتاب العزيز ومذهب أبي حيان الأخذ بالسماع ، فإذا لم يعرف تساوى الوجهان في  
المضارع عامة . وأبو حيان هذا هو أبو عبد الله . . . ابن حيان الأندلسي الفرناطي ( ٦٥٤  
- ٧٤٥ ) العالم المشارك صاحب التفسير المسمى بالبحر المحيط وشرح التسهيل  
والإرتشاف .

ومذهب ثالث في الأخذ بقياس الوجهين جميعاً عرف في المضارع السماع أم لم يعرف .  
وقد وطأ للأخذ بالمذهب الأول جماعة منهم ابن جنبي ، كما تقدم . قال ابن جنبي في  
الخصائص ( ٣٨٥ / ١ ) : « وأنا أرى أن يفعل بالضم فيما ماضيه فعل غير المتعمدي أقيس  
من يفعل بالكسر ، فضرب يضرب إذا أقيس من قتل يقتل ، وقعد يقعد أقيس من جلس  
يجلس » وحلل ذلك فقال : « وذلك أن يفعل بالضم إنما هي في الأصل لما لا يتعدى نحو  
كرم يكرم ، على ما شرحنا من حالها ، فإذا كان كذلك كان أن يكون في غير المتعمدي فيما  
ماضيه فعل أولى وأقيس . . . »

### قياس مضارع فعل المفتوح العين

#### إذا تعاقب على الفعل الواحد التعمدي واللزوم

إذا اتفق لفعل أن يأتي لازماً ومتعدياً ، ويحيى مضارعه مضموم العين ومكسوراً ،  
فالضم لل لازم والكسر للمتعمدي ، هذا قياساً ما وطأ له ابن جنبي . قال ابن جنبي في المحتسب  
( ٩٢ / ١ ) : « قد بينا في كتابنا المتصف ، وهو تفسير تصريف أبي عثمان ، أن باب فعل

المفتوح العين المتعمدي أن يجيء على يفعل مكسور العين كضرب يضرب وحبس يحبس ،  
 وباب فعل المفتوح العين غير المتعمدي أن يكون يفعل مضموم العين كقعد وقعد وخرج يخرج ،  
 وانهما يتداخلان فيجيء هذا في هذا ، كقتل يقتل بالضم وجلس يجلس بالكسر ، إلا أن  
 الباب ومجرى القياس على ما قدمناه . فهبط يهبط بالضم على هذا ، أقوى قياساً من يهبط  
 بالكسر ، فهو كسقط يسقط ، لأن هبط غير متعمد في غالب الأمر كسقط . وسقى ابن  
 جنى في تفسير قوله تعالى « وان منها لما يهبط من خشية الله - البقرة / ٧٤ » فقال : « وقد  
 ذهب في هذا الموضع ، الى أن هبط هنا متعمد . وقد جاء هبطه متعمداً كما ترى . قال :

### ما راعني الا جناح هابطاً على البيوت قوطه الغلابط

- جناح اسم راع ، والقروط : القطيع من الغنم ، والملايط جمع غلبطة : القطيع  
 لا يقل عن خمسين - وأعمله في القوط . فعلى هذا نقول : هبط الشيء وهبطته ، وهلك  
 الشيء وهلكته . . . . . وإذا كانت كذلك وكانت هبط هنا قد تكون متعدية فقراءة الجماعة  
 لما يهبط بكسر الباء أقوى قياساً من يهبط بالضم ، لأن معناه لما يهبط مبصره ويحطه  
 من خشية الله . ومن ذهب فيه الى أن يهبط غير متعد فكأنه قال : وان منها ما لو هبط  
 شيء غير ناطق من خشية الله لهبط هو ، لأن غير الناطق تصح منه هذه الخشية .

أقول اذا عدنا الى تمام الآية : « وان من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وان منها  
 لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون »  
 وجدنا أن ( يهبط ) في الآية قد جاء بالكسر ، وقرئ بالضم أيضاً . ومعنى الآية « أن  
 الحجارة تتأثر وتتفعل ، فان منها ما يتشقق فيقع منه الماء وتتفجر منه الأنهار ، ومنها  
 ما يتردى من أعلى الجبل انقياداً لما أراد الله تعالى به . وقلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل  
 عن أمره تعالى . والتفجر التفتح بسمه وكثرة ، والخشية مجاز من الانقياد . . . كما قاله  
 البيضاوي في تفسيره .

وهكذا حاول ابن جنى ، فيما تقدم من كلامه في المحتسب ( ٩٢ / ١ ) ، أن يصرف  
 القول الى أن قراءة ( يهبط ) في الآية بالكسر إنما تتم على تعدي الفعل ، وبالضم على  
 لزومه . فاذا صح قياس ابن جنى هذا في فعل المفتوح العين ، مما تماثل عليه اللزوم  
 والتعدي وسع في مستقبله الضم والكسر ، خص الكسر بمستقبل المتعمدي منه ، والضم  
 بمستقبل غير المتعمدي . ومن هذا قولك هدر الدم فإنه من بابي ضرب وقتل ، وهو يتعمد  
 ولا يتعمد ، فالكسر لمستقبل المتعمدي والضم لمستقبل غير المتعمدي ، فاذا سمع في الفعل  
 الكسر وحده كنزف أضيف الضم الى مضارع اللازم منه . أو سمع الضم وحده كنقص  
 الشيء أو قطر الدم أضيف الكسر الى المتعمدي .

□ نص المعاجم فيما جاء مضارعه بالكسر والضم وكان متعدياً ولازماً

درجت المعاجم على الأخذ بما ثبت لهساب الرواية والاقتصار عليه . ففي مادة (هبط) ذكر الصحاح أوزان مصدره لازماً ومتعدياً وسكت عن باب الفعل فلم يشير إلى حركة العين في مضارعه ، وقد اعتاد أن يشير إلى ذلك غالباً حين يصحح في مضارع الفعل الكسر والضم إذ قال مثلاً عكفه أي حبسه ووقفه بمكفه بالكسر ويمكنه بالضم حكفاً . كما قال : وفسق الرجل يفسق بالضم ويفسق بالكسر أيضاً عن الأخفش فسقاً وفسوقاً أي فجر . أما في ( هبط ) فقد قال الجوهري هبط مهبوطاً نزل وهبطه مهبطاً أي أنزله ، يتمدى ولا يتمدى . لتدارك ذلك الرازي في مختار الصحاح فجعل الكسر لعين المضارع اللازم والمتعدي على السواء ، فقال : « هبط نزل وبابه جلس وهبطه أنزله وبابه ضرب ، يتمدى ويلزم » وأهمل الرازي رواية الضم في عين المضارع على ثبوت حكاية الضم في الآية . وتدارك ذلك الفيومي في مصباحه فقال : « هبط الماء ونحوه مهبطاً من باب ضرب ونزل » فهو إذا بالكسر والمصدر على الهبط والهبوط ، إذا كان لازماً وأردف : « وفي لغة قليلة يهبط مهبوطاً من باب قعد » فخص اللازم بالضم في لغة قليلة ، أما الكسر فلها جميعاً ، إذ قال : « وهبطته أنزلته يتمدى ولا يتمدى » .

### شرط مجيء الفعل على فعل يفعل بفتح العين فيهما

ذهب جمهرة النحاة إلى أن ما جاء على فعل يفعل بفتح العين فيهما ، وهو ما أسماه (الباب الثالث) فشرطه أن تكون عينه أو لامه من حروف العلق ، هذا هو القياس ، وقد شد من ذلك أحرف معلومة . قال ابن خالويه في شرح المقصورة الدرديدية ، على ما حكاه السيوطي في التزهر ( ٦٠/٢ ) : « قال ابن خالويه في شرح المقصورة : ليس في كلام العرب فعل يفعل بفتح الماضي والمستقبل ، إلا إذا كان فيه أحد حروف العلق عيناً أو لاماً نحو سحر يسحر ، إلا أبي يأبى » وأردف : « فإن قيل أليس قد رويت لنا أنه جاء فعل يفعل بالفتح ، وليس فيه أحد حروف العلق عيناً أو لاماً ، في خمسة أحرف : عشى يمضى وقلبي يقلب وجبى يجبى وركن يركن ، فنقل في ذلك خلاف ، وأبى يأبى لاخلاف بين النحويين فيه فلذلك خص بالذكر » .

ويفهم مما تقدم أن ما جاء على ( فعل يفعل ) بفتح الماضي والمستقبل ، لا بد أن تكون العين أو اللام فيه من حروف العلق ، إلا أمثلة شذت . وقد أجمع النحويون على شذوذ مثال واحد هو ( أبى يأبى ) واختلفوا فيما بقي منها فأولوه .

وجاء في المخصص لابن سيده ( ١٢٥/١٤ ) : « وقد ذكر سيبويه أنه جاء حرف واحد على فعل يفعل بفتح العين هو أبى يأبى ، وليس عينه ولا لامه حرفاً من الستة ، وأردف » وقال بعض النحويين شبهوا الألف بالهمزة لأنها من مخرجها ، وهو شاذ ليس بأصل ، وزاد ابن السكيت عن أبي عمرو : ركن يركن . . . »



وقد جاز ابن جنى هذا المجاز فلم يمتد بشذوذ الأمثلة التي جاءت في الظاهر على غير القياس ، ذلك أنها لم تكن من أصل اللغة ، ولو بدت كذلك ، بل اتهم من قال بشذوذها بضعف النظر ، حين وقفوا من الأمثلة عند الظاهر ، ولم يتجاوزوه الى أصولها الأولى . قال ابن جنى في باب ( تركيب اللغات ) من الخصائص ( ٣٧٩ / ١ ) : « اعلم أن هذا موضع قد دعا أقواماً ضعف نظرهم ، وخفت الى تلقي ظاهر هذه اللغة أفهامهم ، أن جمعوا أشياء على وجه الشذوذ عندهم وادعوا أنها موضوعة من أصل اللغة . . » . وقد ذكرنا قبيل بشذوذه : قلى يقلبي وسلى يسلى وعشى يمشى وجبى يجبى وركن يركن وقنط يقنط ، ومضى في تخريجها على الأصل فقال : ( ٣٨١ / ١ ) : « انهم قد قالوا قليت الرجل بالفتح وقليته بالكسر . فمن قال قليته بالفتح فانه يقول أقلية بالكسر . ومن قال قليت الرجل بالكسر قال أقله بالفتح ، وكذلك من قال سلوته بالفتح قال أسلوه بالضم ، ومن قال سليته بالكسر قال أسلاه بالفتح » وأردف : « ثم تلاقى أصحاب اللغتين فسمع هذا لغة هذا ، وهذا لغة هذا ، فأخذ كل منهما ممن صاحبه ما ضم الى لغته فتركب هناك لغة ثالثة ، كان من يقول سلا بالفتح أخذ مضارع من يقول سلى بالكسر فصار في لغته سلتى يسلى بالفتح فيهما . »

وهكذا حكى ابن جنى لمشى يمشى لغتين : عشا يمشو كسلا يسلو بفتح الماضي وضم المضارع وعشى يمشى بكسر الماضي وفتح المضارع ، فكان ثمة من قال عشى يمشى بالفتح فيهما .

أما جبى فقد حكى لماضيه المفتوح يجبى بالكسر ، ثم حمل جبى على قرأ وهذا تشبيهاً للآلاف بالهززة لأنها من مخرجها ، كما حمل مضارعه على يقرأ فكان له جبى يجبى بالفتح فيهما ، وكذلك فعل في ( أبى يابى ) .

وأما ركن يركن فقد حكى فيه لغة كنصر ينصر وأخرى كعلم يعلم ، ثم أخذ مستقبل هذه وضمه الى ماضي تلك فكان منهما ركن يركن بالفتح فيهما .

وهكذا فعل في قنط يقنط اذ حكى فيه لغة على جلس يجلس وأخرى على تمعب يتمعب فكان منهما قنط يقنط بالفتح ( ٣٨١ / ١ - ٣٨٦ ) ، قال ابن جنى : « وكذلك حال قولهم قنط يقنط بالفتح فيهما ، انما هما لغتان تداخلتا ، وذلك أن قنط يقنط بفتح الماضي وكسر المضارع لغة ، وقنط يقنط بكسر الماضي وفتح المضارع لغة أخرى ، ثم تداخلتا فتركبت لغة ثالثة ، فقال من قال قنط يقنط بالفتح فيهما ، ولم يقولوا قنط يقنط بالكسر فيهما ، لأن أخذاً الى لغته لغة غيره قد يجوز أن يقتصر على بعض اللغة التي أضافها الى لغته دون بعض » .

ثبت بما تقدم أن ما جاء على ( فعل يفعل ) بفتح العين فيهما ، لا بد أن تكون العين أو اللام فيه من حروف العلق ، وقد شذمن ذلك أحرف اجتهد النحاة في تاويلها وتخريجها . وقد جاء نحو من ذلك في أمالي ابن السجري ( أبو السعادات هبة الله بن علي

- ٥٤٢ هـ ) ( ج ١ - ص / ١٧١ - ١٧٤ ) • ولكن هل يصح العكس في ذلك أي هل يشترط فيما كانت عينه أو لامه حرفاً من حروف العلق أن يجيء بالفتح على ( فعل يفعل ) بالفتح فيهما فيكون من الباب الثالث •

### قياس مضارع ما جاء على فَعَل

إذا كان ثانيه أو ثالثه من حروف العلق

أقول إذا جعل الشرط في المسألة مجيء الفعل من الباب الثالث ، بفتح ماضيه ومستقبله ، كان المشروط مجيء العين أو اللام فيه من حروف العلق ، وليس يستلزم إذا ثبت المشروط ، وهو وجود حرف العلق ، أن يثبت الشرط ، وهو مجيء الفعل من الباب الثالث • فشرط قيام الصلاة ، فيما مثلوا ، وجود الوضوء ، ولا يستلزم وجود الوضوء قيام الصلاة • ولذا قيل إن مجيء ما كانت عينه ولامه من حروف العلق ، على (فعل) بفتح العين ، لا يستلزم أن يكون مضارعه على (يفعل) بفتح العين ، ولكن يكسر •

قال ابن سيده في المخصص ( ١٢٥ / ١٤ ) : « وقد يكون الآتي من فعل يفعل بفتح العين فيهما ، إذا كانت لامه أو عينه حرفاً من حروف العلق ، وليس هذا الموضع كلياً • بل قد يجيء مما عينه ولامه حرف من حروف العلق على القياس كثيراً • فقول ابن سيده : قد يكون الآتي أي المضارع من فعل يفعل بفتح العين فيهما إذا كانت لامه أو عينه حرفاً من حروف العلق وليس هذا الموضع كلياً ، قوله هذا يعني أن مجيء حرف العلق في ( فَعَل ) المفتوح العين ، لأم أو عيناً ، لا يقتضي فتح العين في مضارعه باطراد • قال ابن سيده : « وبعض ذلك على الأصل على فعل يفعل بالكسر أو يفعل بالضم » • وقد ذكر مما جاء مضارعه على الكسر وكانت عينه أو لامه حرف حلق ( نعت ينعت وصهل يصل ورجع يرجع ) وما جاء على الضم ( قعد يقعد وشجب يشجب ) ، وأردف : « وذلك كثير » • وذكر سيويه الكثير مما جاءت عينه أو لامه من حروف العلق من ( فعل ) المفتوح العين ، وكان مضارعه بالكسر وبالضم ( ٢ / ٢٥٣ ) • وأقول ابن سيده « وبعض ذلك على الأصل » ، يعني أن الأصل أن تباين حركة المضارع حركة الماضي ، فإذا اتفقت الحركتان كان ذلك لتقصده • قال ابن جنى في تباين حركتي الماضي والمضارع في الأصل ، واتفاقهما حيناً : « فإن قلت فقد نجد في الثلاثي ما تكون حركة عينيه في الماضي والمضارع سواء ، وهو من باب فعل يفعل بالضم نحو كرم يكرم وظرف يظرف ، قيل على كل حال فاؤه في المضارع ساكنة ، وأما موافقة حركة عينيه فلأنه ضرب قائم في الثلاثي برأسه ، ألا تراه غير متعدد البتة • وأكثر باب فعل بالفتح وفعل بالكسر متعدد ، فلما جاء هذا مخالفاً لهما ، وهما أقوى وأكثر منه ، خولف بينهما وبينه ، فوفق بين حركة عينيه وخولف بين حركتي عينيهما » • وأردف : « إذا ثبت وجوب خلاف صيغة المضارع ، وجب أن يكون ما جاء من نحو سلى يسلى وقلى يقلى بالفتح ، مما التفتت فيه حركتا عينيه منظوراً في أمره - / ٣٨١ / الخصائص » • وقد ذكر ابن جنى نحواً من ذلك في كتابه ( المنصف - ١ / ١٨٥ ) •

ولكن لم كان الغالب في مضارع ما جاء من ( فَعَلَ ) مفتوح العين ، مفتوح العين كماضيه ، اذا كانت عين الفعل أو لامة من حروف الحلق ؟ أقول قد اعتل بعضهم لذلك بشقل الضمة والكسرة ، الى ثقل حروف الحلق ، فتفادوا من الجمع بين الثقلين بإبدال الفتحة من أختيها وهي أخف الحركات ، جاء ذلك في تلخيص الأساس في شرح البناء لعلي بن عثمان ( ص / ٢١ ) . وهو علي بن عثمان الأتشي المتوفى ( ١٢٨٥ هـ ) واعتل ابن جني لذلك بطة أخرى اذ قال في الخصائص ( ١ / ٥٣٥ ) : « ومن ذلك أيضاً قولهم فَعَلَ يفعل بفتح العين فيهما ، فيما عينه أو لامة حرف حلق نحو سأل يسأل وقرأ يقرأ وسمر يسمر وقرع يقرع وسحل يسحل وسبح يسبح ، وذلك لأنهم ضارعوا بفتحة العين في المضارع جنس حرف الحلق ، لما كان موضعاً منه مخرج الألف التي منها الفتحة » .

### □ حروف الحلق :

حروف الحلق ستة هي ( الهمزة والهاء ) و ( العين والحاء ) و ( الفين والغاء ) وقد ضم بعضهم اليها ( الألف ) ، كما فعل الشاطبي أبو القاسم ( ٥٩٠ هـ ) فجعلها سبعة خلافاً للجمهور . ذلك أن الجمهور على أن الألف كما قال الجزري شمس الدين محمد ابن محمد ( ٨٣٣ هـ ) مع أختيها الواو والياء ، إنما هي حروف الجوف الثلاثة اذا سكنت وسبقتها حركة مجانسة ، أي الفتح قبل الألف والضم قبل الواو والكسر قبل الياء .

وقد جاء في تلخيص الأساس لعلي بن عثمان : « وقيل سبعة سابها الألف لكن الجمهور لم يقل به » قال المرعشي ، رحمه الله ، في جهد المقل : وقع في بعض الرسائل أقصى الحلق ينقسم الى ثلاثة مواضع يخرج من ثالثها الألف المدية ، أي ألف المد . قلت ما ذكر فيه من الأقسام صحيح ، لكن جعل الموضع الثالث مخرج الألف المدية مجاز ، وإنما هو مبدأ صوته ، والجمهور لما لم يقولوا بهذا المجاز ، بل جعلوا حروف المد جوف الحلق سلكت مسلكهم ، وأردف : « وانما سميت حروف الحلق لخروجهن من الحلق فالأولان ، الهمزة والهاء ، يخرجان من أقصى الحلق أي أبعدها من الفم ، وهو ما ولي الصدر ، والمتوسطان : العين والحاء ، من وسط الحلق ، والأخران : الفين والغاء من أدنى الحلق ، أي أقرب الى الفم ، وهو أولهما يلي الفم ، على ما في شرح الجزري - ص / ٢١ و ٢٢ » .

### قياس يفعل فيما جاء من الثلاثي مضاعفاً

ذهب كثير من الأئمة كوفيين وبصريين الى أن مضارع ما جاء من الثلاثي مضاعفاً انما يكون مضموم العين اذا كان الفعل متعدياً ، وبالكسر اذا كان لازماً ، خلافاً لما تقرره الباء ، في غير المضاعف من الثلاثي . ومن ذلك ما قاله الفراء أبو زكريا يحيى بن زياد ، شيخ الكوفة ( ٢٠٧ هـ ) . فقد جاء في الصحاح ( مادة شد ) : « قال الفراء ما كان على فعلت من ذوات التضميف غير واقع ، أي غير متعمد ، فان يفعل منه مكسور العين مثل



هفتت أصف بالكسر، وما كان واقعا أي متمديا مثل وددت ومددت فإن يفعل منه مضوم العين  
 إلا ثلاثة أحرف جاءت نادرة ، وهي : شدة يشده بالضم ويشده بالكسر ، وعلته يملته  
 ويملته من العلل وهو الشرب الثاني ، ونم الحديث ينمه وينمه . قال فان جاء مثل هذا  
 أيضا ما لم يسمعه فهو قليل وأصله الضم ، وقد جاء حرف واحد بالكسر من غير أن يشركه  
 الضم ، وهو حبه يحبه .

وهكذا جعل الفراء القياس في المضاعف من الثلاثي، أن يضم مضارعه إذا كان متعديا،  
 وأن يكسر إذا كان لازما . فإذا سمع من المتعدي ما كسرت عين مضارعه ، فلا بد أن يكون  
 إلى جانبه ضم العين ، كما هو الحال في شدة وعلته ونمته ، ولم يأت بالكسر وحده إلا  
 حرف واحد شاذ ، هو حبه يحبه .

وجاء في الصحاح : « يقال أحبه فهو محب ، وحبه يحبه بالكسر فهو محبوب . وهذا  
 شاذ لأنه لا يأتي في المضاعف يفعل بالكسر إلا ويشركه يفعل بالضم إذا كان متعديا ، ما خلا  
 هذا الحرف » . وفي المصباح : « وحبيته أحبه من باب ضرب والقياس أحبه بالضم لكنه  
 غير مستعمل » .

وقد حكى ابن قتيبة عن الفراء ما ذهب إليه ( أذب الكاتب / ٤٧١ ) وذكر ما جاء  
 باللغتين من المتعدي ما ذكره وزاد: بت الشيء يبت بالضم ويبت بالكسر ، كما ذكر ما جاء  
 باللغتين من اللازم ، جد يجد ويجد ، وشب الفرس يشب ويشب ، وجم يجم ويجم وصد  
 يصد ويصد بمعنى ضج ، وشح يشح ويشح ، وقال : « وعن أبي زيد فعث الأملى تفتح  
 وتفتح » .

وهكذا جاء من المتعدي باللغتين ثلاثة أحرف حكاهما الفراء ، كما تقدم ، ورابع حكاه  
 ابن قتيبة عن سواء هو ( بت ) . وجاء باللغتين من اللازم خمسة أحرف هي ( جد  
 وشب وجم وصد وشح ) وزاد أبو زيد ( فتح ) . فإذا سمع الكسر في المضاعف  
 المتعدي فالضم إلى جانبه لأنه القياس ، أو سمع الضم في اللازم منه فالكسر إلى جانبه ،  
 لأنه القياس أيضا . وحكى ابن السكيت في الإصلاح ( ٢٤٤ هـ ) عن الفراء ما حكاه  
 الجوهري وابن قتيبة وقد نحا هذا النحو المبرر أبو العباس محمد بن يزيد ( ٢٨٥ هـ )  
 وهو شيخ البصرة ، في كتابه الكامل ( ص / ١٠٩٩ ) ، كما نحا الفارسي أبو علي الحسن  
 ( ٣٧٧ هـ ) في تذكرته ، على ما حكاه السيوطي في مزهره ( ٧١ / ٢ ) .

وهكذا فعل ابن جنبي أبو الفتح ( ٣٩٢ هـ ) في الخصائص ( ٣٨٥ / ١ ) ، كما فعله  
 العمري أبو الغلام أحمد بن عبدالله التنوخي ( ٤٤٩ هـ ) في رسالة الغفران ( ص / ١٣٧  
 - ط دار كرم دمشق ) .

وجرى هذا الجرى ابن الحاجب أبو عمرو عثمان ( ٦٤٦ هـ ) في شافيته ، وشارحو  
 هذه الشافية ومنهم رضي الدين محمد بن الحسن ( ٦٨٦ هـ ) في شرح الشافية ( ص /  
 ٥٢ و ٥٣ ) .

ويمس ست هؤلاء جميعاً ابن عصفور علي بن مؤمن الحضرمي الأشبيلي (٦٦٣ هـ) في كتابه (المتع في التصريف / ١٧٤) . وقد تقدم أنه أخذ بقياس يفعل ويفعل بالكسر والضم في فعل المفتوح العين من الصحيح غير المضاعف ، سمع أم لم يسمع .

على أن ممن بسط القول في هذا الموضوع ابن القوطية أبو بكر محمد الأندلسي (٣٦٧ هـ) في مقدمة كتابه (الأفعال) إذ قال : « والضم يستثقل في المضارع ، لما كان منه على فَمَلٍ مفتوح العين متعدياً فان مستقبله على يفعل بضم العين مثل : ردّه يردّه وشدّه يشدّه ، غير أفعال جاءت باللغتين : هرّه يهرّه ويهرّه : كرهه ، وعلّقه بالشراب يعلّه ويعلّه ، وشدّه يشدّه ويشدّه ، وقال الفراء نمّ الحديث ينمّه وينمه ، وبت الشيء يبتّه ويبتّه . وشد من ذلك حب الشيء يحبه بالكسر ، وأردف : « وقرأ المطاردي : فاتبعوني يحببكم الله - آل عمران / ٣١ » أي قرأ : يحببكم بكسر عين المضارع من ( حبه ) المضاعف الثلاثي . والقراءة المشهورة ( يحببكم ) بضم أوله من أحبه . ثم قال : « وما كان غير متعد فانه على يفعل بالكسر ، غير أفعال أتت باللغتين : شح يشح ويشح ، وجدّ في الأمر يجد ويجد ، وجم الفرس يجم ويجم ، وشب يشب ويشب ، وطحّت الأفضى تفتح وتفتح ، وترت يده تتر وتتر ، وتترت : غلظت ، وطرّت المرأة تطر وتطر : تدللت في الشيء وفي المشل : أطرتي فائك ناهلة ، وصدّ عني يصدّ ويصدّ ، وحدثت المرأة تعدّ وتعدّ : إذا تركت الزينة ، وشدّ الشيء يشد ويشدّ ، ونسّ الشيء ينسّ وينس إذا ببس ، وشطّيت الدار تشط وتشط : عمدت ، ودرّت الناقة وغيرها تدرّ وتدرّ » ثم استدرك فقال : « وأما ذرّت الشمس وهبت الريح فانهما على يفعل بالضم ، إذ فيهما معنى التعمدي وشد منه أل يؤل بالضم : برّق ، وآل الرجل اليسلا : رفع صوته ضارها » . وفي تأويل مجيء غير التعمدي من المضاعف حيناً بالضم ، والقياس فيه الكسر ، يقول الفيومي في مصباحه : « وإن كان متعدياً أو في حكم التعمدي فقياس المضارع الضم نحو يردّه ويمدّه ويذب عن قومه ويسدّ الخرق ، وذرّت الشمس تدرّ لأنه بمعنى أنارت غيرها ، وهبت الريح تهب ، ومدّ النهر إذا زاد يمدّ بالضم لأن معناه ارتفع ففطى مكاناً مرتفعاً منه » . يريد أن يقول : جاء يذب عن قومه بالضم لأنه بمعنى حمى التعمدي ، كما جاء مدّ النهر بالضم لأنه بمعنى غطى بفيضانه ضفتيه .

ولكن ما علة جريان الثلاثي من المضاعف ، في مستقبله ، مجرى الضد من غير المضاعف ؟ قال ابن جنّي في الخصائص ( ٣٨٥ / ١ ) : « قليل انما جاء هذا في المضاعف لاعتلاله ، والممثل كثيراً ما يأتي مخالفاً للصحيح » .

وقد عرض الجوهري أبو نصر ( ٣٩٣ هـ ) لهذا في صحاحه ، فحدّ ما جاء باللغتين من اللازم بسببة أحرف ، ومن التعمدي بخمسة أحرف ، إذ أهفل ما ذكره ابن القوطية من اللازم ( شدّ ونسّ وشطّ ودرّ وطرّ ) لكنه زاد ( علّ ) ، كما أهفل ما ذكره من التعمدي ( هرّ ) ، لكنه زاد ( رمّ ) . ولم يذكر مما جاء على غير الأصل من التعمدي الا ( حبّه ) وقد ذكره في مادته ، ولم يذكر مما جاء على غير الأصل من اللازم ، خلافاً لابن القوطية .

\* \* \*

على أن من الأئمة من لم يفرّق بين مضاعف وغير مضاعف فقال بغلبة مجيء يفعل بالكسر والضم ، فيما كان ماضيه على ( فَعَلَ ) بفتح العين ، وإيثار الكسر فيه لغفته فيما لم يسمع بابه من المضارع .

قال ابن سيده في المخصص ( ١٢٣/١٤ ) : « وقال بعض النحويين إذا علم الماضي على فَعَلَ بالفتح ، ولم يعلم المستقبل على أي بناء هو فالوجه أن يجعل يفعل بالكسر ، وهذا أيضاً لما قدمت من أن الكسرة أخف من الضمة ، وقيل هما يستعملان فيما لا يعرف وحكي عن محمد بن يزيد وأحمد بن يحيى أنه يجوز فيه الوجهان في مستقبل فَعَلَ بالفتح ، في جميع الباب » .

ومضى ابن سيده يذكر ما اعتقب عليه المثالان من المضاعف وغير المضاعف ، فقال : فأما ما يعتقب عليه هذان المثالان من المضاعف نحو شدّ وشحّ وعلّ ونمّ ، فسأستقصيه في موضعه أن شاء الله تعالى ، وأشبه هذالي الكلام كثير جداً لكنني ذكرت منه عامّة ليدلّك على أن المثالين يكثران .. » . قال هذا ولم يفرّق في المضاعف بين متعد وغير متعد . وجرى ابن سيده هذا المجرى في موضع آخر ( المخصص - ١٥/٦٤-٦٨ ) ، فقال : « قد ذكرت اختلاف النحويين في هذا الفصل وما ذهبوا إليه ، وأذكر الآن شيئاً من المسوغات وأوجز في ذلك » . وأخذ يمدد ما جاء بالكسر والضم من المضاعف وغيره ، والمتعمد من ذلك وغير المتعمد .

### القياس في مضارع أفعال المغالبة

إذا كان الفعل جارياً بين اثنين وغلب أحدهما فيه الآخر ، أحلت باب المغالبة فيه إلى باب نصر ، ولو كان في الأصل من غير هذا الباب فضممت عين مضارعه ، هذا هو الغالب . فانت تقول شاتمته فشمته أشتمه بضم عين المضارع ، ما دام للمغالبة ، والشتم في الأصل من باب ضرب .

ويمكن النظر إلى القياس في أفعال المغالبة من جهتين :

الأولى : هل لك أن تقيس في كل فعل جاء على ( فاعلته ) فتأتي منه بفعلته أفعله من باب نصرته أنصره بالضم ، إذا أردت المغالبة ؟ أقول لا قياس في هذا فانت تقول نازعني فلان ولا تأتي منه بنزعته أنزعه من باب نصر للمغالبة ، قال سيبويه في الكتاب ( ٢٣٩/٢ ) : « وأعلم أن يفعل من هذا الباب ، باب المغالبة ، على مثال يخرج بالضم نحو هازني فعزّته أهزّه ، وخاصمني فخصمته أخصمه ، وشاتمني فشمته أشتمه ، بضم عين المضارع فيها .. وكذلك جميع ما كان من هذا الباب ، إلا ما كان من الياء مثل رميت وبعث ، وما كان من باب وعدّ ، فإن ذلك لا يكون إلا على أفعله بكسر عين المضارع ، لأنه لا يختلف ولا يجيء إلا على يفعل بكسر العين » ، وأردف : « وليس في كل شيء يكون هذا ، ألا ترى أنك لا تقول نازعني فنزعته أنزعه ، أستغني عنها بغلبته وأشبه ذلك » .

الثانية : هل ينبغي لكل فعل جاء على ( فاعلته ففعلته أفعله ) على سبيل المبالغة أن يكون ( فعلته أفعله ) فيه ، من باب نصر قياساً مطرداً ؟ أقول في ذلك مذاهب :

## □ المذهب البصري :

أما البصريون فيقولون بضم عين المضارع في الصحيح من أفعال المغالبة مطلقاً ، ويجعلون هذا قياساً مطرداً . فإذا سُمع فيه غير الضم أوجبوا الضم فيه ، ما دام الفعل صحيحاً . قال السيوطي في الزهر ( ٢٥/٢ ) : « وشذ الكسر في قولهم خاصمني فخصمته أخصمه بكسر الصاد ، ولا يجيز البصريون فيه إلا الضم ، وهذا ما لم يكن المضارع واجب فيه الكسر فإنه يبقى على حاله في المغالبة ، نحو سائرني لسيرته أسيره ، وواعدني فوعدته أهده ، وراماني فرميته أرميه » .

والبصريون يقولون بالضم ، ولو كانت عين المضارع أو لامه حرفاً حلقياً . قال السيوطي في الزهر ( ٢٥/٢ ) : « وأما فَعَلَ بفتح العين ، الصحيح ، إن كان للمغالبة ، فمذهب البصريين أن مضارعه بضم العين مطلق نحو كاتبني فكتبتة أكتبه ، وعالمسي فعلمته أعلمه ، وواضاني فوضاته أوضؤه » . فقد جاء بين المضارع فيها جميعاً مضمومة ، ولام الفعل في واضاني فوضاته أوضؤه ، من حروف الحلق .

## □ مذهب الكسائي والجوهري وجماعة :

إذا كان البصريون قد رأوا ضم عين الفعل في المضارع ما دام للمغالبة ، مهما كان بابه في الأصل ، فقد ذهب الكسائي في هذا ، وهو شيخ الكوفية ، مذهباً آخر ، فقد علّق الضم الذي تستوجبه المغالبة على خلو الفعل من حرف حلقى عينا أو لاما ، فإذا كان الفعل حلقياً وجب الفتح في عين مضارعه . وقد أخذ على الكسائي في هذا أن حلقى الفعل لا يجب الفتح في عين مضارعه أصلاً ، كما تقدم ، ولو كثر فيه ذلك . فالفتح في عين المضارع يستلزم أن يكون الفعل حلقياً ، ولا عكس كما فصلناه . والكسائي ، حين أوجب الفتح في حلقى العين من أفعال المغالبة ، لم يلتزم فيه وحسب ، بل ألغى ما كان يستدعيه قياس المغالبة الذي أخذ به النحاة . فقد جاء في التاج ( مادة شعر ) : « شاعره فشعره يشعره بالفتح ، أي كان أشعر منه وغلبه ، قال شيخنا : وإطلاق المصنف في الماضي يدل على أن المضارع بالضم ككتب على قاعدته لأنه من باب المغالبة ، وهو الذي عليه الأكثر » . فصاحب التاج قد حكى ( يشعره ) الذي هو من أفعال المغالبة بالفتح ، كما فعل الجوهري ، لكنه أشار إلى أن المصنف ، أي صاحب القاموس ، قد جاء به بالضم ، كما هو شأن أفعال المغالبة . وقد حكاه أبو زيد بالضم كذلك . وأردف صاحب التاج : « وضبطه الجوهري بالفتح كمنع ذهابها إلى قول الكسائي في أعمال الحلقى حتى في باب المغالبة » . وفي هذا ما يشير إلى أن الجوهري قد أخذ بمذهب الكسائي في أعمال الحلقى ، في باب المغالبة . قال السيوطي في الزهر ( ٢٥/٢ ) : « وجوز الكسائي في حلقى العين فتح عين مضارعه ، كحالها إذا لم يكن للمغالبة » ، والجمهور لم يوجب الفتح في حلقى العين في غير المغالبة ليوجبها في المغالبة .

وثمة ( فاخره ففخره يفخره ) ، وهو حلقى العين ، من أفعال المغالبة ، وقد جاء به القاموس بالضم ، وجاء بـ ( يشمره ) كذلك ، كما تقدم ، وكذلك حكاة اللسان والتاج ، أي ( يفخره ) بالضم . على حين جاء به الجوهري في صحاحه بالفتح . قال الجوهري : « فاخرت الرجل ففخرته أفخره فخرأ اذا كنت أكرم منه .. » وعلق الهوريني أبو الوفا على ذلك فقال : « قوله ففخرته أفخره ، بفتح الخاء في الماضي والمضارع ، فان قلت قاعدة باب المغالبة أن المضارع الصحيح فيه ، يكون من باب نصر .. قلت محل ذلك ما لم تكن عينه حرف حلق ، كما هنا ، والا كان بالفتح ... »

وجاء ( خاصمه فخصمه يخصمه ) بكسر عين مضارعه ، فحكاة الجوهري بالكسر ، ونفى منه الضم ، اذ قال : « وخاصمت فلانا فخصمته أخصمه بالكسر ، ولا يقال بالضم ، وهو شاذ ، وكذلك حكاة القاموس ، لكن أبا حيان الأندلسي قد أضاف الى الكسر الضم . فقد جاء في التاج : « خاصمه فخصمه يخصمه بالكسر ، من حدّ ضرب ، ولا يقال بالضم ، غلبه ، وهو شاذ مخالف للقياس والاستعمال . قال شيخنا : لكن حكى أبو حيان أنه يقال على القياس أيضاً بالضم . »

#### □ المختار في أفعال المغالبة :

والمختار في قياس الصحيح من أفعال المغالبة ، أن يؤخذ بالسمع أولاً ، فإذا سمع فيها غير الضم في عين المضارع أخذ به ، وأضيف إليه قياس المغالبة وهو الضم ، سواء أكان حلقى العين أم لم يكن ، وقد أخذ بهذا جماعة .

#### القياس في ما اعتلت من أفعال المغالبة

القياس في فعل المغالبة ، اذا اعتلت ، فاؤه ( كرمد ) ، أو اعتلت عينه أو لامه بالياء ( كباع ورمى ) أن يبنى عين مضارعه على الكسر . تقول وأعدته فوعدته أعده ، وبأيمته فبمته أيمه ، وراميته فرميته أرميه ، بكسر عين المضارع فيها جميعاً . قال سيبويه في الكتاب ( ٢٣٩ / ٢ ) : « وتقول خاصمني فخصمته أخصمه بالضم ، وكذلك جميع ما كان من هذا الباب ، الا ما كان من الياء مثل رميت وبعت ، وما كان باب وعد ، فان ذلك لا يكون الا على أفعله بالكسر ، لأنه لا يختلف ولا يبيح الا على يفعل بالكسر » . فإذا اعتلت عين المضارع أو لامه بالواو ، فانها تبنى على الضم كخاف وأصله خوف بفتح فكسر ، ورضي وأصله رضو بفتح فكسر ، قال الجوهري في الصحاح ( مادة خصم ) : « وأما ما كان من المعتل مثل وجدت وبعت ورمىت وخشيت وسميت ، فان جميع ذلك يرد الى الكسر ، الا ذوات الواو فانها ترد الى الضم تقول راضيته فرضوته أرضوه وخاؤفني فخفته أخوفه . »

وقد جاء في أساس البلاغة للزمخشري : « وخايرته فخرته بالضم ، أي كنت خيراً منه ، وهو خلاف ما يوجب ما تقدم من النص . فما اعتلت عينه بالياء من أفعال المغالبة ، بنيت

من مضارعه على الكسر . فالأصل أن تقول ( ظايرته فخرته بالكسر أخيره ) لا ( خوته  
أخوره ) أي كنت خيراً منه ، وما أظن ما جام في أساس البلاغة إلا محرفاً . وفي اللسان :  
« وظايرته فخرته بالكسر ، أي غلبته » .

### شان الفعل في التعبير

الفعل ركن مهم في بناء الجملة الفعلية، وبعض أشكال الجملة الاسمية . وعلى ما  
للفعل من موقع رئيس في تأليف الجملة عامة وشدة اتصاله بالاسم ، فقد نزع النحاة إلى  
الاهتمام بالاسم خاصة ، وجعلوا الجملة الاسمية محل عنايتهم ومغور بحثهم ودراستهم ،  
وتولوا أمر الأعراب فيها برحب صدر وسعة ذراع ، دون الأعراب في الجملة الفعلية ،  
ذلك أن علم النحو لديهم كان هو الأعراب ، كما أشار إليه الزمخشري في ( المفصل ) .  
والأعراب يتناول في الجملة الاسمية جانبها غالباً ، المسند والمسند إليه على السواء ، لتغير  
الأخر فيهما ، على حين لا يتناول في الجملة الفعلية إلا أحد جانبيها ، وهو المسند إليه ،  
أي الفاعل . أما المسند وهو الفعل فحكمه البناء في معظم أحواله ، فلا يتغير آخره بموامل  
الأعراب . وقد تركوا لعلم الصرف أمر تصريف الفعل ، في صيغه المختلفة ليمبر عن  
متباين دلالاته .

### □ مذهب الجارم في الفعل والجملة الفعلية :

حمد الشيخ علي الجارم ، رحمه الله ، إلى بحث الجملة الفعلية ، في مقال له ، في  
الجزء السابع من مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، عام ١٩٥٣ للميلاد ، فقال :  
« وتتضمن العقلية العربية أن تكون الجملة الفعلية ، الأصل والغالب الكثير في التعبير ،  
لأن العربي جرت سليلته ودفعته نظرتة إلى الاهتمام بالحدث ، في الأحوال العادية الكثيرة ،  
وهي التي لا يريد فيها أن ينبه السامع إلى الاهتمام بما وقع منه الحدث ، أو التي لا يهتم  
هو فيها بمن وقع منه الحدث ، فالأساس عنده في الإخبار أن يبدأ بالفعل فيقول : هذا  
الفرس ، ورعت الماشية ، وعاد المسافر . وقد يلتجئ العربي إلى الجملة الاسمية ، إذا كان  
المقصد إلى الفاعل ، وإلى الإسراع بإزالة الشك فيمن صدر منه الفعل ، فيبدأ بذكره أولاً ،  
قبل أن يذكر الفعل لكي يخصصه به أو لكي يبعد الشبهة عن السامع ، ويمنعه من أن  
يظن به الغلط أو التزديد » .

وقد كشف الاستاذ زكي الأرسوزي ، رحمه الله ، بعدسه ، في كتابه ( المبقرية  
العربية في لسانها / ٢٢٧ ) عن نحو من هذا في شأن الفعل في اللسان العربي ، فقال :  
« إن اللسان العربي لسان بدئي ، نشأ مع يقظة الحياة على المعنى ، فسجل حركات  
الفعل ، في حين إن اللغات الأخرى حديثة ، وتحمل طابع المنطق فتهم بالموضوع ، أي  
الفاعل الذي يبدأ الجملة عندهم » .

وعقب الدكتور ابراهيم السامرائي ، في كتابه ( الفعل زمانه وأبنيته ) على ما  
ذهب إليه الجارم ، فقال : « أن الجارم مفتقر أن يشبث هذا الرأي بالاستقراء الوافي الشافي ،

ليطلع علينا فيقول : ان الأساس عند العربي في الاخبار أن يبدأ بالفعل . . . وأنى له أن يحقق هذا الاستقرار ، وكيف يتحقق وكلام العرب المأثور لا يظفر به انسان ، والذي ضاع من كلامهم أكثر / ٢٠٦ .

أقول قد جاء الجارم في كلامه هذا ، بطرف مما جاء به الامام عبدالقاهر الجرجاني ( ٤٨١ هـ ) ، في كتابه المعروف ( دلائل الاعجاز ) ، في تمييز الجملة الفعلية من الاسمية ، وقد استعاد بعض ألفاظه . كما سنسط القول فيه ، بعد .

وقول الجارم ان الجملة الفعلية ، هي الغالب الكثير في التعبير ، وان الأساس عند العربي في الاخبار أن يبدأ بالفعل ، يصح فيه الاستقرار ، اذا طال من كلام الفصحاء ، قنرا والياً من الأمثلة . وهذا ما عمد اليه الامام الجرجاني حين استقرأ أي التنزيل وكثيراً من شعر الأوائل ، فتبين له أن العرب انما تقدم الفاعل ( في المعنى ) اذا كان ثمة داع الى تقديمه ، كتبديد الشك أو دفع الانكار في ذهن السامع ، فتبداً يذكره وتوقعه أولاً ، فاذا لم يكن في الحديث ما يتطلب ذلك ، وهو الأكثر والأغلب ، فانها تبدأ بالفعل لتخبر السامع بحدث ابتدائي ، أي يخبر خلاصته المخاطب عنه وعن التردد فيه ( دلائل الاعجاز / ٨٩ ) .

ولا شك ان الاستقرار اقصر سبيل للفحص عن ذلك والوصول الى الحكم فيه ، ولكنه ليس السبيل الوحيد ، في كل حال ، كما أراد السامرائي أن يقول ، اذ ائمة سبيل أخرى ، ومنها النظر في حال ( الفعل ) وشأنه في اللغات التي أسموها بالسامية . فاذا كان الأرسوزي قد نحا نحو المثالية والمتصوفة في الامتداد الى شأن الفعل في اللسان العربي ، فقد دل البحث أن الفعل هو الركن الرئيس ، الشائع في التعبير ، في هذه اللغات ، كما أشار الى ذلك الدكتور اسرائيل ولفنسون في كتابه ( تاريخ اللغات السامية ) حين قال : « أما في اللغات السامية فالفعل هو كل شيء ، فمنه تتكون الجملة ، ولم يخضع للاسم والضمير ، بل نجد الضمير مسنداً الى الفعل ومرتبطاً به ارتباطاً وثيقاً / ١٥ . فالفعل هو الغالب في التعبير ، ومتى ارتبط الاسم الظاهر أو الضمير بالفعل ارتباطاً وثيقاً ، كان فاعلاً للفعل وكانت الجملة فعلية ، على أن صحة التعبير أن يقال : أسند الفعل الى الضمير أو الظاهر ، لا العكس . ولا يمنع شيوع استعمال الفعل في التعبير أن يخلو الكلام المفيد منه حيناً ، على حين لا يخلو من الاسم البتة .

ولا يخفى أن الذي عنوه باللغات السامية اللغات الأكادية والآشورية والبابلية والكنعانية والآرامية . . . وهي تعد أخوات للغة العربية ، بل هي لهجاتها الموهلة في القدم . ومن هذه اللغات : الأوغاريتية ، أو الكنعانية الشمالية التي كشفت حديثاً في رأس شمرة ، على بعد تسعة كيلو مترات من اللاذقية . وقد اعتمدها عضو المجمع الفرنسي ، كلود شيفر ، أقدم مصدر للغة العربية ، وهي في حقيقة الأمر أقدم لغة ذات أبجدية ، إذ ترجع الى القرن الرابع عشر ، قبل الميلاد . والأوغاريتية تشبه العربية كل الشبه ، لا من

حيث ألفاظها وحسب ، بل من حيث قواعد نحوها في الأداء والتعبير ، فهي ليست الا لهجة عربية قديمة ، عدا شبهها بالآشورية والبابلية والآرامية .

ومن هذه اللهجات لهجة قديمة داخلية تحدثت رقمها التي كشفت في موقع أومدينة ابلا عن حضارة شامية زاهرة تمود الى الألف الثالث قبل الميلاد . وقد سطرت بخط سماري لا يتألف من حروف ، بل من رموز مقطعية ، وقد بسط القول فيها علماء في مقدمتهم العالم الايطالي جيوفاني بيتيناتو .

وقد كتبت الأكادية وفروعها بالكتابة السمارية التصويرية والمقطعية أيضاً ، كما كتبت بها اللغة السومرية ، وليست السومرية هذه من أخوات العربية ، بل هي لغة قائمة برأسها ، ولو كانت حضارة السومريين سلفاً حضارياً للأكاديين خاصة ، بل أقدم سلف حضاري للعرب عامة . شأنها في ذلك شأن الحضارة المصرية القديمة . على أن من العلماء من قال حديثاً بتقارب اللغتين السومرية والأكادية وانهما ذواتا أصول واحدة وقد أثبتت الكشوف الأثرية أن بلاد الشام مهد حضاري تلاقحت به ثقافات لم تخف فيها ملامح الوحدة ، وهي تؤلف وبلاد الرافدين جزءاً من وحدة جغرافية ، هي بلاد العرب جميعاً . وأثنى ما حملته حضارتها أبجدية الكتابة والوحدانية في الدين والمقيدة .

### الاستثناس بأصول ما أسمى باللغات السامية في تبين أصول العربية

وليس الاستثناس بأصول هذه اللغات للكشف عن بعض أصول اللغة العربية بدءاً ، في هذا الباب ، فقد شاع في لغة طيء وبني العارث من كعب وأزد شنودة ، اسناد الفعل الى الضمير والى الظاهر معاً ، وقد أسمىوا هذا لغة ( أسروا النجوى الذين ظلموا ) أو لغة ( أكلوني البراغيث ) . وقد عمد النحاة الى تأويل ما جاء من ذلك بابدال الظاهر من الضمير ، أو رفع الظاهر على أنه مبتدأ مؤخر ، أو أن ما يتصل بالفعل حروف تدل على التثنية والجمع ، لا ضمائر ، وهو الأكثر .

ومما جاء من ذلك في التنزيل قوله تعالى : « وأسروا النجوى الذين ظلموا - الأنبياء ٣/ » ، وقوله تعالى : « ثم عَمَرُوا وَصَمُوا كَثِيرًا مِنْهُمْ - المائدة ٧٢ » . ومنه الحديث الشريف : « يتماقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار » ، والحديث الشريف : « من كنّ له ثلاث بنات يؤويهن ويرحمهن ويكفلهن ، وجبت له الجنة البتة » . قال الامام أبو البقاء العكبري في كتابه ( اعراب الحديث النبوي ) : « وقع في هذه الرواية : كنّ بتشديد النون ، والوجه : من كان له أو كانت له . والوجه من الرواية المشهورة : أنه جعل النون علامة مجردة للجمع ، وليست اسماً مضمراً - ١٣٧/١٣٨ » . وقد جاء نحو من ذلك أيضاً في الشمر الجاهلي والأموي والمباسي .

ويمكن القول : ان اسناد الفعل على الوجه المذكور ، قد شاع كذلك في بعض اللغات السامية ، ومنها اللغة الآرامية . فانظر الى ما جاء في كتاب ( الآثار الآرامية في لغة الموصل العامية ) للدكتور داود الحلبي الموصلية . قال الأستاذ داود الموصلية : « ومن الآثار





النحوية في القواعد العربية أن الفعل إذا تقدم الفاعل لا يطابقه في الجمع والتثنية، بل يبقى على المراده . أما في الآرامية فيطابقه في الافراد والجمع . وقد تابعت العامة القاعدة في الآرامية فهي تقول : راحوا اخوتي ، وكان الأجدر أن يقال : راح اخوتي ، ، وأردف : « ان هذا النوع من تأثير الآرامية وقع في القديم للمغرب المحتكين بالأقوام الآرامية كعرب الحيرة ، وشمالى الحجاز ، وعرفته النحاة وسمته لغة أكلوني البراهيث ه ، وواقع الأمر أن مساكن طيء كانت في وسط نجد ، وبني الحارث في نجران من اليمن ، والقبيلتان من أشهر القبائل اليمنية ، وكان لهما شأن في التجارة ، بشمال بلاد العرب .

وقد فعل مثل ذلك وسبق اليه الدكتور فيليب حتى ، في كتاب ( اللغات السامية المحكية في سورية ولبنان / ١٩٢٢ ، إذ أشار الى ما في السريانية من اسناد الفعل الى فاعلين مضمرة وظاهر ، والسريانية ، كما لا يخفى لهجة من لهجات الآرامية الشرقية .

وكل ما يرد من التعميب على كلام الأستاذ داود الحلبي والأستاذ فيليب حتى ، أنه لا يشترط فيما تشابه من الأصول في لغتين ساميتين ، أن تكون احدهما قد حكته عن الأخرى ، ما لم يثبت ذلك بدليل علمي تاريخي ، فقد يتفق أن يكون هذا الأسلوب من اسناد الفعل الى الضمير والمظاهر مما ، شائعا في طور من أطوار العربية ، ثم تحولت عنه في ارتقائها ، وبقيت منه نماذج تدل على ما كان عليه حالها في اسناد الفعسل ، في ذلك الطور الغابر . وقد بدت هذه اللفة في أشعار اليمنيين ، وفي شيء من أشعار المضريين ، ولو أنها ندرت في لغات سائر العرب .

مراجعات كالمطور علوم راسدي  
\* \* \*

هذا ما رأيت أن أعرض له في الكلام على الفعل تعريفه وأقسامه وأبوابه وشأنه في التعبير ، وقد تذرعت بذلك ليكون وصلتي الى بسط القول في قسمة الجملة الى فعلية واصمية والى ما تشعب عن هذه القسمة من وجوه الرأي في السكون اليها والوثوق بصحتها، أو الشك في سدادها والمزوف عنها وردها ، ومن الله المون .

\* \* \*

# مراثي الطير والحيوان في الشعر العربي

محمد خير الشيخ موسى

ديوان الشعر العربي صفحات طويلة لم تقرا بعد ، ولم تجد لها  
في كتب الدارسين وأبحاثهم مجالاً ومتسعاً ، مع ما لها من أهمية  
في الكشف عن بعض الجوانب الغفية في شعرنا العربي ، ومن ذلك  
ما قيل في الطير والحيوان من قصائد وأشعار ذات خصائص نادرة  
المثال ، فلما نجد لها نظيراً في أشعار الشعراء ، لما تتسم به من طرافة في  
المعاني والأغراض ، ورقة في المشاعر والأحاسيس ، وروعة في التعابير  
والأساليب .

فقد كان للطير والحيوان نصيب وافر جداً من أشعار الشعراء العرب منذ أقدم  
عصور الشعر ، كان الشاعر فيها يصدر عن بيئته ، فيصور ما فيها من ظواهر ومظاهر ،  
ويصفها وصفاً حياً دقيقاً ولباساً ومرتبطة بمواطنه الذاتية ، وأحاسيسه الوجدانية ،  
دون أن يتمدى حدود هذه البيئة وما فيها من بيد ومهامه وقفسار ، ودمن ورسوم وآثار ،  
وطير وحيوان ونبات أو غير ذلك من مدركات هذه البيئة الصحراوية البسيطة التي انعكست  
صورتها على صفحات شعره ، وكان لها أثر واضح فيه ، وقد تنبه إلى قيمة هذا الأثر  
بعض النقاد القدماء فقال ابن طباطبا الملوي ( ٣٢٢ هـ ) : « واعلم أن العرب أودعت  
أشعارها من الأوصاف والتشبيهات ما أحاطت به معرفتها ، وأدركته عيانها ، ومرت به  
تجاربها ، وهم أهل وبر صعونهم البوادي ، وسقوفهم السماء ، فليست تعدو أوصافهم  
ما رأوه فيها » (١) .

ومن المعروف أن وصف الرحلة والراحلة ، ونمت الحصان والفرس ، وذكر الظبي  
والظلم والنماسة والذئب والثور والكلب والصيد وغيرها من أبرز معالم القصيدة  
العربية ، ومن أغراضها الأساسية ، قبل أن يستقل هذا الغرض بنفسه ، ويتطور بتطور

الحياة الحضارية للعرب ، فيصبح لنا شعرياً قائماً بذاته ، له شعراؤه وأعلامه ، وتتنوع أساليبه ومذاهبه ، وتتمدد أغراضه لتشمل الوصف والمديح والهجاء والرثاء وغيرها من أغراض الشعر .

وإذا كنا قد أطلنا الوقوف عند هذه الأغراض في بحث سابق مسهب ومفصل (٢) ، فإن مرثي الطير والحيوان تظل من أهم هذه لأغراض وأجدرها ببحث مفرد ومستقل ، لما فيها من جدة وطرافة وصدق قد تفتقر إليه كثير من مرثي الشعراء في بني الانسان .

والم يكن هذا الفن من الرثاء جديداً أو مستحدثاً في العصر العباسي ، وإن كان قد ارتقى فيه وتطور ، وإنما عرف منذ العصر الجاهلي والاسلامي ، والذي عند غير قليل من الشعراء الذين وصلت اليها أشعارهم ، وكانت لهم فيه طرائف جمّة ، وبدايع مستحسنة ، ومن ذلك ما رواه صاحب الأغانى من خبر أبي زبيد الطائي « وكان له كلب يقال له أكبر ، له سلاح يلبسه إياه ، فكان لا يقوم له الأسد ، فخرج ليلة قبل أن يلبسه سلاحه ، فلقيته الأسد فقتله » فقال في وصف مقتله ورثائه قصائد عديدة « فلامه قومه ، وقالوا له : قد خفنا أن تسبنا العرب بوصفك له ، فقال : لو رأيتم ما رأيتم ، أو لقيتم ما لقي أكبر لما لمتموني » (٣) وكان أكبر قد خرج من البيت مختالاً كعادته ، ومضى نحو مرزال بعيد ، ظن فيه فرانس يصيدها ، ويجلب معها الفرح لأهل بيته ، فإذا هي أجمة لأسد واليؤدة وجراءسة ، فأيقن بالهلاك والموت ، وجال يريد الهرب ، وأنى له ذلك ، وقد أدركه الأسد ، فأصبح طعمة بين برائه ، وما انفك أبو زبيد يرثيه ويذكر مصرعه ، ويصور دخيلته وهو يواجه الموت بين أنياب ذلك الوحش الكاسر ، دون أن يخفي مشاعر الحزن والأسى التي تمتاده كلما تذكر ذلك المشهد المخوف فيقول : (٤) :

أخال أكبر مختالاً كعادته	حتى إذا كان بين البشر والعطن
لاقى لدى ثلث الأطواء داهية	أسرت ، وأكدرت الليل في قرن
حطت به شيمة ورهاء تطرده	حتى تناهى الى الأهوال في سنن
حتى إذا ورد العرزال وانتهبت	لعسنه أم أجر ستة شزن
وظن أكبر أن تمثوا ثمانية	ان قد تجلل أهل البيت باليمن
فغاف عزتهم لما دنا لهم	فغاف أكبر مشفياً من الوسن
الفاء متخذ الأنياب جنته	وكان بالليل ولاجا الى الجنن

والكلب لدى الأعرابي منزلة خاصة ، فهو رفيقه وسميره وحارسه الأمين ، وجالب القوت والصيد له إذا صاد أو قنص ، شأن ذلك الصباحي الذي لم يكن له من أسباب الفيش سوى أكلب سلوقية تجلب له من الصيد والطرائد ما يقيم أود عياله ، فأودت ، وأودى شخصه معها ، وأيقن بالجوع والفقر والمسألة ، فقال المزرد بن ضرار يصف شقاء الطويل بعدها ، ويرثي لعاله ، ويرثيها معه (٥) :

فعدت قريض الشعر ان كنت مغزرا	فان قريض الشعر ما شاء قائل
لنعت صباحي طويل شقاؤه	له رقميات وصفراء ذابل
بقين له مما يبيري واكلب	تقلقل في اعناقهن السلاسل
بنات سلوقيين كانا حياته	فماتا فاودي شخصه فهو خامل
وايقن اذ ماتا بجوع وخلة	وقال له الشيطان : انك عائل
فطوف في اصعابه يستثيهم	فاب وقد اكدت عليه المسائل
تفشى يريد النوم فضل رداؤه	فاعيا على العين الرقاد البلايل

وقد روى لنا الجاحظ في الحيوان أبياتاً مؤثرة من قصيدة لأعرابي في رثاء شاة له كان يسميها : وردة ، ويجعل كنيثها : أم الورد ، فأكلها الذئب مع الصبح ، وترك صفارها أيتاماً بعدها ، فراح يبكيها ، ويألم لحال صفارها بعدها ، ويجد فيها سلوة عنها فيقول (٦) :

أودي بوردة أم الورد ذو غسل	من الذئاب اذا ما راح أو بكرا
لولا ابنها وسليلات لها غرر	ما انفكت العين تلذي دمعا دررا
كانما الذئب اذ يمدو على غنمي	في الصبح طالب وتر كان فاتارا

والطالما وجد الشاعر في موت الحيوان وهلاكه أو مصرعه الأسوة والعزام والسلوان لنفسه العزيزة ، وهو يفقد صديقاً أو قريباً أو حبيباً تخطفه الموت أو القتل ، فيبكي عليه ويرثيه ، ويقرن ذلك الرثاء بذكر الحيوان ، ويستخلص الدروس والعبر ، شأن أبي ذؤيب الهذلي في عينته الشهيرة التي رثى بها أبناء الخمسة الذين أودى بهم الموت جميعاً ، فراح يبكيهم ، ويجمع في رثائهم ما بين مصرعهم ومصارع الحيوان أو الانسان فيقول (٧) :

أمن المنون وريبتها تتوجع	والدهر ليس بمعتب من يجزع
أودي بني فاعقبوني غصة	بعد الرقاد وعبرة لا تقلع
والدهر لا يبقى على حدثانه	جون السراة له جدائد أربع
والدهر لا يبقى على حدثانه	شبه افزته الكلاب مروّع
شعب الكلاب الضاريات فؤاده	فاذا رأى الصبح المصدق يفزع
فصرعنه تحت الفبار وجنبه	متترّب ، ولكل جنب مصرع
والدهر لا يبقى على حدثانه	مستشعر حلق الحديد مقنع
فاذا المنية انشبت اظفارها	الفيت كل تميمة لا تنفع

وكان جهم بن خلف المازني ، من شعراء الدولتين ، مختصاً بالحيوان والطيور في شعره (٨) يصفها ويفتزل بها ، ويبكي لبكاها ، ويرثي لحالها ، ويجد في ذلك العزاء والتسلية عما يجد في دنياه من المآسي ، ومن ذلك قصيدة رقيقة له في حمامة أضلت فريخاً لها ، فراحت تجد في البحث عنه دونما جدوى ، حتى بدالها اليأس منه ، وأيقنت أن جوارح الطير قد تغفلته فأكلته ، فراحت تنوح عليه وتبكيه ، وتستدر دموع الشاعر معها ، فقال يشاركها أحزانها ، ويصف هذا الموقف المؤثر وصفاً بارعاً يثير المراجع في النفوس الرهيفة (٩) :

وقد شافني نوح قمرية      طروب العشي هتوف الضحى  
أضلت فريخاً فطافت له      وقد علقتة حبال الردى  
فلما بدا اليأس منه بكت      عليه وماذا يرد البكا  
تفتت عليه بلعن لها      يهيج للصب ما قد مضى  
فلم أر باكية مثلها      تبكى ودمعتها لا ترى

وكان الحكم بن عبدل الشاعر الأموي الهجاء الغبيث اللسان ، صاحب طرف ونوادير (١٠) ، وله أشعار كثيرة في صنوف الحيوان والحشرات والطيور ليست تغلو من طرالة وفكامة (١١) ، ومنها قصيدة له في سنور له مات فقال يتفجع عليه ، ويذكر أيامه ويصف جنازته وماتمه (١٢) :

سقى لسنورة فجمت بها      كانت ليشاء حبة سنا  
لو أصبحت عندنا جنازتها      لعنطت واشتري لها كفنا  
ثم جمعنا صعابتي وغدوا      فيهم كريب يبكي وقام لنا  
كل عجوز حلو شمائلها      كانت لجرذان بيتنا شجنا  
من كل حدباء ذات خشخشة      أو جرذ ذي شوارب أرننا

وقد تطور هذا الفن لدى المحدثين من شعراء العصر العباسي تطوراً واسعاً جداً ، فاختص به عدد كبير من الشعراء الذين جملوا معظم أشعارهم في الطير والحيوان ، فاستمت أبوابه ، وتنوعت أساليبه ، وتعددت أغراضه ، وكان لذلك ما يبرره من وجهة نظر بيئية وحضارية ، بعد تطور الحياة الاجتماعية والاقتصادية في هذا العصر ، كما كان لاضطراب الحياة السياسية فيه أكبر الأثر في تعميق هذا الاتجاه ، وتلوينه بالوان الرمز والكناية والتعريض ، أو التعبير من خلاله عن النزعة السلبية إزاء أمور الحكم والسياسة ورجالها ، والانصراف نحو عالم الطير والحيوان في الوصف والمديح والهجاء أو الرثاء الذي يمكن أن يعد من أهم هذه الأغراض ، وأقوامها تمبيراً عن هذه التحولات الجديدة .

ومن أوائل ما نقف عليه من الأشعار في رثاء الحيوان في هذا العصر أرجوزة لأبي نواس في رثاء كلبه خلاّب ، وقد لسمته حية رقطام ، فمات لديها مسموماً ، فقال يذكر مصرعه ويرثيه (١٣) :

يا بؤس كلبى سيد الكلاب	قد كان اغناسى عن العقاب
يا عين جودي لى على خلاّب	من لظباء العفر والذئاب
خرجت والدنيا لى تباب	به وكان عدتسى ونابى
فبينما نحن به فى الفباب	اذ برزت كالعنة الانياب
وفشاء جرداء من الثياب	لم ترع لى حقاً ولم تعابى
فخرّ وانصاعت بلا ارتياب	كانما تنفخ فى جراب
لا ابت ان ابت بلا عقاب	حتى تلوقى اوجع العذاب

وقد برع في هذا الفن الفريد من الرثاء عدد من الشعراء المحدثين ، فكانت لهم فيه بدائع ونوادر كثيرة ، وعلى رأسهم القاسم بن يوسف ، أخو الوزير الشاعر الأديب أحمد بن يوسف وزير المأمون ، كما كان القاسم واليه على الخراج ، وكان شاعراً وقد جعل وكده في مدح البهائم ومراثيها ، فاستغرق أكثر شعره في ذلك (١٤) « كما يقول صاحب الأغاني ، وروى له الصولي عدة قصائد طويلة في رثاء الطير أو الحيوان ، وقال في تقديرها : « وهو أشعر في فنه الذي أعجبه من مراثي البهائم من جميع المحدثين ، حتى أنه لرأس فيه ، متقدم على جميع من نجاه ، وما ينبغي أن يستطشيه من شعره فيه ، لأنه كله مختار ، وللناس فيه فائدة (١٥) » ، وما رواه له من هذه القصائد البديعة المختارة ، قصيدة طويلة في رثاء منزة سوداء ، كانت عنده خيراً من محظيات الملوك والأمراء والوزراء ، فأودى بها الموت فقال يرثيها ويصف محاسنها الدقيقة ، ويذكر ماثرها الحميدة فيقول (١٦) :

مين بكى لعنزنا السوداء	كالمروس الأدماء يوم الجلاء
اذن سبطة وخذ أسيل	وابتسام عن واضعات نقاء
اين لا اين مثلها مصففاة	من صفايا الملوك والوزراء
كيف يرجو البقاء سكان دار	خلق الله اهلها للفناء

وإذا كان الشعراء قد امتادوا في مراثيهم في بني الانسان استخلاص المواظ والمبر ، والافصح عن أثر الفراق الأبدى في نفوسهم ، فإن هذه المواظ ، وتلك المواظ تبدو أعمق تأثيراً ، وأقوى دلالة وتمبيراً لدى الشاعر في رثائه هذه المخلوقات الوديمة بدموتها ، ومن ذلك قصيدته في رثاء طيره القمري المطوق ، اذ تضمنت من رقيق المعاني ، وحميق الحكم ، وبسيط التعبير ما يفوق الكثير من مراثي الشعراء في الناس ، وفيها يقول (١٦) :

هل لامرئ من امان      من ريب هذا الزمان  
 ما اثنان يجتمعان      الا سيفترقــــــــــــــــان  
 كان المطوق خذنا      من اكرم الاخندان  
 فخاله حادث من      حوادث الازمان  
 فالقلب فيه كلوم      من لاصح الاحزان  
 هيهات مالك ثان      مقارِب او مــــــــــــــــدان  
 فاذهب فقيدا حميدا      فما خلا الله فان

قد كان هذا الشاعر مرزماً حقاً ، اذ هاله الدهر بأحب الخلائق لديه ، فقضى أخوه  
 الوزير أحمد ، ومات عدد من أبنائه في حياته ، وفقد عدداً من البهائم التي كانت تؤنس  
 وحدته ، ويوجد في عشرتها وتربيتها المزاج والسلوى ، ومنها ديك صغير ، كانت كنيته  
 عنده أبا سعد ، لم يكذب عن الطوق ويصيح حتى قضى صريعاً ، فقال في رثائهم  
 قصيدة طويلة ومؤثرة (١٧) :

أوحشت منك أبا سعدٍ حراسٍ وديار  
 فجمعنا بك أقدارٍ لها فينا الغيار  
 هتر الدهر بنا فيك وللدهر عثار  
 وتولت بك أيام من العمر قصار  
 يا أبا سعد فلا تبعد وان شطت المزار  
 انما الدنيا مزار      والى الله المजार

وله من هذه المراثي العجيبة قصيدة طريفة في رثاء مرة أنيسة وادعة تعطلتها يد  
 المنية ، مخلقة وراها قلطاً صغاراً يتامى ، فقال يرثيها ، ويذكر مآثرها الحميدة  
 وأيامها (١٨) :

يقولون كانت لنا هرة      مريية عندنا تالده  
 وكنا بصعبتها حامدين      وكانت بصعبتنا حامله  
 فعن لها عارض للردى      فامست بتربتها هاملة  
 وأصبحت الفار في دارنا      أوامن صادرة وأردة

والعلل مما لا يخفى على أحد ما في هذه المراثي من رمز أو كناية وتمريض ، وما لها  
 من علاقة بظروف الشاعر وعصره ، وما يعبئ عنه انصرافه التام نحو الطير والحيوان في

شعره ، وقد وجد فيها ما لم يجده في بني الانسان من مفاصريه من رقة وولغام وطيب ،  
 فاستغنى بها عنهم ، وجعل معظم شعره فيها: وصفاً أو مديحاً أو هجاء أو رثاء ، اذ لا تكاد  
 نجد له في رجال عصره من الخلفاء والرؤساء والكبراء مديحاً أو رثاء ، على الرغم من  
 صلته القوية بهم ، سوى ما قاله في أخيه وأبنائه من مرث رقيقة (١٩) .

وقد كان الرمز بالطير أو الحيوان سبيل عدد من الشعراء في التعبير عن بعض أحداث  
 العصر ، وما ساد فيه من اضطرابات خطيرة، أودت بحياة عدد كبير من الخلفاء والوزراء  
 والقادة ، وذهب ضحيتها عدد غير قليل من الكتاب والشعراء ، ومن ذلك قصيدة لأبي  
 بكر الحسن بن علي العلاف ، روى اللميزي أنه « كنى بالهر فيها عن ابن المعتز حين قتله  
 المعتز ، فخشي منه ، ونسبها الى الهر ، وعرض به في أبيات منها ، وقيل إنما كنى  
 بالهر عن الحسن بن الوزير أبي الحسن علي بن الفرات أيام محنته ، لأنه لم يجسر أن  
 يذكره ويرثيه ، وقيل كان له هر يانس به ، فكان يدخل أبراج الحمام التي لجبرانه ،  
 ويأكل أفراخها ، فأمسكه أربابها فذبحوه ، فرثاه بقصيدة . وقال ابن خلكان : وهي من  
 أحسن الشعر وأبدعه ، وعدد أبياتها خمسة وستون ، وفيها أبيات مشتملة على حكم ،  
 ولها يقول (٢٠) :

يا هرّ قارقتنا ولم تمد      وكنت عندي بمنزل الولد  
 صادق غيظاً عليك وانتقموا      منك وزادوا : من يصد يصد  
 ثم شفوا بالعديد أنفسهم      منك ولم يرموا على أحد  
 فلم تزل للحمام مرتصدداً      حتى سقيت الحمام بالرصد  
 إذ ذقت الموت ربهن كما      إذ ذقت أفراخه يبدأ بييد

ولظهر أو القَط في الشعر العربي مدائح ومرثا طويلة ترتبط بما بين هذا الحيوان  
 الأليف المؤنس وبني البشر من أواصر الصفة والمودة وحسن العشرة ، فكان فقهه بمد ذلك  
 يخلف الحزن العميق ، والأسى البالغ في النفوس ، يجر عنه الشعراء منهم تمبيراً  
 صادقاً في قصائد مؤثرة ، ومن ذلك قصيدة لأبي الحسن التهامي ( - ٤١٦ هـ ) في رثاء  
 قطّ له سقط في بئر فمات ، فقال يبكيه (٢١) :

ولما طواك البين واجتاحك الردى      بكيناك ما لم نبك يوماً على قط  
 ولو كنت أدري أن بشرأ يفولني      بمثواك فيها لاحتبستك بالربط  
 ولكن أيدي العاديات بمرصد      اذا أرسلت سهم المنية لم تخط  
 فهل نالني أني رثيتك بعلمنا      رأيتك توفي لي وتعكم بالقسط

ومن الغريب حقاً ألا نجد في ديوان شاعر متأخر من شعراء العصر العثماني ، كان  
 من أعيان هذا العصر ، وعلى صلة وثيقة بالكبراء من رجاله ، وهو محمد بن الحسين



الكيواني ( - ١١٧٣ هـ ) أي مرثية في أحد من معاصريه سوى مرثية واحدة لحسب جعلها في مرثية ، واتخذ من رثائها مجالاً للعبارة التي ينبغي لأهل البني من حكام هذا العصر أن يعتبروا بها ، وطبها يقول (٢٢) :

واسمع رثاء هريرة  
 كانت ترى عندي أسيره  
 جلس العمام حياتها  
 وابتز من قلبي سروره  
 نال الردى منها وكا  
 نت منه قد اخلت طفوره  
 قد خالها ما غال ذا الاوتاد واستقصى نفسه  
 فليعتبر من كان ذا  
 بغى ولا يركب ضروره

على أن من أجود ما قيل في رثاء الطير أو الحيوان من الشعر ، قصيدة لصاحب الأضاني أبي الفرج الأصبهاني ( - بعد ٣٦٢ هـ ) وكان شاعراً محسناً ومجيداً (٢٣) في رثاء بديك له يدعوه : أبا النذير ، نقلها الينا ابن شاعر الكتبي كاملة في عيونه ، وقال في تصديره لها وتقديرها : « وهي من أجود ما قيل من مرثي الحيوان ، ومن مختار الشعر ، ونادر القصيد ، عذبة الالفاظ ، بديعة المعاني ، مطردة الأجزاء ، متسقة القوافي » وفيها يقول : (٢٤)

خطب طرقت به أمر طروق  
 فكانما نوب الزمان محيطية  
 ذهبت بكل مصاحب ومؤانس  
 حتى بديك كنت آلف قريبه  
 لهني عليك أبا النذير لو انه  
 أبكي اذا ابصرت وبك موحشا  
 صبوا لفقدك لا هلى لك بل كما  
 لا تبعدن وان نأت بك ناية  
 فظء العاول علي خير شفيق  
 بي راصدات لى بكل طريق  
 وموافق ومشاكل وصديق  
 حسن الي من الديوك وشيق  
 دفع المنايا عنك لهف شفيق  
 بتعنن وتاسف وشهيق  
 صبر الاسير لشدة ولضييق  
 في منزل نائي المحلل سحيق

وإذا ما طويينا هذه الصفحة المشرقة من ديوان العرب ، ولم نأت الاعلى بعض سطورها ، وحاولنا البحث عن الدوايح الكامنة وراء هذا الاتجاه الشعري الفريد ، واختصاص بعض الشعراء به ، واجادتهم القول فيه ، دون غيره من أراض الشعر المعروفة الأخرى ، فإن بإمكاننا أن نمزو ذلك الى جملة من الدوايح والأسباب التي يمكن أن تكشف عن بعض المؤثرات المحيطة بحركة الشعر وتطورها :



وأول هذه الأسباب إنما يرتبط بما لطرقه الإنسان عليه من عواطف ومشاعر وأحاسيس ، ولم يجعلها مقصورة لديه على بني جنسه فحسب ، وإنما تتمدهم إلى غيرهم من المخلوقات الحية من طير وحيوان وغيرها ، إذ جعل بينه وبينها ألفة ومودة ومحبة ورحمة ، يزيدا قوة وتاملا ما في طباع هذه البهائم من أنس ببني الإنسان ، وخدمة له ، وتأمين عدد من المنافع ، مما يؤدي إلى شدة التعلق والارتباط ، وتنمية أواصر الألفة بينهما .

أما السبب الثاني لمتصل بالبيئة كما ذكرنا آنفاً ، إذ كانت البيئة البدوية مصدراً أساساً من مصادر الشعر لدى أهل هذه البيئة من الشعراء ، وكان الطير والحيوان من أهم مظاهرها ، وأقواها صلة بأهلها ، ثم كانت البيئة الحضرية بمد ذلك مصدراً جديداً لهم ، وأصبح لها أثر أوضح في أشعارهم ، لما تفرضه طبيعة الممران من تحضر واستقرار وتدجين لعند من أنواع الحيوانات والطيور ، وما يتبع ذلك من منافع وألفة وروابط ، وفي ذلك ما يفسر سبب تطور هذا الفن ، وتنوع أغراضه ، وتلون أساليبه بألوان الحضارة الجديدة في العصر العباسي خاصة .

وقد عرف هذا العصر تطورات خطيرة، وتناقضات كبيرة ، كان لها أثر واضح في تطور حركة الشعر ، إذ انعكست فيه صورة الحياة الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية المحيطة بالشعراء ، ولم يتمكن عندئذ منهم من مواكبة هذه التطورات ، أو التلاؤم معها ، فانكفؤوا على أنفسهم ، أو تاروا على مجتمعاتهم ، فكانوا فلاسفة أو زهاداً أو متصوفين أو ثائرين ، وانصرف كثير منهم عن الحياة السياسية ، وما يعيظها من تقلبات ومؤامرات ودسائس ، ووجدوا في عالم الطير والحيوان ما يغني عن الخوض في همات هذه الحياة المضطربة ، والاتصال برجالها ، فعملوا فيها مدائحهم وأهاجيمهم ومراثيمهم ، واختصوا بها ، وكثيراً ما كانوا يمرون أثناء ذلك عن آرائهم في السياسة وأحداثها ورجالها تمبيراً غير مباشر ، يتخذ من الرمز والكنائية أو التعريض سبيلاً ووسيلة ، فيتقنون بذلك الأذى ، ويتجنبون مظاهر القمع ، وفي ذلك كله مجال واسع للتمليل والتحليل والدراسة وتقليب النظر .

ومهما يكن من أمر ، فإن هذا الفن الشمري الفريد ، يعد بحق من أروع فنون الشعر العربي على اختلاف مذاهبه وأغراضه وأساليبه ، لما فيه من جدة ورقة وبراعة وصدق ، وما يمكن أن يكشف عنه من ملامح فنية ، وطوابع فكرية ، ومظاهر سياسية ، وظواهر اجتماعية تجعله جديراً بالدراسة والتقدير .

★ ★ ★

## □ الهوامش :

- ١ - حمار الشعر : ص ١٠ وانظر بحثنا حول الملامح البيئية في النقد العربي في المؤلف الأدبي ج ١٤١ - ١٤٢ والفصل السادس من كتابنا فنون في النقد العربي وفضاياه .
- ٢ - انظر بحثنا الطبع والعيون في الشعر العربي ، فصله المناهل - وزارة الثقافة - الرباط - العدد ٣٠ - سنة ١٩٨٤ - ص ١٧٣ - ٢٧٠ وفيه تفاصيل وأقية حول هذه الأمراض كلها .
- ٣ - الأثاني ١٣٧/١٢ .
- ٤ - العيون ٢٧٤/٢ والأثاني ١٣٣/١٢ . والعطن : مبرك الأبل - نلل الأطواء : أطراف الحجر - القرن : العجل - ورهاء : حمقاء - شزن : خللاء .
- ٥ - المنطويات : القصيدة ١٧ - ومنها أبيات في العيون ١٨/٢ - ١٩ . والرقميات : السهام - الصفراء : القوس - هائل : فتر - يستحبهم : يطلب ثوابهم - الكفى : طلب فلم يجد - البلايل : الهموم .
- ٦ - العيون : ٢٠٣/٢ و ٢٧٦/٢ - ٢٧٧ . والنوتر : الثار - اتار : اخذ بطاره .
- ٧ - المنطويات : القصيدة ١٢٦ . وديوان الهذليين : ص ١ - ٢٠ . وجون السراة : حمار الوحش - الشهب : الثور المسن - مسشم حلق العديد : البطل المدرج .
- ٨ - الفهرست ط طهران ص ٥٢ والتجارية/مصر ص ٧٠ .
- ٩ - العيون : ١٩٩/٣ .
- ١٠ - الأثاني ٤٠٤/٢ - ٤٢٨ .
- ١١ - الأثاني ٣٦٠/٢ .
- ١٢ - العيون ٣٠٠/٥ وانظر في أرقامه في الطبع والعيون والعشرات ٢٩٧/٥ وما بعدها .
- ١٣ - ديوانه ص ٦٢٠ .
- ١٤ - الأثاني ١١٨/٢٣ .
- ١٥ - أخبار الشعراء المحدثين ١٦٤ - ١٦٦ وفي الأثاني ١١٨/٢٣ مطبع القصيدة .
- ١٦ - أخبار الشعراء المحدثين ١٩٣ - ١٩٥ وفي الأثاني ١١٩/٢٣ مطبع القصيدة .
- ١٧ - أخبار الشعراء المحدثين ١٧٦ - ١٧٨ وفي الأثاني ١١٨/٢٣ مطبع القصيدة .
- ١٨ - أخبار الشعراء المحدثين ١٧٢ - ١٧٣ .
- ١٩ - أخبار الشعراء المحدثين ٢٠٣ - ٢٠٥ .
- ٢٠ - حياة العيون الكبرى ٣٦٢/٢ - ٣٦٣ وانظر دراسات لبية في الأدب العربي ص ٢٩٦ - ٢٩٧ .
- ٢١ - رحلات حمد الجاسر ص ٢٣٥ عن مخطوطة ديوانه .
- ٢٢ - ديوانه ١٧٩ .
- ٢٣ - وشعره كثير ، ومحاسنه مشهورة ، وفيه فصائد كثيرة في الطبع والعيون والعشرات ، ولم يجمع في ديوان ، وقد جمعنا شعره من مخطائه ، وأعدناه للطبع ، ونأمل أن يرى النور قريباً . وانظر في هذا الشعر ومطائنه بحثنا : أبو الفرج الأصفهاني أديب مشهور ومفرد في عالم الفكر - الكويت ج ١٥ - ج ١ - ص ١٩٨٤ - ٢٥٩ - ٢٩٤ .
- ٢٤ - انظر مقدمة الأثاني ط الدار ٢٦/١ - ٢٨ .

## □ المصادر والمراجع :

- أبو الفرج الأصفهاني أديب مشهور ومطور : عالم الفكر - الكويت - مج ١٥ - ع ١ - ص ١٩٨٤ - ص ٢٥٩ - ٢٩٤ .
- اهبار الشعراء المعدنين : لنصولي - تحقيق هيورث - ط ٢ بيروت ١٩٧٩ .
- الألفاني : لأبي الفرج الأصفهاني - ط الدار الكاملة ١٩٣٧ - ١٩٧٤ القاهرة ( مصورة ) .
- الأمامي : لأبي علي القالي - ط ( دار الكتب ( مصورة دار الكتاب العربي - بيروت ) .
- حياة العيون الكبرى للدمهري - دار الالبياب - دمشق - مصورة - بلا .
- العيون : للجاحظ - تحقيق عبد السلام هارون - ط ١ مصر ١٩٤٨ .
- دراسات فنية في الأدب العربي : د. عبد الكريم البالي - ط ٢ دمشق ١٩٧٢ .
- ديوان أبي نواس : مصورة - بيروت .
- ديوان الكيواني : القاهرة ( ١٣٠١ هـ ) .
- ديوان الهذليين : ط دار الكتب - مصورة - مصر ١٩٦٥ .
- رحلات حمد الجاسر : ط ١ دار اليمامة - الرياض ١٩٨٥ .
- الطبر والعيون في الشعر العربي : محمد خير الشيخ موسى - المناهل - الرباط - ع ٣٠ - ص ١٩٨٤ - ص ١٧٣ - ٢٢٠ .
- عيار الشعر : لأبن طباطبا - تحقيق الحاجي وسلام - ط ١ القاهرة ١٩٥٦ .
- فصول في النقد العربي وقضاياها : محمد خير شيخ موسى - ط ١ دار الثقافة - الدار البيضاء ١٩٨٣ .
- الفهرست : للديم - ط ٢ تحقيق تجند - طهران ١٩٧٣ والتجارية مصر - بلا .
- الفضليات : للمفضل الضبي - تحقيق شاكر وهارون - ط ٣ مصر ١٩٦٤ .
- الملامح البيئية في النقد العربي : محمد خير شيخ موسى - الموقف الأدبي - عدد خاص بالنقد ع ١٤١ - ١٤٣ - ص ١٩٨٣ .
- ١٥٩ - ١٨٦ .

★ ★ ★

# مسابقة شعرية في الأندلس

القرن ٦ الهجري ١٢ الميلادي

فاضل السباعي

المعارضة باب من أبواب الشعر التقليدي عند العرب ، يتصلق فيه شاعر لقصيدة شاعر آخر ، فينظم أبياتا على وزنها وقافيتها ، إعجابا بها او نقضا لها .

وقد تنطلق المعارضة من الود والاعجاب يكتنهما المعارض لشاعر معاصر له ، وعندئذ تتحول المعارضة الى نوع من الدعابة مما يدخل في فن الاخوانيات ، وفيه يقتصر عمل الشاعر المعارض على ابداء البراعة في النظم ومحاولة اللحاق بزميله والوصول الى مداه .

واما تذييل الشعر ، او اجازته ، فهو ان ياخذ الشاعر قولا لسواه ، بيتا واحدا او عدة أبيات او شطرا ، فيذيله بشيء من عنده ، على وزنه وقافيته وموضوعه .

وقد وقعت في كتاب « الذئيل والعكمة » لابن عبد الملك المراكشي ، على مقطعات شعرية في « معارضة » أسهم فيها ثمانية من شعراء مدينة مالقة الأندلسية ، بأن ذئيل كل منهم يبتين الشاعر معاصر ، مالمقي أيضا ، هو « أبو محمد بن الأصم » ، « محاولين اللحاق به والوصول الى مداه » . وكان محرضهم في ذلك أحدهم : « أبا العجاج بن الشيخ » ، الذي بدا أنه كان متفننا حتى في عرض المقطعات الشعرية على من يبدي له رأيه فيها ، فهو بذلك يصطنع « مسابقة شعرية » تتعلق له من شروطها أيضا : « السريئة » ، فقد بحث بالأشعار - مغفلة من أسماء ناظميها - بمد أن شفعتها برسالة منه في التماس « التحكيم » ، الى « محكم » كان هو صديقه الشاعر ابن الأصم نفسه ، هذا الذي رد ، في رسالة مطولة أودع فيها رأيه ، بغفوية لم تخل من دعابة على نحو ما أسففته قريحته في ساعته ، وهو لا يدري أن بين هذه المقطعات واحدة لصديقه أبي العجاج .

## ١ - ابن عبد الملك وموسوعته في تراجم رجال الأندلس :

ليس من المغالاة الزعم بأن كتاب « انديل والتكملة لكتابي الموصل والصلة » ، هو أشمل موسوعات التاريخ الأندلسي ، ونعني تلك التي ترجمت للرجال ، ورسمت ، من خلال ذلك ، صورة للحياة الأدبية والفكرية في الأندلس . وي زيد من أهمية هذا الكتاب أن صاحبه أبا عبدالله ، محمد بن محمد بن سعيد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي ، قد أتبع له - وهو من أهل القرن السابع الهجري - أن يعتمد على كل ما قدمته كتب الطبقات الأندلسية التي سبقت ، ولم تكن قليلة في عصره ذلك الذي كان قد أخذ يستشرف صور الأندلس الزاهرة قبل الانعطاف نحو النهاية (١) .

وهكذا استوعب كتابه ، أو موسوعته ذات الأجزاء أو الأسفار الثمانية ، كل ما جاء به المؤرخون قبله ، مثل ابن الفَرَضِي ( المتوفى سنة ٤٠٣ هـ ) في كتابه « تاريخ علماء الأندلس » ، والحسيني ( ت ٤٨٨ هـ ) في كتابه « جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس » ، وابن بشكروال ( ت ٥٧٨ هـ ) في « كتاب الصلة » (٢) ، وغير ذلك من الكتب ، وتجاوزها كلها إلى المشاهدة ، والرواية الشفوية ، والسماع المباشر ، ويندرج في هذا النوع « الفذلكات » التاريخية الاستطراذية ، وكذلك تراجم من أدرك حياتهم أو قارب عصرهم . . . وذلك ما أضفى على موسوعته أهمية خاصة بما جعل أحد الباحثين العرب المعاصرين ، وهو الدكتور محمد بن شريفة ، يقول في دراسته المستفيضة التي قدم بها السُفَر الثامن :

« ومع أن ابن عبد الملك لم يؤثف في التاريخ العام ، ولم يخلف منه إلا الفذلكات ، فقد نقل عنه أصحاب المدونات التاريخية وفي طليعتهم بلديته ابن عذارى » في القسم المتعلق بتاريخ الموحدين من كتاب « البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب » (٣) .

ومن المؤسف أن أجزاء من هذا الكتاب القيم لا تزال مفقودة . وما عثر عليه منها حتى اليوم وتم تحقيقه ونشره ، هو الأسفار : الأول ، وقطعة من الرابع ، والخامس ، والسادس ، وقطعة من الثامن ؛ نهض بتحقيق الأول والآخر الدكتور بن شريفة ، وحقق الرابع والخامس الدكتور احسان عباس (٤) .

ولدى مطالعتي للسفر الخامس وقفت ، في ترجمة الفقيه الأديب ابن الأصب ( من أهل مالقة ، في القرن السادس الهجري ) ، على تفاصيل تلك المعارضة الشعرية الطريفة ، مدار دراستنا هذه .

## ٢ - مالقة ، التي سقطت بشرفي :

تقع مالقة جنوبي الأندلس ، مطلة على البحر الشامي (الابيض المتوسط) ، على الجانب الشرقي منه المسمى « بحر الزقاق » مما يلي مضيق جبل طارق . وترجع المدينة إلى أصول رومانية وفينيقية . وقد كانت أيام الدولة الإسلامية من أهم الثغور الأندلسية ، واستطاعت أن تحتفظ بطابعها الإسلامي الخالص حتى نهاية مملكة غرناطة ، وما سقطت في يد نصارى إسبانيا إلا مع سقوط آخر المعاقل الأندلسية ، بعد دفاع مجيد سجلته صفح ذلك العصر .

وقد أوجز ياقوت الحموي القول في مالمقة في معجمه . الا أن ابن عبد المنعم العيسري ، المغربي (ت ٧٢٧ هـ) ، أطال الوقوف عندها في كتابه «الروض المعطار في خبر الأقطار» ، فقال انها «حسنة ، عامرة ، أهلة ، كثيرة الديار» ، ووصف قصبها ، التي تقع شرقي المدينة ، بأنها في غاية الحصانة والمنعة ، مردد ذلك الى أن عليها سور صخر والبحر في قبليتها .

وللمدينة - يقول العيسري - خمسة أبواب ، ورَبَضَان كبيران (٥) ، وفيها مبانٍ فخمة ، وحمامات حسنة ، وأسواق جامعة كثيرة في الرض والمدينة . وجامعها ، بالمدينة ، من خمس بلاطات . وشرب أهلها من الآبار . ولها وادٍ يجري في زمان الشتاء ، وليس بدارم الجري . ومرساها صيفي ، يكنّ بالمغربي (٦) .

وعن تينها يقول : « وفيما استدار بها من جميع جهاتها ، شجر التين المنسوب اليها ، وهو يُحمل الى مصر والشام والعراق ، وربما وصل الى الهند . وهو من أحسن التين طيباً وعلوية » (٧) .

ويطيب لنا أن نستكمل التعريف بمالمقة بالصورة الشعرية التي رسمها لنا ابن سعيد الأندلسي (ت ٦٨٥ هـ) . . . . يقول :

« تعرف الآن بمالمقة ولي القديم برية ، وهي بحرية برية ، ولها الوادي الربيعي الذي يأتي زائراً مُنبأ ، فيزداد أهلها فيه هبطة وجبا ، وعلى مذابحه المتفرقة كسباتك اللجّين ، ما ترتاح بهراه النفس والمين ، وفيه القول :

بوادئ رية عرج ، فانتى رأيت الحسن منه لا يميل  
 وهات الغمر صيرفا دون مزج بحيث الماء والظل الظليل  
 هذا منقسما في كل وجهه كما سلكت على خزء نصول  
 تجول لواظني ما دمت فيه بحيث ترى مذابحه تزول »

ويقول عن تينها والوزها :

« ومالمقة ، مما فضلت به ، ما حفتها من شجر اللوز وشجر التين ، اذ هو بها طولان لا تزال تحمل منه الركاب والسفن ، وهو مفضل على سائر تين الأندلس ، الا «شعري» اشبيلية ، فان بعضهم يفضله ، ولا سيما في بخوله الادوية ومنفعته (٨) . ويكتفيها عن الاطباء ما يتضمن شرح اسمها ، اذ معنى « رية » عند النصارى : سلطنة ، فهي سلطنة البلاد . . . » (٩) .

ويقول : « دخلت مدينة مالمقة واقمت فيها اقامة ارضت الشباب ، وأمتعت مجالس الآداب . وكان والدي (١٠) يفضلها وينمجب بها ، ولا سيما في أيام فرحهم وخروجهم الى كروم المنب والتين . ولقد خرجنا الى كرم أقمنا فيه مدة منفعته ، فمددنا ذلك من أيام

التنميم . ( ٥٥٥ ) ولي مالقة) من ضروب الوشي المنجائب ، ويصنع بها الفخشار المذهب والزجاج . ( ١١ ) .

وقد استطلعت مالقة عهد الأمويين بقرطبة الى حين سقوط دولتهم ، فانتزى على مالقة بعض الطامعين في عصر ملوك الطوائف ( القرن الخامس الهجري / ١١ الميلادي ) ، التي أن دخلت مع حواضر الأندلس كلها في حضي دولة المرابطين ، فالموحدين ، ثم كانت ثغراً للمملكة الغرناطية في عهد بني نصر .

ولم يكن سهلاً سقوطها في يد القشتاليين ، الذين زحفوا عليها في جمادى الثانية ٨٩٢ ( حزيران ١٤٨٧ ) ، وطوقوها من البر والبحر بقوات كثيفة . فقد امتنع المسلمون داخل مدينتهم ، التي كانت تموج بالمدافعين وعلى رأسهم نخبة ممتازة من أكابر القرسان ، ومعهم بعض الأبطال والعسود الثقيلة ، وقائدهم حامد الشفري . وأبدوا ، في الدفاع عن ثغرهم ، أروع ضروب البسالة والجلد ، وحاولوا غير مرة كسر أطواق الحصار المضروب عليهم ، وفتكوا بالنصارى في بضع مواقع محلية . . . الى أن استنفدوا كل ما وصلت اليه أيديهم من الاقوات ، واكلوا الجلود وأوراق الشجر ، ومات كثير من أنجاد فرسانهم ، فاضطروا ، بعد دفاع استطال ثلاثة أشهر ، الى التسليم على أن يؤمنوا في أنفسهم وأموالهم . ولكن الملك الكاثوليكي فرناندو الخامس ، لم يحافظ على ما بذله لاهلها من عهود التأمين النفس والمال ، وأصدر مرسوماً ملكياً باعتبار أهلها المسلمين رقيقاً يتعين عليهم اقتداء أنفسهم ومساكنهم ( ١٢ ) .

ومالقة اليوم Málaga هي عاصمة الولاية الاسبانية المسماة بهذا الاسم . وهي أهم ثغور اسبانيا الجنوبية . ويبلغ سكانها ثلاثمئة ألف نسمة . ومما تصدده سن محاصيلها الزراعية : التين ، واللوز ، والعنب . . . ولم تزل تشتهر بمنتجاتها الجميلة من الفخشار والخزف الملون ، الصناعة التي ازدهرت في العصر الاسلامي ( ١٣ ) .

### ٣ - من اعلام مالقة :

من مالقة رجال ذكرهم تاريخها ، سواء آكانوا من أبنائها المقيمين فيها أو المرتحلين عنها أو من الطارئين عليها ، ممن أحسنوا أو ظلّموا أو ظلّموا ! ونحب ، هنا ، أن نعرف ببعضهم نماذج نستكمل بها رسم صورة الحياة السياسية والفكرية والأدبية ، في هذه المدينة الأندلسية الشهيرة .

● ولعل أول هؤلاء ، من القادمين عليها ، المحدث معاوية بن صالح . ذكر الصيرفي أن في قصبة مالقة مسجداً بناه هذا الفقيه ، وكان ممن حضر وقعة مروان بن محمد ليلة بوسير ، فأنجاه الفرار ، ولجأ الى الأندلس فراراً من المسودة ، ومات بها ، وله روايات وتقدم في السنة والمعلم ( ١٤ ) .

● ومنهم أبو عبدالله ، محمد بن معمر ، المعروف بـ « ابن أخت هانم » ، من أهليان مالقة ، عالم بالنبات واللغة . أقام مدة في المريّة ، المجاورة ، وحظي عند ملكها المعتصم



ابن صمادح (حكمه : ٤٤٣-٤٨٤) . وكان من الممشرين : ذكر أحدهم أنه حدثه في داره بمالقة وهو ابن مئة سنة وأخذ عنه عام ٥٢٤ . ونسب إلى خاله د هانم بن الوليد المخزومي ، الإمام العالم ، لشهرة ذكره وعلو قدره (١٥) .

● ومن أبنائها الخطائين : أبو الحكم بن حسون ، الحسين بن الحسين ، من جبايرة الأبراء في الأندلس . تولى قضاءها ، فدعا إلى نفسه عندما نشأت الفتنة في آخر أيام المرابطين وصعدوا من دولة الموحدين ، وجمع الامارة إلى القضاء (٥٣٩-٥٤٧) . وقتل من أهل مالقة من قتل وهرّب من هرب ، ثم زلت قدسه فكانت نصارى إسبانيا مستميتا بهم . ثم قتل نفسه عند قيام أهل البلد عليه ، ولم يمهيه ذلك من أن تصلب جثته ، ويحمل رأسه إلى مراكش (١٦) .

● ومن أبنائها العلماء أبو محمد بن القرطبي ، عبدالله بن الحسن الأنصاري ، مالقي ، قرطبي الأصل وأبوه انتقل منها إلى مالقة . كان أبو محمد ، ببلدة مالقة ، كامل المعارف ورئيس المحدثين وإمامهم ، متوقد الذهن ، كريم الخلال ، حميد العشرة ، مثا ، متواضعا ، حسن الخلق ، محببا إلى الناس . . . وكان له ، بجامع مالقة الأعظم ، مجلس عام سوى مجلس تدرسه ، يتكلم فيه على الحديث ، اسنادا ومثنا ، بطريقة أجز عنها كثيرا من أكابر أهل زمانه . . . توفي سنة ٦١١ وهو في الخامسة والخمسين (١٧) .

● ومنهم القاضي أبو محمد ، عبدالله بن سليمان بن حوط الله الأنصاري ، من أعلام الفقهاء . وولي القضاء في الشبيلية وقرطبة ومالقة وغيرها من مدن الأندلس والمغرب . توفي سنة ٦١٢ . ويقول انه لما ولى قضاء مالقة وقدم عليها ، خرج طلبتها إلى لقائه فأنشدهم :

مالقة ! حبيبت ، يا تينها الفلك ، من أجلد ، ياتينها  
نهى طيبي عنك في حيلتي ما لطيببي ، من حياتي ، نها (١٨)

● ومنهم أبو علي بن يتي . وولي أعمال مالقة حين كان واليها أبو العلام ، مأمون بني عبد المؤمن . وكانت له جارية قد أدبها وعلما الغناء ، فطلبها منه أبو العلام فلم يسعفه بها ، فأمسك له ذلك مع أشياء كانت عليه في نفسه ، فلما خطب لنفسه بالخلافة في الشبيلية أحضره وضرب عنقه (١٩) .

● ومنهم أبو محمد الرندي ، عيسى بن سليمان الرندي . روى عن أبي محمد بن القرطبي ، ورحل وحج ، وأقام في رحلته نحو ستة عشر عاما ، ولقب هنالك برشيد الدين ، ونقل إلى الأندلس بروايات واسعة ، وفوائدها ، وغرائب نافعة . وولي طريق هودته امتحن بالأسر ، فذهب عنه كثير مما جلب . ووصل مالقة في أوائل ٦٣١ ، وقدم للإمامة بجامعها ، فمرض قبل الصلاة فيه بالناس ، وتوالى مرضه إلى أن توفي في ربيع الأول ٦٣٢ وهو في الحادية والخمسين (٢٠) .

● ومن أبناء مالقة العظام عالم دخل التاريخ العلمي من أوسع أبوابه . ضياء الدين أبو محمد ، عبدالله بن أحمد المالقي ، الشهير بـ ابن البيطار . أوجد زمانه ، وعلامة

وقته في معرفة النبات ، وتحقيقه ، واختياره ، ومواقع نباته ، ونعت أسمائه على اختلافها وتنوعها . سافر الى بلاد الأغارقة وأقصى بلاد الروم « . واستقر في مصر والشام زمن الأيوبيين ، وخدم الملك الصالح ، وله ألف موسوعته الشهيرة « الجامع لمفردات الأديبة والأغذية » . توفي بدمشق سنة ٦٤٦هـ (٢١) .

● ومن مصادفات الأيام أن ابن صاحب « الذيل والتكملة » . ابن عبد الملك ، قد جرى (بمراكش) تعامل في متروكه ، بعد وفاة أبيه ، « لتبعة تسلطت على نسبه ، أدته الى الجلاء عن وطنه ، فاستقر بمالقة ، وأقام بهازماناً ، لا يهتدي لمكان فضله الا من عثر عليه جزافاً . ولم ينتقل عن حالته ، من الخشنة والانتباض والعكوف على النظر في العلوم . . . » (٢٢) . ويقول لسان الدين بن الخطيب انه « لقد في وقية على المسلمين من جيش مالقة في ذي قعدة من عام ثلاثة وأربعين وسبعمائة » (٢٣) .

● ولعل آخر عظماء المسلمين ، من الطارئين على مالقة ، كان حامد الشفري ، المار ذكره ، زعيم قبيلة غمارة ، الذي كان على رأس الفرسان الأنجاد الذين دافعوا عنها ببسالة في حصارها من قبل القشتاليين ، ذلك العصار الذي أدى الى سقوطها سنة ٨٩٢ هـ (٢٤) .

ومنهم أخيراً ، وعلى وجه الخصوص :

● أبو محمد بن الأصم ،

● وأبو العجاج بن الشيخ !

٤ - أبو محمد بن الأصم :

هو عبد الوهاب بن محمد بن علي ، المالقي المنشئي (٢٥) . يقول ، في التعريف به ، ابن عبد الملك المراكشي انه « كان فقيهاً ، عاقد الشروط بصيراً بملها ، نافذاً في العربية ، ريثان من الأدب ، مجيداً في النظم والنثر ، ناقداً ، ورعاً زاهداً فاضلاً ، منبسط النفس طريف الدعابة ، متين الديانة (٥٠٠) ولي الصلاة والخطبة بجامع مالقة (٥٠٠) وكان ، قبل ، قد أثر سكنى باديته معظم عمره ، راضياً بخموله ، عاكفاً على ما يعنيه من شأن معاشه ومعاده » ، الى أن توفي خطيب جامع مالقة ، أبو عبدالله الاستجني ، فتولى للصلاة والخطبة فيه بعده ، منتقلاً الى سكنى مالقة ، وفيها مات في شوال ٥٩٨ هـ (١٢٠٢ م) عن سبعة وسبعين عاماً .

ومن شعره ، في الموت :

الموت حصاة بلا منجل يسئلو على القاطن والمنجلي

لا يقبل العنذر على حالة ما كان من مشكل او من جتلي (٢٦)

وكانت بينه وبين أدياء عصره ، مثل أبي محمد بن حوط الله وأبي العجاج بن الشيخ وأبي القاسم السهيلي وغيرهم ، « مخاطبات ظهر فيها تبريزه وحسن تصرفه (٥٠٠) ، وله خطب بارعة ، وأشعار فائقة ، ورسائل بديعة » (٢٧) .

ومن تديره المستطرف أنه دخل، يوماً، على بعض الولاة بمالقة . فسأل الوالي عنه كاتبه أبا محمد، عطاء بن غالب الهمداني، المعروف بـ « ابن أخت غالب » ، فقال عطاء : « هو رجل من أهل البادية ا » ، فقال ابن الأصبم : « نسم البادية على وجهي بادية ، لا أنكر حالي ولا أعرف بخالي ! » ، فأسكت عطاء مفحماً ، وأعجب الأمير والعاثرون بجوابه (٢٨) .

وسم البداة البادية عليه ، فإنه كان يملك - عدا ما نعت به من « التصدير المستطرف » - حساسية لتذوق الشعر لا حد لها ، مما جعل صاحب « نفع الطيب » يقدم لنا ما كان منه ، في يوم من الأيام ، دليلاً على رقة أهل الأندلس جميعاً ! يقول المقرئ في ثنائه على الأندلسيين :

« من لطف أهل الأندلس ورقة طباعهم ما حكاه أبو عمرو [سالم] بن سالم المالقي (٢٩) ، قال : كنت جالساً بمنزلي بمالقة ، فهاجت نفسي أن أخرج إلى الجبانة ، وكان يوماً شديد الحر ، فرأودتها على القمود فلم تمكثني من القمود . فمشيت حتى انتهيت إلى مسجد يعرف بـ « رابطة الغبار » (٣٠) ، وعنده الخطيب أبو محمد عبدالوهاب بن علي المالقي (٣١) ، فقال : اني كنت أدعو الله تعالى أن يأتيني بك ، وقد فعل ، فالحمد لله . فأخبرته بما كان مني ، ثم جلست عنده ، فقال : أنشدني ! فأنشدته لبعض الأندلسيين :

فصبوا الصباح ، فقسّموه خذوداً ! واستوهبوا قنضب الأراك قنوداً !  
ورأوا حصى الياقوت دون نحورهم فتقلّبوا شهب النجوم عقوداً !  
لم يكفهم حده الاستنة والفنبي حتى استماروا أعينا وخذوداً (٣٢)

« لصاح الشيخ ، وأغشى عليه وتصبّب مرثاً ، ثم أفان بعد ساعة ، وقال : يا بني ! اهزوني ، فشيئان يقهراني ، ولا أملك نفسي عندهما : النظر إلى الوجه الحسن ، وسماع الشعر المطبوع » (٣٣) .

وقد حفلت ترجمة أبي محمد ، التي قدمها لنا ابن عبدالملك ، بشواهد من مخاطبات كانت بينه وبين صديقه المالقي أبي العجاج بن الشيخ . ويلاحظ أن أبا العجاج كان البادئ فيها برسائل ثرية وشعرية ، وابن الأصبم يستجيب لها بنثر منه وبشعر .  
٥ - أبو العجاج بن الشيخ :

ومن المؤسف لنا اليوم ، أن ترجمة أبي العجاج في « الدليل والتكملة ٠٠ » - التي كان ابن عبدالملك قد وعد ، لدى ترجمته لابن الأصبم ، بأنها آتية - قد وقعت في سفر من أسفار الكتاب مفقود ، أو هي سقطت من آخر الأسفار ، الثامن ، الذي حُقق ونُشر بصفحة قلّمة من السفر وليس السفر كاملاً !

ولكن ابن الأثير ترجم له في « التكملة ٠٠ » ، فسماء : يوسف بن محمد بن عبدالقادر بن يحيى بن غالب البكّري، المالقي، أبو العجاج، يعرف بابن الشيخ . ولد سنة ٥٢٧ ، وتوفي

في رمضان ٦٠٤ (١٢٠٨ م) . وقد رحل - وله من العمر ثلاثة وثلاثون سنة - الى المشرق  
لاداء الفريضة وتحصيل العلم ، فأخذ في بجاية والشرف وسكة المكرمة . وكان منقطع القرين  
في الزهادة والمباة ، مُجهداً في العمل ، يُشاراليه باجابة الدعوة .

وقد وصفه في هذه الترجمة بأنه كان « موفور الحظ من علم اللغة والأدب متقدماً  
فيهما ، مشاركاً في العربية والفقه والاصول ، من العلماء العاملين ، مؤيداً على الطاعات  
مُعاناً عليها » . وذكر أنه « بنى في بلاده مائة وخمسة وعشرين مسجداً من صميم ماله ، وعمل  
فيها بيده ، وحفر بيده آباراً عدة أزيد من خمسين بئراً (٣٤) . وغزا عدة غزوات مع  
المتصور بالمغرب (٣٥) ومع صلاح الدين بالشام (٣٦) .

وبدا أن شخصيته الفكرية قد استوقفت المستعرب الاسباني أنخيل جنثالث بالنشيا ،  
فأفرد له فقرة في كتابه « تاريخ الفكر الأندلسي » ، قدم فيها عنه معلومات مركزة لقراءته  
من الاسبان ، قال :

« . . . وله رحلات الى المشرق ، جمع فيها ملاحظات طريفة ، كوصفه لمنارة  
الاسكندرية ، وهو أكمل وأدق ما لدينا عن هذا الأثر الجليل . وقد وضع لابنه « كتاب  
الف باء » ليعلّمه ويؤدبه (طبع في القاهرة ١٢٨٧ هـ) ، وهو أشبه بموسوعة جامعة  
لفنون الثقافة العامة ، وقد كتبه في أسلوب بليغ والتزم فيه السجع بين العين والعين ،  
ورتب مواده على حروف المعجم . تناول ابن الشيخ في كتابه موضوعات في الحساب  
والطبيعة والنبات والحيوان ، وتكلم على الانسان (صفة أعضائه وملامح وجهه ومضائله  
ورذائله) ، وتحدث في علم الاجتماع والشريعة والأديان والمذاهب وفقه اللغة ومخارج الحروف  
والنحو ومعاجم اللغة وعلم الصرف والشعر والحكايات والأساطير . والكتاب عبارة عن  
موسوعة مختصرة تجمع أطراف ثقافة أوساط الناس في عصره وتجعلها في متناول قارئه » (٣٧) .

وأورد المتقري ، في تتبعه للكلام الأندلسيين الدال على سبّتهم ، هذين البيتين  
لابن الشيخ :

أطلب لنفسك فوزها ، واصبر لها      نظر الشفيق ، وخف عليها واتق  
من ليس يرحم نفسه ويصدها      عما سيهلكها ، فليس بمشفق! (٣٨)

٦ - العجاة . . التي تهوى التعذيب !

نحن ، اذن ، بازام شاهرين أندلسيين ذوّي سمات اسلامية واضحة . ولكن ما نحن  
بصدده ليس شأننا دينياً ، بل هو أدبي شعري ، وعلى وجه التحديد: بيتان من الشعر التقليدي،  
يتعلقان بالمرأة ، وبشكوى المحب من ظلم المحبوب وتجنّيه ، مما جرى الشمرام العرب ،  
في توالي عصورهم ، على التعبير عنه ، والتفني به ، وانشاده في المجالس ، إثارة للمشاعر  
واطلاقاً للخيال . . . دون الاهتمام بما ان كان هذا الشعر يستند الى تجربة في الحب واقمية  
أو متخيلة ، وليس يتطلب فن الشعر ذلك على كل حال !

والبيتان ، اللذان كان ابن الاصم قد أنشدهما يوماً لصديقه ابن الشيخ ، هما  
(من بحر الوافر) :

باحلى هذه الغيمات جاره تبرى هجري وتعديبي تجارة  
وكم ناديت : يا هذي ارحمينا ! فلنا بالعديد ولا العجازه (٣٩)

في البيتين شكوى من شكاوى الحب التقليدية . ولكن الطريف في هذه الشكوى ، أن  
الشاعر توسل ، للتعبير عنها ، بالمألوف واليومي من الألفاظ والمعاني ، حتى ليخيّل إلى قارئ  
اليوم - وقد انقضى ما يزيد على ثمانية قرون من عمر البيتين - أنهما من قريحة شاعر معاصرا

وبدا أن أبا العجاج بن الشيخ قد استحسناهما . يقول في سجع مما كان يمليه  
المصر (٤٠) : « فأنشدهما ، ذات يوم ، جماعة من الاخوان ، من أهل الحدق والاتقان ، لكل  
استملحهما ، حين لمحهما ، ومقتهما ، اذ مقتهما ، واستحلاهما ، لما نشرت حلاهما ،  
متابعا الرواية :

الى أن قال أحدهم : « هذا السحر الحلال ، والماء الزلال ، لكن تمالوا نذيل البيت الاول ،  
على ألا مطمع لكم في قافيته ولا معول ، لأنه التزم فيها خمسة أحرف تباعا ، وهذا شيء  
يقصر كلكم عن الاتيان بمثله باعا (٤١) ، وأما قافية الثاني فربما ، على أنها أهدى من  
السما » .

فقلت له : « يا هذا لقد ضيقت واسما ، وأياست طاسما ، وزعمت أن ليس في الحى ،  
من حى ، ولا في النادى ، من نادى ، ولعل من تزديده ، يدريه ، وحسى من تحقيره ، يجيب ،  
بالامر المعجيب » .

فقال : « بسم الله ادع' النثرال بهذا الميدان ، وابرز' للقتال ان كان لك به يدان » .

فقلت : « ليخرج كل واحد منكم ما عنده ، وليجهد جهده ، وليقل على قدر وسنه ، ورقته  
طبعه ، ثم لنبحث به الى قائل البيتين ، ولنحكّمه فانه عدل' ما عنده مئین ، يُميّز  
الطيب من الخبيث ، والجيد من الرثيث » .

ثم يقول أبو العجاج :

« فرضي كل منا بهذا القول ، واستمنا بذى القوة والحول ، والمنثى والطول ، وقال  
كل فصيح منهم ما أمكن ، وزاحمتهم أنا بلساني الألكن ، وألقيت دلوي في دلائهم ،  
وجعلت أمشي خلف أدلائهم ، ثم جمعت ما نظموه ، ورفعت ما رسموه ، وبمّنت به  
اليه طرائق قديدا ، ولم أسمّ من قائله أحدا (٤٢) ، بيد أنني أخّرت شعري لركنّه ، وقدمت  
شعري لركنّه ، وكعبت بهذه الأبيات ، التي ذكرها يات ، أقمّتها مقام الرسالة ، وإن لم  
تكن ذات جزالة ، فانك تصل الى مفهومها ، من منظومها ، وتقف على المعنى الراجع فيها ،  
من قوافيها » (٤٣) .

## ٧ - الشعراء « المتسابقون » :

كان عدد الشعراء ، الذين « تنافسوا » في هذه المعارضة الاخوانية ، سبعة ، وثامنهم راوي البيتين أبا العجاج بن الشيخ . ومن المؤلف - كرة ثانية - أن المصادر الأندلسية ، التي رجعت إليها أملاً في التعريف بهم ، لم تنجذني الا يسيراً ، والعمل ذلك لأن الرواية اكتفت بالإشارة إليهم بالكنى ، مما فوّت فرصة تتبع أسمائهم في كتب الطبقات (١٤) . والشعراء هم :

- الأول : العجاج أبو عبدالله بن سلمة . وقد قدم ، بعد البيت الاول ، ثلاثة أبيات له .
- الثاني : أبو عبدالله بن العنناط . قدم ، بعد البيتين ، ثلاثة أيضاً (١٥) .
- الثالث : أبو القاسم الكاتب . قدم ، بعد البيتين ، ثلاثة .
- الرابع : أبو علي القرطبي . قدم ، بعد البيتين ، ثلاثة أيضاً .
- الخامس : أبو علي بن كسرى . قدم ، بعد البيتين ، بيتين له .

وقد ترجم ابن الأبار لهذا الشاعر : حسن بن محمد بن علي الأنصاري ، من أهل مالقة ، أبو علي ، ويعرف بـ « ابن كسرى » . أخذ بعض علمه في مراكش . أديب ، صاحب منظوم . توفي بمالقة سنة ٦٠٣ ، أو ٦٠٤ (١٦) .

وذكره المقرئ : أبو علي الحسن بن كسرين (١٧) ، المالقي ، الشاعر المشهور . وقد على أمير اشبيلية ، أبي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن عبد المؤمن (من الموحديين) ، فانشدته قصيدة طار مطلعها في الأقطار كل مطار :

قسماً بجمصر ! أنه لعظيم  
فهي المقام وأنت ابراهيم (١٨)

- السادس : أبو عبدالله الحِجَارِي . قدم ، بعد البيتين ، بيتين له .
- السابع : القرشي بن أحمد . قدم خمسة أبيات .
- والثامن : هو أبو العجاج بن الشيخ . قدم ، بعد البيت الاول ، ستة أبيات .

## ٨ - رسالة في التماس « التعكيم » :

تضمنت رسالة أبي العجاج الى صديقه ابن الأصم - التي جاءت أشبه بما نسميه اليوم « صك التعكيم » - مقطوعات شعرية له ثلاثاً، عرض فيها المسألة على الشاعر المحكم ، مفوضاً إليه أمر التعكيم : « فاحكم بحكمك ان حكمتك نستجيبه » ، وأخذ على عاتقه أن يقبل المتبارون بحكمه ، متمهداً ومتوعداً - وكان ذلك منه أمراً إداً - بأن « من لم يقطع يقطع ، بأمركم ، وريده » . وقد قدم ، في ذلك ، المقطعات الشعرية المعارضة الشماني ، التي أثرتنا أن ننقلها من نص هذه الرسالة الى نص رسالة المحكم أبي محمد بن الأصم ، رغبة منا أن نجتمع بين كل مقطوعة وبين الرأي المدلى به حولها في مضمار واحد .

يقول أبو الحجاج بن الشيخ (بحر الوافر) :

« أتاك الشعر ، قد حشرت جنوده  
بكل مدجج بطل كمي ،  
معسره تفضل البلق فيه  
ولكن لا ترع ، فالكل سلم  
وبعد ، اسمع ، ألق ، ولرب قول  
تجمعنا ، نقول الشعر يوما  
فديئنا لكم بيتا ، كستة  
وكل يدعي أن الملقى  
قدمناك للتمييز ، فاحكم  
فانت أمام أهل الشعر طورا  
وانت نسيج وحدك ، لا تبارى  
وهني الغيل قد عرضت ، فمر ب  
وضع وارفع ، وقل تسمع ، ومن لم  
» آدم الله لك العافية .

« لما كان الشعر المديئل على غير هذه القافية ، أردت أن تكون قافية شعر هذه  
الرسالة كتلك ، فقلت والله الملك :

« تذاكرنا القريض وقائله  
فقالوا: الشعر سهل! قلت: كلا  
حسبتم أن حوك الشعر مثل ال  
فقالوا: ذاك سهل! قلت: أين الش  
أنا آتيكم منه بيت  
فقالوا: هات! قلت لهم: أجيروا  
فقالوا لي: وانت فقل! فقلنا  
وطال بنا النزاع ، وليس منا امد  
بفضلك ، يا فقيه ، احكم علينا  
وقل حقا ، ولا تستحي مننا

وبعد أن يقدم أبو الحجاج المقطعات الثماني ، منفلة من أسماء أصحابها ، يختتم  
رسالته بقوله :

« يا سيدي !

« لك الفضل ، بيئن لنا من أصابَ      طريق الصواب ، ومن أخطأ ؟  
ومن كان في السَّيْرِ مستعجلاً      ومن سار قهداً ، ومن أبطأ ؟  
ومن نخلُ بستانه أثمرتْ      ومن زرعُ فدهُ أنه أشطأ ؟  
فكلُّ يصرى أن أرضَ القريض      بغسلِ الإصابة قد أوطأ ؛  
« أدام الله عزك !

« هذه الأخبار لم يزل أهل الآداب يستطرفونها قديماً وحديثاً (٥٠) ، ويسرون اليها سراً حثيثاً ، وأنت - وفئتك الله - وإن كنت قد تركت هذه الطريقة ، وسلكت سبيل الجهد والحقيقة ، فلك - والحمد لله - باخوانك اهتمام ، ولا سيما بمن بينك وبينه ، أي ذمام ، وأيضاً فللكتاب جواب ، وهو في اللزّام كردة السلام ، فلا يشغل عليك - أتمّ الله نيمته لديك - وأجب بما تيسّر وخفّ ، فقدمدنا اليك كلّ مقلة وكف .  
« والسلام عليك ، ورحمة الله ، وبركاته » (٥١) .

٩ - « تقرير التحكيم » !

وقد جاءت رسالة أبي محمد بن الأصم أشبه بما نسميه اليوم « تقريراً » من المحكم ، أو من « لجنة التحكيم » ، لولا أن الطابع الأدبي الشخصي ، في الرسالة ، قد غلب على الثزعة العلمية الموضوعية ولكن لم يطسها .

فقد كان « المحكم » يتوقف عند هذا البيت أو الشطر أو المعنى ، من هذه الأبيات أو تلك ، ويترك النظر في سائرهما ، مستجيباً في ذلك لروح الدعابة . فان ما كان يكتبه ، في ساعته تلك - سقى الله أيام فردوسنا المفقودا - لم يعد أن يكون رسالة « اخوانية » .  
وغني عن البيان أنه ما كان ليدور في خاطره ، وهو يخطها ، أن سيحتضنها - بعد مئة عام - كتاب يؤلّفه من اسمه ابن عبد الملك الانصاري المراكشي ، ولا أن « موضوعاً » سيدور حولها بعد سبعمئة سنة أخرى !

يقول الفقيه أبو محمد بن الأصم :

« بسم الله الرحمن الرحيم .

« صلى الله على محمد ، وعلى آله ، وسلم تسليماً .

انّ خليلاً لي من قضاة  
ذكرني أيامي المضاه  
بذ الهوى واللهو لي بضاه  
مهلاً ؛ فذاك الدرّ قد أضاه  
خيلك لم يستدّر ارتضاه



« أيها الحسيب ! إلى متى هذا التغزل والتسيب؟ ألم تنفد أيام الجهل؟ ألم يعد الفقى كالكهل؟ أما والله ، لقد أحاطت بالرقاب السلاسل(٥٢) ، وأن أن يخاف ، من المقاب ، المتغزل المراسل ! (٥٣) »

« رويدك - وأنا المراد - رويدك ! فقد طالما أوهدت في تلك الغزوبات عُمرك وأيدك ، وعصيت في النصيح عُمرك وزيدك ، واتسبت الأثر وتركت صيدك . ودراك دراك ، سكون العراك ! وغل عنك ساجمات الأيك ، وقل لها : وراءك واليك (٥٤) »

« ثم ما أنت وعهد « ساكنات الخيام » (٥٥) ، وإن كانت من مباركات الأيام ؟ كم تسأل عن أنباء سعاد سَمْدًا ! هلا قلت قول الألباء سَحَقًا للهوى وبُعدًا ؟ هذا أوان الشر ، يا من أرمى على الأثر !

« تعال فلنخلع تلك اللينثات من الملابس ، ولنرجع عن الترهات البسائس ، ولنذر الديار وساكناتها ، ولنقر الأطيوار على وكُنثاتها ، ولنذهب في منهاج من صالح العمل ، ولنثأب لانزعاج ليس يسمى به الجمل(٥٦) ، هذا ، والله ، هو الرأي السديد ، عند ذوي الرأي المعديد !

« ومع هذا فلا بد أن نسلك في مسألتك أدنى سبل الاسفاف ، ونتمسك من الجواز بالاحبيل الضماف ، ونسذوق حلوة أخبار الاستهتار فلها طعم لذيد ، ونصدق إزاء من آثانا بها صفراء يزعج أنها نبيد !

« وقد ذكرت أن قوما من الشعراء ، ذيلوا لي بيتا قد كان هندي منبوذا بالعراء ! وأردت أن أقف على آبياتهم ، وأعرف كيف تفاوتهم في غاياتهم ، وزعمت أن لي بصرا بالتحريق ، بين من سار قصدا أو حاد عن الطريق ، فسأف عليها وإن كان الباع قصيرا ، ولم يكن الناقد بصيرا :

فان لا أكن كل الشجاع ، فاني بضرب الطلى والهام حق عليم  
والا أكن كل الجواد ، فاني على الزاد ، في الظلماء ، خير لئيم « (٥٧)

● [ الشاعر الأول : الحاج أبو عبدالله بن سلمة ] :

باحدي هذه الخيمات جاره ترى هجري وتعذبي تجاره  
وتبسم عن أقاح لتؤلياتي وقلب فضنفر قد اتى وجاره  
فلولا أن مرأ خاف ربنا فيستحي ويسترمي نجاره  
لعض بصارم عضب رؤوسا تكالها بضرب كالنجاره « (٥٨)

يقول ابن الأصم :

« قال أحدهم : فلولا أن مرأ خاف ربنا . . . (البيت) ، هذا كلام لا يصدر الا عن الرصين المهذب ، الذي لا تستغزه ذوات العيون والبنان المغضب ، وما أقربه من منزلة الفلاح ،

من خاف ربّه في مواصلة الملاح ! ولشد ما أبرق في شعره وأرعد ، وتهدّد وتوعّد ، وموّه  
 وشموذ ، واستطال على الجزالة واستحوذ ! عفا الله عنه ، ان لم يكن ذا صارم غضب ،  
 فإنه ذو لسان عذب ا « (٥٩) » .

● [الشاعر الثاني : أبو عبدالله بن العنشاط] :

باحدي هذه الخيمات جاره : ترى هجري وتعذيبي تجاره  
 وكم ناديت : يا هذي ارحمينا ! فلسنا بالعديد ولا العجاره (٦٠)  
 ففطت ، عندما سمعت ، وقالت : ( ..... ) (٦١) جاره  
 اما تخشي إلهك ، يا معنّي ؟ لقد البستني ببرد الاجاره  
 اغرّك حلمه ، ففطت زورا ولم تساله من نار اجاره (٦٢)

يقول ابن الأصم :

« وتاليه على احسن هدي وأم ، وهما في الغشية رضيما ثدي أم ، وصاحبه واعظة  
 فصيحة ، نصحته والدين النصيحة ، وكررت الوعظ وكسرت النعظ ، لله درها لقد هلا  
 في الصالحات قدرها » (٦٣) .

● [الشاعر الثالث : أبو القاسم بن الكاتب] :

باحدي هذه الخيمات جاره : ترى هجري وتعذيبي تجاره  
 وكم ناديت : يا هذي ارحمينا ! فلسنا بالعديد ولا العجاره  
 فمالت نحو خيمتها وقالت : ومن اشاركنا يرجو انسجاره ؟  
 فلا يك ظامعا في النيل ، اثنا قطعنا من جائلنا هجاره  
 وان وصلنا بسل حرام ووربّتما يعقل بالاجاره (٦٤)

يقول ابن الاصم :

« والثالث غير مبغوس الكيل ، وهو القائل : « فلا تك ظامعا في النيل » ، وانه من  
 النسيب ، لمؤسور النسيب ، وان حرمته صاحبه وصلا ، وجملته حراما بتلا ، فقولها :  
 « وربّتما يحلل بالاجاره » ، دليل على ان قد لان بعض الجاره ، وقد أوجدت السبيل  
 الى التحليل ، غير أن « رب » للتقليل ا « (٦٥) » .

● [الشاعر الرابع : أبو علي القرطبي] :

باحدي هذه الخيمات جاره : ترى هجري وتعذيبي تجاره  
 وكم ناديت : يا هذي ارحمينا ! فلسنا بالعديد ولا العجاره  
 اجيبه هانئا صبئا مشوقا اجريه من الشكوى اجاره  
 فمثلك قد يترق لمستهام ويرحم في صبابته نجاره  
 سلام طيب عبق على من اصار بحسنه قلبي وجاره (٦٦)

يقول ابن الأصم :

« وليتني كنت جاراً ، لمن أصار حسن الجارة قلبه لها وجاراً ! هذا العاشق حقاً ،  
وسحقاً لمن قال : « فسلي ثيابي من ثيابك » سحقاً ! (٦٧) لقد توسل في شعره بلطيف سبب ،  
وأشار إلى شريف نسب ، وأجاد الخضوع لمحبوبه والضراعة ، حتى كاد يمد إلى مطلوبه  
ذراعه » (٦٨) .

● [الشاعر الخامس : أبو علي بن كسرى] :

باحلى هذه الغيمات جارة- ترى هجري وتعذبي تجارة-  
وكم ناديت : يا هذي ارحمينا ! فلسنا بالعديد ولا العجارة  
سلي في ملتقى الخيلين زحفا اذا سال الردى منى الاجاره  
هنالك تعرفين خطير قدرى وتسترزين من حره نجاره (٦٩)

يقول ابن الأصم :

« ولقد أرسل نهاره في الحرب واردا وحفا ، من قال : « سلي بي ملتقى الخيلين  
زحفا » (٧٠) ، فان يمدق 'فلسن' في لبس ، انه أشجع من أخي عيس ، الا تراه يقول :  
« اذا سال الردى منى الاجارة » ؟ فهذه بليته ، زائدة على المنية ، وعنتره يقول :

ان المنية لو تمتثل مثلت مثلي ، اذا نزلوا بضمنك المنزل

« لهذا يزعم أنه يشبه الموت ، وبينه وبين من يستجير منه الردى قوت ، وان صح  
دهواه ، عند من يهواه ، جنت يثناه ، ثم مناه . . . » (٧١) .

● [الشاعر السادس : أبو عبدالله الحجازي] :

باحلى هذه الغيمات جارة- ترى هجري وتعذبي تجارة-  
وكم ناديت : يا هذي ارحمينا ! فلسنا بالعديد ولا العجارة  
اجري هاما كلفنا منعتي فكم ظنبي سواكم قد اجاره  
شريف الحب ، ليس يريد وصلنا سوى لثم ، فصيل فيه نجاره (٧٢)

يقول ابن الأصم :

« وحبذا القائل : شريف الحب . . . (البيت) ، هذا رجل يرجع الى عفاف ، ويقنع  
بكفاف ، سلك في هواه أحمد طريقته ، وقنع ممن يهواه بمجته ريقه ، ليس كالمسل ،  
الطالب للنسل ! واذا تبادت الملة ، واشتدت الملة ، فلا شاف ، كارتشاف ، ولا مطفى ،  
حريق ، كرشفة ريق ! ولمعري لقد شارك في الصفة ، من كان عنه الضمير فاسق الشفة ا  
أيمن هذا الفاضل وأين من ؟ ومثله فليؤمن ا غير أنه يبعد عندي أن يكون الجازر  
ينفخ ، ولا يسلخ ! وكيف تجتمع شفاء الاحباب ، ثم لا تفرح حلقة الباب ١٩ وهل سمعت بمن  
رتع حول الحمى وان كان محترزاً ، الا اذا صيرته جرأ ١٩ » (٧٣) .

● [الشاعر السابع : القرشي بن أحمد] :

[أحلى هذه الغيمات جاره -  
وحاش الحسن منك - فديت - أن لا  
فرحمي منك ، أو عتبي الينا  
بحكم الحب ذاب جوى ، وطرفي  
ومن تصد العيون له فؤادا

تري هجري وتعذبي تجاره -  
يغير من البعاد من استجاره  
فقلبي من هوى يابى ازجاره  
أبي ، من دمه ، الا انفجاره  
تبت حنواؤه للشوق جاره ! (٧٤)

يقول ابن الأسم ، متسائلا :

« وخبرني : أماقي ، من سال في شعره المتبي والرمحي ، أم عراقي ، وقد سكن  
الحمى ؟ ينساب في ترصته الى المارب انسياب الایم ، ويلج بلطف توسله على الكواكب  
أبواب الغنيم ، وكل رفيق ، فذو توفيق ! » (٧٥) .

● [الشاعر الثامن : أبو العجاج بن الشيخ ] :

باحلى هذه الغيمات جاره -  
برويتها تزن ، وكل جاره  
فتاة من بني النجار (٧٦) تابی  
تعمم رأسها بضمير فرع  
فتنت بها ، وقد فتنت قديما  
وتشتجر العوالي في هواها  
واني مستجير من هواها

تري هجري وتعذبي تجاره -  
علمت - يري مع الساعات جاره  
من القلب الشجي الا انتجاره  
وتحكيم ، يا خليلي ، اعتجاره  
حجج مني ، وقد فتنت تجاره  
وكل يرتضي فيها اشتجاره  
ولكن ليس تنفع الاستجاره (٧٧)

يقول ابن الأسم :

« وأما الذي فتنته احدى بنات النجار ، فروضه في الشعر انثى الينمة والجرجار (٧٨) ،  
نيث على اخوانه في اللزوم ، وزحف الى أقرانه مشدود الحيزوم (٧٩) .

« غير أن في شعره : « فتنت بها وقد فتنت قديما ... » (البيت) ، اني أسأله  
من هذه المرأة ، يا أبا العجاج (٨٠) : كيف فتنت قديما قلوب الحجاج ، ثم لم يغير  
القدم بهجتها ، منذ قضت حجتها ؟ ولم يزل القديم يغير الحدود والرسوم ، فكيف  
الحدود والجسوم ؟ وأخير أنها الآن تعمم رأسها بضمير فرع ، وهذا رأس يجب أن يكون  
أرضاً غير ذات زرع ، وليس هنا شبهة ، في أنه كلته جبهة ، ومن أخبرك من الفتيات  
الفاسكات أنها مسنة ، فقل لهن أن إن الله ، مستحيل غير جائز ، أن يفتن هذا الشاعر  
بالمجانز !!

« فان أزال لفظة « قديم » ، فانا له أصعب من نديم ! » (٨١) .

## ● [ ختام الرسالة ] :

« ثم نعود الى استغفار الملك الفجار ، فان رحمته واسعة ، وعن المحسنين غير شاسعة ،  
انلهم اجملنا من عبادك المحسنين ، واغفر لنا ما اجرمتنا في سالف السنين ، واستعملنا بطاعتك  
بقية اعمارنا ، واصلحنا في اعلاننا واضمارنا ، انتك كريم رحيم » .

« اعزك الله » . ربما كان في كلامي بعض دعاية ، لم اذهب بها الى معاينة ، فلك الفضل  
في بسط العذر لديهم ، وايصال التحية اليهم » .

« ثم السلام الاتم ، الأعم الأكرم ، على أخي ووليي في الله ، الفقيه الاجل ابي العجاج ،  
ورحمة الله ، وبركاته » (٨٢) .

### ١٠- كلمة أخيرة :

في المقطعات الثماني التي قدمناها ، وفي الرسالتين المتبادلتين ، تتضح أمور" نحب أن  
نشير اليها :

أولاً : تتجلى ، في الرسالتين ، بعض خصائص أدب التراسل : من تبادل التقدير  
بين المرسل والمرسل اليه ، ومن تواضع الطرف الأول الى حد الازراء بالذات (أو  
بأدبها) ، مع العرص البالغ على الاعلاء من شان انظرط الآخر (المرسل اليه) .

ثانياً : لقد خلا ما اطلقنا عليه تجاوزاً « تقرير التحكيم » ، مما يمكن أن نسميه  
« العيشيات » و « منطوق الحكم » الا أنه نم ، من ناحية ثانية ، على ثقافة المحكم في الشعر  
والتراث ، وكشف عن فهمه للنفس وللحياة » .

ثالثاً : في المقطعات الشعرية اعتداداً من الشعراء بشاعريتهم وبرجولتهم ، وفيها  
شكوى من آلام العشق والهجر ، على ما ينبغي أن يتسم به الشعر العربي الذي يتغزل فيه  
الشاعر بمحبوبه » ولكنهم بدوا « مستسلمين » لحكم المحكم ، كما عبّرت عنه « رساله في  
التماس التحكيم » ا

رابعاً - بدت الأشعار ملتزمة أخلاقياً » وكان المحكم - الذي شكأ ، في شيبته ، من  
هجر جارتة له ا - أكثر منها التزاماً بالدين والأخلاق ؛ وأية ذلك أنه ، وصفيته ملتس  
التحكيم ، كانا ، في وقتها ، من فقهاء مالقة المروقين » .

وأخيراً : لقد تضاول ، في المقطعات الشعرية جميعاً ، عنصر هو أهم عناصر الشعر  
الغزالي : العاطفة الصادقة ا وما ذلك الا لان الأشعار جاءت تدييلاً لما قاله شاعر آخر ، ولم  
تكن من وحي الذات ، فكان أصحابها كانوا ينسجون على منوال غيرهم » .

وبعد ٠٠٠

تروي المصادر الأندلسية أن جماعة من أعيان الأدباء والوشاحين، في اشبيلية، اتفقوا، ذات يوم، على أن يصنع كل واحد منهم موشحة ٠٠٠ فلما أنشد أحدهم، « الأهمى التظليلي »، موشحته التي مطلعها :

ضاحكٌ عن جثمانٍ سافرٌ عن بدرٍ  
ضاقَ عنه الزمانُ وحواه صدري

خرق كل منهم موشحته! (٨٣) .

والم نعلم أن واحداً من شمراننا الثمانية قد خرّق مقطوعته ذلك لأنهم - وقد ارتضوا أن يقدّموها للتحكيم - اعتقدوا أنهم قد تأتي لهم أن يضاهاها بها البيتين اللذين ذيلوا . ثم انهم ، بعد تبليغهم رسالة ابن الأصم ، كانت أشعارهم قد خرجت من أيديهم لتحتويها كتب الأدب .

ولكن أهمية دراستنا هذه لا تكمن في ما نتوقمه في تلك الأشعار من روعة الفن وبارع الإبداع ٠٠٠ بل في طرافة الموضوع ، وفي محاولتنا ابتعاث الحركة الأدبية اليومية ، التي كان ينبض بها وطننا ، نطق - عصر أطويلا - بلغتنا ، ثم - بتهاوننا وتراخيها - فقَدناها .

#### □ الهواشي والتعليقات :

١ - ولد ابن عبد الملك بمراتش سنة ٦٣٤ هـ . كان مؤرخاً وأديباً ، ولي قضاء مراكش مدة ثم نهي عنه في خلقه ، صرف جل عمره في تصنيف هذه الموسوعة الأندلسية وما قدر له أن يتعها ، وحكى ولده سميح ، أبو عبد الله محمد ، أن الأب قصد ، أيام شببته ، عبور البحر بمرس الجواز إلى الأندلس ، فبلغ منها الجزيرة الخضراء ، وحضر بها صلاة جمعة واحدة ، وأقام بها ثلاثة أيام جاللا في نواحيها أخذاً من أهلها ، لم قال : « حصل لنا الفرض من مشاهدة بعض البلاد الأندلسية وانكون بها ، والحمد لله على ذلك » . وعاد قافلاً إلى أرضه . توفي بتلمسان سنة ٧٠٣ هـ ١٣٠٣ م ، « كتاب المراقبة العليا » ( تاريخ قضاة الأندلس ) الصفحات : ١٣ - ٣٢ .

٢ - طبعت هذه الكتب الثلاثة في مرة ، أولاها بدمشق في أواخر القرن التاسع الميلادي وآخرها بالقاهرة سنة ١٩٦٦ ضمن سلسلة « المكتبة الأندلسية » .

٣ - « الذيل والتكملة » ٠٠ : ٨ ، ٧٨ و ٧٩ . ويقول الباحث المغربي الأستاذ محمد الفاسي : « واني اعتبر كتاب « الذيل والتكملة » ٠٠ أعلى ما بلغ إليه فن الترجمة عند العرب ، بتربيته وتحقيقه واسلوبه وتدقيقه ، وبحريته الفكرية ، وتصديه للنقد سابقه نقداً نزيهاً ٠٠٠ » ، « الذيل والتكملة » ٠٠ : ٦ ، ١ .

٤ - وتولت طبعتها دار الثقافة ببيروت ما بين ١٩٦٤ و ١٩٧٣ ، عدا السفر الثامن الذي تعهدته أكاديمية المملكة المغربية سنة ١٩٨٤ .

٥ - الرطب ، يشتمعتين : ما يقوم حول المدينة من الأحياء ، ويقابلها في مصطلحنا اليوم : الضاحية .

٦ - « الروض المعطار » : ٥١٧ و ٥١٨ .

ويقول الباحث محمد عبد الله عنان أنه قد بنيت ، سوق انتقاض الجامع ، كنيسة مالقة العظمى ، التي ترجع إلى القرن السادس عشر . ويقول أن مما بقي في مالقة من الآثار الإسلامية أثرا ذا أهمية خاصة ، هو السوق القديم ، الذي ما زال يحتل موضعه منذ العصر الإسلامي ، وهو يقع اليوم في وسط المدينة ، وهو عبارة عن ساحة مربعة واسعة مخصصة لبيع البقول والأسماك والطيور وغيرها . وما زال هذا السوق يحتفل بهباه الأندلسي القديم كاملا ، وفي حالة جيدة ، وهو باب مرتفع ذو عقدتين ، وعلى جوانبه العليا زخارف وكتابات عربية يتخللها شعار بني نصر ملوك غرناطة : « ولا غالب إلا الله » .

ويقول ، رحمه الله : أن في جانب من مالقة « شبكة من الدروب الضيقة المتوتية ، تقوم عليها منازل متواضعة ذات طابق أو طابقين ، ومواقعها فيما يرجع تمت بأروق صلة إلى جانب من خطط مالقة الإسلامية » .

« الآثار الإسلامية الباقية في إسبانيا والبرتغال » : ٢٤٩ - ٥١ .

٧ - « الروض المعطار » : ٥١٨ .

٨ - وما معنا في ذكر تين الشيبيلية والاشارة إلى دخوله في الأدوية ومنفعته ، فإنا نعب أن نذكر بما أورده ابن أبي أصيبعة في ترجمته للطبيب الأندلسي عبد الملك بن زهر ( ت ٥٥٧ هـ ) ، فقد كان يعاصره في الشيبيلية حكيم فاضل في صناعة الطب معني بالأدوية المفردة ( من نباتات وغيرها ) ، وكان ابن زهر مفرما بأكل ذلك التين الأندلسي الطيب ؛ على حين أن صديقه الحكيم كان « لا يفتلخي منه بشيء ، وإن أخذ منه شيئا فتكون واحدة في السنة » ، فكان يقول لابن زهر : « لا بد أن تعرض لك نغلة صمبة بمداومتك أكل التين » ( والنغلة في مصطلحنا اليوم : اللقيح اللغزيرني أو الأكالني Pyodermic gangreneuse ) فيجيبه ابن زهر : « ولا بد لكثرة حميتك وكونك لم تأكل شيئا من التين ، أن يصيبك الشنجاج » .

تقول الرواية : فلم يمت هذا الحكيم إلا بعلة الشنجاج ، وكذلك مات ابن زهر من نغلة في جنبه !!

ويضيف ابن أبي أصيبعة : « وهذا من أبلغ ما يكون من تقدمه الأنداز » .

« هيون الأنباء في طبقات الأطباء » : ٥٢٠ .

٦ - في الإسبانية : Rey ملك ، و Reina ملكة أو سلطنة .

وريشه ، أو ريشه ( بالضم ، كما في « الروض المعطار » ) ، هي التسمية القديمة لمالقة ، كما تقدم القول لابن سعيد .

١٠ - المتكلم هو علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك بن سعيد . وجده الأخير كان صاحب قلعة بني سعيد قرب غرناطة والأب « موسى » ، ت ٦٤٠ ) كان قد تولى ، في عهد المتوكل بن هود ( ٦٢٥ - ٦٣٥ ) ، أعمال الجزيرة الخضراء ، المظلة على مضيق جبل طارق .

١١ - « المنقلب في حلى المنقلب » : ٤٢٣ و ٢٤ .

١٢ - محمد عبد الله عنان : « نهاية الأندلس وتاريخ الصرب المنتصرين » : ٢١٦ و ١٧ .

وأنظر أيضا : « نبذة مصر في القضاء دولة بني نصر » ( آخر أيام غرناطة ) مؤلف أندلسي مجهول ، تحقيق الدكتور

محمد رضوان الداية : ٩٢ - ٩٥ .

١٣ - « الآثار الإسلامية الباقية » : ٢٤٢ و ٤٣ ( ط الثانية ١٩٦١ ) . « والى اليوم يضرب المثل ، في بلاد الشام ،

ب « الصحنون المالقية » تلك المصنوعة من فاخر الخزف .

١٤ - « الروض المعطار » : ٥١٨ .

ومروان بن محمد بن مروان بن الحكم ، آخر خلفاء بني أمية في الشام ( ١٢٧ - ١٢٢ هـ ) . تصدى لصحاب الدعوة العباسية التي قامت في عهده ، وانتهز جيشه أمامهم في لقاء مهم قرب الموصل . ثم قتل في بوضيخ ( من أعمال مصر ) . والمسودة هم العباسيون ، لانقاذهم اترابية السوداء .

١٥ - « لبح الطيب » : ٣ ، ٣٩٧ . والنظر : « المغرب » : ٤٣٣ : ١ .

والغال هانم ( ت ٤٧٠ ) أميب مالقة في عصره . له شعر ، وعلم باللغة والحديث والطب والكلام . وهو من شعراء الذخيرة في معاصر أهل الجزيرة . لابن يسام الشنتريني .



- ١٦- « الروض المظمار ( ٠٠ : ٨١٥ ) وانظر في تفصيل ذلك : « أعمال الأعلام » ، لسان الدين بن الخطيب : ٥٥٧٥٤ .
- ١٧- « الذيل والتكملة » ٠٠ : ٤ ، ١٩١ - ٢١٧ ، وانظر أيضا : « فاضل السباعي » : « تواضع العلماء » ( مجلة « الفهجي » ديسمبر ١٩٨٧ ) ، وفي المقال صورة مثالية لتوفد الذهن ونيل التواضع .
- ١٨- « الروض المظمار » ٠٠ : ٥١٨ ، وانظر : « المرقبة العليا » ٠٠ : ١١٢ .
- ١٩- « المغرب » ٠٠ : ١ ، ٤٢٩ .
- وأبو العلاء مأمون . هو أدریس بن یعقوب المنصور ، من سلاطين دولة الموحدين ، كان حكمه من ٦٢٤ - ٦٢٩ .
- ٢٠- « الذيل والتكملة » ٠٠ : ٥ ، ٤٩٥ و ٩٦ .
- ٢١- ابن أبي أصيبعة : « عيون الأنباء » : ٦٠١ و ٦٠٢ .
- ومما هو جدير بالذكر أن المستعرب الفرنسي ، الطبيب، لوسيان لوكلير Luclen LECLERC ( ١٨٥٦ - ١٨٩٣ ) ، ترجم موسوعة ابن البيطار الى الفرنسية وطبعت في باريس في السنوات ١٨٧٨ - ١٨٨٣ .
- ٢٢- « المرقبة العليا » ٠٠ : ١٣٢ ، و « الذيل والتكملة » ٠٠ : مقدمة المحقق ( الدكتور محمد بن شريفة ) ٨ : ٦١ و ٩٤ .
- ٢٣- « الاحاطة في اخبار فرناطة » ٠٠ : ٢ ، ٥٢٨ .
- ٢٤- « نهاية الأندلس » ٠٠ : ٢٠٦ و ٢١٦ .
- ٢٥- المنشأة : من حصون مالقة ( « نفع الطيب » ٠٠ : ٤ ، ٩١٥ ) .
- ٢٦- البيتان في : ابن الأبار « التكملة لكتاب الصلة » ( طبعة مجريب ١٨٨٧ ) ٢ : ٦٤٣ ، و « نفع الطيب » ٠٠ : ٤ ، ٣٢٨ . ويلاحظ التزام الشاعر بقصة احرار في قاليته !
- ٢٧- « الذيل والتكملة » ٠٠ : ٥ ، ٧٦ و ٧٧ .
- ٢٨- « الذيل والتكملة » ٠٠ : ٥ ، ٧٥ ، وانظر أيضا : « صلة الصلة » لابن الزبير ( ت ٧٠٨ هـ ) ، تحقيق لآل بروفنصال ، ص ٢٨ و ٢٩ .
- وهذه السني عرف بابن اخت هالب ، مألقي ، « كان متين الادب ، شاعرا مجيدا ، خطيبا بليغا ، يعاضر المسوكه ويجالسهم » ، توفي سنة ٦٠٨ ( « الذيل والتكملة » ٠٠ : ٥ ، ١٤٨ ) ، ولم نهدت في المصادر التي بين ايدينا ، الى ترجمة لغاله « هالب » ، الذي يلاحظ انه سمي لابييه « غالب الهمداني » .
- ٢٩- « من نعاة مالقة المشهورين ، كان ينقرء فيها العربية » ، وله شعر ( « المغرب » : ١ : ٤٢٣ ) .
- ٣٠- وليس « جامع مالقة » .
- ٣١- هكذا ورد اسمه هنا ، ذلك ان بعض الروايات تبدل بين اسمي الاب والجد ، فتسميته : عبد الوهاب « بن هلي بن محمد ، المألقي » ، انظر : « التكملة » ٠٠ : ٢ ، ٦٤٣ .
- ٣٢- هذه الابيات من قصيدة لابن البين البطليوسي ، وقد وردت في « الذخيرة » ٢ : ٨٠٢ ، و « المغرب » ٠٠ : ١ ، ٣٧٠ . وابن البين ، أبو عبد الله محمد ، كما وصفه ابن بسام : « أحد الشعراء المجيدين ، كان بعثرة بطليوس ، مستظرف الألفاظ والمعاني » ( « الذخيرة » ٠٠ : ٢ ، ٧٩٩ ) .
- ٣٣- « نفع الطيب » ٠٠ : ٣ ، ٤٠٣ .





- ٣٤- كنا أكلنا إلى أن النهز ، الذي يمر بمالقة ، ليس بدائم الجري ، وإلى أن أهلها يشربون من الآبار .
- ٣٥- يعني : الأندلس . و « المنصور » هو يعقوب المنصور ( ت ٥٩٥ هـ ) أقوى سلاطين دولة الموحدين .
- ٣٦- « التكملة » ٠٠ : ٢ : ٧٣٧ . والمقصود : السلطان صلاح الدين الأيوبي ( ٥٨٩ هـ ) في العروب الصليبية .
- ٣٧- « تاريخ الفكر الأندلسي » ( ص ١٧٩ ) ، ترجمة الدكتور حسين مؤنس ، طبعة مصورة ( د . ت ) من الطبعة العربية الأولى ، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ١٩٥٥ . وقد أهدت الطبعة العربية إدراج العواشي ذات الأرقام ، مع أنها أهدت أرقامها في المتن !  
وأنظر جنتناث بالنشيا ( ١٨٨٩ - ١٩٤٩ ) كان أستاذا للعبودية وآدابها بجامعة مدريد ، ومن أجل مؤلفاته بالاسبانية ؛  
« مستعربة طليطلة » أربعة مجلدات ضخام ، و « تاريخ الأدب العربي الإسباني » ( ١٩٢٨ ) هذا الذي نقل إلى العربية باسم « تاريخ الفكر الأندلسي » .  
ولست أكنم ما يتردد في خاطري حول الفارق الواضح بين ما أورده ابن الأبار في « التكملة » من صفات لأبي العجاج ابن الشيخ ، وبين نظيرتها مما استوقف المستعرب بالنشيا ؛ هذا إلى أن أيا من الرجلين لم يشر قط إلى شيء مما تحدث عنه الآخر . . . فكان المعنى شخصان !
- ٣٨- « نفع الطيب » ٠٠ : ٢ : ٢٢٧ .
- ٣٩- « الذيل والتكملة » ٠٠ : ٥ : ٧٧ .
- قلت : ربما أشدهما أبو محمد بن الأصم لصديقه أبي العجاج ، وهما معا في أحد كروم التين تلك التي على أن البيتين ، يقينا ، ليسا مما جادت به ربيعته أيام امامته لجامع مالقة ، وذلك لقوله - يوم اتصل بحلمه أن صديقه قد أسامهما بين الناس - منزريا بأولهما بأنه بيت من الشعر « كان عندي سنبوذا بالحرام » ، كما سيأتي . وهو وصف ، أن لم يتضمن معنى التنصل ، دل على انقضاء ما بينه وبين العهد الذي أوحى إليه بهما ؛ ويقلب على الظن أنه لانهما وهو في باديته، المشاة ، في أيام شببته .
- ٤٠- تأتي الرواية في ترجمة أبي محمد بن الأصم ، في السطر الخامس من « الذيل والتكملة » ٠٠ : ( ٧٥ - ٩٤ ) تطبيق الدكتور احسان عباس . وقد شغلت ، الرواية وحدها ، اثنتي عشرة صفحة ونصف الصفحة ( ٧٧ - ٨٩ ) .
- ٤١- يلاحظ أن الإعجاب يهذين البيتين - مع ما أضفي عليهما من فائق الثناء - منصرف إلى التزام الشاعر في قافية البيت الأول « خمسة أحرف تماما » ، هي في السطر الأول : « تـ جاره » ، وفي الثاني « تجاره » !
- ٤٢- كان أمرا حميدا من أبي العجاج أن أطلق تسمية الشعراء المتبارين . وهذا ما فدا ، اليوم ، من التقاليد المتبعة في المسابقات الأدبية، تحقيقا لعدالة التعظيم وتزويها للمعكبين من شبهة الانحياز وظنفة الهوى !
- ٤٣- « الذيل والتكملة » ٠٠ : ٥ : ٧٧ و ٧٨ .
- ٤٤- تجدر الإشارة إلى أن ابن سعيد الأندلسي لم يجعل أيا من هؤلاء الشعراء الشمانية ، ولا ابن الأصم نفسه ، بين المختارين من شعراء مالقة ، الذين بلغ عددهم ثلاثة وعشرين ، في القسم الذي وسمه « مملكة مالقة » كتاب النسخة الزهرية في حلى مدينة رينة « ( المغرب » ٠٠ : ١ : ٤٢٣ - ٢٧ ) .
- ٤٥- قلت : هناك شاعر ، سمي له وكني « أبو عبد الله محمد بن سليمان بن الحناط » ، شهر ، قرطبي ، تولى سنة ٤٣٧ ، وهو من شعراء « الذخيرة » ٠٠ : ١ : ٤٣٧ - ٩٧ .
- ٤٦- « التكملة » ٠٠ : ١ : ٢١ .
- ٤٧- هكذا سماه .
- ٤٨- « نفع الطيب » ٠٠ : ٣ : ٣٩٩ .
- وربما كانت زيارته لاسبيلية حوالي سنة ٥٧٦ هـ . و « حصص » هي اشبيلية ، كما كان كتاب الأندلس يطلقون عليها ، لشبهها بحصص من بلاد الشام ، ولأن أول من سكنها من الفاتحين العرب كانوا جنبا جاورا منها .

٥٩- يلاحظ من إهداء الشعراء بقصائلهم ، وتطامنهم - في الوقت ذاته - أمام من يتقدمهم على صعيد الشعر .

٥٠- وكان من الحق أن يفوته القول : « مستقبلاً » :

٥١- « الذيل والتكملة » ٥٠ : ٥ : ٧٨ - ٨٤ .

٥٢- يقول محقق هذا السفر ، الدكتور احسان عباس ( ص ٨٤ ، العاشية ٢ ) : هذا نشر قول أبي خراش الهذلي :

وليس كمهد السدار ، يا أم مالك  
وهاد الفتى كالكهيل ، ليس بقائل  
ولكن أصابت بالرقاب السلاسل  
سوى العدل شيئاً ، واستراج الموائل

٥٣- يلاحظ ، هنا ، تصلة الفقيه ابن الأصب مما كان نظم من شعر ، أيام شببيته ، يراه - وقد اضفى كهبلاً - موضوعاً لمعارضة ، أو اجازة أو تذييل ، من قبل جماعة من الشعراء :

٥٤- كأننا به ينحز صفيه أبا العجاج ، لاهتمامه بهذا الباب من أبواب الشعر ، دون أن ينظم القصيد من وحي ذاته ؟

٥٥- يشع إلى الجارة ، التي « باحدى هذه الخيمات » :

٥٦- لفعل « زهج » معنيان ، فلب أحدهما على الإللام في عصرنا : زعجه وأزعجه : ألقته ؛ والآخر : قلعه من مكانه ، وطرده . . . ( « الصحاح » و « القاموس المعيط » ) . وفي « أساس البلاغة » : أزعجه من يلاه : طلق أقره . ولعل المقصود هنا بالإنزماج : الارتعال !

٥٧- « الذيل والتكملة » ٥٠ : ٥ : ٨٥ و ٨٦ .

٥٨- « الذيل والتكملة » ٥٠ : ٥ : ٨١ و ٨٠ .

٥٩- « الذيل والتكملة » ٥٠ : ٥ : ٨٦ .

٦٠- يلاحظ أني أمدج البيت أو البيتين المعارضين ، في كل مرة ، وذلك حرصاً على تمكين القارئ، من استعواذ معنى المقطوعة كاملاً في مقوص .

٦١- يقول محقق الكتاب : بياض في الأصول .

٦٢- « الذيل والتكملة » ٥٠ : ٥ : ٨١ .

٦٣- « الذيل والتكملة » ٥٠ : ٥ : ٨٦ .

٦٤- « الذيل والتكملة » ٥٠ : ٥ : ٨١ ، « وبتما » ؛ ربما .

٦٥- « الذيل والتكملة » ٥٠ : ٥ : ٨٦ .

و « جعلته حراماً بتلاً » ، هكذا في النص المطبوع . ولعل الصواب : حراماً « بسلاً » تكراراً من ابن الأصب لقول صاحب الأبيات : « وان وصلنا بسلاً حرام » !

قلت : والبسل هو : الحرام . وأما البتل فهو : المطاء المنقطع النظر ، وهو أيضاً : العقي !

٦٦- « الذيل والتكملة » ٥٠ : ٥ : ٨٢ .

٦٧- والقائل هو امرؤ القيس يخاطب صاحبه « فاطم » :

فان تك قد ساءتلك مني خليفة  
فسلني نياي من نيايك تنسل

٦٨- « الذيل والتكملة » ٥٠ : ٥ : ٨٦ .

٦٩- « الذيل والتكملة » ٥٠ : ٥ : ٨٢ .



٧٠- في البيت ، اعلاه : سلى « في » •

٧١- « الليل والتكلمة » • ٨٧ : ٥ •

ويستقره ابن الأصم :

« ولعله - والله يفلر له - ينشد اذا التقى الصفا ، وتداني الصفا ، ونظر الى سرمان الليل ، وهاد النهار كالليل :

لست على القرن بمتطاف ولا لى الحرب بوقاف

لكلنسى احرب مستجلا لو ربطت وجلى الى قال ا •

ويضيف بمزيد من التهكم :

« وينشد والحرب المتوان كالها من الهول بحر في تدافعه طما :

« وقالوا: تقدم ! قلت: لست بفاعل اخاف على فخارتي أن تعطما ا •

« لم حكى « قصراً » حين ركب الصفا ، وقال : « اللهم المخر من عصى » ا انتهى •

« الليل والتكلمة » • ٨٧ : ٥ و ٨٨ •

والبيت : وقالوا ••• هو لابي دلامة ، قاله حين دعاه ابو مسلم لبارزة احد الفرسان ؛ و « قصح » هو صاحب جذيمة

المضروب به المثل : لا يطاح لقصح امر • ، والمصا : فرس جذيمة ( من هاشم التحقيق ) •

٧٢- « الليل والتكلمة » • ٨٢ : ٥ •

٧٣- « الليل والتكلمة » • ٨٨ : ٥ • والجزر : الأرض اكبل نباتها •

٧٤- « الليل والتكلمة » • ٨٣ : ٥ •

٧٥- « الليل والتكلمة » • ٨٨ : ٥ •

٧٦- ليس يبين لنا معنى لان تنتمي لقاته الى « بني النجار » ، الا السبيله وراء جناس اصطلحه في آخر البيت :

وفي « بني النجار » العجائز ، يقول ابن حزم الاندلسي انهم من قبيلة الفزرج • والذي سمي به « النجار » منهم ،

هو العليد « تيم الله » بن ثعلبة بن الفزرج ، وذلك لانه ضرب رجلا ، اسمه « المير » ، بقدمه فنجسه •

( « جمهرة الساب العرب » : ٣٤٦ و ٤٧ ) •

وسوف يكون للمحكم ، هنا ، تعليق على ذلك طريف ورائح بالتهكم ا

٧٧- « الليل والتكلمة » • ٨٣ : ٥ •

٧٨- الينمة والجرجار ( وفي المعجمات : الجرجج ) : نوعان من النبات ، ورد التعريف بهما في كتب الطب والنبات عند العرب •

انظر : « الجامع لمفردات الاديوية والافذية » لابن البيطار : ٤ : ٢١٠ و ١ : ١٦٠ •

والروض الائف : الذي لم يرح ا

٧٩- العيزوم : الصدر أو وسطه ، ج : حيازيم • يقال : « اشدد للامر حيازيمك » ، أي : استعد له •

٨٠- يقاطبه ، وليس يدوي انه الشاعر المعنى ا

٨١- « الليل والتكلمة » • ٨٨ : ٥ و ٨٩ •

ونتبين ، أخيراً ، أن حط أي العجاج من رأي المحكم ، لم يكن طبيبا ا

٨٢- « الليل والتكلمة » • ٨٩ : ٥ •

٨٢ - نفع الطيب ٠٠ : ٣ : ٤١٤ ، و « المغرب ٠٠ : ٢ : ٤٥٦ » .

والأمي التليطي ، لقب لاحمد بن حيد الله بن هريرة ، شاعر مجيد ، نشأ في اشبيلية ، الا انه لم يطل زمانه ، ولا امتد اوانه ، وتولى سنة ٥٢٥ هـ ، وكانت تظيله Tudela المدينة التي اليها ينتسب في الثغر الأعلى من بلاد البشكنس ، وقد سقطت في ايدي النصارى سنة ٥١١ هـ ( ١١١٧ م ) . ترجم له ابن بسام في « الذخيرة ٠٠ : ٢ : ٧٢٨ - ٥٢ » ، وابن سميذ في « المغرب ٠٠ : ٢ : ٤٥١ - ٥٦ » .

وهذا مطلع موشحة له طويلة ، تجدها في « المغرب ٠٠ : ٠٠ : تليه :

آه معاً أجسد	شفتي ما أجسد
قام بي وقعد	باطش متشد
لما قلت : لعد	قال لي : أين لعد؟
وانشئ فحسن بان	ذا فحسن نضر
لامهته يمدان	للمصنبا والقطر

★ ★ ★

## □ مراجع البحث :

أولاً - المصادر :

- ١ - الإحاطة في أخبار غرناطة ( أربعة أجزاء ) ، للسان الدين بن الخطيب ( المتوفى سنة ٧٧٦ هـ ) ، تحقيق محمد عبيد الله هنان ، مكتبة الغانجي بالقاهرة ، الجزء الثاني ١٩٧٤ .
  - ٢ - أعمال الأعلام ( أو تاريخ اسبانيا الإسلامية ) ، للسان الدين بن الخطيب ، تحقيق ليفي بروفنسال ، دار المكتوف بيروت ، ١٩٥٦ .
  - ٣ - التكملة لكتاب الصلة ( مجلدان ) ، لابن الأبار ( ت ٦٥٩ هـ ) ، مجرط ١٨٨٦ - ١٨٨٧ .
  - ٤ - الجامع المفردات الأيوبية والأفندية ( أربعة أجزاء في مجلدين ) ، لضياء الدين بن البيطار ( ت ٦٤٦ هـ ) ، طبعة مصورة ( من طبعة بولاق ١٢٩١ هـ ) دار المدينة ( ؟ . د . ت ) .
  - ٥ - جمهرة أنساب العرب ، لابن هزم الأندلسي ( ت ٤٥٦ هـ ) ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٢ .
  - ٦ - الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ( أربعة أقسام في ثمانية مجلدات ) لابن بسام الشنترنيني ( ت ٥٤٢ هـ ) ، تحقيق الدكتور احسان عباس ، دار الثقافة ببيروت ، ١٩٧٩ ، القسمان الأول والثاني .
  - ٧ - الذيل والتكملة لكتابي الوصول والصلة ( ثمانية أسفار . المطبوع منها خمسة متفرقة ) ، لابن عبد الملك المراكشي ( ت ٧٠٣ هـ ) ، بيروت - الرباط ، ١٩٦٥ - ١٩٨٤ :
- السفر الأول : تحقيق الدكتور محمد بن شريفة ، دار الثقافة ببيروت ( د . ت ) ،
  - السفر الخامس : تحقيق الدكتور احسان عباس ، دار الثقافة ببيروت ، ١٩٦٥ ،
  - السفر السادس : تحقيق الدكتور احسان عباس ، دار الثقافة ببيروت ، ١٩٧٣ ،
  - السفر الثامن ( قطعة منه ) : تحقيق الدكتور محمد بن شريفة ، أكاديمية المملكة المغربية بالرباط ، ١٩٨٤ .



- ٨ - الروض المصنوع في خبر الاطار ، للمعمري ( ت ٩٠٠ هـ ) ، تحقيق الدكتور احسان عباس ، مؤسسة ناصر للثقافة ( ٩ )  
، الطبعة الثانية ١٩٨٠ .
- ٩ - صلة الصلة ( دليل لصفة البشكولية في تراجم اميان الأندلس ) ، لابي جعفر بن الزبير ( ت ٧٠٨ هـ ) ، تحقيق لاني  
بروفنصال ، الرباط ١٩٣٧ .
- ١٠ - ميون الانباء في طبقات الاطباء ، لابن ابي اسبيبة ( ت ٦٩٨ هـ ) ، تحقيق الدكتور نزار رضا ، دار مكتبة الحياة  
بيروت ( ٥٠٥ ت ) .
- ١١ - المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا ( او تاريخ لفضة الأندلس ) ، للنجاوي ( ت بعد ٧٩٣ هـ ) طبعة مصورة  
( عن طبعة القاهرة ١٩٤٨ تحقيق ليبي بروفنسال ) ، دار الافاق الجديدة بيروت ، ١٩٨٠ .
- ١٢ - المغرب في حلى المغرب ( جزءان ) ، لابن سعيد الأندلسي ( ت ٦٨٥ هـ ) ، تحقيق الدكتور شوقي شفيق ، دار المعارف  
بمصر ، الطبعة الثالثة ١٩٧٨ - ١٩٨٠ .
- ١٣ - نبذة العصر في انقضاء دولة بني نصر ( او آخر ايام غرناطة ) ، مؤلف الأندلسي مجهول ( من رجال القرن التاسع  
الهجري ) ، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية ، دار حسان بمشيق ، ١٩٨٤ .
- ١٤ - فلاح الطبيب في فطن الأندلس الرطب ( ثمانية مجلدات اخرها فهارس ) ، للمطري ( ت ١٠٤١ هـ ) ، تحقيق الدكتور  
احسان عباس ، دار صادر بيروت ، ١٩٦٨ ، المجلدان الثالث والرابع .
- ثانياً - المراجع والمعاجم :
- ١٥ - اسالان الأندلسية الباقية في اسبانيا والبرتغال ، لعمد عبدالله عنان ، لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ، الطبعة  
الثانية ١٩٦١ .
- ١٦ - تاريخ الفكر الأندلسي ( او تاريخ الادب العربي - الاسباني ) ، للمستشرق الاسباني انجل جنثالث بالفتيا ، تحرير  
الدكتور حسين مؤنس ، طبعة مصورة ( عن طبعة مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ١٩٥٥ ) ، ( ٥٠٥ ت ) .
- ١٧ - نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين ، لعمد عبد الله عنان ، لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ، الطبعة  
الثالثة ١٩٦٦ .
- ١٨ - اساس البلاغة ، للزمخشري ( ت ٥٣٨ هـ ) ، تحقيق عبدالرحيم محمود ، احياء المعاجم العربية بالقاهرة ، ١٩٥٣ .
- ١٩ - الاملام ( ثمانية مجلدات ) ، للزركلي ، الطبعة الفاسية ، دار العلم للملايين بيروت ، ١٩٨٠ .
- ٢٠ - الصعاج في اللغة والمعلوم ( مجلدان ) ، للجوهري ( ت ٣٩٣ هـ ) ، اعداد وتصنيف نديم مرعشلي وولده أسامة ، دار  
العضارة العربية بيروت ، ١٩٧٤ .
- ٢١ - القاموس المحيط ، للفيروز ابادي ( ت ٨١٧ هـ ) ، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بيروت ، ١٩٨٦ .
- ٢٢ - المعجم الأدهبي ، للدكتور جبرور عبد النور ، دار العلم للملايين بيروت ، ١٩٧٩ .

★ ★ ★

## حب لنفسه عند الغزالي

تحليل لبيان « محبة الله للعبد ومعناها » من الكتاب السادس والثلاثين  
من (إحياء علوم الدين)

للمستشرق الفرنسية: آن ريفور

هذا بحث كتبه المستشرق الفرنسية الأنسة آن ريفور ممتدة فيه على ما جاء في كتاب الإحياء من صفحات قليلة في ( محبة الله للعبد ) ونقله الأستاذ سليم محمد بركات الى العربية نقلاً دقيقاً وبأسلوب عربي واضح . وقد كانت الكاتبة والمترجم يلتقيان لمناقشة مضمون النص الفرنسي والضيافة العربية . وقد اقرت الكاتبة الترجم وأعجبت به .

وقد رأينا أن نورد في البدء نص أبي حامد الذي اعتمدت عليه الكاتبة كيما يسهل على من يشاء من القراء الرجوع اليه .  
ونذكر أن هذا البحث إنما كتب لمجلة التراث بالذات وسيشتر في وقت لاحق بالفرنسية في مجلة أرابيكا ARABICA .

التعريف .

قال الغزالي في بيان محبة الله للعبد ومعناها :

[ أعلم أن شواهد القرآن متظاهرة على أن الله تعالى يحب عبده فلا بد من معرفة معنى ذلك ، ولنقدم الشواهد على محبته فقد قال الله تعالى (يحبهم ويحبونه) وقال تعالى (إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً) وقال تعالى (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) ولذلك رد سبحانه على من ادعى أنه حبيب الله فقال (قل فليم يمدبكم بذنوبكم) وقد روى أنس عن النبي (ﷺ) أنه قال « إذا أحب الله عبد لم يضره ذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له . ثم تلا (إن الله يحب التوابين) (١) » ومعناه أنه إذا أحبته تاب عليه قبل الموت فلم تضره الذنوب الماضية وإن كثرت ، كما لا يضر الكفر الماضي بعد الإسلام ، وقد اشترط الله تعالى للمحبة هفران الذنب فقال (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) وقال رسول الله (ﷺ) « إن الله تعالى يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب ولا يعطي الايمان

١ - حديث أنس « إذا أحب الله عبداً لم يضره ذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له . ذكره صاحب الفروع ولم يخرجه ولله في مسنده وروى ابن ماجه الطبر الثاني من حديث ابن مسعود وتقدم في التوبة .

الا من يحب (٢) » وقال رسول الله (ﷺ) « من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله ومن أكثر ذكر الله أحبه الله (٣) » وقال عليه السلام « قال الله تعالى لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به (٤) » الحديث . وقال زيد بن أسلم : إن الله ليحب العبد حتى يبلغ من حبه له أن يقول : إعمل ما شئت فقد غفرت لك . وما وزد من الفاظ المحبة خارج عن الحصر .

وقد ذكرنا أن محبة العبد لله تعالى حقيقة وليست بمجرد ، إذ المحبة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس الى الشيء الموافق ، والمشق عبارة عن الميل الغالب المفرط . وقد بيننا أن الاحسان موافق للنفس ، والجمال موافق أيضاً ، وأن الجمال والاحسان تارة يدرك بالبصر وتارة يدرك بالبصيرة ، والحب يتبع كل واحد منهما فلا يختص بالبصر .

فأما حب الله للعبد فلا يمكن أن يكون بهذا المعنى أصلاً ، بل الاسمي كلها إذا أطلقت على الله تعالى ، وعلى غير الله لم تنطلق عليهما بمعنى واحد أصلاً ، حتى إن اسم الوجود الذي هو أهم الاسماء اشتراكاً لا يشمل الخالق والمخلوق على وجه واحد ، بل كل ما سوى الله تعالى فوجوده مستفاد من وجود الله تعالى ، فالوجود التابع لا يكون مساوياً للوجود المتبوع . وإنما الاستواء في إطلاق الاسم نظيره اشتراك الفرس والشجر في اسم الجسم ، إذ معنى الجسمية وحقيقتها متشابهة فيهما من غير استحقاق أحدهما ، لأن يكون فيه أصلاً ، فليست الجسمية لأحدهما مستفادة من الآخر وليس كذلك اسم الوجود لله ولا لخلقه ، وهذا التصاعد في سائر الاسمي أظهر كالعلم والارادة والقسرة وغيرها ، فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق المخلوق . وواضع اللغة إنما وضع هذه الاسمي أولاً للمخلوق فان الخلق أسبق الى المقول والأفهام من الخالق ، فكان استعمالها في حق الخالق بطريق الاستعارة والتجوز والنقل . والمحبة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس الى موافق ملائم ، وهذا إنما يتصور في نفس ناقصة فاتها ما يوافقها فتستفيد بنيله كمالاً فتلتذ بنيله ، وهذا معال على الله تعالى ، فان كل كمال وجمال وبهاء وجلال ممكن في حق الالهية فهو حاضر وحاصل وواجب الحصول أبداً وأزلاً ، ولا يتصور تجده ولا زواله ، فلا يكون له الى غيره نظر من حيث إنه غيره بل نظره الى ذاته وأفعاله فقط ، وليس في الوجود الا ذاته وأفعاله ، ولذلك قال الشيخ أبو سعيد الميهني رحمه الله تعالى لما قرئ عليه قوله تعالى (يحبهم ويحبونه) فقال بحق يحبهم فإنه ليس يحب الا نفسه ، على معنى أنه الكل وأن ليس في الوجود غيره ، فمن لا يحب الا نفسه وأفعاله نفسه وتصانيف نفسه فلا يجاوز حبه ذاته وتوابع ذاته من

٢ - حديث « ان الله يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب .. الحديث » أخرجه الحاكم وصحح اسناده والبيهقي في الشعب من حديث ابن مسعود .

٣ - حديث « من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله ومن أكثر من ذكر الله أحبه الله » أخرجه ابن ماجه من حديث أبي سعيد باسناد حسن دون قوله « ومن أكثر .. » الى آخره . ورواه أبو يعلى وأحمد بهذه الزيادة وفيه ابن لهيعة .

٤ - حديث « قال الله تعالى لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه » الحديث « أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة وقد تقدم .

حيث هي متعلقة بذاته ، فهو اذن لا يحب الانفسه وما ورد من الالفاظ في حبه لعباده فهو مؤول ويرجع معناه الى كشف الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه والى تمكنه اياه من القرب منه والى ارادته ذلك به في الأزل ، فحبه لمن أحبه أزلي مهما أضيف الى الارادة الأزلية التي اقتضت تمكين هذا العبد من سلوك طرق هذا القرب ، واذا أضيف الى فعله الذي يكشف الحجاب عن قلب عبده فهو حادث يحدث بحدوث السبب المقتضي له كما قال تعالى « لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه » فيكون تقربه بالنوافل سبباً لصفاء باطنه وارتفاع الحجاب عن قلبه وحصوله في درجة القرب من ربه ، فكل ذلك فعل الله تعالى ولطفه به فهو معنى حبه .

ولا يفهم هذا الا بمثال وهو أن الملك قد يقرب عبده من نفسه ويأذن له في كل وقت في حضور بساطه لميل الملك اليه ، إما لينصره بقوته أو ليسترىح بمشاهدته أو ليستشيره في رأيه أو اليهيبه أسباب طعامه وشرابه ، فيقال: إن الملك يحبه ، ويكون معناه ميله اليه لما فيه من المعنى الموافق للملائم له ، وقد يقرب عبداً ولا يمنعه من الدخول عليه لا للارتفاع به ولا للاستنجاذ به ولكن لكون العبد في نفسه موصوفاً من الأخلاق المرضية والخصال الحميدة بما يليق به أن يكون قريباً من حضرة الملك وافر الحظ من قربه ، مع أن الملك لا غرض له فيه أصلاً ، فاذا رفع الملك الحجاب بينه وبينه يقال : قد أحبه ، واذا اكتسب من الخصال الحميدة ما اقتضى رفع الحجاب يقال: قد توصل وحبب نفسه الى الملك . فحبب الله للعبد انما يكون بالمعنى الثاني لا بالمعنى الأول . وانما يصح تشبيله بالمعنى الثاني بشرط أن لا يسبق الى فهمك دخول تغير عليه عند تجدد القرب ، فان الحبيب هو القريب من الله تعالى ، والقرب من الله في البعد من صفات البهائم والسباع والشياطين ، والتخلق بمكارم الاخلاق التي هي الاخلاق الالهية ، فهو قرب بالصفة لا بالمكان ، ومن لم يكن قريباً فصار قريباً لقد تغير ، فربما يظن بهذا أن القرب لما تجدد فقد تغير وصف العبد والرب جميعاً اذ صار قريباً بمد أن لم يكن وهو محال في حق الله تعالى ، اذ التغير عليه محال ، بل لا يزال في نموت الكمال والجلال على ما كان عليه في ازل الأزال .

ولا ينكشف هذا الا بمثال في القرب بين الأشخاص ، فان الشخصين قد يتقاربان بتحركهما جميعاً ، وقد يكون أحدهما ثابتاً فيتحرك الآخر فيحصل القرب بتغير في أحدهما من غير تغير في الآخر ، بل القرب في الصفات أيضاً كذلك ، فان التلميذ يطلب القرب من درجة أستاذه في كمال العلم وجماله والأستاذ واقف في كمال علمه غير متحرك بالنزول الى درجة تلميذه ، والتلميذ متحرك مترق من حضيض الجهل الى ارتفاع العلم ، فلا يزال دائماً في التغير والترقي الى أن يقرب من أستاذه ، والأستاذ ثابت غير متغير ، فكذلك ينبغي أن يفهم ترقي العبد في درجات القرب ، فكلما صار أكمل صفة وأتم علماً واحاطة بحقائق الامور وأثبت قوة في قهر الشيطان وقمع الشهوات وأظهر نزاهة عن الرذائل صار أقرب من درجة الكمال ، ومنتهى الكمال لله وقرب كل واحد من الله تعالى بقدر كماله . نعم قد يقدر التلميذ على القرب من الأستاذ وعلى مساواته وعلى مجاوزته وذلك في حق الله محال ، فانه لا نهاية لكمال ، وسلوك العبد في درجات الكمال متناه ولا ينتهي الا الى حد



محدود فلا مطمع له في المساواة ، ثم درجات القرب تتفاوت تفاوتاً لا نهاية له أيضاً لأجل انتفاء النهاية عن ذلك الكمال .

فإذن محبة الله للعبد تقريبه من نفسه بدفع الشواغل والمعاصي عنه وتطهير باطنه من كدورات الدنيا ورفع العجاب عن قلبه حتى يشاهده كأنه يراه بقلبه .

وأما محبة العبد لله فهو ميله الى درك هذا الكمال الذي هو مفلس عنه فاقد له ، فلا جرم يشتاق الى ما فاته ، وإذا أدرك منه شيئاً يلتذ به ، والشوق والمحبة بهذا المعنى محال على الله تعالى .

فإن قلت : محبة الله للعبد أمر ملتبس فيم يعرف العبد أنه حبيب الله ؟ فأقول : يستدل عليه بعلاماته . وقد قال (عليه السلام) : « إذا أحب الله عبداً ابتلاه فإذا أحبه الحب البالغ اقتناه » قيل : وما اقتناه ؟ قال : « لم يترك له أهلاً ولا مالاً » (٥) « فعلامة محبة الله للعبد أن يوحشه من غيره ويحول بينه وبين غيره . قيل لميسى عليه السلام : لِمَ لا تشتري حماراً فتركبه ؟ فقال : أنا أمر على الله تعالى من أن يشغلني عن نفسه بحمار . وفي الخبر « إذا أحب الله تعالى عبداً ابتلاه فإن صبر اجتباؤه فإن رضي اصطفاؤه » (٦) وقال بعض العلماء إذا رأيتك تحبه ورأيتك يتعلبك فأعلم أنه يريد أن يصابك . وقال بعض المريدين لأستاذه : قد طولمت بشيء من المحبة ، فقال : يا بني هل ابتلاك بمحوب سواء فأثرت عليه أيامه ؟ قال : لا ، قال : فلا تطمع في المحبة فإنه لا يعطيها عبداً حتى يبلوه . وقد قال رسول الله (صلى الله تعالى عليه وآله وسلم) : « إذا أحب الله تعالى عبداً جعل له واعظاً من نفسه وزاجراً من قلبه يأمره وينهاه » (٧) وقد قال : « إذا أراد الله تعالى بعبد خيراً بصره بمحوب نفسه » (٨) فأخص علاماته حبه لله تعالى فإن ذلك يدل على حب الله تعالى له .

وأما الفعل الدال على كونه محبوباً فهو أن يتولى الله تعالى أمره ظاهره وباطنه سره وجهه فيكون هو المشير عليه والمدبر لأمره والمزين لأخلاقه والمستعمل لجوارحه والمسدد لظاهره وباطنه والجاهل همومه هماً واحداً والمبغض للدنيا في قلبه والموحش له من غيره والمؤنس له بلذة المناجاة في خلواته والكاشف له عن العجب بينه وبين معرفته . فهذا وأمثاله هو علامة حب الله للعبد . فلنذكر الآن علامة محبة العبد لله تعالى فإنها أيضاً من علامات حب الله تعالى للعبد .

( ر - مطبعة دار المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ ، الجزء الرابع ص ٣٢٧ - ٣٢٩ )

\* \* \*

- ٥ - حديث « إذا أحب الله عبداً ابتلاه » الحديث . أخرجه الطبراني من حديث أبي عتبة الخولاني وقد تقدم .
- ٦ - حديث « إذا أحب الله عبداً ابتلاه فإن صبر اجتباؤه » الحديث . ذكره صاحب الفردوس من حديث علي بن أبي طالب ولم يخرجه ولده في مسنده .
- ٧ - حديث « إذا أحب الله عبداً جعل له واعظاً من نفسه » الحديث . أخرجه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أم سلمة بإسناد حسن بلفظ « إذا أراد الله بعبد خيراً » .
- ٨ - حديث « إذا أراد الله بعبد خيراً بصره بمحوب لنفسه » أخرجه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس بزيادة فيه بإسناد ضعيف .

## حب الله لنفسه عند الغزالي

تعليل لبيان « محبة الله للعبد ومعناها » من الكتاب السادس والثلاثين من احياء علوم الدين

تعالج دراستنا هذه بياناً من كتاب احياء علوم الدين (١) متطرفة الى مسألتين عامتين تجدان جوابهما في هذا البيان .

تلقي أولاً هذا السؤال : أيكون عند الله حب أكثر موأمة لطبيعته من حبه لنفسه ؟  
أيمكن أن تبدو لنا فكرة حب الله لنفسه منطوية على تناقض ما اذا نظر اليها بمقياس الصفات المقررة لله ؟ الحق أنه عندما نقرر صفة القيام بالنفس والحب لله ، هارفين أن كسل حب انما يكون لمحبوب ، يأتي عن ذلك بالضرورة أن الله يحب ذاته . وما سنحاوله هو دراسة القوام المرقي لهذا الاستنتاج .

واذا لم يكن هناك ما يصلح أن يكون سبباً للشك في وجود هذا الحب فهل يستتبع ذلك نفي كل حب منه لسواء أو نفي كل حب آخر لديه . وهذه الدراسة انما تهدف لتقرير وجود هذين النوعين من الحب عند الله ولتحديد حقيقتيهما .

ولقد راجعت الاحياء كله فلم أظفر فيه الا بنصين يتعلقان بحب الله لنفسه (٢) .  
وفضلت أن أحصر بحثي من حيث المبدأ في (بيان محبة الله للعبد ومعناها) لأن هذا البيان يتناول محبة الله تناولاً واضحاً مباشراً (٣) بينما يبدو البيان الآخر مخصصاً لفكرة الشكر . وكذلك لأنه يجمع نمطي الحب الالهي اللذين سبقت الاشارة اليهما .

ان ورود هذين النصين عن حب الله لنفسه في كتاب الاحياء الذي يدور في مجمله حول علم المعاملة والتصوف ، لا يبدو أمراً مستغرباً كما أنه أمر مفهوم أن يراد بمد القسمين الاولين ، ولعل القارئ يعجب لندرة النصوص التي تتناول فكرة حب الله لنفسه في الاحياء ، غير أن هذه القلة الكمية لا تنال من أهمية هذين النصين لأن من ينسب اليه الحب هنا هو الله . وكلام الغزالي عن هذا الحب لا يقدم مادة لبناء نظري جديد وليس من الواضح أن يكون حب الله لنفسه كان أولم يكن داعياً الى الخلق (٤) .

كذلك يمكن التساؤل عن مدى التلاؤم بين هذين النصين في سياق البياتين اللذين وردا فيهما . فهذان البياتان ليسا مخصصين لموضوع حب الله لنفسه وانما هما معقودان ضمن خطة الكتاب لمعالجة فكريتي الشكر ومحبة الله لعبد وهما الفكرتان اللتان كان طبيعياً أن تعالجا في الكتاتين الثاني والثلاثين والسادس والثلاثين من الاحياء .

وأذكر هنا أن الاحالات التي يجسدها القارئ الى كتاب الاحياء (٥) تعتمد طبعة دار المعرفة التي هي أكثر ذيوماً من سواها في الوقت الحاضر (٦) لكنني خلال عملي قد توثقت من دقة النصوص (٧) بالرجوع الى طبعات أخرى (٨) والى بعض النسخ المنطوية (٩) .  
والم يؤد ذلك على كسل حال الى اكتشاف لروق ذات بال فيما يتعلق بالمعاني .

## □ حب ومعبة :

ترد عند الغزالي كلمة الحب حيناً وكلمة المحبة حيناً آخر وذلك للتعبير عن الحب في معناه الصوري . المقابل ذلك معنيين متميزين هما مجرد استعمالين ؟

ان دراسة مناسبات ورود هاتين الكلمتين في الكتاب السادس والثلاثين المخصص في الاساس لموضوع الحب والذي خصت فيه معانيه ومواقفه - تصل بنا أن نلاحظ ما بينهما من تلاق تام .

فحديث الغزالي عن معاني الحب ومواقفه كما تفهم من الكتاب المذكور يشمل معنى الحب عند الله وعند الانسان وكيف يكون الله والمبدكلاهما محباً أو محبوباً ، ثم حب الانسان للاشياء الموافقة له على الصعيد الدنيوي . كما يتناول الحب بتعريفه في عومه ثم من حيث وصله بمحسوب معين (١٠) .

نرى اذن أن كلمة بعينها تصلح للاستعمال في حق الله والانسان على الصعيد الدنيوي أو الصعيد القدسي وأن استعمال الغزالي لكلمتين (لفظين) لا يستتبع بالضرورة وجود تمايز بين معنيين أو استعمالين . ومن جهة أخرى فان دالاً معيناً قد يؤدي أكثر من معنى (١١) .

اما تعبير العشق المقارب للحب والمحبة فهو ينطبق على حب العبد لله ويستعمل لبيان اختلاف في الحب متعلق بالدرجة (١٢) . فالعشق والحب من طبيعة واحدة الا أن العشق يدل على درجة في الحب أقوى .

وطريقة الغزالي في تعبيره (اعني استعماله لكلمتي الحب والمحبة في حديثه عن الحب الصوري وعدم تمييزه بين الكلمتين ثم التمييز الذي اتى به للعشق) قد تؤكد ما استخلصه ماسينيون من وجود اتجاه سائد في المؤلفات الصوفية حول الحب والمحبة لفظاً ومعنى وذلك في كتابه: دراسة في الأصول اللفظية الاصطلاحية للتصوف الاسلامي (١٣) بدءاً من القرن الثالث الهجري .

على أن هذا الاتجاه الذي استخلصه ماسينيون لا يكون برهاناً على وجود معجم ثابت يمكن لتساؤه في كل كتب المتصوفين وهوليس أكثر من محاولة لرسم الاتجاهات الدلالية العامة عندهم (١٤) . وهذا ما جعلنا نحاول أن نرى ما عند الغزالي نفسه .

## □ القوام المعرفي لحب الله لنفسه :

« الله يحب نفسه » جملة اذا جاءت بمثابة نتيجة أدت اليها محاكمة عقلية حول الصفات الالهية فانها قد تبدو - كما سبق أن رأينا - وكأنها عارية مما يشر الاهتمام . والواقع أن الحال في النص الذي نحن بصدد دراسته غير ذلك . حيث تنطلق المناقشة حول حب الله انطلاقاً من محاكمة عقلية كل ما فيها خليق بأن يؤدي الى استنتاج حب الله لنفسه من الكمال الالهي البادي في صورة قيامه تعالى بنفسه ويمثل في النص التعريف الاول للحب عند الله (١٥) .

فاذا نشنا أن نتمثل التباين المعرفي بين مناقشة الصفات الالهية وبين ما يليها من تقرير حب الله لنفسه - فان علينا أن نتساءل حول طبيعة المسمى الاول التي تقوم على جهد مستمر لتنزيه الذات الالهية عن كل ما قد يعني التشبيه ، ذلك أن الغزالي بعد أن أفاض في تقرير وجود حب الله للمعبود في بداية البيان (١٦) عاد فمرف الحب عند الانسان مسارعاً الى نفي وجود نظيره بالنسبة الى الله .

ثم استمر في عرض فكرته فقدمها على مرحلتين :

توضع المسألة - في المرحلة الاولى - على الصميد الدلالي انطلاقاً من فكرة الاشتراك اللغوي (١٧) ويأتي السؤال هنا كما يلي : أيمكن للاشتراك في اللفظ أن يستلزم اشتراكاً فعلياً أي اشتراكاً في المعنى (١٨) .

يجيب الغزالي : لا . فاللغة ما تلبث أن ترتدي بالابهام منذ أن تحاول أن تدل بالفاظ واحدة على الله وعلى ما سواه ، وجلي أن هذا يتعلق بالالفاظ الدالة على الصفات الالهية التي يستعمل أكثرها في حق المخلوقين (١٩) .

فهذا الابهام الذي يعيط بالفاظ معينة هو ما حرص الغزالي على أن يثبت وقوعه بعد أن قرره كما تقرر بديهية من البديهيات . ثم هو يقدم لذلك براهين أربعة مستندا فيها جميعاً الى صفات محددة .

□ البرهان الاول : الوجود :

ينطلق الغزالي من الكلمة التي تتميز بالدلالة ذات الشمول المطلق فع أنه ليس ثمة أي مماثلة في حقيقته الوجود بين الله وما سواه لان الله هو الاول وهو الخالق وما سواه خلق أي هو صادر عنه فنرى أنفسنا هنا بأزواج مجموعة من المقابلات : الله والغير ، الخالق والمخلوق ثم المتبوع والتابع حيث نرى التقسيم الذي يعود لابن سينا والذي غدا تقسيماً كلاسيكياً في الفلسفة الاسلامية : وأعني به المقابلة بين واجب الوجود وممكن الوجود (٢٠) .

أراد الغزالي أن يصل الى تمايز في معنى الوجود فحاول أن يقيم تمايزاً حقيقياً ضمن الوجود ، وفي تبدييه في الواقع دون أن يقدم تعريفاً ما الوجود الله . اننا في كل ما يلي من البحث يجب أن نظل على ذكر لمسمى الغزالي وهو ينطلق من الاسم الى المسمى (أي الى حال المسمى في الوجود) ليبلغ معنى الاسم .

□ البرهان الثاني :

يأتي ليؤيد البرهان الاول بطريق المثال المقابل الذي هو هنا مثال الجسمية في الفرس والشجرة اللذين يتشابهان في معنى الجسمية وفي حقيقتها لعدم صدور أحدهما عن الآخر (٢١) .

□ البرهان الثالث :

العلم والارادة والقدرة وسواها من الصفات النفسية السبع (٢٢) التي تقال في حق الله وفي حق الانسان (لا في حق كل المخلوقات على العموم) (٢٣) .

والغزالي لا يبسط هذا البرهان الذي يقابل البرهان السابق (لاحظ المقابلة بين قول الغزالي : ( . . . الاستواء في اطلاق الاسم وهو له : التباعد في سائر الاسامي . . . ) وهذا مما ينبىء بانه لمن يلبث ان يعود الى موقف التمايز بين وجودي الخالق والخلق .

فهذا البرهان يمثل مزيداً من التأييد لما قرره البرهانان الاولان . ففي الحق أن الاختلاف بين الله والمخلوقات عامة فيما يتصل بان وجود يزداد وضوحاً مع ظهور الفرق بين الله والانسان فيما يتصل بالصفات النفسية (٢٤) .

#### □ البرهان الرابع :

وضع اللغة (٢٥) : إن ما يستتبعه الاشتراك اللغوي من ابهام يبدو أمراً مؤكداً عندما يدل اسم ما على كل من الخالق والمخلوق . غير أنه لا بد هنا من القيام هذا السؤال : كيف وقع الاشتراك ان لم تكن هناك حقيقة مشتركة بين الشينين (أو الأشيام) التي وقع عليها الاسم ؟ بل يمكن وضع السؤال هكذا : ألا تكشف واقعة الاشتراك - برغم كل الاعتبارات - عن تشابه وجودي ؟

يجيب الغزالي على ما سبق مقدماً شيئاً من تاريخ اللغة في اطار نمط من التفكير الفلسفي الذي يعكس الظواهر هذا التعليل المسمى (التعليل بمد الوقوع) وهو هنا يمرض تطور دلالة الاسام في مرحلتين قاصداً لبيان ان الاشتراك اللغوي ما هو الا نتيجة تصريف الناس في اللغة بطرق الاستمارة والتجوز والنقل (٢٦) . ومما تجذر الاشارة اليه ان هذه الطرق تأتي عن فعل الانسان فالعلاقة بين المسميين المدلول عليهما باللفظ المشترك هي علاقة مصادفة لا تحكمها علاقة ثابتة بين المدلولين كما أنه لا علاقة لازمة أو طبيعية بين الاسم والمسمى وعلى هذا فان الاسماء التسعة والتسعين لا تدل على مسميات بهذا العدد إذ ليس كل اسم منها رمزاً لمسمى خاص ، وذلك أن الاسم هو غير المسمى وهو كذلك غير التسمية (٢٧) .

وكيفما واجهنا المسألة فاننا ننتهي الى انعدام التشابه بين الله (أي الخالق) وبين ما سواه (أي الخلق) والكلمات التي تدل على الخالق والمخلوق كليهما كالأرادة والوجود وما شابههما لا معنى لها في ذاتها وانما تكتسب معناها عندما تصبحها نموت تحددها فتقول : الوجود الالهي أو الانساني والأرادة الالهية أو الانسانية وهكذا .

والغزالي بتأكيد على الاختلاف بين الخالق والخلق يريد التنبيه الى العلو الالهي والتعذير من التشبيه الذي ما يلبث أن ينزلق اليه كل من يتكلم عن الله .

#### □ المرحلة الثانية - الحب (٢٨) :

تقرر إذن أن تعريف الحب عند الانسان لا يصلح مطلقاً عندما يراد الحديث عن الحب بالنسبة الى الله .

وما يلي من المناقشة ليس غرضه الوصول الى تعريف ايجابي للحب الالهي ولكن أن نفني - باستلهاهم معنى الكمال الالهي - أن يكون الحب الانساني (ميل النفس الى

ما يوافقها) صحيحاً في حق الله . فالحب الانساني يشير الى حالة من النقص وما اللذة الا واليدة لعائلة سد هذا النقص ، أما الله فليس عنده الا الكمال الابددي وهو منزه عن التغيرات . ولذا فانه لا يمكن أن يؤثر عليه أي سبب خارج عن ذاته فيحدث لديه تفسيراً ما إلا يتصور تجده ولا زواله [٢٩] انه تعالى قائم بنفسه وهو مستغن بذاته عن كل ما سواها .

كل هذا يفسر بما يسمى له الغزالي من نفي كل ما هو خاص بالخلق عن الله ومن التأكيد على فكرة التنزيه دون أن يؤدي منطق ذلك الى تعريف ايجابي . فالعبارة التي تقول : « الله لا يحب إلا نفسه » تشير في هذا النص الذي نحن بصده الى تفسير في حال التكلم رافقه تغير في اللغة المتخذة فهي - أي العبارة - قد وردت ضمن استشهاد بقول لشيخ من شيوخ الصوفية ولم ترد استنتاجاً أدت اليه محاكمة عقلية (٣٠) .

في هذه العبارة يكشف الشيخ أبو سعيد الميهني (٩٦٧/٣٥٧ - ١٠٤٩/٤٤٠) عن المعنى الايجابي لحب الله كما أن الغزالي في البيان ذي العنوان : (الفرق بين الالهام والتعلم وما بين طريق الصوفية في استكشاف الحق وطريق المنظار) (٣١) يوضح العلاقة بين المتكلم وطبيعة الطريق التي سلكها الى المعرفة وبين طبيعة ما يقول المعرفية .

وهنا نسال : من هو أبو سعيد الميهني ؟ انه أحد الصوفية . وقد كان عرضة للانكار حتى من نظرائه (٣٢) . غير أن هذا الانكار كان بسبب مخالفته لبعض الاعراف أو الآداب الاجتماعية ولم يكن يتعلق بمزاياه الروحية، تلك المزايا التي كانت تضع خصومه موضع المرح فهو قد كان صوفياً كاملاً بلغ درجة الكشف كما تؤكد شهادات معاصريه وقد فرض الشيخ على نفسه طوال أربعين عاماً رياضات ومجاهدات روحية ومع أنه بلغ حالة الكشف الصوفي قبل بلوغه الأربعين . فقد استمر في تمده سعيًا للكمال ودوام حاله الصوفية .

« . . . عندما عاد الشيخ أبو سعيد الى ميهنة بعد أن قام برياضاته وبلغ الحالة الصوفية الكاملة والكشف الصوفي [١٠٠٠] » (٣٣) .

لقد سار الشيخ حتى سن الأربعين في طريق الزهد (٣٤) والرياضات وترقى حتى بلغ حال الكشف بملازمته أحد الشيوخ . وقد قطع دروسه التي كان يتلقاها على الشيخ أبي علي الفقيه بسرخس (٣٥) في التفسير والاصول والفقه والحديث (٣٦) وعاش حياة التنسك (٣٧) في ظل شيخه أبي الفضل الحسن فقد احس أن هذه الطريق لا تتناسب مع طريق القراءة والمحاكمة العقلية لأنه « عندما رافق لقمان شيخنا الى أبي الفضل الحسن بسرخس الذي عين له الرياضيات انصرف شيخنا عن علم القال الى هلم العسال وعندما دفن كل الكتب التي كان قد قراها أو كتبها » (من كتاب ابن المنور) (٣٨) .

لم يكن الشيخ أبو سعيد يتخذ حياته الروحية مادة للتفكير ولكنه كان يعيشها عيشاً . وهذا ما يؤكد محمد أشينا (٣٩) في المقدمة التي صدر بها ترجمة كتاب ابن المنور فهو يقول : « لم يكن الشيخ يعني بأن يحدد مفاهيم وتماير صوفية وإنما كان يعنيه أن يحيا حياة صوفية،

ثم يقول : « وما ينفرد به الشيخ هو أنه وحده بين التصوف والحياة اليومية » وهكذا فإن المزايا الروحية للشيخ هي مزايا معروضة والاقوال كلها متفقة على أنه بلغ قمة ما يبلغه صوفي من الحياة الصوفية إذ بلغ حال الكشف .

أما الدرب الذي سلكه فإنه يتفق اتفاقاً تاماً مع ما يقتضيه طريق الصوفية حسب المعايير التي حددها الغزالي لها إذ ميزها من وجهة نظر منهجية بأنها تقوم على الزهد في الدنيا بنية توجيه همه القلب كلها إلى الله ثم أداء المباديات . فهذان شرطان لبلوغ الكشف الذي مقره القلب (٤٠) وهو يعنى بالتمييز بين هذه الطريق وبين طريق النظر والاستدلال عامة مثلما يعنى بالتمييز بينها وبين دراسة العلم في وجهي التعلم والتعليم وكذا تصنيف الكتب (٤١) .

وعندما نذكر الشيخ أباسميد فإنا نبلغ من الحقيقة درجة ونوعاً متميزين كما أنه عندما يجعل الغزالي منه المعبّر عن الحب الذاتي عند الله ( حب الله لنفسه ) فإنه بذلك يعتمد نمطاً من الحقائق الصوفية اللاعقلانية : أي غير المكتسبة بطريق النظر العقلي .

( الله يحب نفسه ) قول يتمثل معرفة صوفية لا عقلانية بل إنه لا يمكن أن يكون إلا كذلك .

سنمضي هذه المرة من الصلة القائمة بين نمط المعرفة وبين المعروف لنلتقي آخر الأمر بالقوام المعرفي ( الاستمولوجي ) لنوع من المعرفة . ولن ننتقل كما فعلنا من قبل من نمط نوع من المعرفة لنبلغ مباشرة قواماً معرفياً ( استمولوجياً ) .

إن وحدة الله في الوجود وحبه لنفسه بالمعنى الذي هو فيه المحب والمحبوب معاً - نوعان من المعرفة يقمان في المرتبة الرابعة من التوحيد فلا يتم بلوغهما إلا ببلوغ حال الغناء (٤٢) . وكون العبد لا يرى سوى الله ( أو ألا يكون ثم إلا موجود واحد هو الله ) يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالألا يرى العبد نفسه أو بأن يكون بالنسبة إلى نفسه عندما (٤٣) والغناء يمثل جزءاً من أنماط المعرفة في الطريق الصوفية (٤٤) التي سبق أن ذكرنا أن الغزالي يحددها تحديداً منهجياً مميّزاً إياها عن غيرها من طرق المعرفة : النظر والتعلم أو دراسة العلم (٤٥) .

وإي الحق أن الغزالي قد عالج في بحثه المفصل لمراتب التوحيد الأربع في الأحياء (٤٦) - كلا من هذه المراتب منطلقاً من هذين السؤالين : من المعتقد وماذا يعتقد ومن الذي يرى وماذا يرى ولم يضع عالم الكلام إلا في المرتبتين الثانية والثالثة .

فماذا يرى العبد وراء وحدة الله في الوجود وراء محبة الله لنفسه ؟ الجواب أنه يرى أن الله يحب ذاته من خلال العالم الذي يرى فيه صنعه ، وهو عندما يراه كذلك فإن هذا العالم يردّه نحو ذاته على الدوام من حيث هو مصدره وكمراً تمثل كماله (٤٧) .

ومن المفيد مقارنة هذا النص بنصين آخرين في الاحياء يتعلقان بحب ( البصير )  
 لله ( مصنف ) كل الاشياء (٤٨) . فاذا كان البصير يصل بالنظر العقلي (٤٩) الى ان يرى  
 العالم صنع الله وتمبراً عن كمال الصفات الالهية فان مدى علمه لن يتجاوز ذلك . ان  
 علمه هذا سيؤدي الى تزايد حبه لله مع تزايد معرفته بكلمات الخالق غير ان معرفته لن  
 تكون له باباً الى حب الله لذاته .

( الله يحب نفسه ) قول لا يمثل حقيقة يوصل اليها بالعقل فهي لا تستنتج من صفتي  
 القيام بالنفس والكمال الالهيين ، وهذا مالمح اليه ج . ن . بل الذي ذكر ما لاحظته ه .  
 ريتر من تلاقي نظرية القيام بالنفس ومفهوم حب الله لنفسه وذلك عند حديثه عن الغزالي  
 في الفصل الذي عقده للارادة والمحبة الالهييتين في نظرية ابن تيمية .

ولا يمكن وجود رغبة لدى الكامل القائم بنفسه ( يعني الله ) فيما هو غير ذاته فانه  
 لا يحب مخلوقاته وأعمالهم الا من حيث هم يمثلون أفعاله فمن لا يحب الا أعماله فهو  
 لا يحب الا ذاته (٥٠) .

وفكرتا القيام بالنفس والكمال الالهيين ينبني وصلهما بالمسمى الهادف الى صون  
 فكرة التنزيه التي هما من جوهرها . وحب الله لنفسه ليس من نوع الأفكار التي يمكن  
 ادراكها أو التفكير فيها بالاعتماد على مقولات هذا العلم الكلامي المصطبغ بالفلسفة بل ان  
 هاتين الفكرتين توجهاننا الى صيغة فكرية يكون الله فيها موضوع حبه وبذلك يكون  
 الانتقال البادي في النص من العبارات الدالة على التنزيه الى العبارات الدالة على حب الله  
 لنفسه انتقالاً ميسوراً وذلك بواسطة هذه الجملة الرابطة « فلا يكون له المي غيره نظر  
 من حيث . . » (٥١) ولكن هل تكفي هاتان الفكرتان لتحديد ما يرد بعد ؟ فهذه الصفات  
 جديدة أن تسهم في وضع تحديد آخر لحب الله الأنوي أي الحب الذي ينطلق من الذات ويعود  
 بالضرورة اليها . فالقيام بالنفس لا يمنع وجود كرم أت عن فيض من الحب (٥٢) . ثم  
 ان البيان الذي نحن بصدد درسه لا يقتصر الحديث فيه على حب واحد وإنما يرد فيه  
 الحديث عن نوعين من حب الله يرد ذكر أحدهما في النص تلو الآخر .

وعن معنى حب الله لنفسه وعن وجود هذين النوعين من الحب لديه سيكون مدار  
 الحديث منذ الآن .

### □ الحب الالهي انوي وشامل :

يقدم النص لنا منذ البدء حب الله لنفسه في صورة تكاد تندر بالتناقض (٥٣) فهو يقدمه  
 حباً ينسبط ويشمل موضوعات كثيرة ويقدمه كذلك حباً يخص الله به نفسه وسواه في أن  
 واحد وحب واحد هو حبه لنفسه فكيف يمكن ألا يحب الله الا نفسه ويحب سواه في الوقت  
 نفسه . وكيف يمكن أن يكون حب لواحد حباً لكثرة . ويزداد ظن التناقض قوة عند قراءة  
 عبارات الشيخ أبي سعيد التي تؤكد حقيقة هذا الحب : « بحق يحبهم . . . » (٥٤) .



وللجواب عن ذلك ينبغي ايضاح معنى كلمة «تصانيف» (٥٥) التي استعملت استعمالاً مجازياً للتعبير عن حالة الغيرية في الوجود (٥٦)

وإلى الحق أن تحديد قيمة هذا المعنى يمكن أن يتم بوضعه في إطار وجودي ( أنطولوجي ) هو إطار وحدة الوجود التي يشير الغزالي إليها من قريب أو من بعيد عند استعماله لما ذكرناه من مجاز (٥٧) وفي عبارتيه المتعلقةين بحب الله لنفسه (٥٨) .

الله هو الموجود الحق الأوحد ( ليس في الوجود الا الله ) (٥٩) لأنه الموجود الأوحد الذي لا يكون في احتياج لسواه في وجوده ( القائم ) والذي يقوم بأمر عباده ( القيوم ) (٦٠) فالكل منه واليه والكل منه مصدره واليه مرجعه » (٦١) .

وعندما يحب الله « تصانيفه » مراداً بها كل ما سواه في الوجود (٦٢) - عندما يحبها حب من صنع لما صنع ( وهذا ما يبين من المجازات الأنفة الذكر ) فإن هذه التصانيف التي لا وجود لها ذاتياً ليس من أثر لها الا أنها تمثل لله ذاته صانئاً ومصدراً للصنع (٦٣) فالصنع إذن هو ما يجعل أن الله هو المحب وهو المحبوب (٦٤) فهو يحب نفسه ويحب الموجودات التي يصدر وجودها عنه - على أنه هو مصدرها .

فكلمة « تصانيف » تدل على ما سوى الله من حيث تسمية هذا السوى الوجودية للقائم القيوم فالوضع والصلة الأنطولوجيان المقصودان يمثلان الموجود الأول الصادرة عنه الموجودات الثانوية ويمثلان الموجودات الثانوية نفسها ( التصانيف أو التوابيع ) (٦٥)

وليس في هذه العبارات الخاصة بوحدة الوجود وبحب الله لنفسه (٦٦) - حديث عن الخلق . وكان أسهل أن يدل الغزالي على هذه الموجودات الأخرى بكلمة الخلق لو أن ذهنه كان متجهاً إلى هذا الوجه الميتافيزيقي الأنطولوجي وإنما اختار تعبيراً آخر هو التصنيف والتصانيف واستعمله بطريقة تحمل مزيداً من الغموض بما فيها من مجاز .

إن المعادلة : متبوع/تابع ( جمعه توابيع (٦٧) ) ، توضح المعادلة : خالق/خلق وذلك في العبارة التي تراعي مبدأ التنزيه الذي أشرنا إليه ، غير أنه لا بد في عبارة كهذه من التأكيد على التعالي الإلهي في مجال الوجود والصفات النفسية ( وهذا التباعد في سائر الأسامي أظهر كالمعلم والارادة والقدرة وغيرها (٦٩) وهذا مع أننا نجد أنفسنا - ونحن في سياق وحدة الوجود على عكس مسانقدم مدفوعين للتأكيد على العلاقة بل على المتبعية الموجودة بين القائم وبين كل ما ليس إياه وعلى العلاقة التي توحد الصانع وصنعه بالمقدار الذي يعبر الصنع فيه عن كمالات صانعه . وستتناول فيما بعد هذه النقطة الأخيرة بالتفصيل .

إن اللفظين المتعلقين بالخلق : خالق - خلق يبدوان لنا غير صالحين للحديث عن حب الله لنفسه بمعنى أن الله يحب نفسه من حيث هو خالق وأنه بذلك يحب صنعه ( أو مسواه ) من حيث هو خلقه (٧٠) . ويؤكد هـ . ريتز عند حديثه عن حب الله لنفسه (٧١) أنه منذ أن نتصور الله خارج علاقته الأثرية بذاته محباً لنفسه فيما سواه فإن مبدأ التعالي الثابت

المستقر يقدو غير ما هو لأن الله في هذه الحالة يجب مخلوقاته على أنها صورته هو ( Das Ebenbild ) وفي عبارة الاحياء (٧٢) الواردة للتشثيل على هذا القول تأتي كلمة تصنيف فتتناسب تماما مع هذه الصورة التي خلقها الله واذن فماذا يعني بكلمة : صورة ؟

وما يحب الله نفسه من خلاله له في الحقيقة قوامه الموصوف . كما أن الغزالي عندما يتعرض للحديث عن معرفة العالم غير المباشرة لله فهو يبين أن هذا العالم يدل و على كمال صفات الفاعل والمصنف « (٧٣) » أو - كما يقول في موضع تال : كمال صفات و الله الصانع « (٧٤) » واذن فالعلاقة بين الله وما يصنع ليست الا العلاقة بين فاعل وفعال أو بين مصنف و تصانيف وليست علاقة أصل بنسخة .

أقول : ان العالم يمثل كمال صفات الفاعل (٧٥) وأن الله يرى فيه نفسه ويجب فيه نفسه خالقا إياه وهكذا يبدو لنا نوع من ظهور الله في العالم اذا أمكن أن يوصلنا العقل الى معرفة الصفات الالهية .

#### □ الحب الاصطفائي والحب المتبادل وحسنات العباد :

أشار الغزالي الى حب الله لنفسه ثم لم يلبث أن عاد لبحث حب الله لعبده (٧٦) ولكنه - كما يفترض انه عرض البيان كله - حرص أن يعطي معنى هذا الحب دون أن يتعرض بشكل ما لطبيعته وهذا عكس ما فعل عند تعريفه حب العبد لله في البيان نفسه و أما محبة العبد لله فهو ميله الى « (٧٧) » لأن الغزالي لا يتكلم على هذا الحب عند الله كلاماً مباشراً وهو يركز حديثه على الألفاظ المعبرة عن الحب ولا يركزه عن الحب نفسه . ثم ان هذه الألفاظ انما هي صور تحتاج الى تاويل ( « هو مؤول » (٧٨) ) فمن أراد أن يبلغ شيئاً عن حقيقة الحب فعليه أن يتجاوز المعنى الظاهر والقريب . ومن هنا كانت الجملة المتعلقة بحب الله لنفسه لا تقتضي تاويلاً .

وعندما ينتقل الغزالي الى مسألة المعنى يعرف حب الله لعباده بأنه الاعمال المتعلقة بالحب والمظاهر التي يتجلى بها (٧٩) ويبين سبب هذا الحب راوياً حديثاً قدسياً : ( لا يزال عبدي يتقرب اليّ بالنوافل حتى احبه ) « (٨٠) » كما يبين بواسطة مثل يمثله للعلاقة بين رفع الله العجائب عن العبد ويبين حبه له . وكذا بين اكتساب العبد للخصال التي يقتضيها رفع العجائب عن العبد وبين حب الله له ، وهذا المثل هو مثل الملك وعبيده « (٨١) » و اذا رفع الملك العجائب « (٨٢) » و اذا اكتسب من الخصال « (٨٣) » يقال « (٨٤) » وهكذا ينتقل في عرض المثل من العادات الواقع الى ما يقال تعليقاً عليه لابرار مغزاه .

فاذا انتقلنا من هذه العبارة المتعلقة بحب الله لنفسه فاننا نرى الغزالي في سائر البيان يؤثر بوجه عام أن يتحدث عن الله و حبه للعبد بجمل سلبية (منفية) وهذا ما يجعل البناء التدريجي لمعنى حب العبد لله ، ثم اللجوء الى بعض صفات الطبيعة البشرية التي يختلف عنها كل ما يتعلق بالله كل الاختلاف - يؤلفان بنية النص ( « هذا محال على الله تعالى » ، الخ « (٨٥) » ) .

والكن مع أن المؤلف لم يعبر عن فكرته إلا ضمن حدود معينة أقامها فان المزم سيلاحظ  
مزايا حب الله لعباده • وهي مزايا تختلف في طبيعتها عن حب الله لنفسه •

ان حب الله لنفسه وحبه لما سواه على أنه صنمه ، هما مرتبطان ، ومعنى ذلك أن كل  
الكائنات التي من صنع الله متعلقة بالصانع ومنتمة بجه ، والحب الالهي الانوي يشمل  
كل الكائنات الصادرة عن الخالق • ولهذا الحب اذن ازاء هذه الكائنات حد أقصى من الشمول  
وهو ليس مقيداً بسلوك خلقي معين يسلكه الانسان أو بقربات يؤديها •

والسوى الذي يتجه اليه الحب الانوي لله يعبر عنه الغزالي بهذا اللفظ العام :  
التصانيف ، ولكنه في سائر عبارات البيان يدل على موضوع الحب الالهي بلفظ : العبد ، غير  
أن العباد الأخير لا يمثلون ضمن مجموع الخلق إلا فئة معينة ، فليس كل كائن وليس كل  
انسان عبداً لله بهذا المعنى : معنى الخير (٨٢) •

ليس حب الله لعباده مقيداً فحسب ولكنه كذلك اصطفاي فهو في الحق لا يقال إلا  
الذين اصطفتهم الارادة الالهية منذ الازل ، ويبدو هذا الطابع التمييزي للاختيار في هذه  
العبارات : « [...] الارادة الأزلية التي اقتضت تمكن هذا العبد من سلوك طرق هذا  
القرب » (٨٣) •

وضروري أن نفهم العلاقة بين الارادة وبين الحب الذي أضيف الي الارادة (٨٤) :  
انهما امران متميزان من حيث هما وصفان لله ولكنهما يوجدان معاً في فعل حب أساسه  
الاختيار والاصطفاء • فحب الله الموجود من قبل الخلق هو حب يتصف بالأزلية •

ان تمبيري : حادث وأزلي يتقابلان في النص ويميزان كلاهما حب الله لعبده •  
ويتضح معنى الحادث في اطار هذا التقابل إذ هو بضمير معيني الحادث في الزمن  
والاسكان • ففي الحق أن حب الله لعبده يأتي عن سبب هو تقرب العبد بالنواهل (٨٥) وهذا  
في ذاته سبب يحدث في الزمن ذلك أنه لكي يتحقق هذا السبب يفترض وجود الانسان  
الذي يتقرب • أي وجود الخلق • ان الحب الالهي المرتبط بارادة الاصطفاء ينال العبد  
المؤهل للمبودية (الموجود بالقوة) ثم يصبح حباً للعبد المتحقق بالمبودية (الموجود بالفعل)  
عندما يقع القرب •

على أن التقابل بين الحوادث والأزلي لا يدل على ازدواج أو تناقض ضمن حب الله  
للعبد • وهذا التناقض لو وقع لكان معناه أن يكون الحب مخلوقاً (أي غير موجود قبل أن  
يكون) وغير مخلوق ، وكيف لنا مع مثل هذا الافتراض أن نمثل في أذهاننا شيئاً يكون  
إلهياً ومخلوقاً أو شيئاً مخلوقاً وغير مخلوق في آن واحد ، على أن كون وصف إلهي ما حادثاً  
في الزمن (العب هنا يتلو القرب) لا يكفي لنفي الأزلية هذا الوصف ولا ينفي أن هذه الأزلية  
لا تستوجب ظهوره في الزمن وهكذا فان الله متكلم في الأزل ومع ذلك فهو لم يخاطب موسى  
إلا عندما سمع الكليم ربه سماها حقيقياً (٨٦) والله يريد في الأزل ، يحب نفسه منذ الأزل  
وان كان هذا الحب لا يتجلى إلا في زمن ما بواسطة التصانيف (٨٧) • وهكذا فان حب الله  
للعبد له وجوده المستقل عن كل تجل له في الزمن فهو له وجوده حتى عندما لا يبدو في حيز  
الحوادث •

فهل ينبغي أن نمضي إلى أبعد مما تقدم لتسرى أن الحب الأزلي الذي يحب الله عبده به لا علاقة له بالحب الواقع في الزمن فحب الله للمعبود عندما يقع في الزمن يبدو نتيجة لسبب بشري هو القرب (٨٨) .

ثم انه لا يبدو أمراً مفهوماً أن يكون سبب بشري قادراً على أن يوجد شيئاً أو فعلاً منعدماً من قبل وذلك حسب المذهب الأشعري بشأن السببية الفاعلة . واذن فنحن بازاء مظهرين لحقيقة واحدة .

ولنزد هذا السبب تحديداً فالعبارة التي ندرسها هنا مبنية على فكرة القرب التي تمد من آثار القرب الذي يتحقق بأداء النوافل وهي (أي العبارة) تسير على النهج التالي :

أ - النعمة التي تهبها الإرادة الاصطفائية لهذا الانسان أو ذاك بتمكين المعبد من درجة القرب .

ب - آثار التقرب بالنوافل .

ج - ما معنى القرب من الله ؟

د - إلى أي درجة يمكن الارتفاع في القرب من الله ؟

ان المثل الذي سطره الغزالي للملك والمعبد يقدم الايضاحات لمعنى القرب ( فهو قرب بالصفة لا بالمكان ) (٨٩) ) فالقرب يقوم اذن على سمي داخلي ولكنه يفترض بالتحديد نوعاً من التغير في ذات المعبد . ففي النص بعد ذلك ( « فمن لم يكن قريباً فصار قريباً فقد تغير » (٩٠) ) « . . . . . اكتسب من الخصال الحميدة » « . . . . . التخلق بمكارم الأخلاق . . . » (٩١) ) فالتقرب منافع للطبيعة الالهية لأنه يبدو بين نماذج الحركة منتقياً إلى فئة التغير و (التغير عليه محال (٩٢) ) وإنما يحدث ذلك للمعبد ، وان السبب الجلي لهذه الاستعانة ليقتضي مزيداً من الوضوح على معنى القرب ( اذ التغير عليه محال بل لا يزال في نموت الكمال والجلال على ما كان عليه في أزل الازال (٩٣) ) والتقرب بالنسبة للمعبد هو السمي نحو الكمال (٩٤) .

المعبد يشارك اذن في تحقيق حب الله له ، وهذا ما يدل عليه ورود صيغة تفاعل في البيان أكثر من مرة مشيرة إلى اجتهاد الفاعل في عمل يعود إلى ذاته : (تقرب - تحرك - توصل - التخلق - الترقى) ثم استعمال صيغة (تفاعل من فعل كسب : اكتسب (٩٥) ) ، ومثال الملك والمعبد (٩٦) يوضح أن الله والمعبد كليهما يعملان في حركة التقرب ، فأما الله فإنه يأذن للمعبد في التقرب ويرفع له العجاب وأما عبده فينال الخصال الضرورية ويتعجب (لاحظ هذا التمييز : « قد توصل وحبب نفسه إلى الملك » (٩٧) ) وهكذا فإن حب الله للمعبد لا يحصل في الزمن الا بمشاركة المعبد ، أي بهذا التقرب الذي يعد سبباً له .

وحب الله للمعبد يتطابق سببه وسبب حب المعبد لله . هذا ما يتكلم الغزالي عنه في ( بيان أن المستحق للمحبة هو الله وحده (٩٨) ) .

وفي الحق أن الغزالي يوحّد بين القرب وبين السبب الخامس من أسباب حب الانسان لله . وذلك هو (المناسبة) أو (المشاكلية) الداخليتان (٩٩) والغزالي يميز بذلك بين حب

الذات وحب المرء من الدينوسي • فالقرب يحقق اذن مبادلة في الحب • وعندما يتحقق في الزمان حب الله لعبده فانه لا بد أن يصحبه حب هذا العبد له ، فهما حبان متبادلان بالضرورة ، ومع ذلك فليس في طبيعة حب الله لنفسه ما يوجب تبادلاً في الحب •

غير أنه اذا كانت المناسبة بين صفات المحب والمحبوب تزودنا ببعض الدلالات عن طبيعة الحب البشري فانه ينبغي الاحتراس من تقرير أن الله - في مقابل ذلك - يحب انعكاس صفاته الذاتية في الانسان أو أنه يحب الكمال ، فهناك الكثير مما يفري بمثل هذا الظن لأن ما يحقق حب الله للعبد يرجع الى اكتساب العبد الصفات (ومنها الاخلاق) التي تقربه نحو المزيد من الكمال • وفي رأينا أنه لا ينبغي أن يقام ارتباط بين طبيعة حب الله للعبد وبين سبب هذا الحب • فالانسان يمكن أن يكون جزءاً من علة تقربه ، لكن التقرب يمكن أن يقدره الله - حسب مشيئته - ليكون سبباً لوجه اللعبد •

وهكذا فان مجرد كون الكائن صادراً عن الله يحظيه بحب الله له ضمن مفهوم حب الله لنفسه ، وهذا لا يتوقف على الانسان • فانه يحب صنمه هو ، والله - في مقابل ذلك - هو بحبه للعبد محب ومحبوب • والقربات التي يفعلها العبد هي سبيل ذلك ••• والتبادل والاصطفاء هما ما يميز حب الله لعبده في وجهيه الأزلي والحادث • فهناك اذن حبان عند الله لا حب واحد ، مختلفا الطبيعة متميز كل منهما عن الآخر ، والخلاف بينهما لا يمكن النظر اليه على أنه خلاف بين وجهين من النظر الى حقيقة بيمينها (١٠٠) • انهما لديه معاً ولا يمكن النظر الى هذا التواجد على أنه يحمل أي معنى من التناقض ، فالتناقض منعدم في حق الله •

لقد بينا أن هذه العبارة المتعلقة بحب الله لنفسه لا تشتمل على صلة منطقية (بالمعنى الدقيق للكلمة) بما سبقها وما تلاها • فهي عبارة قائمة بنفسها ، والنظر الى البيان في جملته يجعل القارئ يحس أنه ازام مجردتابع بين أفكار لا بازام كل ذي وحدة (١٠١) واذن لما شأن هذين النصين اللذين يدوران حول حب الله لنفسه • وهل هما وثيقا الصلة بتصوف الاحياء عامة •

يوضح الغزالي في حديثه عن الحب الالهي أن هذا الحب يمكن أن يؤخذ بمعنيين يمثلان حقيقتين مختلفتين كل الاختلاف : حب الله لنفسه وحبه لعبده ، ولكنه يكتفي بالإشارة الى المعنى الاول • فالاحياء لم يكن الموضوع الذي يليق به التفصيل وانما بسط الغزالي في الاحياء القول فيما يتصل بأحوال القلب من علم المعاملة في الربيعين الأخيرين من الكتاب (١٠٢) •

وبقدر ما تكمن فكرة وحدة الوجود (التي تميز الدرجة الرابعة من التوحيد) في حديث الغزالي عن وحدة الحب الالهي فانه يبدو من الاهمية بمكان أن نقارن مجموع اقوال الغزالي في البيان الوارد في الاحياء بما اشتمل عليه كتاب آخر له هو : مشكاة الأنوار (١٠٣) وكذا كتاب الاملاء على مشكل الاحياء (١٠٤) كما يجدر القيام بمقارنات بين ذلك وبين مؤلفات ابن عربي واتباعه والمتأثرين لخطاه ، انطلاقاً من التفكير في أن هذه العبارات الرائدة حافلة بمشكلات معلقة استطاعت أن تغذي تأملات كثير من الصوفية •

## □ الخواشي :

١ - ( سيرمذ اليه بالاحياء ) ، الكتاب السادس والثلاثون ( سيرمذ اليه ب ك ) ، البيان العاشر ( سيرمذ اليه ب ب ) وهو الذي يراه القارئ في بدء هذا البحث .  
الفه الغزالي في فترة خلوته بين سنتي ٤٨٩ و ٤٩٩ هـ . بويجس ( بحث حول ترتيب زمني المؤلفات الغزالي )  
M. BOUYGES. Essai de chronologie des œuvres de Al-Ghazali (Algazel), Ed. et mis à jour par M. Allard, imprimerie catholique (Coll. "Recherches", 14) Beyrouth, 1958, pp. 41-44, no. 28.

ويفترض هذا الباحث أن الغزالي أنهى هذا المؤلف عام ٤٩٥ هـ وكتاب الاحياء كتاب في علم المعاملة . انظر مقدمة المؤلف ( ص ٣ و ٤ ) حيث يعرف الغزالي هذا العلم من حيث سلته بعلم الكاشفة ويبين أن الاحياء يقتصر على علم المعاملة وأن مجموع هذه العلوم يؤلف علم الاطرفة ثم ندرك أن تقسيم علم المعاملة في تصور الغزالي قد انعكس في تقسيمه الكتاب اربعة ارباع هي : العادات والمبادئ ( وهما يمثلان قسم العلم اللاه المتعلق بافعال البدن ) ثم المهلكات والمنهيات وهما يتعلقان باحوال القلب والمصالح والاخلاق المهلكة والمنجية . وكلاهما يمثل قسم العلم الباطن المتعلق بافعال القلب .

والبيان الذي نحن بصدده يتبع في هذا الربع الأخير ومثله الصفحات الأخرى التي تتحدث عن حب الله لنفسه ( لمعرفة المراجع انظر العاشية التالية ) وحول تعريف هذه العلوم : للاطلاع على مصادر غير ما ذكرت انظر ف جبر : في معجم الغزالي اسهام في البحث عن مصطلحات الغزالي في اهم السارة باستثناء تهافت الفلاسفة - منشورات الجامعة اللبنانية قسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية ٥٢ ، بيروت ١٩٧٠  
pp. 210-211, no. 83, b); pp. 245-248, no. 12, a) et b); p. 201, no. 42, D. b).

٢ - ك ٣٢ ب ١٠ ص ٨٦ ، ك ٣٦ ب ١٠ ص ٣٢٨ اما المؤلفات التي تلخص الاحياء او التي تدور حوله بشكل أو بآخر فلا اثر فيها لذلك : جواهر القرآن ، كتاب الأربعة في أصول الدين ، ايها الولد . خلاصة التصانيف في التصوف ، كيمياء السعادة . وقد يشمل ذلك النسخة الفارسية التي سبقت النسخة العربية بالنسبة للكتاب الأخير . وعن العلاقة بين كتاب الاحياء ومجموع هذه المؤلفات : انظر : م بويجس السابق الذكر ،  
M. BOUYGES, p. 81, no. 38; pp. 58-60, no. 45; p. 61 no. 46; p. 90, no. 100; p. 137, note 3, no. 222.

اما فيما يتعلق بالمراجع ( ومنها الترجمات ) المنشورة بين بداية القرن وهام ١٩٨٤ فيمكن الاطلاع على ( د ر تايلر أحدث الاعمال حول شخصية أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ومؤلفاته )  
D. R. TYLER. Bilan des travaux récents sur la personnalité et l'œuvre de Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali. Etude bibliographique. D.E.A. sous la direction de D. Sourdel, Octobre 1984.

٣ - ك ٣٦ ب ١٠ ص ٣٢٢ - ٣٢٩ . ان الكتاب السادس والثلاثين من الاحياء هو فيه الكتاب الوحيد الذي يدور موضوعه حول الحب لا سيما الحب الانساني وحول الأفكار المتعلقة به وهو « كتاب المعبة والشوق والانس والرضا » ص ٢٩٣ وما بعدها .

٤ - وهو على العكس عند ابن عربي . انظر : فصوص الحكم بتحقيق أبو العلا هفيلى دار الكتاب العربي بيروت ١٩٦٦ الكراس الأول ص ٤٨ وما بعدها و ( ه كوربان : الخيال المبدع في تصوف ابن عربي )  
H. CORBIN - L'Imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabi, Flammarion, Paris, 1958, pp. 121 et 143 sq.

انها على أي حال أفكار صوفية شائعة . . . ويمقد م فاليودين فصلا كاملا في كتابه : حب الله ، وجهة نظر صوفية .  
M. VALUDDIN. Love of God: The sufi approach, Da'Iratu 'l-'ma'arif Press, Osmania University, Hyderabad, 1968, chap. IV, pp. 128-152.

وهو يتضمن معالجة صوفية للحديث القدسي . كنت كنزاً مغفياً فأحببت أن أهرق دموعي لعلق لأمرق به . .

٥ - لتقليل من عدد الاحالات ، نقتصر في حديثنا عن هذا البيان على ذكر الصفحة والسطر في الطبعة اللبانية ( انظر الكتاب أو البيان وهذا لا يتطابق مع النص المطبوع هنا من البيان ، فلا بد من العودة - عند الضرورة - للكتاب نفسه . اما البيانات الأخرى فستشير الى الرقم الذي يمثل ترتيبها في الإحصاء بغية تمكين القارئ من متابعة الفقرات في مختلف الطبعات دون ذكر عنوان الكتاب أو البيان .

٦ - بيروت بدون تاريخ في خمسة أجزاء . انها في الواقع طبعة مصورة عن طبعة مصرية قدم عهدا . طبعة مطبعة الاستقامة .

٧ - لا توجد حتى الآن طبعة علمية معلقة لكتاب الاحياء .

٨ - المقصود هو الطبعة المشمانية للاحياء ( ١٩٣٣ ، ١٣٥٢ ) التي يرجع عادة اليها والتي ليست الا اعادة للطبعة الاميرية ( ١٢٨٩ هـ ) وطبعة شرح المرتضى الزبيدي ( المتوفى سنة ١٢٠٥ / ١٧٩١ ) على الاحياء والتي صدرت اعتماداً على مخطوطات عدة واسم الكتاب : اتعاف السادة المتقين بشرح اسرار احياء علوم الدين . القاهرة ، ١٩١١ و في عشرة أجزاء .

٩ - اطلعت على تسع مخطوطات تضم هذا البيان وكلها موجودة في مكتبة الأسد بدمشق ( المخطوطات رقم ١٣٢٥ ، رقم فهرس التصوف ٣١ ، ١٣٥٤ - ٣٢ ، ١٣٥٥ ، ٣٤ ، ١٣٥٨ ، ٣٧ ، ٦٥٨١ ، ٣٥ ، ٧٠٢٨ ، ٤٠ ، ٧٥٩٤ ، ٣٣ ، ٧٩٠٨ - ٤٤ ، ٩٧٣٨ ، ٤٣ ) ومخطوط دار الكتب بالقاهرة الرقم تصوف ٣٤٦ . والملاحظ أن أكثر الاختلافات الملحوظة بين المخطوطات انما تتعلق بطريقة ورود التعريفات التي تلي في العادة لفظ الجلالة أو اسم النبي أو أسماء الصحابة والتابعين مثلما تتعلق بالفاظ الاحاديث النبوية ، أما الاختلافات الأخرى الواقعة في كلام الغزالي نفسه فلم أر فيها ما يؤثر على المعنى غير واحدة أثرت على المعنى اللغوي للجملة ولم تؤثر على المعنى الكلي للفكرة . ذلك أن كل الطبقات ومنها شرح الزبيدي تتضمن العبارة التالية ( ٠٠٠ من حيث هي - يقصد التوابع - متعلقة بذاته ) وهي العبارة الواردة في الطبعة التي اعتمدها في ص ٣٢٨ من ٣١ غير أن تسماً من عشر مخطوطات ( بينها اثنتان هما القمهيا زماناً ) تعطي : ( وهو متعلق - أي حبه ، يعني حب الله ) بيد أن ورود طائفة من العبارات على نحو معين في أغلب المخطوطات ومنها اثنتان أشار اليهما قبل قليل وهما المخطوطة ١٣٥٨ التي تعود الى سنة ٥٨٠ هـ أي الى ٧٥ عاماً بعد وفاة الغزالي والمخطوطة ٧٩٠٨ التي تعود الى سنة ٦٣١ أي الى ١٦٦ عاماً بعد وفاته - يجعلنا نعتقد ان ما في المخطوطات المذكورة هو اقرب الى الصحة مما في المطبوعات .

١٠ - حول موضوعات الحب ، فارن بين : ١ - « العبد لله » ص ٣٢٧ ، السطر ١٣ ، و ك . ٣٦ ، ٠ ب . ٣ ، : هذا السبب يقتضي حب الله ٠٠٠ ، ص ٣٠٩ ، ب - « الله للعبد » : ص ٣٢٧ ، العنوان و ص ٣٢٧ ، السطر ١٧ ، ج - تعريف الحب في عموم عند الانسان : ص ٣٢٧ السطر ١٣ والسطر ١٥ و ك . ٣٦ ، ٠ ب . ٢ : « فالحب عبارة عن ٠٠٠ » و : « انه لا يتصور محبة الا ٠٠٠ » ، ثم السطر التالي : « حب . . . ص ٢٩٦ ، . . . حب الانسان للانسان : ك . ٣٦ ، ٠ ب . ٢ : « الى محبة الانسان لنفسه ٠٠٠ » ، ص ٢٩٨ .

وهل استعمال لفظين يدل على وجود معنيين مختلفين : فارن : ص ٣٢٨ ، السطر ٣٠ ( بالنسبة لحب الله لنفسه ) وورد اللفظين في السطر ٣١ لنهاية البيان ( بالنسبة لحب الله لبعده ) .

وتلعب ( م . ل . سيوف . الغزالي . كتاب الحب )

Al-Gazali. Livre de l'amour. Introduction, trad. et notes par M.-L. Slauve, J. Vrin (Coll. "Etudes musulmanes", 28) Paris, 1986, p. 118, note 1.

الى التمييز بين الحب والمحبة . وهي تشرح ذلك كما يلي :

اذا رجعنا الى المصطلحات التي يستعملها الصوفيون نرى أن الغزالي يقصد بمصطلح الحب : الحب عموماً ويقصد بمصطلح المحبة : حب الله .

١١ - يتضح ذلك من الجدول الذي دار حول تعدد معاني التعبير الواحد لله مما يكون سبباً لبس ص ٣٢٧ - ٣٢٨ من ١٧ - ٢٤ وهو الجدول الذي سيشار اليه بعد .

١٢ - ص ٣٢٧ من ١٤ .

18 - Ed. revue et augmentée [1ère éd. 1922], Vrin, Paris, 1984, p. 106.

ولقد تركز الجدل شيئاً فشيئاً بين القرنين الأول والثالث للهجرة حول المناضلة بين كلمات : شوق ومشق ومعبه نم  
ادت غلبة مصطلح الحب عند معروف الكرخي والمعاصبي التي غلبه مصطلح المعبة . وهذا دون أن يشعير الكاتب التي  
أي تمييز بين المصطلحين . والأب ب نويبا في كتابه تفسير القرآن واللغة الصوفية : بحث جديد حول المصطلحات  
الفنية للمتصوفين المسلمين .

P. NWYIA. Exégèse coranique et langage mystique : nouvel essai sur le lexique technique des  
mystiques musulmans, Dar el-Machreq, Beyrouth (Coll. "Recherches, série I : Pensée arabe et  
musulmane", 49), 1970.

لا يمارض تساوي الحب والمعبة ولكنه يبين أن استعمالاً أكثر تداولاً لمصطلح المعبة هو أكثر شيوعاً عند المؤلفين  
الذين انتقاهم لبعثه ( يرجع التي لبت المصطلحات ) .

انظر كذلك فصل عشق (معمد أركون في موسوعة الإسلام)

M. ARKOUN. Encyclopédie de l'Islam [nouvelle éd.], Tome IV, p. 125.

العشيق عند الصوفيين هو نوع من المعبة ، يشق التي حب الانسان ش .

ونجد نفس الاتجاهات فيما يتعلق بالألفاظ المعبرة عن الحب الدنيوي ( الحب ، المعبة العشيق ) بدءاً من القرن الثالث  
لهجرة ( انظر لـ ٢٠٠ جيلين : نظرية الحب الدنيوي عند العرب : تطور هذا الغرض الأدبي

L. A. GIFFEN. Theory of profane love among the arabs : the development of the genre,  
University Press, London, 1972, pp. 83-96.

فصل : مناقشة المصطلحات واستعمالاتها "The discussion of terms and their use" .

وتنتهي هذه الدراسة التي تترجم تساوي مصطلحات الحب والمعبة والعشيق ولكنها تؤكد كذلك أنه ان كانت هناك  
طبيعة مشتركة بين الحب والعشيق فان بينهما اختلافاً في الدرجة يزيد أو يقل حسب هذا السياق أو ذاك . وهي تميز  
بين الحب والمعبة وتشيع التي رأي الجاحظ القائل بأن كل عشق هو حب وان العكس ليس صحيحاً هو الرأي الذي أخذ  
به المؤلفون الذين رجعت اليهم .

وحول استعمال ابن عربي لهذه المصطلحات الثلاثة يرجع التي س الحكيم : المعجم الصوفي ، الحكمة في حدود الكلمة ،  
دندرة ، بيروت ١٩٨١ - من ص ٣٠١ التي ص ٣١٠ - المادة رقم ١٥٤ : الحب . أما كلمة المعبة فلم تبد مادة مستقلة  
في المعجم فهي اما أنها تساوي كلمة الحب واما أنها تشمل عليه على أنه احد أنواعها كالعشيق الذي هو شرط  
الحب . على أن كلمة المعبة قد وردت في شرح المادة ٥٨٠ ( ص ١٠٢٠ - ١٠٢١ ) : المنة والاستحقاق .

١٤- والعق أن قيام نوع من التعديد المصطلحي الثابت للمفردات الدالة على الحب بشكل عام ، مما كان قد بدأ منذ  
القرن الرابع الهجري وبمناقشة أنواع الحب واسماؤه ومعانيها وأصولها الاشتقاقية ، لم يعلن دون استعمال هذه  
المصطلحات بشكل فني دقيق وحدوث ذلك لدى هذا المؤلف أو ذاك في نفس الكتاب . وذلك ظاهر على الأقل في النصوص  
الأدبية . انظر لـ ٢٠٠ جيلين الذي سلف ذكره L. A. GIFFEN, pp. 87-93 .

و ( دبيريز : روضة التعريف بالحب الشريف بحث في التصوف الإسلامي حول حب الله لسان الدين ابن الخطيب  
( ٧١٣ ، ١٣١٣ - ٧٧٦ ، ١٣٧٤ ) عرض عام وتحليل لمفهوم حب الله .

R. PEREZ. La Rawdat al-Ta'rif bil-Hubb al-Sharif (Le jardin de la connaissance du noble  
amour), traité de mystique musulmane sur l'amour de Dieu, de Lisan al-Din Ibn al-Khatib  
(713/1313-776/1374), présentation générale et analyse de la notion d'amour de Dieu, Thèse de  
Doctorat sous la direction de D. Gimaret, Université de Lyon III, 1981, pp. 130-131.

وهذا التوسع في المصطلحات يأتي من نوع من التلاعب الغطابي أكثر مما يأتي من كونه بحثاً حقيقياً عن اللغة .

١٥- ص ٣٢٨ ، من السطر ٢٤ حتى ٢٩ .

١٦- ص ٣٢٧ ، من السطر ١ حتى ١٢ .

١٧- ص ٣٢٧ - السطران ١٧ و ١٨ .



١٨- ليس غريباً أن تطرح مسألة انطولوجية أو ميتافيزيقية انطلاقاً من اللغة وعلماً تكلم الأشعري الذي يستقي منه الغزالي من مسألة التشابه في الرسالة التي كتب بها إلى أهل الثغر بباب الأبواب "Uthalyat fauicites Mecmuası" VII ، ١٩٢٨ ، انطلق هو أيضاً من التمييز بين العالق والخلق فإن إطلاق أسماء بينهما عليهما تستتبع تشابههما . وهذه الأسماء تعيدنا إلى حقيقة خاصة في كل منهما ( الأشعري يستعمل المصطلح ) انظر ( م الأثر : مشكلة الصفات الإلهية في عقيدة الأشعري وتلاميذه الأول .

M. ALLARD. Le problème des attributs divins dans la doctrine d'Al-Ash'ari et de ses premiers grands disciples, Imprimerie Catholique, Beyrouth, 1965, p. 198).

ولكن نوع الوجود يختلف بين هذا وذاك اختلافاً جوهرياً فاحدهما وهو العالق يمتلك امتلاكاً إزلياً كمثل الصفات ذات الطبيعة المخلوقة عند الآخر وهو يضرب مثلاً الوجود: العلم والقدرة ، فالإزلية المتعلقة بكون الله خالفاً لغير مخلوق تحدد هي وجود الصفات الإلهية . ( م الأثر الألف الذكر M. ALLARD, pp. 194-195 يلخص برأيه الرسالة ويوضح مرعى هذه العبارة .

١٩- انظر العاشية ٢٣ .

٢٠- ص ٢٧٧ ، الأسطر ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ . وفيها يتعلق بمواضع ورود مصطلحات ، واجب - أو الواجب - الوجود ويمكن - أو الممكن - الوجود ، ومعالها عند ابن سينا ، يرجع إلى ( ٢ : م . فواشون : مفردات اللغة الفلسفية عند ابن سينا A.-M. GOICHON. Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sina (Avicenne), Desclée de Brouwer, Paris, 1938, no. 748 p. 418; no. 872 p. 383; no. 742 p. 416; no. 744 p. 417. وجوب

وللمؤلف نفسه : التمييز بين الذات والوجود عند ابن سينا La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sina (Avicenne), Desclée de Brouwer, Paris, 1937, L. II, chapitre I, A, notamment p. 189 sq.

٢١- ص ٢٧٧ الأسطر ٢٠ - ٢٢ .

٢٢- من ص ٣٧٧ - ٣٧٨ السطران ٢٢ ، ٢٣ ، فبالإضافة إلى القدرة والعلم والإرادة فإن الصفات النفسية تشمل الحياة والسمع والبصر والكلام . انظر : الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي دار الأمانة بيروت ١٩٩٩ من ص ١١٩ - ١٦٧ ولا يبدو أن الغزالي يحد الوجود صفة ( انظر المرجع نفسه من ص ٨٥ - ٩٢ بالنسبة للأول وكتاب الإحياء له الركن الثاني ص ١٠٥ - ١١٠ ) - وهو في ذلك يقتل أثر الجويني . انظر الإرشاد القاهرة ١٩٥٠ ص ٣١ و ع بدوي : مذاهب الإسلاميين . الجزء الأول : المعتزلة والإشاعرة ، بيروت ، دار المعلم للملايين ١٩٧١ ، من ص ٢٢٤ إلى ص ٢٢٥ وبالنسبة للفرق بين الصفات النفسية والصفات المعنوية ( انظر م الأثر الألف الذكر M. ALLARD, pp. 386-389 .

٢٣- الحب ( أو المحبة ) والوجود والعلم والإرادة والقدرة هي من المصطلحات التي يعيط بمعناها التطبيق كغير من الأشكال وذلك في الدراسات التي عالجت موضوع الصفات الإلهية لأنها تستعمل في حق الله مثلما تستعمل في حق الإنسان . والأمر يبدو هكذا عند ابن حنبل ( المتوفى سنة ٨٥٥/٢٤١ ) في العقيدة التي رواها عنه أحمد بن جعفر أبو العباس الفارسي الأسطغري - طبقات العنابلة - ج ١ ص ٢٤ وما بعدها وعند الأشعري ( المتوفى سنة ٣٢٤/٩٣٥ أو ٩٣٦ ) الصالح الذكر وعند أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ( المتوفى سنة ١٠٦٦/٩٩٤ ) صاحب كتاب الأسماء والصفات . وهذه الكلمات تبدو في نظر ابن حنبل والأشعري من أسماء التشبيه أو الأسماء التشابهية كالنظر والسمع والنزول والعرش وهي تجر معها مسألة التشابه بين الله والإنسان .

٢٤- يقارن ذلك بما في كتاب الأربعين في أصول الدين للغزالي مكتبة الجندي القاهرة ١٩٧٠ ص ٢٧ حيث يحد علم التشابه مع ذات الله وصفاته ليشمل جميع ذوات المخلوقات وصفاتها ويوضح الصلة بين حقيقة موجود ما ( في ذاته وصفاته ) وبين موضعه في عملية الخلق ، إذ لا تشبه صفاته صفات الخلق كما لا تشبه ذاته ذات الخلق . وبعبارة أخرى : أن أصل الاختلاف المتعلق بالذات والصفات إنما يأتي عن حالة الخلق وعدم التشبه يأتي عن الاختلاف الحقيقي بين العالق والمخلوق .

- ٢٦- ص ٢٧٨ ، السطر ٢٤ ، وفي السطران ٢٣ ، ٢٤ الواضح يعني الله : انه الاصل الذي يضع هذه الاسامي .  
ولمعرفة رأي الغزالي حول مسألة اصل اللغة . انظر المنهول في علم الاصول الذي كتب قبل سنة ٤٧٨ هـ بقليل .  
انظر م . بويجس السالف الذكر M. BOUYGES, n. 2, pp. 8-9 et notes والعواشي وكذلك : المستصلى  
الذي تم تأليفه في السادس من المحرم سنة ٥٠٣ هـ ( ٥ آب ١١٠٩ ) المصدر نفسه رقم ٥٩ ص ٧٣ ومع اللغة الطويلة  
التي تفصل بين الكتابين فاننا نجد ان البراهين والنتائج تتبع هنا وهناك نهجا واحدا . واذا رأى الغزالي ان الحجج  
التي تدعو لتفضيل رأي من الرأيين المتخاصمين (الاصطلاح والتوفيق ) لا تتوفر آثر تعليق حكمه . وهذا المؤلف الذي لم  
يكن قط هربيا في القرن الخامس الهجري ( انظر السيوطي : الزهر في علوم اللغة وانواعها الجزء الاول ص ٢٢ وما  
بعدهما ) - هذا المؤلف انما استقى من كتاب التعليق لامام الحرمين استاذ الغزالي .  
٢٧- انظر الغزالي : المقصد الاسلي ، مكتبة الجلندي ، القاهرة بدون تاريخ من ص ٩ - ٢٦ ولا سيما ٢٤ - ٢٥ وكذا بعنه  
في الاسم والمعنى والتسمية حيث يرجع رجوعا خاصا الى الاحاديث المتعلقة بعدد اسماء الله .  
وفهر الدين الرازي ينطلق من براهين الغزالي ومن مؤلفه وذلك في كتابه لوايح البينات في الاسماء والصفات : مكتبة  
الكليات الأزهرية : القاهرة ١٩٧٦/١٣٩٦ ص ١٨ - ٢٦ .

٢٨- ص ٢٢٨ ص ٢٤ - ٢٨ .

٢٩- ص ٢٢٨ ص ٢٧ .

٣٠- ص ٢٢٨ ص ٢٨ - ٢٩ ولا تختلف الحال في هذا النص عنها في النص الآخر : ك ٣٧ ب ١٠ ص ٨٦ .

٣١- ك ٢١ ب ٨ ص ١٨ - ٢٠ . يبين الغزالي ذلك في السطور الأولى عند حديثه عن الالهام والتعلم .

٣٢- القشيري ، ابن باكويه . انظر : محمد بن المنور : المراحل الصوفية للشيخ ابي سعيد : اسرار التوحيد في مقامات الشيخ  
ابي سعيد ترجمه عن الفارسية وشرحه م آشنا

Mohammad Ebn El MONAWWAR Les étapes mystiques de shaykh Abu Sa'ïd : Mystères de  
la connaissance de l'unique (Asrar al-Tawhid fi Maqâmât e al-shaykh Abu Sa'ïd). Trad. du  
persan et annoté par M. Achena, Desclée de Brouwer, Paris (Coll. "Unesco d'œuvres représen-  
tatives, série persane"), 1974.

وفيما يتعلق بشخصية الشيخ التي كانت عرضة للتكبر قد اختلف مع ذلك الى بعض الصوفية المشاهير كاسلمي الذي  
البسه العرقه ولقمان السرخسي وابي الفضل محمد بن الحسن السرخسي . كما تعلم انه التقى بابن سينا في نيسابور  
وتبادلا الرسائل . انظر بشأن نشر هذه الرسائل موسوعة الاسلام التي سرد ذكرها في العاشية ٣٨ . ولقد حاولنا هبنا  
الوصول في مؤلف محمد بن المنور الى عبارة الشيخ التي اوردها الغزالي . وقد يكون من المفيد البحث في المؤلفات  
المكتوبة بين الفترة التي وصل فيها الشيخ الى مرحلة الكمال الصوفي ( ٣٨٥ - ٣٩٠ ) وبين سنة ٤٩٩ هـ وهي السنة  
التي تم فيها تأليف كتاب الاحياء ومن هذه المؤلفات : رسالة الى جماعة الصوفية ببلدان الاسلام للقشيري ( كتبت  
سنة ٤٣٨ هـ ) وكتف المعجوب للهجويري ( المتوفى سنة ٤٦٥ او ٤٦٩ ) .

٣٣- المرجع نفسه M. Ebn El MONAWWAR, p. 67 et p. 75 .

٣٤- المرجع نفسه M. Ebn El MONAWWAR, pp. 42-48 .

٣٥- المرجع نفسه M. Ebn El MONAWWAR, p. 41 . حيث نرى تواريخ نهاية دراسات الشيخ .

٣٦- المرجع نفسه M. Ebn El MONAWWAR, p. 40 .

٣٧- المصدر نفسه M. Ebn El MONAWWAR, pp. 42-48 .

٣٨- المصدر نفسه M. Ebn El MONAWWAR, p. 59 . ويمكن الرجوع الى موسوعة الاسلام لاستكمال المعلومات عن

حياة الشيخ والى ر . ليكلسون : دراسات في التصوف الاسلامي .  
Encyclopédie de l'Islam [nouvelle éd.], T. I, pp. 150-151, article "Abu Sa'ïd Fadl Allah b.  
Abi l-Khayr"; R.A. NICHOLSON. Studies in Islamic mysticism, University Press, Cambridge,  
1921 pp. 1-76, chapitre I : "Abu Sa'ïd ibn Abi l-Khayr".

حيث نجد ترجمة لعياة الشيخ في القسم الاول من الفصل ( ص ٣ - ٤٧ ) .

٣٩- المرجع السابق M. Ebn El MONAWWAR, pp. 13-14

٤٠- له ٢١ ب ٨ ص ١٩ - ٢٠ . ولزيد من التفاصيل عن الزهد في الدنيا وتوجه القلب نحو الله يرجع الى ص ١٩ ، السطران ١٣ - ١٤ والسطر ١٧ والسطور ١٩ - ٢٢ .  
أما العبادات فتشمل الفرائض والنوافل . ( الرواتب هي الصلوات التي تؤدى في أوقات مخصوصة ، ص ٢٣ ) كما تشمل الذكر ص ٢٥ - ٢٨ .

يلاحظ أن الزهد في الدنيا وإداء العبادات يشكلا مرحلتين « الطريقية ذلك أولا بكذا (٠٠٠) ثم يغلو بنفسه(٠٠٠) » ص ١٩ ص ٢١ - ٢٢ وما بعدهما وتقوم المرحلة الثالثة على الاستعداد للكشف الذي لا يتعلق إلا بالله . فهذه المراحل الثلاث تؤلف الشروط اللازمة وهي الكافية لاشراق القلب بالمعرفة . ويقول الغزالي : أن كل ذلك يعود الى التطهير والتنصيف والبراءة « ثم استعداد وانتظار فقط » ص ٢٠ ص ٣ - ٤ ولاحاطة بالموضوع أكثر شمولاً في مؤلفات الغزالي، انظر ف. جبر : مفهوم المعرفة عند الغزالي .

F. JABRE. La notion de ma'rifa chez al-Ghazali, Les lettres orientales (Coll. "Recherches", 7), Beyrouth, 1958, chapitre V : "La purification dans la ma'rifa", pp. 109-129.

الذي يقرن بين الزهد في الدنيا وإداء العبادات ضمن مفهوم ( التطهير ) .

٤١- له ٢١ ب ٨ ص ١٩ : « ميل أهل التصوف ... » فالأنبياء والأولياء ... » .

٤٢- يقارن له ٣٥ ، ب ٢ ، ص ٢٤٥ و له ٣٢ ب ١٠ ص ٨٦ و له ٣٦ ب ٩ ص ٣٢٢ .

والغزالي في له ٣٥ ص ٢ ص ٢٤٥ وما بعدها يقتصر على أربع مراتب للتوحيد ويلخصها بـ « رمز الجوزة » .

٤٣- انظر له ٣٥ ، ب ٢ ص ٢٤٥ و له ٣٢ ب ١٠ ص ٨٦ ونجد في ( ف جبر : انوجد عند افلوطين والفناء عند الغزالي F. JABRE "l'Extase de Plotin et le Fana' de Ghazali", in : Studia Islamica, VI, 1958, pp. 101-124.

تعريفاً للفناء واحالات عديدة على مؤلفات الغزالي .

٤٤- المرجع نفسه .

٤٥- له ٢١ ب ٨ ص ١٨ - ٢٠ .

٤٦- له ٣٥ ، ب ٢ ، ص ٢٤٥ وما بعدها .

٤٧- سجد تفسر ذلك وتبريره .

٤٨- له ٣٦ ب ٨ ، ص ٣٢٠ و ب ٩ ص ٣٢٢ وبالنسبة لمعنى البصير يرجع ف جبر : في معجم الغزالي الألف الذكر

F. JABRE. Essai sur le lexique ... , p. 33, no. 27, hasira, 2. A.

٤٩- له ٣٦ ب ٨ ، ص ٣٢٠ . الغزالي يستخدم كلمة « استدال » بمعنى يدل على المضي من النتيجة الى السبب .

٥٠- ج . ن بل : نظرية الحب في الاسلام العنبري المتأخر

J. N. BELL. Love theory in later Hanbalite Islam, State University Press, New-York, 1978 p. 72.

"In the perfect and self-sufficient there can exist no desire for that which is other than itself.

God loves his creatures and their acts only in the sense that they represent his acts. Gno-

who loves only his own works loves only himself".

ولن نجد في هذا الكتاب دراسة شاملة عن حب الله لنفسه عند الغزالي .

٥١- ص ٣٢٨ ، السطر ٢٧ . وهذه الجملة هي جزء من العبارة الخاصة بحب الله لذاته وهذاته .

ويصعب في النواحي اكتشاف تقسيم واضح في النص سواء من حيث التراكيب أو تسلسل الأفكار .

٥٢- هذا ما تلاحظه ( م . ل سيوف في كتابها : حب الله عند الغزالي : فلسفة الحب في بغداد في بداية القرن الثاني عشر .  
M.-L. SIAUVE. L'amour de Dieu chez Gazali. Une philosophie de l'Amour à Bagdad au  
début du XII<sup>e</sup> siècle. J. Vrin (Coll. "Etudes musulmanes", 28), Paris 1986, p. 190.

« ماذا تعني كلمة « الحب » عندما يوصف بها الله ؟ ان الجواب المقبول يقوم على القبول بان يكون الحب اما حركة  
من المحتاج نحو الفني واما حركة من الفني نحو المحتاج هي حركة جود وعطاء . وهذا مبني على ان هناك تبادل بين  
حب الانسان لله وحب الله للانسان وكما ان الحب يمكن ان يكون للذات او للغير يمكن ان يكون هو الجود الاسمي  
الذي يهب كل ما عنده . ويبدو ان تاويلا كهذا لا يتناسب مع العبارات الكثيرة التي اوردها الغزالي . »

٥٣- نلقي هذا في نصي الاحياء ووفقا لنفس المنهج حيث يورد الغزالي في هذا وذاك وبطريقة واحدة عبارة الشيخ أبي سعيد  
وسيكون فيما يلي من القول ما يبرر السؤال الثاني الذي القي في بدء المقال .

٥٤- ص ٣٢٨ س ٢٩ .

٥٥- ص ٣٢٨ س ٣٠ . نجد كذلك كلمة تصنيف بصيغة المفرد وبالمعنى نفسه . انظر ما تقدم .

٥٦- ومع ذلك فان هذا هو المرجح التربوي لهذا المثل السني . تزيد امثلة اخرى ملاقية له كمثل الوالد والولد والصانع  
والصنعة فهي امثلة الهدى منها تسهيل فهم القارئ . اوضح حب الله لنفسه - وب ١٠ ك ٢٢ ص ٨٦ . هذه رتبة  
عالية لا تفهمها الا بمثال على حد عقلك .

وينبغي الا ننسى ان الغزالي يتوجه الى قارئه من المعاملة هذا المعلم الذي هو الموضوع المراد في كتاب الاحياء وان  
حب الله لنفسه هو حقيقة في عليا مراتب التوحيد . لذا فهو استهول البيان بتشبيه القارئ الى وحدانية الوجود والى  
حب الله لنفسه « فاعلم ان هذا فرع باب من المبادئ وهي اعلى من علوم المعاملة » ص ٨٥ - ٨٦ وهو يبين ان هذه  
العلوم تبلغ بنا الحد الاقصى من علم المعاملة .

٥٧- ك ٣٦ ب ٩ ص ٢٢٢ .

٥٨- ك ٢٢ ب ١٠ ص ٨٦ - ص ٣٢٨ س ٢٧ - ٢١ .

٥٩- ك ٣٦ ب ٩ ص ٢٢٢ .

٦٠- القائم والقيوم ك ٢٢ ، ب ١٠ ، ص ٨٦ .

٦١- المرجع لنفسه .

٦٢- « كل ما في الوجود سوى الله تعالى فهو تصنيف الله تعالى وصنفته » ك ٢٢ ، ب ١٠ ، ص ٨٦ . وذلك ما يسمى كذلك:  
العالم « العالم بجملته صنع الله تعالى وتصنيفه » ك ٣٦ ، ب ٨ ، ص ٣٢٠ . « كل العالم تصنيف الله تعالى . »  
ك ٣٦ ، ب ٩ ، ص ٢٢٢ .

٦٣- « فلا يكون له ( الله ) الى غيره نظر من حيث انه غيره بل نظره الى ذاته وفعاله فقط » ص ٣٢٨ س ٢٧ - ٢٨ « فلا يظن  
صاحب البصيرة ( أي الذي يرى انه ليس في الوجود الا موجود حقيقي واحد ) في شيء من الاعمال الا ويرى فيه الفاعل  
( أي الله ) - ك ٣٦ ، ب ٩ ص ٢٢٢ .

والعبارة / في المستقصى ( القاهرة ١٩٣٧/١٣٥٦ ، ص ١٨٠ ) : « ليس في الوجود الا الله تعالى وفعاله » فهي تفيد  
كذلك ان الله تعالى المصدر الوحيد للموجودات « والعبرة الالهية عبارة عن جملة الموجودات . فكلها من العبرة  
الالهية اذ ليس في الوجود الا الله تعالى وفعاله . وقد استشهد بها ف . جبر في معجم الغزالي

. F. JABRE. Essai sur le lexique. . n. 30, a) et note 8, p. 66 .

٦٤- ك ٢٢ ، ب ١٠ ص ٨٦

٦٥- ص ٣٢٨ س ٣٠ - ٣١ .

٦٦- المراجع المذكورة في العاشيتين ٥٧ ، ٥٨ .



٦٧- ص ٢٢٧ من ١٩ ، ٢٠ .

٦٨- ص ٢٢٨ من ٣١ .

٦٩- ص ٢٢٧ من ٢٢ ، ٢٣ .

٧٠- انظر فيما تقدم العاشية ٤ .

٧١- بحر الأرواح : الإنسان والعالم والله في لخص فريد الدين العطار .

Das Meer der Seele : Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Fariduddin Attar, E. J. Brill, Leiden, 1935, pp. 564 sq.

ولزيد من التفاصيل حول حب الله لنفسه ، في هذا المؤلف انظر P. 478 et p. 488 .

٧٢- ك ٣٢ ، ب ١٠ ص ٨٦ .

٧٣- ك ٣٦ ، ب ٨ ، ص ٣٢٠ .

٧٤- المرجع نفسه .

٧٥- الغزالي يستعمل كلمة المرأة ، لكننا نجد انه يستعملها في الاحياء عند الحديث عن النفس أو القلب لا عند الحديث من العالم أو الخلق ( ك ٣٦ ب ٥ ص ٣١٢ - ٣١٣ ) انظر ايضاً فيتراي ميروفيتش : التصوف والشعر في الإسلام : جلال الدين الرومي وطريقة المولوية .

Eva de VITRAY MEYEROVITCH. Mystique et poésie en Islam : Djelal ud-Din Rûmi et l'Ordre des derviches tourneurs, Desclée De Brouwer, Paris, 1972, pp. 136-138, 140, 145, 146, 156.

وفي الكتاب احالات اخرى الى الاحياء وميزان العمل والمضنون الصنف .

ومنما تصل النفس أو القلب يوماً الى أن يمكس المعرفة ( ك ٣٦ ب ٥ ص ٣١٣ ) فانهما لا يمكسان الذات الا في حده المناسبة وهذا يعني «استعالة التشبيه والتمثيل واستعالة الاتحاد والعلول» ( ك ٣٦ ، ب ٣ ص ٣٠٧ ) . يقارن ذلك بمفهومي التنزيه والتشبيه عند ابن عربي انظر : هـ . كوربان : الفيال المبدع ...

H. CORBIN, p. 101 et note 48

٧٦- نذكر بأن المقطع الاول يبدأ من « فلا يكون له التي فيه نظر » ص ٣٢٨ من ٢٧ حتى « الا نفسه » ص ٣٢٨ من ٣١ والمقطع الثاني يبدأ من « وما ورد من الالفاظ » ص ٣٢٨ من ٣١ حتى نهاية النص .

٧٧- ص ٣٢٩ من ٦٢ .

٧٨- اشارة الى التاويل . ان حاجة المصطلحات المتعلقة بحب الله لعباده الى التاويل لا تؤثر على حقيقة هذا الحب .

٧٩- « كشف العجب » ص ٣٢٨ من ٣٢ ، « اضيف " الحب " الى فعله الذي يكشف العجاب » ص ٣٢٨ من ٣٤ ، « محبة الله للمبدق تقريبه من نفسه بدفع الشواغل والمعاصي ... » ص ٣٢٩ من ٦٠ .

٨٠- ص ٣٢٨ من ٤٢ - ٤٤ .

٨١- ص ٣٢٨ ، السطران ٢٦ ، ٤٨ و ص ٣٢٩ السطران ٥٧ ، ٦٣ .

F. JABRE, Essai sur le lexique ... n. 2, p. 168, 'abd / 'ibad.

٨٢- في : جبر : معجم الغزالي ...

الغزالي يستعمل المفرد : صيد ( ويستعمل الجمع في بداية عبارة ص ٣٢٨ من ٣١ ولكنه ما يلبث ان يعود الى المفرد : « قلبه » « يقلبه » ص ٣٢٨ ، ص ٣٢ ) ولا يوضح في جبر حالة المفرد ( صيد ) الا بالقياس للشريعة . هل ان العلاقة بين العبد والله لا تنحصر هنا في مجرد اداء الشعائر .

٨٣- ص ٣٢٨ من ٣٣ - ٣٤ .

٨٤- ص ٣٢٨ من ٣٣ .



- ٨٥- يذكر الغزالي ذلك راويا حديثا نبويا ينقله عن أبي هريرة . ك ٣٦ ب ٣ ص ٣٠٧ .
- ٨٦- انظر ك ٢ ، الركن الثاني ص ١٠٩ - ١١٠ حيث يعالج الغزالي موضوع كلام الله من حيث هو صفة . وتشمل ملاحظاته مجموع الصفات - كذا جميع صفاته - ويصفها « بالتقديم » و « بالحدث » في آن واحد .
- ٨٧- نلاحظ ان حب الله لنفسه ولعبده لا يتميز احدهما من الاخر بالازلية او الزمانية ولكن بالظرف الذي اظهرهما في الزمان اهني ( وجود الموجودات الاخرى ) في حالة والقرب الذي يرلى الي مرتبة السبب في الحالة الاخرى .
- ٨٨- ص ٢٢٨ ص ٣٤ - ٣٦ .
- ٨٩- ص ٢٢٨ ص ٤٧ .
- ٩٠- المرجع نفسه .
- ٩١- ص ٢٢٨ ص ٤٣ و ٤٦ .
- ٩٢- ص ٢٢٨ ص ٤٩ .
- ان علو الوجود الالهي عن التفرقات لا يعني عدم الفعل فعندما يحب الله عبده فانه يجتبييه ويكشف العجاب عن لبه . . .
- ٩٣- ص ٢٢٨ ص ٤٩ .
- ٩٤- لفظتا : درج ، الترفي ( ص ٢٢٩ س ٥٤ ) لم سلسلة من صيغ التفضيل : اكمل ، اتم ، ائت ، اظهر ( ص ٢٢٩ س ٥٥ ، ٥٦ ) « لم درجات القرب تفاوتت تفاوتاً ، (ص ٢٢٩ ص ٥٨ ، ٥٩ ) ، كل ذلك يعطي فكرة الترفي التدريجي في الكمال .
- والغزالي هنا يعضي في بناء مفهوم القرب بناء تدريجيا كما يبدو من صيغة تقرب وتقرب . وينتهي ببيان السبب الذي من اجله ينحصر الحديث في القرب والتدرج بشأن الكمال الانساني فالانسان الذي يؤثر ذاته لا يتمكن مع ذلك من تحويل محدوديته الى اللامحدودية ومنذ ينزع المتناهي الى اللاتناهي فالذي يحدث فيه هو طلب المزيد والمزيد باستمرار . . . دون ان يبلغ ذلك به ان يصبح في ذاته لا متناهيا والانسان لاسد على العوام ان يضيف درجة الى الكمال الذي بلغه .
- وخاتمة البيان تبسط القول ( حب الله لعبده ) وتمهد بذلك لبيان الثاني .
- ٩٥- ص ٢٢٨ - ٢٢٩ ص ٣٥ - ٥٩ .
- ٩٦- ان مثال الملك والعبد يبدو طبيعيا مع وجود التقسيم : ملكوت / ملك فلكل عالم ملكه . وكثيرا ما نلقى مثل ذلك في مؤلفات الصوفية .
- ٩٧- ص ٢٢٨ ص ٤٣ - ٤٤ .
- ٩٨- ك ٣٦ ب ٣ ص ٣٠٦ .
- ٩٩- لا يفيض الغزالي في هذا البيان حول اكتساب الصفات بالانتداء والتعلق بالطلاق الربوبية . لم تجيء سلسلة هذه الصفات : « العلم ، البر ، الاحسان ، اللطف ، الغاضة الغمر ، الرحمة على الخلق ، النصيحة لهم ، ارشادهم الى الحق ، منحهم من الباطل ونلاحظ انها تختلف عن الصفات التي تتميز بها المقامات في الطريق الصوفي والتي يشهد الغزالي من ترتيبها اساسا لتقسيم الجزء الرابع من الاحياء « التوبة ، الصبر ، الشكر ، الطوف ، الرجاء . . . » فهو في الحالة الاولى يبين الصفات التي يجب الانتداء بها لتتعلق بالاخلاق الالهية . وهو يسمي هذه الصفات اخلاقا . اما الصفات الاخرى فهو يسميها خصالا . ( انظر تقديم كتاب الاحياء ص ٣ ، خصال المقربين والصديقين ) .
- وفي البيان الذي ندرسه ، يشمل مصطلح الصفات ، الاخلاق والخصال « بالنسبة للانسان (ص ٢٢٨ ، ص ٤٦-٤٧)

١٠٠- لا يبدو ذلك من رأي آ ج فنسك

(A. J. WENSINCK, La pensée de Ghazzali, A. Maisonneuve, Paris, 1940, pp. 20-21)

الإنف الذكر فهو يكتبي بعرض الأسباب التي يختلف لها معنى الحب بين الله والإنسان ولا يبحث حب الله لنفسه إلا بترجمة عبارة البيان الخاصة بهذا الموضوع ص ٣٢٨ في أن هذه الترجمة لا تغلو من بعض الإشارات لطريقة فهمه الخاص وهو يربط هذا الاستنتاج : « فهو ( الله ) إذن لا يحب إلا نفسه ، بفكرة حب الله لعبه دون فصل بين الجمل . وكذلك م ل سيوف M.-L. SIAUVE. L'amour de Dieu ... p. 191 التي تقول من حب الله لنفسه : « ان حب الله لنفسه لا يتميز من حبه لعبه ، وهذه هي الدلالة الدقيقة للقول « حب الله لعبه » وبين لنا الغزالي ان الأقوال الواردة في الفصل السابق لا ينبغي أن تفهم بمعناها العربي ولكن بمعناها المجازي » .

فليس هناك اختلاف في الطبيعة بين حب الله لنفسه وبين حبه لعبه ولكن اذا كان حب الله لنفسه يؤدي بالضرورة الى حبه للموجودات الأخرى فليس الله حبا اصطفايا .

وحب الله لنفسه لا يستلزم دوراً من جانب المخلوق . ولكن هذا الدور يكون سبباً لعب الله لعبه (ص ٣٢٨ من ٣٦٥-٣٦٥) وقد رأينا ان عباد الله يؤلفون فئة معدودة فيما تدل عليه كلمة التصانيف . اذ ليس كل كائن ينتمي الى التصنيف هذا بالضرورة .

١٠١- ولعله يكون أسهل لفهم الحكمة في وجود هذه العبارة الأخرى المتعلقة بحب الله لنفسه ان نستعين بدلالة السياق . ذلك أن هذه العبارة تحقق مطلباً تربوياً . فالمقصود هنا بيان استحالة شكر العبد لله أو حبه إياه وذلك انطلاقاً من رؤية متميزة لعقيدة التوحيد .

١٠٢- انظر العاشية ١ .

١٠٣- ولا سيما القسم الأول . انه مؤلف أحدث مهداً من كتاب الأحياء رقم ٥٢ ص ٦٥ - ٦٦ وهذا رأي م بوجس السابق الذكر M. BOUYGES, no. 52, pp. 65-66 والذي يجعله قبل سنة ٥٠٠ هـ كما ان ( م وات ) قد شكك في صحة نسبه للغزالي

M. WATT. "A Forgery in al-Ghazzali's Mishkat", in : J.R.A.S., parties 1 et 2, 1949, pp. 5-22.

ولكنه انما كان يتجه بشكك الى القسم الثالث بالذات، هذا القسم الذي يشير اليه بـ قسم العجب ("Vells-section") وهو القسم الذي يدور حول الحديث النبوي الذي يتكلم عن العجب السبعين . ويوزع بدوي المناقشة حول صحة نسبة المؤلف في مؤلفات الغزالي ( الكويت ١٩٧٧ رقم ٩٠ ) ولا يتبع م وات في رأيه ويذكر ( م بوجس في المرجع نفسه M. BOUYGES. Ibid. ان الجدل حول صحة النسبة لا يمكن ان يسبق عملية تحقيق النص وهي العملية التي

ما زال القيام بها واجباً .

اما ج . في حوراني في مقاله : مراجعة الترتيب الزمني لكتابات الغزالي

G. F. HOURANI. "A Revised Chronology of Ghazzali's Writings", in : J.A.O.S. vol. 104, no. 2, avril-juin 1964, pp. 289-302.

والتي هي تجديد لغائه السابقة ( ترتيب زمني لكتابات الغزالي )

"The Chronology of Ghazzali's Writings", in : J.A.O.S., vol. 78, pp. 225-233.

فانه يدخل المشككة ضمن المؤلفات التي يقول انها على العموم مسلم بصحة نسبتها .

M. BOUYGES, no. 61, pp. 75-78

١٠٤- هو متأخر في الزمن عن الأحياء كما هو ظاهر من العنوان ( م بوجس )

وهو يضع تاريخ تأليفه حوالي سنة ٥٠٠ هـ .

★ ★ ★

# البيروني جغرافيته العالم

مولانا ابي الكلام آزاد

أبو ريحان البيروني قدألف كتباً عديدة على علم « الجغرافيا » و « الهيئة » وتناول أخطاء من سبقوه بالضبط والتصحيح ، ولما فرغ من تأليف « كتاب الهند » رأى أن يؤلف كتاباً شاملاً تتلخص فيه جميع تلك العلوم ، وكان هذا الزمن الأخير لحياته زمن رخاء و فراغ ، لأنه تولى الآن الحكومة السلطان مسعود المحب للعلم والنجل السعيد للسلطان محمود الفزنوي الذي كان معه صفو علاقته معكراً ، الأمر الذي مهد السبيل وجعل الظروف مواتية لتقدير فضل البيروني وعرفان جميله ، فكان هذا التطور أيضاً بطبيعة الحال باعثاً قويا من بين الدواعي الأخرى ، وأغلب الظن أنه ألف كتابه « القانون » سنة ١٠٣١ م وعزاه الى السلطان مسعود ، وان هذا الكتاب وفق ما صرح به الدكتور « ايدوارد زاخاو » حقاً لأعظم مائة حققها البيروني في حياته .

( مقدمة كتاب الهند ص ١١ )

يتألف هذا الكتاب من أحد عشر فصلاً ، وكل فصل يحتوي على ما بين تسعة وسبعة عشر باباً ، ويبحث الباب التاسع والعاشر من الفصل الخامس في ظروف المناطق المسكونة من الكرة الأرضية ، وقد تضمن الكتاب جداول ، أهدت لمعرفة أطوال وعروض جميع البلاد المسكونة في العالم ، وان هذه الجداول التي تعتبر صفة قيمة للمكتشفات الجغرافية في تلك الأيام تحتل أهمية كبيرة في علم الجغرافيا ، فان البيروني لعله أول شخص من بين الجغرافيين العرب تناول العالم الذي عاشه بالضبط والصيغة في جداول أطوال البلاد وعروضها . ونشأت في الأقطار الاسلامية بعد البيروني مراسد عديدة أهدت جداولها الخاصة ولكن لم يستف من أي منها عن اكتشافات البيروني حيث استفاد منها من



الجغرافيين « أبو الفداء » و « الياقوت » وصرح من علماء المرصد « الطوسي » و  
و « الخبيك » و « قوشجي » باستفادتهم منها في اعداد جداولهم .

ولا يخيب عن البال أن الذين اعدوا الجداول بمد البيروني كانت عندهم مراصد  
جاهزة ، ووفرت لهم الفيوض الملكية وجات بكل نوع من الآلات اللازمة ، فأما الخبيك  
فقد كان نفسه حاكماً ، وتوفرت للملاسة القوشجي جميع آلات مرصد سمرقند ، ولكن  
البيروني لم يتمتع لذلك بأي اشراف ملكي ورعاية حكومية ولا أي مرصد يتفرد به ، فكل  
ما حقق وأنجز في هذا المجال إنما يرجع الى جهوده الفردية ، ويمثل نجاحه الشخصي .

وكان أهد الادريسي قبل البيروني بنحو ستين أو سبعين عاماً عالمه الشهير « الكرة »  
بايعاز من روجر (١) والشاه مسلي ، وألف في شرحه كتابه « نزهة المشتاق » وكانت خريطة  
الادريسي هي العمدة الى قرون وأجيال ، وهي التي ظل البحارون والجغرافيون  
الأوربيون يستخدمونها الى القرن السادس عشر المسيحي ، ولكن العلوم الجغرافية لم يبلغ  
الادريسي فيها الى تلك المكانة من الضبط والتعقيق التي بلغ اليها البيروني بعده  
سبعين سنة ، وكان الادريسي مجرد ناقل حذر للمعلوم التي تم اكتشافها الى تلك الأيام ،  
وعلى العكس من ذلك كان البيروني مبدعاً مجتهداً لم يكتف بحكاية اكتشافات اقدماسي  
بل قد دون هذا الفن من جديد بجهوده الفردية واكتشافاته الشخصية .

علاوة على ذلك فإن آراءهما ودراستهما لم تلتق قط بنطاق معين أما الادريسي فلم  
يكن عدته الا بطليموس Ptolemy وإن زادت عليه بعض اكتشافات جديدة فإنما  
كانت تمثل تفاصيل جغرافية بسيطة عن أوروبا الشرقية وبعض مناطق لأواسط  
أفريقيا ، ولكن البيروني على العكس من ذلك كانت آفاقه واسعة حيث وفر معلومات واسعة  
عن آسيا الوسطى وأفغانستان والصين والهند ، وتناول كل مكان بالضبط والتعقيق علمياً  
ما أمكنه في تحقيقه رسدياً كما أنه استفاد جميع تلك الاكتشافات التي حققها المحققون  
وعلماء الهيئة الآخرون في تلك الأيام في نطقهم الخاصة ، هذا هو السر في أننا نجد آفاق  
البيروني أوسع وأظهر من آفاق الادريسي ، إنه تجاوز آفاق بطليموس كثيراً ، حتى أن  
حدود اكتشافاته تكاد تلاحق ثغور الاكتشافات المعاصرة .

إن القنوط الذي مني به ايليوت كان من المعتم أن يتعرض له جميع المستشرقين  
الذين اقتصروا آثار ايليوت ، وكانت نسخة ايليوت أحرزتها مكتبة المتحف البريطاني  
بجانب جميع مخطوطاته ، وهي التي استخدمها الدكتور اسبرينغار Sprenger عند تأليف  
كتابه ثقافة الهند Die Past Urd Reiseauten ولكن ايليوت فشل في احراز النجاح المنشود ،  
فإن محاولة تصحيح المسارات التي تشوهت بفهاميتها بتصحيح الكتابة أدت الى ظهور  
أخطاء جديدة لم تزل تتمدى فيما بعد من تأليف الى تأليف ، مثلاً كانت « وغان » قرية  
قرب « بدخشان » وكان في هذه القرية معدن معروف للؤلئ ، وكان يتم جلاؤه ببدهشان ،  
وقد كتب البيروني في جدولته : « وغان في حدود معادن اللؤلئ و جلاؤه ببدهشان » يعني  
إن قرية وغان تقع في حدود معادن اللؤلئ الذي يتم جلاؤه ببدهشان ، وأهدل كاتب

نسخة ايليوت « وغان » و « بدخشان » و « رحال » و « سرجان » مما أدى الى تشوه العبارة بكاملها ، وحاول اسيرنغار تصحيحها فحملها على أن « رحال » و « جلاوه » و « سدجان » بلاد ثلاثة ، وتعني المباراة أن « رحال » تقع في حدود معادن اللؤلؤ ، و « جلاوه » و « سدجان » هما أيضاً واقعتان هناك . فشتان ما بين هذه المفاهيم المختلفة .

وهناك نسخة أخرى لهذا الكتاب ، قام بدراستها المستشرقون الأوربيون وهي توجد في مكتبة « بريل » برقم ٢٧٥ ، واستخدمها الدكتور « أي ، وايدمان » (E. Wiedman) و « أو » ريسشر (Rescher) بجانب نسخة ايليوت ، وحاول تصحيح الجدول ، غير أن محاولتهما أيضاً لم تتكلل بالنجاح ، فانهم توصلوا بعد تفكير دقيق وامعان طويل الى أن نسخة بريل لا تساعد في حل مشاكل القضية الطارئة الا قليلا نادرا ، فاكتفوا بطباعة ترجمة الباب التاسع للفصل الخامس ، فتمت طباعة هذه الترجمة وهي لا تخلو من أخطاء .

وهناك نسخة ثالثة في مكتبة بودلين ، باكسفورد ، ولعلها أقدمها ، فان تاريخ كتابتها سنة ٤٧٥ هـ أي بعد وفاة البيروني بخمس وثلاثين سنة ، ولكن هذه النسخة مع الأسف غير مكتملة ينقصها الثلث البدائي ، طلي أنها غير جيدة صفة .

وقد وجدت لها نسختان في المكتبات الهندية ، نسخة تحررها المكتبة الملكية بكلكتة ، والأخرى تحتفظ بها مكتبة « ملانديروز » بمبئي .

ولا يخلو تاريخ نسخة الملكية من الطرافة والمكاهة ، وذلك لأن هذه النسخة انتسخها شخص يدعى بأبي الفتح نصر بن محمد بن هبة الله من أي نسخة أخرى ، كما ورد التصريح بذلك في نهاية الكتاب بما يلي :

« وفرغ من تسويده أبو الفتح نصر بن محمد بن هبة الله في سلخ ربيع الآخر سنة اثنتين وستين وخمس مائة الموافق بروزابان من شهر اسفندار من سنة ست وخمسين و . . مائة » .

ان سلمنا في وفاة البيروني تلك الرواية التي تفيد أنه توفي سنة ٤٤٠ هـ المصادفة لسنة ١٠٤٨ م ثبت أن هذه النسخة كانت تمت كتابتها بعد وفاته بمائة وخمس وعشرين سنة ، ووقعت هذه النسخة سنة ٨١٨ هـ في حياة شخص يدعى أوحد بن أسعد بن بهرام البيهقي ، حيث توجد العبارة التالية في الصفحة الأولى من الكتاب :

« من عواري الزمان دخل في نوبة المبدالجياني ألقر خلق الله وأحوجهم اليه أوحد بن أسعد بن بهرام المستوفى البيهقي في شهر شعبان المعظم من شهر ثمان عشر وثمان مائة للهجرة النبوية » .

يرى أن هذه النسخة ترددت بعد أوحد بن أسعد الى حياة أشخاص عديدة وهم ختموا عليها جميعاً لكن تصعب الآن قراءة هذه الخواتم والتوقيعات بما أن شخصاً معامها

عمدا ، ثم ان هناك خاتمين بارزين سجل فيهما اسم واحد فقط وهو « فاضل خان عبد شاهجهان » تفيد هذه الخواتم أن هذه النسخة كانت في عهد الملك شاهجهان تحت حيازة فاضل خان ، ونحن نمرف الزمن المضبوط لتزوله بالهند :

كان فاضل خان يدعى بعلام الملك التولي ، وصل الى الهند من ايران بالعام السابع من تولي شاهجهان للعرش ، وسرعان ما نال شهرته وطار صيته ، ولي أولا منصب « خمس سائة » ، ثم بلغ الى المناصب العليا من نظارة ديوان الجباية ورئاسة الشرطة « للعرض المكرر » ولقب : « فاضل خان » بالعام الثامن والعشرين بعد تولي شاهجهان للعرش وفوض اليه منصب « ثلاث ألف » ، وكان معروفا في بلاط شاهجهان وأورنك زيب ، وفاضل خان الذي يتردد ذكره كثيرا في ديوان الرسائل للملك شاهجهان والملك أورنك زيب هو هو ، ويذكر بعض المؤرخين أن فاضل خان كان قد أقنع أورنك زيب بفضل طلاقه لسانه ونصاعة بيانه بأن يتجشم لقاء والده في قلعة أجره ، ( Agard ) لكن حالت دون ذلك ضغوط شائسته خان والشيخ مير ، فأعرض أورنك زيب عن اللقاء بعد ما طاب به نفسا ، وكان أورنك زيب لم يأل جهدا في تكريم فاضل خان وتقديره ، وفوض اليه منصب الوزارة ، لكن خاتمه سنه لما ان ولي منصب الوزارة حتى أصيب بمرض الوفاة ، والبارق هذه الدنيا سنة ١٠٧٣ هـ ، وكان كثيرا ما يتردد على لسانه قبل أن يموت شعر فارسي معناه :

« انه ظهر بمقد الأمل ، ولكن ماذا يجدي ذلك ، اذ لا رجاء في أن يمود ما مضى من العمر » .

وقد شهد صاحب « مآثر الأبرام » بعلوكميه وطول باعه في علم الطبيعة ، وذكر أنه كان نسيج وحده ولا سيما في علم الهيئة والنجوم . ونهر لاهور الذي كان بناء أحد حاشية « علي مردان خان » ولكن جف لأجل بعض النقائص والعسل ، وأتت جري مرة ثانية بحكمة وحكمة فاضل خان هذا ، فانه كان يضطلع بالبراعة التامة في تصميد الملم .  
( المجلد الثالث ص ٥٢٤ )

قام « مارموتون » بطباعة مجموعة مسن تصاوير المهد المغولي والايراني توجد فيها صورة فاضل خان التي صورها السمرقندي المعروف في ذلك العهد .

أما فاضل خان فلم يكن له ولد ، لكن بعض أقربائه ما زالوا مبرزين متفوقين في مناصب مختلفة الى عهد الملك فرخ سير ، وكان آخر من تولي فيهم المناصب ملا « ضياء الدين الذي تولي بعدما عزل فرخ سير عن الحكومة ، ( الثالث ص : ٣٨ ) ويمكن الى حد كبير أن تكون مكتبته قد عمت فيها الفوضى في ذلك العهد نفسه .

وانقل هذا الكتاب من حيازة أسرة فاضل خان الى حيازة مولوي صدر الدين أحمد الذي كان من سكان « بهار » بمديرية « بردوان » ( بنغال ) وأكمل العلوم الدراسية بالتلمذة على الشاه عبدالعزيم المحدث الدهلوي - رحمه الله - وكان أنشأ مدرسة في « بهار » بنفقته الخاصة ، ووجد لها خدمات ومساعدات بعض العلماء المعروفين من الهند

الشمالية ، وقد نشرت له عدة رسائل على بعض قضايا دينية بكلكتة ، وهي متوافرة في مكتبي ، ولما أنشأ اللورد كرزن المكتبة الملكية فوض بعض أعضاء أسرته مكتبتهم البيئية الى الحكومة على أن تبقىها كنوع للمكتبة ، وبذلك صارت هذه النسخة تحت حيازة المكتبة الملكية ، وان هذا الكتاب يقيم الآن في مبنى لكلكتة بعدما طاف العالم ودار دورته طوال ثمانية قرون ، فلا شك أن حياة الكتب تحمل أخبارها واحاديثها كحياة الانسان نفسه .

ظلت هذه النسخة مدة طويلة تحت دراستي ، وتقل فيها التصحيفات والأخطاء الكتابية ، ولكن تصحيفات الأسامي وتشوه المصطلحات العلمية والأعلام بالنسبة الى ذلك هذه النسخة أيضاً لا تستحق أن نضع فيها الثقة والاعتبار .

### نجاح البروفيسور توغان :

بينما كان العلماء والباحثون قد غلب عليهم اليأس من تصحيح ونشر أعظم مآثرة في حياته اذ اثبت بصيص من الأمل من زاوية قلما يرجى منها انجاز مثل هذه الخدمات الجليلة يعني أن عالماً من علماء استنبول يسمى اع ، زكي ، توغان ويشغل بتدريس التاريخ بجامعة استنبول عزم على انجاز هذه المهمة الضخمة ، ونال بجهوده المتواصلة تلك البغية التي يس من تحقيقها جميع من سبقوه .

وقد يرجع هذا الانتصار الذي حققه البروفيسور توغان شيئاً كثيراً الى سعادة حظه الذي عثر لسابقه ، حيث توفرت له من المكتبات القديمة لاستنبول وقونية عدة نسخ « للقانون المسعودي » كانت مطبوعة بمغورة في دنيا العلم ، وتحتل نسختان منها أهمية كبيرة ، وتوفقان نسخ الهند وأوروبا صحة وانضباطاً ، وتحلان المشاكل والصعوبات الى حد كبير ، وأول هذه النسخ نسخة مكتبة « ولايتين أفندي » الجامع بايزيد ، وهي تفوق جميع النسخ صحة ، فاعتبرت هي الممددة في التصحيح والترتيب .

ولا يفربن عن البال أن كثيراً من الكتب النادرة لمكتبات استنبول وقونية لم تبرز بعد على المسرح العام ، وقفت هذه المكتبات لمدارس المساجد في عهود سلاطين عديدة ، ولكن لم تتم عملية تنسيق هذه الكتب في الرفوف ولا شعر أحد بضرورة اعداد فهرسها ، لمعظم المكتبات جمعت فيها الكتب بدون أي تخطيط أو تنسيق ، فتراكمت بدون نظام في مواضيع مختلفة ، وقد كانت مصلحة المعارف والأوقاف الحكومية أعارت ذلك بمض اهتمامها بمسد ثورة سنة ١٩٠٨ م ، ودعت لذلك لجنة لكن رغم ذلك لم تتم عملية تنظيم الكتب ووضع الفهارس لها . والآن ابتداءً هذا العمل مرة ثانية منذ أهوام عديدة ، وتستقبل جميع المكتبات الرسمية هنا وغير الرسمية جهودها وتقف موقف مكتبة واحدة لاعداد فهرسها ، الأمر الذي دفع الى أن الأوساط العلمية بهذا غيرها ظلت تبحث عن النسخة الصحيحة « للقانون » ، ولكنها لم تقف منها على عين ولا أثر ، بينما كانت تختفي تحت ركام استنبول وقونية غير نسخة أخرى .

والقد شعر البروفيسور حقاً بأنه لا ينبغي أن تتوقف طباعة هذا الجدول ومقدمته على طباعة الكتاب بل يحسن أن يطبع في أقرب فرصة لذا فإنه بدأ بعمل لتصحيح الجدول وضبطه وساعده الحظ كسرة أخرى حيث انكشفت ثلاثة كتب أخرى للبيروني نفسه :

١ - تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن .

٢ - الجماهر في الجواهر .

٣ - الصيدية .

وتحتل نسخة الرسالة الأولى مكانة كبيرة، لأنها ألقت بقلم المؤلف نفسه ، وكتب في نهاية النسخة :

« وقد فرغت منه بفزنة سبع بقين من رجب سنة ست عشر وأربع مائة » .

فاستخدم البروفيسور توفان هذه الكتب الثلاثة أيضاً ، ومهما وجد فيها من مباحث ومواد تتصل بجغرافية العالم بصورة مباشرة أو غير مباشرة ألحقه بجدول « القانون » وسقدمته ، وبذلك تم تأليف مجموعة متممة مفيدة أسماها « صفة المعمورة على البيروني » أي : (Bairuni's picture of the World).

## صفة المعمورة على البيروني

### صعوبات الطباعة :

إن الصعوبات والمراquil التي واجهها البروفيسور توفان في طباعة هذه المجموعة قصة مؤسفة مرجمة ، حيث كان قد فرغ من تصحيح الجدول سنة ١٩٢٧ م ، وابتداءً طبعه في مطبعة استنبول الرسمية ، ولكن ما أن طبعت صفحات قليلة حتى أصدرت الحكومة قراراً بإبدال الحروف العربية باللاتينية وفرضت العظر على طباعة الحروف العربية ، مما أدى إلى أن المطبعة الرسمية لم تقتصر على إيقاف طباعة الكتاب بل رأت من الضروري احراق الصفحات المطبوعة ، فلما يش رأى أن جميع وجوه الأمل قد انسدت لطباعته في تركيا ، اتصل بمجمع العلم في روسيا (٢) . ولكن دون جدوى ، فاطلع السيد أورل استين على التوضع الطارئ ، وبلغ الأمر إلى السيد يوحنا مارشل عن السيد أورل فاسترعى السيد يوحنا مارشل انتباه القسم ، وسما يبعث على الارتياح والسرور أن هذه المحاولة الأخيرة تكملت بالنجاح ، ووفر القسم أسباب طباعتها حيث نشرت هذه المجموعة مطبوعة بدلهي ، ووعدت البلاد بأنه سيتم في أقرب فرصة طبع ترجمتها الانكليزية التي يشتغل البروفيسور توفان باعدادها هذه الأيام .

ومن حسن المصادفات أن « كتاب الهند للبيروني وترجمته الانكليزية كانا قد طبعوا بمساعدة من المكتب الهندي بلندن ، والأنا بعد خمس وخمسين سنة يطبع له كتاب آخر بمساعدة الحكومة الهندية نفسها .

ان ما قامت به الحكومة التركية من الاعراض والتغافل عن هذه الخدمة العلمية القيمة لهو حقاً يحزن القلب ويدهي الميون، حيث ان استناداً من جامعة استنبول بجهوده المتواصلة وأعماله المضنية المتوالية طوال سنوات طويلة يقف على باب النجاح في تصحيح كتاب عجزت عنه جميع الأوساط الاستشرافية الأوروبية ، ولكن وطنه يبلغ به عدم تقدير المآثر وكفران الجميل الى أنه لم يقم حتى بتوفير أسباب الطباعة لهذا الكتاب ، فآذى الأمر الى أنه ظل يمد يد الاستعانة والاستجداء أمام علماء البلاد الأخرى وباحشيتها ، ولا داعي هنا الى ابداء الرأي في الأهداف والأغراض التي توختها الحكومة التركية من وراء ابدال الحروف لكن أي اصلاح مهما كان قيماً وخطيراً ان بلفت به المبالغة والغلو الى الحد الجنوني فإنه لن يفتى اصلاحاً بل يتحول سبباً للشر والفساد، وكان يمكن أن تتم عملية ابدال الحروف بدون نفي الحروف العربية من البلاد وبدون فرض الحظر على طباعة الكتب العربية .

ولكي نقدر أهمية جدول « القانون المسعودي » نتحتم الاشارة الى أن فرع علم الجغرافيا والهيئة الذي يدعى اليوم بـ « علم الفلك الكروي » Spheric Astronomy و«علم الفلك التطبيقي» Practical Astronomy كان قد أحرز التقدم قبل البيروني الى حد ما، كما يتحتم أن نعرف كنه ثروة الأمم السابقة التي ظفرت بها العرب ، وقد عبر القاضي ابن رشد ( Averroes ) في كتابه « ما بعد الطبيعة » عن علم الفلك التطبيقي بفن صناعة الهيئة التجريبية ، وأما علم الفلك الكروي فقد كان الحكماء العرب يعبرون عنه بالهيئة الكروية، وان هذا يتطلب تفصيلاً أكثر ولكن ساكتفي هنا بالاشارة العابرة فحسب .

### اول كتاب بالعربية في الهيئة :

يسود الرأي أن العرب انما عولوا في علم الهيئة والجغرافية على تأليفات الفلاسفة اليونانيين كممولهم عليها في المنطق والفلسفة، ولم تكن عندهم في ذلك الا كتاب بطليموس « المجسطي » ، ولكن هذا الرأي لا يستند الى الصحة ، لا شك أن كتاب بطليموس لما تم نقله الى العربية في عهد المأمون الخليفة العباسي حظي بالقبول العام ، ولكنه من الواقع أيضاً أن أول ما نقل الى العربية من مذهب الجغرافية والهيئة وحناز الرواج والتجاوب العام لم يكن المذهب الاغريقي ، وانما كان مذهب الهند ، وان كان قبول كتاب بطليموس حال دون رواجه العام غير أن عهد البيروني أي القرن الخامس الهجري الذي ظل يشهد عدداً كبيراً من علماء الهيئة وباحشيتها ما زال يستخدمه خلال أعماله وباحشيه ، فشمس البيروني بالحاجة الملحة الى نقل كتبه من السنسكريتية الى العربية من جديد وتصحيح الأخطاء التي فات تصحيحها في ترجمات المهدالبدائي ، والواقع أن طباعة كتاب بطليموس هو الذي بعث العرب وحملهم على الاستفادة من المذهب الهندي واليوناني كليهما وازالة ما اعترهما من خلل ونقائص بالجمع والتطبيق ، فانطلاقاً من هذا الاتجاه الهادف تم تأليف كتب عديدة في القرنين الثالث والرابع ، وقد ظل بعض حكماء الأندلس يسرون على هذا الدرب مدة طويلة .

أول كتاب تم نقله الى العربية في علم الهيئة هو « براهم سفت سدهانت » لمؤلفه الفلكي الرياضي الهندي المعروف « براهم كبت » الذي صنف كتابه للحاكم « دياكهر موكه » سنة ٦٢٨ م ، وتشير تصريحات البيروني وجمال الدين القفطي أن ولداً قدم الى الخليفة المنصور العباسي سنة ١٥٤ هـ ( ٧٧١ م ) ، وكان في جملة الوفد شخص يتعلم بالبراعة والاجادة في الهيئة ، فلما بلغ الخليفة ذلك بالغ في تكريمه خاصة وأمر علماء بلاطه بتأليف كتاب بالعربية في الهيئة بمساعدة منه ، فقام ابراهيم بن الحبيب الفزاري بهذا العمل أحسن قيام وتم تدوين أول زيج بالعربية ، ويجمع البيروني (٣) والقفطي كلاهما على أن كتاب الفزاري هذا الذي كان في الواقع ترجمة لكتاب براهم كبت « سدهانت » مثل أول مذهب لعلم الهيئة بالعربية ثم تلاه عهد المأمون وتمت فيه ترجمة كتاب بطليموس المجسطي وبما أن ايدولوجية بطليموس كانت أكثر دقة وانسجاماً لذا لفتت إليها أنظار علماء العرب وجمعت تحظى بالقبول والرواج أكثر من علم الهيئة الذي كانت تمثله الهند .

وكتاب الفزاري هذا هو الذي عرف في العربية بـ « سندهند » ومعنى سدهانت في السنسكريتية علم وحكمة ، كما انها تطلق على مذهب أو منهج خاص من العلم والفن فالإن معنى براهم سفت سدهانت : مذهب لعلم الهيئة يعزى الى براهم كبت ، والعرب حذفوا بقية أجزاء الاسم وأبدلوا سدهانت بـ « سندهند » لثقلها في الأداء .

وقد اختلطت على البيروني أصالة هذه الكلمة ولم تخطر بباله كلمة « سدهانت » بل انتقل ذهنه الى كلمة سنسكريتية أخرى « سدهاند » ، ومعنى سدهاند : الاستقامة ، ومن هنا نشأت كلمتا « سيده » و « سيدهي » في اللغات البراكرتية ، حيث يكتب في كتاب الهند أن المذهب الذي شاع في العرب باسم « السندهند » هو في الواقع « سدهاند » يعني : قول لا عوج فيه ولا شطط ( ص : ٧٣ ) ، ووقع المسعودي الذي لم يكن يجيد السنسكريتية في خطأ الفحص من ذاك حيث حسب براهم لبراهم غبت برهما ظناً منه أن جميع العلوم والفنون تنسب في الهند الى الالهة ، وهو لم يستطع كذلك أن يحدد الزمن الصحيح لهذا الكتاب .

#### حساب كلب الهندي :

كان الحساب السائد في الهند لحركات الكواكب والأجرام السماوية يعبر عنه بحساب « كلب » الذي يدور دورته طوال ملايين السنين ، يستند ذلك الى اعتقاد علماء الهند أن جميع الكواكب نشأت مجتمعة في أول برج الحمل أعني نقطة الاعتدال الربيعية مع أوجاتها وجوزهراتها ، ثم خرجت منها وبدأت تدور دورتها وظلت تستمر هذه الدورة بحيث أن كل كوكب يتم دوران ملايين السنين ثم يعود الى نقطته الربيعية البدائية ثم يستهل من هنا دورة جديدة ، وهذه المدة التي تستغرقها دورة واحدة للكواكب تعد « كلب » واحداً ، ويمادل « كلب » أربع مليارات وثلاث مائة مليون وعشرين مليون عام فلكي وفق حساب براهم غبت ، ولما طبع كتاب براهم غبت في المغرب سموا هذا الحساب « سنو سندهند » ولذا نجد

أن « سنو سند هند » معروف متداول الى زمن البيروني ، ويشعر البيروني بمسئس الحاجة الى أن يقوم بتهديب وتثقيف هذا الحساب من جديد في ضوء أصله السنسكريتي (٤) .

### هندي جوك ومها جوك :

وكانوا قد انتهبوا لتسهيل حساب « كلب » الطويل العريض منهجاً آخر يتمثل في جوك ومها جوك ، وجوك جزء من ألف جزء وسلك نفس المنهج « أريا بهت » في مؤلفاته ، والذي ثبت أن زمنه يقارب القرن الخامس المسيحي ، يرى أن كتاب « بريم كبت » تم نقله الى العربية في نفس الزمن الذي نقل فيه حساب أريه بهت الى العربية ، حيث أن العرب أسموا هذا الحساب « سنوارجيه » وهو اسم عربي محرف لأريه بهت .

### قبة الأرض :

وكان حساب معدلات حركات الكواكب في الهند يقوم على دائرة معدل النهار التي تقسم الكرة الأرضية وكانوا يعتقدون أن خط الاستواء مر فوق « لنكا » يعني سيلون ، وأن القطب الذي يقاطع فيه خط الاستواء خط معدل النهار يقع بالضبط على هذه الجزيرة ، ولأجل ذلك بدؤوا حساب أطوال البلاد في الجغرافيا من لنكا ، وهي تقع على تسعين درجة من شرقي دائرة معدل النهار للجزر الخالدات التي بدأ منها بطليموس حساب أطواله .

وكان علماء الهيئة الهنود يرون أن البلد الشهير « أوجين » ( UJJAIN ) ب « مالوة » ( MALWA ) يقع على خط معدل النهار الذي مر فوق لنكا ، ولأجل ذلك كانوا يذكرون هذا البلد في حساب طول البلد بنفس الطريقة التي كانوا يذكرون بها لنكا ، وهذا هو السبب في أن العرب اختاروا أوجين أيضاً في نفس المعنى وبدؤوا يسمونها ب « أزين » كما أنه يكتب في بعض مباحثه الفلكية أن حساب طول البلد وفق مذهب سندهند يبتدىء بخط معدل النهار « لازين » وقد حسب بعض الناس أنه « أرين » بينما اشتبهت أصالة هذه الكلمة لدى بعض اللغويين .

ان منتصف العمارة في الطول على خط الاستواء عبر عنه المنجمون العرب ب « قبة الأرض » ، وبما أن أوجين اعتقدوا أن حساب طول البلد ابتداء منها طبقاً لحساب سدهاند ، لذا نجد في مؤلفات ذلك المهد تصريحات تفيد أن « أزين » هي قبة الأرض حسب تصريح سدهاند ، هذا التفسير أيضاً أدى الى سوء فهم المتأخرين الذين كانوا يجهلون الواقع فبعدوا عنه كثيراً .

ان اعتقاد أن أزين وأرين هو النقطة الوسطى لخط الاستواء نستطيع أن نقدر به مدى رواجه وشيوعه في أوساط العلم حيث أن هذه الكلمة تركت معنى « الوسط » وارتدت بدله معنى الاعتدال تدريجياً ، وجعلت تستخدم كمصطلح للاعتدال وانسجام الأشياء وأحوالها ،



حيث ان « الشريف الجرجاني » اورد في كتابه « التعريفات » كلمة اريين أيضا وذكر معناها محل الاعتدال ثم كتب يستطرد في شرحها :

« وهو قطعة في الأرض يستوي معها ارتفاع القطبين فلا يأخذ هناك الليل من النهار ولا النهار من الليل وقد نقل عرفا الى محل الاعتدال مطلقا » ص : ٧

ومما لا شك فيه أن حساب بطليموس كان يفوق حساب الهند دقة وانضباطا واستنادا الى الأسس الرصينة المتينة ، فكان طبيعيا أن تجذب اليه القلوب وتنفلت الأنظار أكثر بعد طباعة ترجمة كتابه ، ولذا نرى أن الحساب البطليموسي احتل في زمن المأمون نفسه مكانا لا نفا بالثقة والاعتبار بحيث ان عملية مساحة الكرة الأرضية لما تم انجازها بأمر المأمون لم تستخدم تحقيقا لها الا درجة من حساب بطليموس ، وما تم استخراج مجموعة المساحات الا بمساحته هو .

### الهيئة الكروية والهيئة التجريبية :

ان القرن الثالث الهجري انما هو الزمن الذي نشأ فيه علم الرياضيات العربي وترعرع ، وفي نفس الزمن برز كلا الفرعين لعلم الهيئة أهني الهيئة الكروية والهيئة التجريبية ، ولكنهما كانا ناقصين لم يكتملا بعد ، حيث يتجلى لنا عيانا عدم وجودهما في آثار ذلك العهد .

لعل أول خريطة للعالم في اللغة العربية تم اعدادها بأمر المأمون ثم تتابع الجغرافيون والرحالون في اعداد الخرائط وفق خبراتهم وتجاربهم ، سلم بعضها من ملحات الدهر ولا تزال تشاهد الى هذا اليوم ، وكانت جميع هذه الخرائط بسيطة بدائية لم يكن عني فيها بانقسام عرض البلد وطول البلد وانما عني بانقسام الأقاليم السبعة ، وسجلت أسماء الاقطار الكبيرة بوصف مواقعها التقريبية ، فخرائط « صور الأقاليم » التي توفرت لنا الآن انما يعتمد اعدادها كليا على هذا المنهج ، ولعل اعداد مثل هذه الخرائط قد ابتداء من صدر القرن الرابع والتي نجد من نماذجها خريطة الادريسي ، وقد تغيرت الآن هيئة ترتيب الخرائط ، فبدأت عملية التقسيم الأساسي لخط الاستواء وخط معدل النهار وتنسيق درجات طول البلد وعرض البلد بدأت تتسم بنفس الدقة والانضباط اللذين يتم بهما اعداد خرائط اليوم ، غير أن فكرة تقسيم الأقاليم السبعة التي أبدعتها المقلية الايرانية والهندية القديمة لصالح العرب ما زالت قائمة وظلت خطوطها في شمال خط الاستواء توزع دائرة المعمورة في سبعة أقسام ، وفي هذا العهد يمينه بلغ علم الجغرافية الخاص للعرب النضج والكمال وتناولت جهودهم ومساعيهم اصلاحية تصحيح أخطاء القدامى ونقائصهم ، ولم يمتسك لبطليموس أن يقف تماما على بعض أنهار واقطار الهند واغريقيا كما كانت هناك مستعمرات جديدة في آسيا الغربية مثلا الكوفة وبغداد والبصرة وشيراز وغيرها لجميع هذه الأسماء بدأت تتوفر لنا في هذه الجداول ، ويتم استخراج طول البلد وعرض البلد لها بدقة وامعان .

## الإخطاء الأساسية للحساب الهندي :

وتجدر الإشارة الى أنه لم يكن يستند الى الصحة ما اكتشفه علماء الهيئة الهنود من أن خط الاستواء يقاطع « سيلون » وأن بلدة « أوجين » أيضاً تقع على هذا الخط ، فكل شخص ألقى نظرة على خريطة بسيطة مطبوعة من أي مدرسة سيدرك هذا الخطاً مباشرة ، غير أنه لا ينبغي عن البال أن الزمن الذي قام فيه الباحثون الهنود القدامى بتدوين هذه العلوم كانت وسائل العلم والخبرات والتجارب ضئيلة جداً ، ولم تكن تتوفر الأدوات اللازمة للرصد والمشاهدات الا في القليل النادر ، ففي مثل هذه الظروف ان لم يستطيعوا الشمور بفرق عدة درجات فاختلفت عليهم موقع التقاطع الصحيح لخط الاستواء وخط معدل النهار فليس ذلك مما يضع وصمة على جبينهم أو يشوه سمعتهم العلمية ، فان انتصاراتهم وانتاجاتهم العلمية تفوق تقصيراتهم بكثير .

## عهد البيروني وعلم الجغرافية العربي وتخطيطه :

نشأ البيروني وترعرع في نهاية القرن الرابع الهجري ، وتمت تأليفات عنقوان شبابه في القرن الخامس ، ولذلك نستطيع أن نعدده من القرنين كليهما ، والمكانة التي بلغ إليها علم تخطيط الكرة الأرضية والجغرافية الى ذلك العهد يمكننا أن نقدرها بما يلي :

١ - ان الفروع الهامة لعلم الهيئة التي تدعى اليوم بالهيئة الكروية والهيئة التجريبية كانت قد برزت في اللغة العربية غير أن تدريباتهما لم تنشر بعد ، ولم يعم استخدامهما لدى الباحثين .

٢ - كثرت التأليفات في الجغرافية وظهرت فيها تقسيمات طول البلد وعرض البلد حسب تصاريح المسطوي ، ولكن لم تبدل الجهود لتدوين هذا الفن من جديد باستخدام الانطباعات الشخصية والمماريات التجريبية .

٣ - أما بالنسبة الى المعارف العامة للجغرافية فقد كانت توافرت بفضل العرب والأفريقيات وآسيا الصغرى وآسيا الغربية والروم واسبانيا ببسط وتفصيل ، حيث عالج الهمداني جغرافية العرب بتفصيل لا يطلب المزيد ، كما أن الاصطخري قام بتحقيق وضبط آسيا الغربية بشيء كثير من الدقة والايجاز ، وان كان كتابه لم يبرز على المسرح العام تماماً غير أن الأجزاء التي وصلت الينا تنم عن المامه الواسع وبراهته القائقة ، على أن تحقيقات الجغرافيين العرب لم تكتمل بعد من آسيا الوسطى والهند والصين وجزر غرب الهند ، ولا تزال فيها نواح كثيرة من التحقيق والضبط فارغة غير مطروقة .

٤ - احتلت كتب الجغرافية مساحة واسعة من روايات الرحالين لمختلف المهود ، فتضمنت كل نوع من الرطب واليابس وقد بذلت محاولات كثيرة لتهديبها انطلاقاً من الوجهة العلمية ، واشتهرت كثير من القصص والحكايات المزعومة والأساطير الخرافية عن

جزر محيطي الهند والصين في أسواق بصرة وهرمز ، وقد نجدها منعكسة في قصص « سندباد » لـ « ألف ليلة وليلة » و « عجائب المخلوقات » للقزويني ، لكثير من مثل هذه القصص اختلفت بكتب الجغرافية لذلك المعهد .

٥ - العلوم التي نقلت من السنسكريتية الى العربية لم تكن تخلو من الأخطاء وكانت منها نواح عديدة في حاجة الى الشرح والايضاح .

كما أن أبا نصر الفارابي قام بالمتابعة واعادة النظر في التراجم اليونانية وتناول ابن رشد مقالات أرسطو بالشرح والايضاح كذلك كانت عملية تهذيب العلوم الهندية تتطلب أمثال أبي نصر وابن رشد ، ولا يزال فيها مكان شاغر لأمثالهما ، ولم يبرز بعد من يقوم بهذه المهمة الخطيرة .

### ماترة البيروني العلمية :

الماترة العلمية التي أنجزها البيروني في هذا المجال تتبلور فيما يلي من النقاط :

١ - أعاد النظر في آثار القداسي وتناول نقائصها بالملاج والتصحيح ، ووضع أساس علم الجغرافية على التجارب التطبيقية للهيئة الكروية والهيئة التجريبية ، ودبج على هذا الموضوع كتاباً عديدة .

٢ - رتب طول وعرض جميع المساكن المعمورة من الأرض من جديد بعد بحث وتحقيق عميق ، وقام بتصحيح أخطاء القداسي ، حيث ألف أربعة كتب أخرى على نفس الموضوع علاوة على القانون ، وهي : « تحديدهايات الأماكن » و « تهذيب الأقوال في تصحيح العروض والأطوال » و « تصحيح المنقول من المرض والطول » و « تصحيح الطول والمرض للمساكن المعمورة من الأرض » .

٣ - كانت جوانب البحوث الجغرافية للهند وآسيا الوسطى مفتقرة الى شرح وعلاج أكثر الى ذلك المعهد ، فسد هذه الضرورة وملا الفجوة بحكم اكتشافاته وملاحظاته الخاصة ، وإن ملاحظاته وآراءه عن الهند تحتل مكانة بارزة لآي ذلك المعهد فحسب بل في هذه الأيام كذلك .

٤ - من أهم وأبرز مزاياه أنه يقيس كل شيء في آرائه وأفكاره بوضعه على محك وجهة علمية بحثية ، ويأبى أشد الآباء أن تقبل أيديولوجية أثر أي عنصر غير علمي ، وأنه قام بتنتقية البحوث الجغرافية من الأوهام والخرافات حيث أشار الى ذلك في مقدسة القانون السمودي .

٥ - تجتاز علوم كل أمة مراحل عديدة من النشأة والكمال ، فأولى هذه المراحل النشأة والظهور ، وثانيتها الترحيع والنماء ، وثالثتها النضج والكمال ، وتمثل نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس في تاريخ العلوم عهد نضجها وتهذيبها ، كانت هذه هي الروح العلمية السائدة من بغداد الى الأندلس ، ولم يتحقق تدوين وتهذيب جميع العلوم الدينية

الاسلامية الا في هذا العهد ، وفي نفس العهد تناول أبو نصر الفارابي الكتب المنقولة من الفلسفة اليونانية بالتهذيب والتنقيح من جديد ، وبعد هذا العهد بمدة قليلة تقريباً جاء ابن رشد فتناول مؤلفات أرسطو بالشرح والتوضيح ، وحل عقد مشكلاتها ، وهذا هو العهد الذي قام فيه أبو علي بن سينا بتهذيب وتنقيح الطب اليوناني ودبج كتابه «القانون» ليكون مرجعاً للدارسين في العهود الوسطى .

ومن هنا نجد أن شخصية البيروني قد تبلورت فيها وتمثلت الروح العلمية السائدة في ذلك العهد تماماً ، وأنه يستحق في الواقع أن يوضع في صف الفارابي وابن رشد ، فكما أنهما قاما بتصحيح الكتب المنقولة عن الفلسفة اليونانية كذلك قام البيروني بتصحيح وتهذيب علم الهيئة والجغرافية من جديد ، ودون العلوم الهندية في العربية من جديد .

٦ - علاوة على تميزه وبروزه في هذا الصف فإنه يحتل مكانة أرفع تختص به ، كان أبو نصر الفارابي وابن رشد يجهلان تلك اللغة التي اشتغلا بتهذيب وتصحيح فلسفتها ، فكان جل اعتمادهم على التراجم العربية القديمة ، ولذلك لم يتمكنوا من استيفاء التصحيح ، فظلت بعض الأخطاء التي نشأت في بداية عهد التراجم قائمة على قدم وساق ، فمثلاً نسب الفارابي الى أرسطو تصريحاً في «الجمع بين الرأيين» يستند في الواقع الى بلاتينس المنشيء للمدرسة الأفلاطونية الحديثة بالاسكندرية ، حتى أن المدرسة الأفلاطونية الحديثة نفسها ظلت العرب واقعة عنها في خطأ وهو أنها مازالت تحسبها مدرسة أفلاطون ، والمحاولة التي بذلها الفارابي في تحقيق الجمع بين أرسطو وأفلاطون كانت منحرفة في أساسها فكانت تبتنى على نفس الخطأ .

لكن البيروني انتهج منهاجاً متميزاً في الضبط والتحقيق حيث ان العلوم التي جعلها موضوع بحثه ودراسته حاول دراستها في لغاتها الأصلية ، فكل ما قام به من ضبط وتحقيق علوم الهند انما قام به بعد تحصيل السنسكريتية ، وكانت اللغات الفارسية والخوازرية والجرمانية لديه بمثابة الأم ، فلم يكن له أن يدين للوساطة في القيام بضبط السنين والتاريخ الايراني القديم ، أما اللغتان اليونانية والسريانية فبالنسبة اليهما وان كنا لا نجد أي تصريح بصورة مباشرة غير أن الأسلوب الذي استخدمه لتسجيل آرائه ونظرياته يدل على أنه لم يكن يجهل في الغالب هاتين اللغتين كليهما ، وقد صادفنا التصريح باجاده للعبرانية صادراً عن قلمه نفسه ، فالظاهر أن الذي يتقن اللغات السنسكريتية واليونانية والسريانية والفارسية والعبرانية ويعيدها بصورة مباشرة لا يليق بنا أن نقارن مكانته العلمية بمكانة كل من الفارابي وأبي علي بن سينا وابن رشد وغيرهم ، فهما كانت مكانتهم العلمية رفيعة عالية لكن جميع ثروتهم العلمية كانت تحت رحمة المترجمين ، وبذلك ان أمننا النظر وجدنا أن البيروني يمتاز بمكانة فائقة فريدة في التاريخ العلمي للعربية بكامله .

ان الوقائع والأحداث التي يسردها عند معالجة التاريخ القديم لايران في الآثار الباقية ، انما تتوقف معرفتها على مصادر اللغة اليونانية فحسب ، وما كان يجهل أن

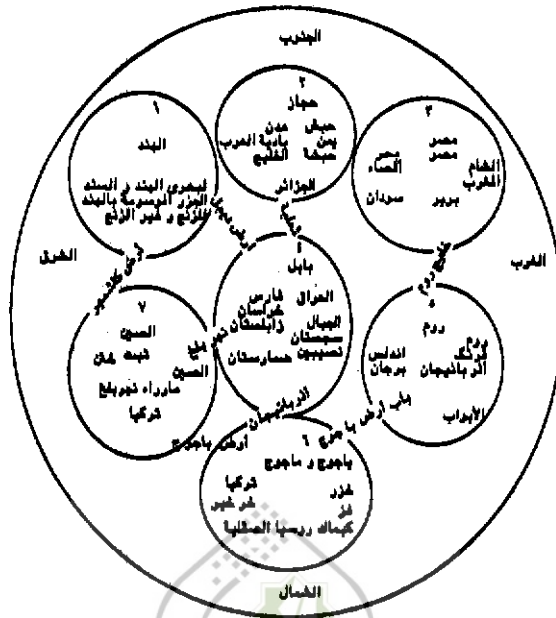
قصة الملوك الايرانيين التي ترجمت في العهد العباسي باسم « سير الملوك الفرس » والتي كان ينظمها أحد معاصري الفردوسي في أبياته الغالدة لم تكن تمت في الواقع الى تاريخها بصلة بل انما كانت قصة وطنية ، فعليه أن يراجع مصادر أخرى تحقيقاً للفرض المنشود، فكان يعرف وقائع أسرة « بنجاش » في فارس وسواه ، كما كان مطلعاً على « هوروش الأعظم » الذي دهاه اليونانيون « سائرس » واليهود بـ « خورس » بينما كان عامة المؤرخين الذين سجلوا تاريخ ايران قبل ذلك على جهل بهذا الواقع ، فلا شك أنه لم يقف على احوال وأخبار ملوك أسرة « بخانش » الا باستخدام المصادر اليونانية الأصلية ، وقد أعد البيروني في الآثار الباقية جدولين لأسماء الملوك الايرانيين القدامى ، أحدهما يمبر عنه بالجدول الرومي أي الجدول الأفريقي ، والآخر بالجدول الفارسي ، وسجل في الجدول الرومي أسماء جميع أولئك الملوك الذين يتبدى سلسلتهم من هوروش الأعظم وتنتهي الى دارايوش الثالث ، والذي يمثل تاريخ ايران القديمة بما في الكلمة من معنى ، والجدول الفارسي يحتوي على القصص الوطنية ونجد فيه جميع الأسماء التي هي الأسماء الأسطورية للملحمة .

وكان له المام بالتاريخ القديم للديانة البوذية حيث يسميها شأن جميع المؤرخين لذلك العهد بالديانة « السنمية » التي عربت من كلمة « شن » السنسكريتية ، وهو يعرف أن الديانة البوذية اجتازت حتى حدود المعارضين الهندوس منتشرة في أفغانستان قبل ظهور الاسلام ، وعمرت زواياها كبيرة « للزهاد » السنينيين في بلخ وباميان .

### الأقاليم السبعة :

نشأت نظرية تقسيم العمور بسبعة أقسام في الهند وايران كليهما فكان القبايل الهندية الآرية اتجهت في هذا المجال أيضاً نفس الاتجاه كشأنها في كثير من الأمور ، لكن اليونان انتهجوا درياً آخر فقسّموا المناطق المعمورة في ثلاث قارات فقط وهي أوربا وآسيا وأفريقيا ، وبما أن المربجل اعتمادهم في الجغرافية على بطليموس فكان يقتضي أن يعدوا خريطة لهم وفق التقسيم اليوناني ، ولكن لم يكن ذلك والعلمهم نظروا الى أن ايران والهند كليهما احتسارت تقسيم الأقاليم السبعة فاختاروا أيضاً نفس التقسيم ، وراجت نظرية « الأقاليم السبعة » في المرب مثل نظرية « كشورات سبعة » لايران والهند وقد عالج البيروني هذا الموضوع بشيء كثير من التفصيل ، حيث يقول :

« كان مسكن الملوك الايرانيين القدامى « ايران شهر » أي العراق وفارس والجبيل وخراسان فانهم اعتبروا هذه البلاد واسطة المقعد في المناطق المسكونة للكرة الأرضية ، ونشروا بقية البلاد المختلفة في صورة ست دوائر محيطية حول واسطة المقعد هذه ، وكانوا يسمون كل دائرة من هذه الدوائر الست لـ « كشور » الذي معناه خط في الفارسية القديمة ، فمعنى ذلك أن هذه الدوائر واضحة الملامح والقسمات لخطوط تتميز بعضها من بعض ، واليكم الخريطة التي توضح هذه الدوائر الست متميزة واضحة قسمت :



كان حكماء الهند الناظرون في أحوال العالم يرون أن الكرة الأرضية نصفان ، نصف نعرفه بالبحر ونصف آخر بالبر ، وكانوا يوزعون هذا النصف الآخر في سبعة أجزاء توازي أربعة منها الجهات الأربع أي الغرب والشرق والشمال والجنوب والاثنان الباقيان يجعلونها من بين كل جزئين في الأجزاء الأربعة ، هنا تشكلت ستة أجزاء ثم كانوا يجعلون جزءاً متوسطاً بين هذه الأجزاء الستة وبذلك كان يتشكل في الواقع ذلك التقسيم الذي يتمثل في « كشورات السبعة » للنظرية الإيرانية ، والواقع أن فكرة تقسيم الأقاليم السبعة في الجغرافية العربية لعلها مستوردة من الهند أولاً ، ثم أيدتها رواج النظرية الإيرانية .

ويرسمون الكرة الأرضية في هذه الأيام بحيث يقع الشمال فوق والجنوب تحت والغرب يساراً ولكن الخرائط القديمة تقدم صورة معكوسة يقع فيها الشمال في مكان الجنوب ، فوضعت جهة الجنوب فوق لدى تشكيل هذه الدوائر ، ولذا انعكست الأمانة التي تدور في خلدنا بالنسبة الى ما يوجد في هذه الدوائر:

ومما لا يخفى أن هذا التقسيم للمعمورانما كان يعتمد على الحدود الوهمية ولم يكن يمت الى أي أساس علمي بصله ما ، وان الحكومة الفارسية لم تكن تهدف وراء وصف هذه الدوائر السبع بكشورات السبعة الا الى ابراز أنها مملكة مركزية متوسطة للمعمورة ، وبقية المعمورة منتشرة حولها في جميع النواحي ولأجل لك تمت صياغة لقب « مالك كشورات السبعة » للملك هخامنش .

ولكن يبدو أن تقسيم الأقاليم السبعة اتخذ فيما بعد صورة تقسيم فني حيث نجد أن هذا التقسيم يستند في التقسيم الجغرافي العربي إلى هذا التقسيم العلمي بعينه ، وكان عمل في الأساس العلمي لهذا التقسيم عاملان :

- ١ - تفاوت أوقات طلوع الشمس وغروبها .
- ٢ - اختلاف الفصول .

وكان التقسيم يبدأ من خط الاستواء وينتهي مرتفعاً إلى القطب الشمالي . وكان أصل الحساب الذي يعمل في ذلك هو تفاوت أوقات الليل والنهار ، فإن التفاوت الأكثر تأثيراً في الحياة الإنسانية هو هذا التفاوت ، حاول العلماء القدامى أن يتعرفوا أولاً على عدد ساعات الليل والنهار لأكثر المناطق اعتدالاً ، فتوصلوا إلى أن مثل هذه المنطقة توجد في المناطق التي تكون أطول نهار فيها أربع عشرة ونصف ساعة ، ثم وجدوا أن المناطق التي تبعد عن المنطقة المعتدلة إما هي باردة للغاية أو حارة للغاية ، والمنطقة الحارة للغاية تقع وراء المنطقة التي يكون أطول نهار فيها ١٦ ساعة ، وأشد المناطق حرارة تقع وراء المنطقة التي أطول نهار فيها ١٢ ساعة ، فعملوا المنطقة المعتدلة بمثابة محور يهدف تقسيم الأقاليم السبعة وتوسط فيها الأقاليم الأربع ، فإدى ذلك إلى تفاوت نصف ساعة وعندما ظهر هذا التفاوت الزمني في أوساطها تحتم أن يكون في أوائها كذلك ، والتفاوت في الأوائل والأوساط ربع ساعة .

ويعتمد اليوم حساب تقسيم الأقاليم أساسياً على أن يحددوا أولاً أكثر مناطق المعمورة اعتدالاً فينظروا ما هي المناطق التي ينتهي فيها تفاوت الطلوع والغروب إلى نصف ساعة ، ثم يعتبروا هذه المناطق متوسطة في الأقاليم وينمّن خطوطها الأولى التي ينبغي أن يكون فيها التفاوت ربع ساعة .

ولكي يعطى الحساب نتائجه الصحيحة كان من المحتم أن تتم عملية ضبط الفروق الدقيقة للدقائق والثواني بنهاية من الدقيقة والجزء ، وأن تكون الرقابة شديدة حتى لا يبقى فرق خفيف للغاية :

إن جميع الجداول التي أعدت للأقاليم إلى عهد البيروني وسرت فيها أنواع من الترواعات والخلافات إنما نشأت هذه الخلافات من وجوه شتى :

١ - كانت بقيت أخطاء من الحساب والملاحظة في تحديد عروض الأقاليم لا سيما في أملاء الجيوب والأميال ( Tangents ) وضبط نوع المساحة بنهاية من الدقيقة والاهجاز ، ولم يكن ذلك سهلاً ، على أن ضبط التهجئة للكلمة الذي يعبر عنه في الإنكليزية بـ ( Orthographic Projection ) هو نفسه عمل رياضي خطير ، بحيث أن وقع في عملياته خطأ خفيف جداً احتل الانضباط كله للحساب ، لم تكن عمليات ضبط التهجئة للكلمة هدبت قبل البيروني تماماً ، فأدت نقائص المشاهدات التي تمت في أوضاع وأزمنة مختلفة إلى نتائج مختلفة متفاوتة ، وظل خلافها في تصاعد مطرد .

٢ - وازع دور الكرة لتغطيتها في ٣٦٠ خطاً عرضياً ، وكل خط يعتبر درجة ، وكل درجة يكون فيها تفاوت أزمنة الطلوع والغروب ثمانين دقائق ، وعندما يكمل الدور بشكل ٢٤ ساعة ، وهذه الأربع والعشرون ساعة دورة كاملة للحركة الدورية للكرة ، وكانت الطريقة التي اختبرت للمساحة تركز على أن تعرف أولاً مسافة درجة عرضية بغاية من الدقة والحذر ثم تضرب في أجزاء المسافة كلها ، وبذلك ستسفر هذه العملية عن القدر المضبوط لمجموع المسافة .

كما أن عرض الكرة الأرضية وزع في ٣٦٠ درجة لتسهيل الحساب ، كذلك وزع طولها في ١٨٠ درجة ، وتسمون درجة منها للجزء الشمالي ، وتسمون للجزء الجنوبي ، وقد تشكلت جداول التحديدات بمقاطعة هذه الخطوط للدرجات ، فيوصلنا قياس جزء وحاصل ضربه الى مجموع المسافة لأطوال الاقليمين .

لكن تعرض حساب واستخراج الحكماء القدامى للنقائص والعلل من وجوه شتى ، مما أدى الى اختلاف كبير في النتائج ، وأعظم ما سبب ذلك هيئة الكرة ، وأن شكل الكرة الأرضية كروي ، وينخفض سطح القطبين شيئاً ، فكان ذلك يقتضي بطبيعة الحال أن لا تتساوى درجات الأطوال سعة وضيقة ، وكلما نتقدم من خط الاستواء الى الشمال أو الجنوب نجد هذا الفرق يتوسع ويزداد ، فقد ثبتت من المساحة المعاصرة أن هذا الاختلاف والتباين أدى الى تفاوت مئات وألوف الأذرع في مسافة الدرجات لدائرة معدل النهار ، المسافة التي تكون ٣٧٢٧٤٦ ذراعاً على درجة الصفر (خط الاستواء) لعرض البلد قد بلغت على عرض البلد لخمس وأربعين الى ٣٦٤٦٠٥ أذرع ، وتشكل ٣٦٦٤٧١ ذراعاً ، فكانه وقع تدريجياً تفاوت حوالي أربعة آلاف ذراع ، فمن الظاهر أنه ما لم يتم ضبط الفرق الصحيح لكل درجة بغاية من الدقة والرصانة مع مراعاة هذا النوع للكرة ، لن يمكن تحديد عدد المسافة بالضبط ، وبما أن حسابات الحكماء القدامى لم تتم فيها مراعاة هذا الاختلاف لذا أدت عمليات الأمانة المختلفة بطبيعة الحال الى نتائج متفاوتة وظهرت الخلافات في نتائج الرصد والملاحظة أيضاً .

٣ - وكان من دواعي الخلاف أيضاً أن بعض الجغرافيين العرب بدؤوا القياس من الجزر الخالدات مثل بطليموس ، والبعض الآخرون بدؤوه من البحر المحيط ، وبما أن الفرق بينهما عشرة أزمنة لذلك هذا الفرق أيضاً سرى في الحساب بطوله ، ولم يتفق حساب جفراني مع حساب جفراني آخر .

٤ - ولا تمكن معرفة الدقائق والثواني بالضبط في مثل هذه الحسابات الا باستخدام آلات رصدية دقيقة للغاية ، وكان الحكماء العرب قد قطعوا شوطاً بعيداً قبل النيروني في اختراع هذه الآلات ، وكان أبو محمود الخضرا النجدي ( ٣٨٢ هـ المصادف ٩٩٢ م ) قد سهل عملية ضبط الثواني الى حد كبير بإيجاد الآلة الفخرى (٥) لكن لم يتم الى الآن استخدامها تماماً في العمليات الرصدية ، فلم تتحقق المراتب الدقيقة للحساب .



٥ - ولكي يتحقق هذا العمل بالضبط والصحة التامة كان يتحتم أن تتضح طريقة تسطيح المسافة الكروية كل الاتضاح ، لكن هذا الفرع للرياضيات لم ينتشر في المربية قبل البيروني تماما ، ولم يتم استخدامه في العمليات الرصدية ، حيث يصرح بذلك في الأثار الباقية بقوله :

« لم يتناول قبلي أحد - على حد علمي - هذا الموضوع بالدراسة والتحليل »

٦ - واجه العالم تطورات هائلة شتى بعد تدوين بطليموس للجغرافية حيث بادت كثير من البلاد القديمة وحلت محلها بلاد جديدة ، وانقلب العالم بعد ظهور الاسلام ظهراً لبطن ، وشهدت كثير من مناطق أفريقية وآسيا تطوراً هائلاً ، وخربت عاصمة المملكة الايرانية القديمة في العراق وبرزت مستعمرات جديدة مختلفة باسم البصرة والكوفة وبغداد وحلت « فسطاط » محل « منفس » بمصر ، كما رفعت شيراز رأسها مكان « اصطخر » في ايران ، وبرزت كذلك مستعمرات عربية جديدة في مراكش واسبانيا وآسيا الوسطى والسند ، ووجدت أسماء وأمكنة كثيرة جديدة في خرائط الجغرافيا ولم يكن يوسع العلوم اليونانية القديمة أن تحدد المواقع الجغرافية لهذه البلاد ، وكانت الحاجة تلح الى تحديد أطوالها وعروضها بتحقيقات ودراسات جديدة .

لا شك أن البحث والتحقيق بالنسبة لهذه الأمكنة كان قد بدأ قبل البيروني . ولكنه لم يكتمل ، وبقيت أنواع منوعة من الأخطاء في أعمال الرصد والمشاهدة .

ان البيروني أول شخص في تاريخ الأزمنة الوسطى لعلم الجغرافيا أدرك جميع هذه النقائص بالتفكير والتدبير ، وأزالها بصحة الرصد والمشاهدة وبذلك أرسى قواعد الجغرافية على أسس قوية متينة ، وكان كل ما ورثه من سابقه متلبساً بالشكوك والخلافات ، فتشككت عقبات وعراقيل كثيرة بحدود الظن والتخمين ، وأما ما خلفه هو لمن بعده فلم يكن حارياً من الشكوك والخلافات فحسب بل كان متحرراً من قيود القياس والتخمين ، وما زال البحث والاستدلال العقلان الخالصان والرصد والمشاهدة المقياس الثابت لنشاطاته الجغرافية بأسرها ، وهذه هي الميزة الأصلية لماثره العلمية ، حيث أشار البيروني نفسه الى ذلك في مواضع كثيرة ، ويكتب في الباب العاشر للقانون حيثما سجل جدول أطوال وعروض البلاد قائلاً :

« قد أثبت في هذا الباب جداول تضمنت أطوال البلدان وعروضها بعد الاجتهاد في تصحيحها بموجب أوضاع بعضها من بعض وما بينها من المسافات لا بالنقل الساذج من الكتب فانها فيها مختلطة فاسدة » .

ونجد في مقدمة الكتاب اشارات واضحة جداً الى ذلك ، فاليكم جزءاً منها نقلاً من نسخة المكتبة الملكية بكلكتة ، وقد ظلت هذه النسخة مدة من الزمن تحت دراستي :

« ولم أسلك فيه مسلك من تقدمني من أفاضل المجتهدين في حملهم من طالع أعمالهم واستعمل زيجاتهم على مطابقا التردد إلى قضايا التقييد ، باقتصارهم على الاوضاع الزيجية ، وتمميتهم خير ما زاولوه من عمل وطيهم عنه كي فيه ما اصلوه من أصل حتى أخرجوا المتأخرين عنهم في بعضها إلى استثناء التعميل وفي بعضها إلى تكلف الانتقاد والتضليل ، إذ كان خلد فيها كل سهو بدر منهم لسبب انسلاخه عن الحجة وقلة اهتمام مستعملها بمدهم إلى المحبة وإنما فعلت ما هو واجب على كل انسان ان يعلمه في صناعته من تقبل اجتهاد من تقدمه بالمنة وتصحيح خلل ( ان عشر عليه ) بلا حشمة وخاصة فيما يمتنع ادراك صميم الحقيقة فيه من مقادير الحركات وتخليد ما يلوح له فيها تذكرة لمن تأخر عنه بالزمان وأتى بمدمه ، وقرنت بكل عمل في كل باب من علله وذخر ما توليت من عمله ما يبعد به المتأمل عن تقليدي فيه ويفتح له باب الاستصواب لما أصبت فيه ، أو الاصلاح لما زلت عنه أو سهوت في حسابه لأن البرهان من القضية قائم مقام الروح من الجسد ، وبجملة النوعين يحصل العلم بالاستيقان لاقتران العجبه به والتبيين ، كما يقدم بمجموع النفس والبدن شخص الانسان كاملا للعيان . »

ويذكر في الآثار الباقية كتابه الذي ألفه على موضوع تسطيع الأجسام الكروية ثم يقول :

« لم يتناول قبلي أحد - على حد علمي - هذا الموضوع بالشرح والتحليل » ( ص : ٣٥٧ ) .

كانت تحقيقات البيروني بمثابة الأصل والأساس لكل ما تحقق بمد البيروني مسن عمليات رصدية مهمة ، واشتهر بمد ذلك المعهد مرصدان خاصة :

١ - مرصد « مراغة » الذي قام ببنائه نصير الدين الطوسي المتوفى ( ٦٥٧ هـ المصادف ١٢٨٥ م ) بأمر من هولاكو خان .

٢ - مرصد سمرقند الذي أنشئ سنة ٨٣٠ هـ الموافقة لسنة ١٤٣٦ م تقريبا ، وقد تمت عمليات المرصد الأول تحت اشراف المحقق الطوسي ، بينما الآخر مارس فيه علي بن محمد القوشجي نشاطاته التجريبية بجانب نشاطات الخ بيغ ، وان اعداد جداول هذين المرصدين تم فيه استخدام جداول البيروني كأصل وأساس . اشتهرت جداول مراغة باسم « زيغ اهل خاني » وجداول سمرقند باسم « زيغ الخ بيغ » وكان العلماء المتأخرون جل اعتمادهم على هذين الزيجين ، فعيثا يذكر القزويني والمستوفي وغيرهما الأطوال والعروض اثما يمتون بها المساحات المحدودة لهذين الزيجين بعينهما .

### مساحة الأقاليم ومجموع مساحة الكرة :

قام البيروني بحساب أطواله من ساحل البحر المحيط بدل الجزر الغالطات وحساب العروض طبقا للعدادات السائدة من خط الاستواء وأول هذه الجداول تتعلق بمد الأقاليم السبع وساعات النهار وارتفاعات الصيف والشتاء والأطلال ، فان تحديد الأقاليم كان يتوقف على تحقيق وتصحيح ذلك ثم يبرز جدول الثاني الذي يتناول جميع مساحات

المروض والأطوال بالشرح والتوضيح ، وبذلك تمت مساحة الكرة بأجمعها ، وبما أن هذه القضية خطيرة جداً وتحفل أهمية كبيرة في مستكشفات البيروني الجغرافية ولذا يحلو لنا أن نعالج ذلك بشيء كثير من البسط والتفصيل .

غير أن هذا التفصيل لا يتجاوز حداً خاصاً لأن البيرونيسور أي . واثينسن عالج هذه القضية معالجة وإلية في بحثه عن المقالة التاسعة للقانون ، وقد ظهرت في « المجلة الآسيوية » بحوث شتى من مؤلفين عديدين تعالج الموضوع ، فليراجعها من شاء لمزيد من التفصيل .

أما مجموع المساحة الأرضية فالدراسات التي تحققت بالنسبة إليه قبل البيروني قد كانت تلوث بأنواع والأوان من الأخطاء ، وكانت في المتقدمين تقديرات مختلفة لمساحة الكرة ، فكان منها تقدير لحكام الهند ، والثاني لليونان ، والثالث للعرب الذي تحقق بيد عالم المساحة الشهير للسامون ، ولكن هذه التقديرات الثلاثة أما تجاوزت الواقع كثيراً أو تأخرت عنه جداً ، ولم يقرب إلى الحقيقة أي منها ، وإنما البيروني أول شخص في تاريخ الجغرافية للهند الوسطى الذي ظهرت تحقيقاته منضبطة محتاطة بحيث وصل قريباً إلى الواقع الملموس ، كل شخص تعلم اليوم مبادئ الجغرافية بمرف أن طول الدور العظيم للكرة الأرضية ٢٤٨٥٨ ميلاً ، وأما مجموع المساحة الذي استخرجه البيروني في جداوله هذه فهو يشكل ٢٤٧٦٩ ميلاً ، معنى ذلك أن مقدار البيروني إنما نقص من المقدار المسلم لهذه الأيام بتسع وثمانين ميلاً فقط . وعندما نقارن الآلات والوسائل التجريبية الضئيلة لمعهد البيروني برسائل العلم العظيمة الواسعة للعصر الحاضر فإتينا لا نتمالك من الاعتراف بأن هذا التفاوت الضئيل في مثل هذه المسافة الواسعة المقعدة لدليل معجز على فضل البيروني وثبوته الباهر .

المسافة التي نقلها أرسطو من المهندسين اليونانيين هي أربع مائة ألف « استاديا » ( STADIA ) وكان الحكيم باسي دونيس ( Pseidonious ) استخراج ٢٤٠٠٠٠ استاديا سنة إحدى وخمسين ق.م ، وما كتبه بطليموس في الجسطي من المساحة لدرجة واحدة للكرة ان استخراجنا منه مجموع المسافة للدورة بكاملها فإنه سيشكل ١٨٠٠٠٠ استادياً .

استاديا اليوناني القديم يساوي في هذه الأيام ست مائة ذراع وتسع بوصات ، عندما تحول مساحة استاديا بالنظر إلى هذا المعدل في عدد الأميال الانكليزية فإن مسافة أرسطو تكون ٤٥٩٦٤ ميلاً أي أكثر من الواقع بحوالي ٢١١٠٦ ميلاً ، وتكون مسافة باسي دونيس ٢٧٥٧٨ ميلاً ، أي أكثر من الواقع بـ ٢٧٢٠ ميلاً ويكون حساب بطليموس ٢٠٨٨٤ ميلاً أي أقل من الواقع بـ ٣٩٧٤ ميلاً .

نقل البيروني من علماء الأفلاك الهنود مسافات الحكيم بلهس وبرهم ثبت في مؤلفه « كتاب الهند » وهو يكتب في الفصل الواحد والعشرين لهذا الكتاب الذي يتعلق بأطوال البلاد :

« دور الكرة الأرضية عند برهم غبت ٤٨٠٠ جوزن وقطرها ١٥٨١ » ( الهند ص : ١٦٠ ) .

ثم نقل قول يعقوب بن طارق في الفصل الخامس والعشرين الذي عالج فيه أبعاد الكواكب :

« قطر الأرض عند أهل الهند ٢١٠٠ فرسخ ودورها ٦٥٩٦ »  
ثم يكتب ردًا على هذا القول :

« لا يمكن أن يكون هذا القول مجعماً عليه لدى الحكماء الهندود لأن قطر الأرض عند الحكيم بلهس ١٦٠٠ جوزن ودورها ٥٠٢٦ جوزنا » ( الهند ص : ٢٣٣ ) .  
أفادنا البيروني في هذا الكتاب :

« أن جوزن الهندي القديم يساوي ٣٢٠٠ ذراع عربي » ( الهند ص : ٨٠ ، ٢٣٣ )

لقد أوضح سينيور كارلونا للينو ( Carlo Nallino ) ومحمود باشا الفلكي المصري المعروف في مباحثهما أن الميل العربي الذي يكون أربعة آلاف ذراع يعادل حوالي ٦٤٧٣ ذراعاً انكليزياً ، عندما نحول الجوزن الهندي بالنظر الى هذا المعدل في مقدار الأميال الانكليزية نتوصل الى أن مسافة برهم غبت تساوي ٥٠٩٣٦ ميلاً انكليزياً ، يعني أكثر من الواقع ب ٢٦٧٦ ميلاً .

وهناك مذهب آخر للحكماء الهند يعزى إلى « آريابهت » الذي دعاه العرب ب « ارجيهه » وهو أقدم من الحكماء المذكورين أعلاه أنفاً ، وكان عنده دور الأرض العظيم ٣٣٦٤ جوزنا ، ويشكل هذا المقدار ٣٣١٧٧ ميلاً وفق الحساب الانكليزي ، أي أكثر من الواقع ب ٨٣١٩ ميلاً .

ان عملية مساحة الأرض التي تمت في صحراء سنجار بأمر من الخليفة المأمون العباسي كان قد تقرر بناءاً عليها أن الدور العظيم للأرض ينبغي أن يكون ٤٥١١ ميلاً ( طبقاً للميل الانكليزي ) ، فلا شك أن هذه المساحة كانت قد اقتربت الى الواقع يعني لم تتجاوز المساحة المسلمة في هذه الأيام الا ١٥٤ ميلاً فقط . لكن البيروني جعل الأمر أقرب الى الواقع بكثير ، حيث بقي تفاوت ٨٩ ميلاً حسب مما لا يؤبه به في مثل هذه المساحة الواسعة المظلمة ، ولا تتجاوز الصحة ان قلنا : ان تم أي حساب للمسافة بالدقة والصحة قبل حساب المهد الحديث فهو ما قام به البيروني .

#### خط الاستواء ولبة الأرض :

كان قد ساد في حكماء الهند الخطأ أن لنكا يعني جزيرة سيلان تقع على خط الاستواء ويقطعها خط معدل النهار وأن بلدة مالوا - أوجين - أيضاً تقع على هذه المنطقة ، وبما أن الباحث الفلكية أول ما قدست عن طريق علم الهيئة الهندي ، وأن موسى بن محمد الخوارزمي كان قد دون مباحث علم الهيئة في القرن الثاني الهجري وفق مؤلفه برهم غبت

« سدھانت » ( سندھند عند العرب ) لهذا انتشر هذا الخطأ وعم في العرب وبدؤوا يعبرون عن « سيلان » بـ « قبة الأرض » ، والبيروني وإن كان قد شك في كون سيلان قبة الأرض وأعتبر ما كان شائماً في ذلك من الأوهام شائعات وخرافات لكنه هو أيضاً لم ينتبه للصميم خطأ الحساب لأن وسائل الرحلة والسياحة وطرق الأعمال الرصدية كانت ضئيلة جداً بحيث لم يكن من السهل تصحيح مثل هذه الأخطاء .

مما يبعث على الحيرة والاستعجاب أن سيلان التي اشتهرت في أيام الملك أشوك بحيث أرسل إليها أخاه وأخته لنشر الدين وإشاعته وكانت علاقات التزاوج قائمة على قدم وساق قد ذهبت بعد قرون في مجاهل التاريخ وأصبحت مطمورة مغمورة بحيث أن البيروني لم يقف على أحوالها الصحيحة بعد جهود كثيرة ومشقة كبيرة ، انه تناول وضع سيلان في الباب الثلاثين لكتاب الهند بالبسط والتفصيل وجمع المعلومات التي توفرت له عن طريق براهمة بنجاب وكشمير، وقد تشير قراءة ذلك الباب أن قصص « برانون ( PURANA ) و « راما » قد سيطرت على أذهان الناس في ذلك العهد بحيث لا تظهر آثار الحقيقة في قليل ولا كثير .

وكان الاعتقاد السائد في ذلك العهد الذي لدى البراهمة الهنود أن « سيلان » يسكن فيها المفاريت والجنيات ويستحيل أن يذهب إليها أحد فيعود حياً .

ويتضح من تصريحات البيروني كذلك أن التجار والسائحين العرب قلما تسنى لهم أن يزوروا « سيلان » ويشاهدوا ويدرسوا أحوالها وأوضاعها ، كانت تمر بواخرهم ببحر سيلان وكانوا يعرفونه باسم « سنكلديب » وكانوا يحرزون حاصلاتها الخاصة أيضاً من بعض أمكنتها الساحلية ، ولكن لم يتفق لهم أن ينزلوا هناك ويلتقوا بسكانها فانتشر فيهم أيضاً جزء كبير من القصص الهندوكية ، وكانوا يمتدنون أن القلعة الخيالية للقصص الهندوكية موجودة في بعض نواحي لنكا ، ذكر البيروني حال جزيرة مطمورة مبهمه أيضاً نقلاً عن السائحين العرب :

« وهي الجزيرة التي كان التجار العرب يستوردون منها القرنفل ويحملونه على بواخرهم »  
ثم كتب :

« ولعلها هي جزيرة لنكا ( سيلان ) ، ثم يختلط عليه « لونك » ( القرنفل ) و « لنكا » ( سيلان ) لتشابههما اللفظي فيظن عن خطأ أن « لونك » اشتق من لنكا ، بينما ليست لـ « لونك » أي علاقة بلنكا » .

قد رسم في هذا الكتاب في نفس الباب خريطة للقلعة الخيالية للقصص الهندوكية . يبدو أن « لنكا » و « سنكل ديب » احتلتا في القصص الهندوكية موضعين مستقلين فقد تفلغل هذا الخطأ في كتابات البيروني أيضاً ، انه وضع درجتين مختلفتين للنكا

و سنكل ديب في جدول القانون ، والجدول الذي أعده لخط الاستواء ذات الأمكنة اللا عرضية ذكر فيه طول بلد لنكا مائة ، ثم ذكر « سنكل ديب » و « سرائديب » في جدول الأمكنة التي تقع بين الاقليم الأول وخط الاستواء ، وكتب طول بلده مائة وعشرين ومرض بلده عشر درجات ، أنه يعتبر سيلان من المجهولات بينما لا يعتبر سنكل ديب كذلك ويعدها من جزر محيط هر كند، مما يدل على فشله في تحقيق هذا الموضوع مضبوطاً .

### بعض أمكنة قديمة للهند :

تناول في هذه الجداول بالضبط عروض وأطوال الأمكنة لجميع تلك البلاد والقلاع والأنهار التي مر ذكرها في مختلف أبواب كتاب الهند ، لا سيما في الباب ١٨ ، ٢٤ ، ٢٩ ، المحاولات التي بذلها ايليت وسغاؤوفيرند واستريك وماركوارت وغيرهم بهدف المطابقة بين الأسماء القديمة لهذه المواضع وأسمائها الحديثة كانت كلها نصب عيني الدكتور توهان واستفاد منها في حواشيه جداً، على أن بعض المواضع كان فيها متسع لمزيد من التفكير والتدبر فحاول الدكتور توهان تطبيقها أيضاً .

درج البيروني « تهمانه » ( بسبئي ) و « جيمور » في الاقليم الأول وكتب أنها تقع على حدود « لاران » ذكر أبو الفداء وابن خردادبه أيضاً « لاران » وجعلها المسعودي في مروج الذهب « لاروي » قد حالج ايليت وغيره هذه الكلمة وافية ولا حاجة الى اعادته ، وإنما الأمر الذي يبدو جلياً هو أن المراد من « لاران » منطقة « شجرات » العاضرة .

جيمور ، جيول ونهر هنفا أيضاً تندرج تحت الاقليم الأول ، كان ايليت قد حدد المواضع العاضرة لجيمور وجيول .

ذكر سنكل ديب في نفس الاقليم على طول بلد ١٢٠ . وأما عرض بلد ١٥ الذي يتصرف عن عرض بلد سنكل ديب بخمس درجات فقد ورد فيه ذكر موضع آخر ، ووصفه « المبر » لسنكل ديب ، والواقع أن مرد اشتباه هذه الكلمة الى انعدام النقط في جميع النسخ ، كتبها ياقوت « مندورقين » والقزويني ذكرها « مندورقين » وزعم جي فرند Ferrund ويبحث في هذه الكلمة لعلها مندوربتن ، أي مندورا للمصر العاضر ، ولكن المحل الذي تقع فيه مندورا يعتقد الأمر، وكتب البيروني اسمها « مندري بين » في كتابه « الصيدنة » الذي الحقت خلاصته بهذه المجموعة ، وهذا هو الاسم الذي يوجد في الجدول أيضاً ، ولعل هذا الاسم أقرب الى الصحة والضبط ، ويتبني لنا أن نعتبره « منداهام » لغرائط المصر العاضر فإنه يمكن أن يكون كمعبر لسيلان .

### التفاوت بين اطوال البيروني والاطوال العاضرة :

وكان يعتقد المؤرخون اليونانيون لا سيما بطليموس أن منتهى البر في جهة الغرب هو البحر المحيط أي الضفة الغربية للمحيط الأطلنطي ، فان قارة أمريكا لم يتم اكتشافها الى ذلك الحين ، والمحيط الأطلنطي جزؤه الذي يعتك بساحل أفريقيا الشمالية تقسم ليه جزر عرفها اليونانيون باسم « كناري » Canary ودهاها العرب باسم

«الخالدات» و«السعادة» وبما أن هذه الجزر تعادي ساحل أفريقيا الشمالية لذلك ظن اليونانيون أنها هي آخر حدود البر ، فجعلوا هذه الجزر نقطة الصفر لحسابهم وبدؤوا يقومون من هناك بحساب طول البلد .

والجغرافيون العرب هم أيضاً اختاروا نفس الطريقة في البداية لكن رأى بعض أئمة الفن فيما بعد أن اعتبار الساحل الغربي لشمال أفريقيا نقطة الصفر سيكون أكثر سهولة ووضوحاً ، فهذه الطريقة الأخرى لحساب طول البلد أيضاً انتشرت وعمت وبدات كلتاهما تتساير بدون أي تفریق أو تمييز في الكتب التي كانت تؤلف على مباحث الجغرافية ، بدأ البعض حسابهم من الجزر لكنهم نقلوا مساحات الطريقة الأولى أيضاً بدون أن يترضوا للطريقة الأخرى وبمعظمهم بدؤوا بحسابهم من ساحل البحر لكن الجزر الخالدات وساحل الفريقيا بينهما فرق عشرات لفات لذلك تغفل هذا الاختلاف في جميع الأطوال ، وبدؤوا يكتبون درجتين مختلفتين لمحل واحد ، فكان همداد حساب البعض على مبدأ الجزائر وهمداد حساب بعض آخر على مبدأ الساحل ، ولم تكن هناك أي محاولة للتحقيق والتمييز ، فشمس البيروني بهذا الاختلاف الأساسي وحاول أن يتحدد مبدأ واحد للحساب الأطوال فجعل ساحل أفريقيا مبدأ وأكمل منه حسابهم وانطلاقاً منه تناول حساب جميع الجغرافيين القدامى بالتصحيح ، مما أدى إلى أن قامت طريقة مبيارية واحدة بدل طريقتين ، واندفعت الخلافات التي نشأت لأجل هذا الاختلاف الأساسي للحساب .

لما ابتدأ في أوروبا صيت العلم والفن من جديد بعد العهود الوسطى اعتمدوا للمعلومات الجغرافية على مؤلفات الجغرافيين العرب وبدؤوا يستخدمون للملاحة الخرائط المرسومة بأيديهم ، واشتهرت في ذلك العهد عموماً خريطة الإدريسي التي أهداها بأمر « راجرد الشاه الصقلي » واحتل محل الممعدة للمباحث الجغرافية ، كان الإدريسي اختار للأطوال والمروض حساب بطليموس وبطليموس جعل الجزر الخالدات نقطة الصفر ، لذلك هذه الطريقة للحساب عمّت وراجت في أوروبا أيضاً ، لذلك لا نجد إلا أيها في جميع خرائط عهد النهضة Renaissance .

لكن لما ابتدأ العهد الجديد للبحوث والتحقيقات الجغرافية لأوروبا احتلت الطرق الجديدة محل الطرق القديمة في السروج والشيوخ ، والخرائط التي بدأ اعدادها للدراسة الدولية كانت تعتبر فيها جزيرة Ferro خطها نقطة الصفر ، والتي اشتهرت باسم « دبلو ٢٠ أف بريس » ولكن نشأ بجانب ذلك في كل بلد الاتجاه إلى أن يجعل عاصمته نفسه أو موضع المرصد الرئيسي مبدأ لحساب الأطوال وأن لا يقر بمبدأ آخر ، مما أدى إلى عدم ظهور أي حساب مبياري للخرائط الجديدة ، وتباين حساب ملك من حساب ملك آخر ، كان هذا الاختلاف يفسد على العالم وحدته العلمية ويشتتها تماماً لذلك تناوله مؤتمر واشنطن لسنة ١٨٨٤ م بالبحث والنقاش وأجمع على أن يعتبر خط « كرين وتش Greenwich بلندن نقطة الصفر ، وتم ذلك فعلاً ، حيث يبدأ حساب الأطوال في جميع الخرائط بخط « كرين وتش » فقط .

هذا الخط ل ( كرين وتش ) يمر منحرفا الى جهة الشرق من ساحل افريقيا بحوالي خمس عشرة درجة ، الأمر الذي أدى الى تفاوت خمس عشرة درجة بالنسبة الى حساب الأطوال القديمة التي كانت تعتبر نقطة الصفر الساحل الغربي لافريقيا ، وذلك علاوة على ما حدث من نتائج الخلط لأجل نقائص جزئية للحساب ، والآن اذا أردنا أن نحدد محل أطوال البيروني في خرائط العصر الحديث وجب علينا أن نعرف أولا الفرق بينهما ، فعندما نستغرق هذا الفرق بالنسبة لأمكنة الهند نتوصل الى أن الفرق بين أطوال البيروني في خرائط العصر الحديث ظهر بحوالي ست وعشرين درجة يعني ذلك أننا اذا أضفنا ٢٦ أو ٢٧ درجة الى درجات الخرائط الحديثة خرجت درجات أطوال البيروني تقريبا ، وأنا أسرد هنا على سبيل المثال درجات بعض البلاد من كلتا الخريطتين فسيتضح به هذا الفرق تماما .

البلد	الطول الحديث	طول البيروني
كابول	٦٩	٩٥ - ٢٠
بشاور	٧١ - ٥٠	٩٧ - ١٠
برندراين ( متهرا )	٧٧ - ٤٤	١٠٤ ... (٦)
أوجين	٧٥ - ٥٢	١٠٠ - ٥٠
قنوج	٧٩ - ٥٨	١٠٤
قلعة كواليار	٧٨ - ٤	١٠٤ - ١٠
نيبال	٨٤	١١٠
برياك ( اله آباد )	٨١ - ٥٥	١٠٧ - ٢٠ (٧)

أما عروض البلاد فلم يظهر فيها أي اختلاف أساسي مثل أطوال البلاد لذلك وان كانت عروض البيروني تختلف من العروض المسلمة للعصر الحديث لكن الفرق ليس كبيرا واضحا ، فنمقد على سبيل المثال المقارنة بين بعض الأمكنة .

البلد	عرض البلد الحديث	عرض بلد البيروني
كابول	٣٤ - ٣٥	٣٣ - ٤٥
بشاور	٣٤ - ١	٣٣ - ١٥
ملتان	٣٠ - ٥٦	٢٨
بندراين	٢٧ - ٢٣	٢٧
( متهرا )		٢٤
أوجين	٢٣ - ١١	
قنوج	٢٧ - ٣	٢٦ - ٢٥
برياك ( اله آباد )	٢٥ - ٣٦	٢٥
تهانه ( بومبائي )	٢١ - ٢٤	١٩ - ٢٠
بنارس	٢٥ - ١٨	٢٦ - ١٥



وهنا لا يخربن عن الببال أن البيروني قلما تسنى له أن يقوم بالجيولات والسياحة داخل الهند وأن يقوم هناك بأعمال الرصد والمشاهدة ، فكل ما كتب عن ذلك إنما عساه على روايات السائحين والبراهمة أو على التصريحات التي كانت مدرجة في كتب العرب واليونان عن بعض بلاد معروفة ، حيث هو نفسه يكتب في « كتاب الهند » :

« عرفت عرض بلد قلعة لاهور بالعمل الرصدي فإذا هو أربع وثلاثون درجة وثلاث دقائق ، والبلاد الأخرى التي أتممت استخراج عرض بلدها علاوة على لاهور أساؤها كما يلي : غزته ، كابول ، كندي ، رباط الأمير ، دثبور ( أي جلال آباد الموجودة ) لمغان برشاوور ( بشاوور ) ، وي هند ( اترك ) ، جيلم وجهلم ، قلعة نندنه ( تلا ) ، ملتان ، سيالكوت ، مند ككور ، لم تتجاوز هذه الأمكنة ولا عشرين من كتب الهندوس على أطوال وعروض البلاد في شيء »

( كتاب الهند ص : ١٠٢ )

فظاهر أن ما أعده من أطوال وعروض الأمكنة الأخرى علاوة على بلدان بنجاب هذه لا يمكن أن يكون نتيجة رصده ومشاهدته الشخصية ، إنما تم ذلك بمجرد الظن والقياس ، لا شك أن عقله العلمي لا يكون قد قصر في التأكد من الروايات وفحصها لكن وضع الأمر كان يحتم القيام بالرصد والمشاهدة الذاتية للتوصل إلى الواقع وإدراكه تماماً ، وهو يصرح بنفسه بأن إدراك الواقع والتفتن له عن طريق تصريحات السائحين والرواة مستحيل جداً ، فإن تصريحاتهم تتعورط في أنواع واللوان من الخطأ والوهم والمغالاة ويستحيل للسامع الحكم بأن كم جزءاً من الرواية يبتنى على الأوهام والخرافات وكم منها يتضمن الحقيقة والواقع .

من الصعوبات والمراقيل التي حالت دونه أن تصريحات الرواة عن الفروق الدائرة بين بلاد الهند كانت متباينة جداً ، ولم تكن أي وسيلة موثوقة للجمع والتطبيق بينها ، وهو يذكر في هذا الصدد بطليموس ويرى أنه هو أيضاً سيكون قد واجه مثل هذه الصعوبات والمقبات .

( كتاب الهند ص : ٩٧ )

كان من النتائج الطبيعية لهذا الوضع أن تتسرب إلى الحساب أنواع متنوعة من الأخطاء ، فنجد أن جهده وحذره البالغين للغاية لم يصنه من النقائص الطبيعية للوضع حتى وقعت الأخطاء في تقديرات المساحة ، مثلاً تقع « بته » الموجودة تقريباً على نفس الموضع الذي كانت تقع فيه « باتلي بتر » القديمة ، طول بلد بته ٥٨ - ١٢ وعرض البلد ٢٥ - ٣٧ ، يذكر البيروني أن طول بلد « باتلي بتر » ١٠٨ - ٢٠ ، وعرض البلد ٣٢ - ٣٠ ، مما يدل واضحاً على أن الروايات والتصريحات التي كانت توغرت له لا تبين الحقيقة بالضبط والصحة ، أنه قدر المسافة من بنارس إلى باتلي بتر عشرين فرسخاً عربياً ورأها متعرفة إلى جهة الشرق من بنارس ، بينما لا يمت كلا الأمرين إلى الصحة والواقم بصلة ما ووقع مثل هذا الفرق في موقع نهر « هنفا » لأنه لم يتمكن من الوقوف على المسافة الصحيحة والجهة الصحيحة .

## بعض مزايا التحقيقات الجغرافية لذلك المهد :

ذكر البيروني عملياته الرصدية في كتبه مراراً وتكراراً ، مما يمكن به تقدير ذوقه الأصيل في البحث والتحقيق ، كما يمكن به أن نعرف كيف كانت شخصيته تعمل فيها روح محقق وعالم متبحر صادق ، كذلك يتضح به الذاتية كيف تناول رصده ومشاهدته أخطاء المتقدمين بالعلاج والتصحيح .

وهو يكتب في كتابه « تحديد نهايات الأماكن » الذي ألحقه الدكتور توغان أهم مباحثه بهذه المجموعة فيقول :

« تناولت عرض بلد « جرجانية » ( كركانتش ) بالتحقيق مرتين ، مرة في الساحل الغربي لـ « نهر جيحون » الذي يقع بين جرجان و خوارزم في قرية تسمى « بوشكانر » كان عرض هذه القرية ٤١ - ٢٦ ، وهذا الحادث يرجع إلى سنة ٣٨٤ هـ وأخرى قمت بهذا العمل في بلدة جرجانية نفسها فتحقق لي بعد الرصد والمشاهدة أن عرضها الصحيح ٤٢ - ١٧ . »

( صفة الممودة ص : ٥٨ )

ويكتب في موضع آخر :

« كنت قمت بالتحقيق الرصدي لميل الكرة الأرضية الأعظم في قرية « بوشكانر » التي تقع في جبال خوارزم في جهة الغرب من نهر جيحون ، وجدت أن عرض بلد هذه القرية ٤٢ - ٢٦ ، وكانت المسافة بين هذه القرية وجرجانية سبعة عشر فرسخاً مما ينبغي أن نتصوره وفق حساب الأميال واحداً وخمسين ميلاً . »

مراجعات في علوم الرصد

ثم يكتب في موضع آخر :

« عرض بلد خوارزم ٤١ - ٣٥ ، وهذا العدد طبق للعملية الرصدية التي زاوحتها في عنقوان شباهي ، أظن أن هذا الحادث يرجع تاريخه إلى سنة ٣٨٠ هـ أو قريباً منها . »

( صفة الممودة ص : ٥٩ )

ويكتب في موضع آخر :

« اتفق لي في عاصمة جرجانية أن أقوم بالعمل الرصدي لارتفاع معدل النهار ، فلما قمت بذلك في ١١ ربيع الآخر ٤٠٧ هـ المصادف بشهر مهر ٣٨٥ اليزدجردي و ١٧ ايلول ١٣٢٧ الاسكندري ظهر لي أنه يتمثل في « مر ، مد » وأكثر من جميع جرجانية الذي يتمثل في « مر ، مع » وجعلت ذلك مبدأ المعرفة بالحركة الوسطية للشمس في كتابي « الطريق إلى تحقيق حركة الشمس » . »

( صفة الممودة ص : ٦٠ )

ويكتب في موضع آخر :

« صادفت رسالة لأبي علي الحسين بن عبدالله بن سينا الذي كتبها إلى « زرين كيس بنت شمس المعالي » حول تصحيح طول بلد جرجان ، يكتب فيها :

« اني امرت بذلك ، لكن الظروف لم تكن مواتية لأن تستخرج النتائج لتلك الأمانة التي كان طول بلدها مطلوباً ، ولا حدث في تلك السنة خسوف يسهل معه القيام بالعمل الرصدي من جهة ارتفاع القمر في فلك النهار، على حال ، انه حاول استخراج النتيجة بالعمل الرصدي فنجم طول البلد « ف و » .

ثم انه قد تناول تلك الطريقة بالشرح والايضاح التي كان اختارها أبو علي بن سينا، ويكتب في آخر الرسالة :

« لم يكن يثق أبو علي بن سينا - رغم ذكاوته وفطنته - بنتيجة تلك الطريقة ، بينما كانت الحاجة ماسة الى هذا الوثوق بعينه (٨) .

ويكتب في موضع آخر عن بلخ :

« كان سليمان بن عصمة السمرقندي قد قام بالعمل الرصدي سنة ٢٧٥ هـ المصادفة لسنة ٢٧٥ اليوزجردية(٩) ... ويذكر عن منصور بن طلحة أيضاً انه كان قام بالعمل الرصدي بطول بلد بلخ برصد الميل ، وكان هذا الألمي الفاضل من ذكريات الولاية الطاهرية لخراسان ، ويصنع بعناية وشغف زائد بالعلوم الرياضية وما لا يسها من العلوم والفنون» .

( صفة المعمورة ص : ٦٧ )

ويكتب عن نيشابور :

« ذكروا أن منصور بن طلحة أدرك من عرض بلد نيشابور ما يمثّل في « توري » وذكر أبو العباس بن حمدون انه قام بالعمل الرصدي بين بغداد ونيشابور بمناسبة عدة كسوف وخسوف فظهر له أن طول البلد « يبل » وأرى أن ذلك يوجد في الكتاب « استدارة السماء والأرض » لمؤلفه محمد بن علي المكي » .

( صفة المعمورة ص : ٦٧ )

ان العصر الراهن شهد تقدماً واسعاً في وسائل السفر والنشر والابلاغ التي قربت بين الأرجاء النائية والبلاد الشاسعة للكرة الأرضية بحيث يتم قطع مسافات الأسابيع والشهور في ساعات ودقائق ، مما جعل الرصد والمشاهدة تنجز عملياتها الضخمة بمساعدة المراصد المختلفة بعضها لبعض ، وتمكن دراسة حادث واحد من أمكنة مختلفة في وقت واحد ، فكثيراً ما حدث بمناسبة الخسوف والكسوف أن تم اعداد مسبقاً للأرصاد والحساب في مواضع مختلفة لأوروبا وآسيا وأرسلت فوراً نتائج حساب ومشاهدة موضع الى مواضع أخرى بالبرقية ، وقد انتهت الآن حاجة البرقية لأن جميع المراصد اتصلت بعضها ببعض باللاسلكية، ولكن الناس سيندهشون عندما يقرءون أن القرن الرابع الهجري أي القرن العاشر المسيحي الذي كان فيه العالم لم يعرف الوسائل الحديثة للسفر والابلاغ نجد أنه قد انتشرت في علماء الفن نفس الطريقة بعينها، ولم تكن تحول مسافات الشهور والأعوام دون عملياتهم المشتركة ، حيث يكتب البيروني في هذا الكتاب :

و قمت أنا وأبو الوفاء محمد بن محمد البوزجاني بالعمل الرصدي للخسوف سنة ٣٨٧ هـ المصادفة لسنة ٩٩٨ م وكنت في خوارزم وأبو الوفاء في بغداد ، فظهرت نتائج أعمال هذين الموضعين عين الاختلاف الطبيعي بخطوط معدل النهار لكلا الموضعين ، كما قمت بالارصاد مرات اخرى بمناسبة الخسوف ، وفي كل مرة ظهر مقدار واحد ، وإن ظهر أي تفاوت فهو ضئيل جداً لا يحيط به قدر . »

( صفة المعمورة ص ٥٩ )

كذلك نقل البيروني بعض مناسبات أخرى للتجارب الرصدية المشتركة وهي تدل أن العادت المذكور اعلاه لم يكن حادثاً عارضاً ، هذا ، وقد يحكي التاريخ امتثال هذه الوقائع بالنسبة الى علماء الفن الاخرين ، ولئن المقام هنا لا يتسع لمثل هذا التفصيل .

ما زال البيروني مجتهداً مشابهاً على أعماله وشؤونه بالجد والنشاط والعزم والهمة ولم تتزعزع اقدامه قط وافقته الظروف والملابسات او خالفته وعاندته ، وهو يختب في هذا الكتاب في وضع آخر :

و كنت قد عزمت عزماً مصمماً على القيام بالرصد سنة ٣٨٥ هـ واعدت دائرة لقطر طولها خمسة عشر ذراعاً ، و جهزت جميع الاسباب اللازمة لذلك ، ولكن مع الأسف الشديد لم يتوفر لي الوقت الكافي ، انما استطعت على الأكثر أن أقوم بعملية غاية الارتفاع في قرية تقع في جنوب بلدة خوارزم وأن أقوم بعملية الارتفاع الذي لا تتحدد جهته ، من سوء المصادفات أن اليوم الذي اشتغلت فيه بهذا العمل حدث في نفس اليوم اصطدام بين حاكمين لخوارزم ، مما أدى الى تعطيل عملي ، واضطرت الى اللجوء الى موضع آخر ، ثم أرغمت على مغادرة الوطن ولم أحظ بعد ذلك بالطمأنينة والسكينة طوال احوام وسنين . »

( صفة المعمورة ص : ٥٩ )

الفوضى التي ذكرها البيروني في التصريح الذي مر ذكره آنفاً تفصيلها بايجاز فيما يأتي : كانت هذه المنطقة منقسمة بين حاكمين بنصفين ، نصف تحت سيطرة مأمون بن محمد الذي كانت عاصمته جرجانية أي «كركانش» ، والنصف الآخر تحت سلطة أبي عبدالله محمد بن أحمد خوارزم الشاه الذي كانت عاصمته « كاث » .

نفذ الأمير مأمون هجوماً على كاث في رمضان ٣٨٥ هـ المصادف لسنة ٩٩٥ م واستولى عليها بقتل أميرها أبي عبدالله ، وكانت أسرة أبي عبدالله تدعى بـ « آل المراق » وكان مشرف البيروني ووليه ، وكان من جملة هذه الأسرة أبو النصر منصور بن علي الذي أشاد البيروني بفضله ونبوه في إحدى قصائده ، وصرح بأن عناياته ورعاياته الخاصة هي التي مهدت أسس حياته العلمية حيث ينشد قائلا :

فآل عراق قد غدونني بدرهم ومنصور منهم قد تولى حراسيا

عندما كانت أرض خوارزم تشهد هذه الممركة الدامية كان البيروني يشتغل بأعماله الرصدية الهادئة في ساحة قرية خارج عمران خوارزم وفي نفس اليوم الذي القى فيه الأمير مأمون القبض على أبي عبدالله في قصر وكاث، الملكي ، كان البيروني قد زين مرصده بدائرة قطر جديدة والاتها اللازمة ، وكان انما يمتنى من الزمان فرصة يسجل فيها نتائج عملياته الرصدية ، وما أحسن ما قيل في ذلك بالفارسية ومعناه : يا أيها السماء لا اطلب منك أن تمسكي عن ظلمك وجورك انما أنا اود ان تبطئي في سيرك فان اليوم ليلة الوصل واللقاء حتى لا يطلع الصبح سريها ، لكن من المؤسف أن حوادث الدهر القاسية لم تمهله لذلك .

لم يكن البيروني يستمتع بالرعايات والعنايات في عهد أبي العباس مأمون مثلما حظي بها بفضل آل العراق ، رغم ذلك كانت سنحت له الفرصة لشغله العلمي ، ولكن حدثت فيما بعد ثورة أخرى أشد وأتكر من الأولى ، حيث هجم محمود الغزنوي على خوارزم سنة ٤٠٨ هـ المصادفة لسنة ١٠١٨م (٧٠) وانقضت حكومة أسرة مأمون نهائياً . فاتصلت الآن حياة البيروني ببلاط الغزنوي ، لكن هذا الزمان في الواقع زمان حياته الذي لم يعرفه التاريخ بالتفصيل تماماً .

يكتب عن « غزني » في هذا الكتاب :

« اتفق لي بعد هذه الحوادث أن قمت في غزنة ( غزني ) بالمعمل الرصدية لغاية الارتفاع في زمن الانقلاب الصيفي ..... انني عرفت أن ارتفاع معدل نهار الانقلاب الشتوي في ٣٨٨ اليزوجدي ٣٢ جزءاً وسدس الجزء ، فينبغي أن يكون ذلك ٣٨ - ٤٥ وفق الميل الأعظم ، ومرض بلد غزنة ٤٨ - ٤٥ » .

( صفة الممودة ص : ٥٩ )

السلطان محمود الغزنوي والبيروني :

قضى البيروني آخر أيام حياته في « غزني » ، وهذا هو الزمان الذي قام فيه بجولة الى الهند ، وفي هذا العهد بعينه ألف جميع كتبه على علوم الهند ، لينشأ بطبيعة الحال السؤال كيف كانت علاقات البيروني مع السلطان محمود الغزنوي ؟ أكان عني بحياته العلمية ورعاها أم وقف منها موقف اللامبالاة ، أو كان يميل في العلاقات الدائرة بينهما شيء أهم من هذا وأخطر ؟

ذكر البيروني في « كتاب الهند » في موضع أحوال اقامته بالهند وأشار الى أمور تتم من أنه كان لا يستطيع أن يقوم بأعماله ويمارس نشاطاته حسبما أحب وشاء ، وأنه كان فرضت عليه بعض حدود وتبود ، حيث يكتب في موضع :

« لهذه صورة الحال ، ولقد أهيتني المداخل فيه مع حرصي الذي تفردت به في أيامي ، وبدلي الممكن خير شحيح عليه في جمع كتبهم من المظان ، واستحضار من يهتدي لها من المكامن ولن غيري مثل ذلك الا أن يرزق من توفيق الله ما حرمته في القدرة على الحركات

عجزت فيها عن القبض والبسط في الأمر والنهي طوى عني جانبها والشكر لله على ما كفى منها .

ان الدكتور « ادورد سخاؤ » الذي صحح « كتاب الهند » ونقله الى الانكليزية استخرج من هذا التصريح أن البيروني لم يكن يتمتع بالحرية التامة للتنقل في بنجاب ، وان علاقته مع السلطان محمود كانت متوترة ، فيما أن الدكتور سخاؤ لم تكن أمامه تاليفات البيروني الأخرى لذلك انه لم يستطع أن يصرح بشيء أكثر من هذا .

لكن بمض مواضع من « تحديد نهايات الأماكن » توضح هذه الاشارات أكثر ، وقد شكنا في موضع من حياته الأليمة المضطربة بكلمات واضحة جداً ، وهو يكتب في هذا الكتاب في الفصل الذي كتبه حول معرفة الميل الكلي والجزئي وعرض بلد الأقطار والبلدان :

« واني يوم كتابتي هذا الفصل وهو يوم الثلاثاء غرة جمادى الآخر سنة تسع وأربع مائة للهجرة كنت بـ « جينفور » قرية الى جنب « كابل » وقد حملني شدة الحرص على رصد عروض هذه المواضع وأنا سمعتن بما أظن أن نوحاً ولوطاً عليهما السلام لم يمتعنا بمثله وراج أن اكون ثالثهما في نيل رحمة الله والغيث بمنه ..... فاجتمع « نه يط » وذلك تمام عرض كابل .....

( صفة المصورة ص : ٦٠ )

هذا التصريح لا يحتمل الرمز والكناية مثل تصريح « كتاب الهند » بل هو واضح جداً ، ان هذا التصريح يفيد أنه يجد حياته في ٤٠٩ هـ اليمة مضطربة بحيث يتذكر مصائب نوح ولوط عليهما السلام ، وماذا كان نوع المصائب والمحن التي تعرض لها هذان النبيان ؟ انه مجرد قومهما وتماديهم في الباطل ، ما زالوا ينصعنا قومهما ويدعوانهم الى الحق والهداية ولكن بدون جدوى حتى غلب عليهما اليأس والقنوط ، هنا ينشأ بطبيعة الحال السؤال : هل كان محصوراً في اناس لم يجعلهم يضعون فيه ثقتهم واعتبارهم ، بل ما زالوا يمارضونه ويماندونه حتى يشس من تحسن أحوالهم ؟ ان كان هذا التصريح يحمل بين جوانحه هذه التفاصيل فلينبغي لنا أن نتمتع وننظر هل يتفق هذا الوضع مع خلفية البيروني الغزوية ؟

قد عرفنا من تاريخ خوارزم أن السلطان محمود تم استيلاؤه عليها سنة ٤٠٨ هـ ومن نفس السنة وقع اتصال البيروني ببلاطغزنة فلا شك أن زمن ٤٠٩ هـ انما هو الزمن الذي وصل البيروني فيه الى قصر السلطان محمود حديثاً ، ولم يمض على ذلك على الأكثر الا عام واحد ، فما شهد هذا العام الواحد من تطور الأوضاع وسيرها نشاهد آثاره فيما صرح به البيروني آنفاً ، انه يجد نفسه انسانا دكتته المصائب وطحنته رحي المحن والألام ، ويرى شبه أحواله في أحوال أنبياء يذكر عنهم أنهم يشسوا من اصلاح واهتداء مجتمعهم تماماً ، فلا وجه معقول لذلك سوى أن تتضح أماننا العلاقات بين البيروني والسلطان محمود

مع توترها وفسادها ، فما ان تبرز صورة الوضع هذه حتى يتجلى لنا الأمر بجملة تفاصيله وتأخذ تنطق قصة طويلة وعريضة من العوائد والوقائع في كلمات التصريح الذي مر ذكره آنفاً .

تم اتصال البيروني بالبلاط الفزنوي في ظروف مضادة غير مواتية رغم ذلك كان يأمل أن عمله وفضله سيحظى بالرعاية والعناية وأنه سيقنع السلطان بحسن نيته وخلص عمله ، يبدو جلياً أن أمه لم يتحقق ولم تتكلم محاولاته لجعل السلطان مطمئناً وراضياً به بالنجاح ، فهنا يجد نفسه فريسة وضاع حرج شانك جداً فلا هو يقدر على الخروج من سلطة السلطان ولا هو يأمل أن يمكث في « غزنة » ويعيش رغداً هنيئاً ، فكان الحياة انسد عليه باهبا بكلتي طريقتيها الممكنتين ، هذه هي مرحلة الوضع التي يبلغ فيها رأسه وقنوطه الى اقصى غايته فلم يتمالك مسن التصريح بأنه تعرض لمحنة الياس والقنوط التي اصيب به نوح ولوط عليهما السلام ، ولنتدبر في الأمور الآتية لتوضيح هذا الوضع :

١ - نشأ البيروني وترعرع في خوارزم ، وكان ملوك خوارزم اوليائه وأما أبو العباس مأمون فكان من المؤثوقين الخالصين لديه الذي تعرض له السلطان محمود ، وأدى الأمر الى أن هجم محمود على خوارزم وفرض عليها سيطرته ، ويجمع المؤرخون على أن السلطان كان يمانى من عقدة الشك ، وينظر بنظرة العناد الى كل من مضى اتصاله بأي بلاط آخر في ذلك الوقت ، فالظاهر في مثل هذه الأوضاع أن تكون شخصية البيروني موضع عدم الثقة والشك تفرض عليه الرقابة الشديدة ويفرض عليه الحظر على التنقل بحرية وطمانينة .

٢ - كيف وصل البيروني في بلاط السلطان ؟ تتضارب في ذلك الروايات ، على أنها تؤكد شيئاً واحداً وهو أن الظروف آنذاك لم تكن مواتية . ذكر ياقوت الحموي في ومعجم الأدباء ، رواية نقلها من بعض أفاضل وقته مفادها أن السلطان محمود بعد أن تم استيلاؤه على خوارزم أمر بالقاء القبض على البيروني وأستاذه عبد الصمد أول بن عبد الصمد الحكيم ، أما عبد الصمد فاعتبر قرمطياً وقتل ، ولكن البيروني نجا منه فانهم أخبروا السلطان أنه منجم كبير ويمكن الاستفادة من براعته ونبوذته ، وذكر « نظامي عروضي » في « المقالات الأربع » وصاحب نكارستان في « نكارستان » حكاية أخرى مفادها أن السلطان أرسل قبل استيلائه على خوارزم رسولا اليهاودها اليه الحكماء الخمسة لبلاط خوارزم وكان من جملتهم أبو علي بن سينا ، وكان السلطان أكثر ما يتمنى ابن سينا ، لكن لم يرض منهم اثنان بمغادرة بلاط خوارزم أبو علي بن سينا وأبو سهل فزني ، وهاجروا من خوارزم ، وأما رضي البيروني وأبو الخيزر وأبو النصر بالاتصال ببلاط غزنة ، وبما أن هذه الاجراءة إنما كانت تستهدف طلب أبي علي بن سينا وقد تفلت منهم ، لذلك غمره موج من العزن والكآبة وأراد أن يختبر معرفتهما في علم الهيئة والنجوم ، رواية نظامي ونكارستان هذه مجموعة أوهام وخرافات ويتضح أن الواقع اختلفت بعض أجزاءه التاريخية بأجزاء الحكاية والقصة ، على أن ما يترشح منها يشير الى أن دخوله في بلاط غزنة لم يقع في ظروف مواتية ، لذلك وضع القصاصون ألواناً ملونة من القصص والحكايات .

٣ - هناك أمر واضح محتوم ، مهما عامل السلطان محمود البيروني بسلوك الاغماض والتجالي انما السبب الوحيد وراءه عدم معرفته وتقديره لعلم البيروني وفضله وعلو كعبه ، وسوء الاعتقاد بأنه بارع في علم النجوم .

من الوقائع الثابتة في تاريخ العلوم الفلكية أن الفرق بين علم الهيئة وعلم النجوم أي فن سعد ونحس الكواكب ظل غامضاً مبهماً مدة من الزمن ، والخط الذي كان يفصل أحدهما من الآخر كان دقيقاً للغاية بحيث لا تكاد تبصر به عامة العيون ، وكان كثيراً ما يحدث أن يُحسب ماهر الهيئة ماهر علم النجوم ، حيث نرى أن أبا محمود الخجندي وابن جابر البتاني وأبا معشر الفلكي وعمر الخيام ونصير الدين الطوسي وغيرهم الذين لم تكن لهم أي علاقة بعلم النجوم انما اشتهروا كمنجمين لأن الناس رأوهم يرففون أبصارهم الى الكواكب والنجوم وكان الناس يعتقدون أن الشيء الذي يدفع الانسان الى دراسة حركات الكواكب انما هو اعتقاد علم النجوم، والحكايات التي ذكرها نظامي السمرقندي وصاحب « نكارستان » انما يعمل فيها هذا الفهم الخاطيء ، ان عقل البيروني الحاد بلغ به التقدم الى أنه اذا رأى شخصاً يعمى بعلم النجوم وأحكامه بجانب علم الهيئة والرياضيات كان يأخذ يشك في تصريحاته مخافة أن يتأثر عمله الرصدي بمعتقداته في علم النجوم من حيث لا يشعر ، وانه لم يقتنع بتصريح منصور بن طلحة حول طول بلد نيشابور لأجل أنه كان مولماً بعلم النجوم، لكن تجدر ملاحظة سوء الفهم من الزمان حيث ان مثل هذا الشخص الحذر لم ينتج من تهمة كونه نجومياً .

كتب الامام فخر الدين الرازي تفسيره المعروف بعد عهد البيروني بخمسين سنة تقريباً ، وهو يذكر في سورة الكهف في موضع قول البيروني في شخصية ذي القرنين ويكتب اسمه بقوله : « أبو الريحان البيروني المنجم » .

رواية أن السلطان محمود انما غفر عن البيروني لكونه منجماً صحت أو لم تصح لكننا نظراً الى اعتماد السلطان العقلي نضطر الى الاعتراف بأنه لم يكن مستعداً بتاتا لتقدير مكانة البيروني العلمية ، وما كان له أن يعتني بانهماكه في أعماله الفلكية واشتغاله بها الا أن يعتبره منجماً ، وأما أكثر من هذا فلم يكن يحمل له الاستعداد العقلي ، وفي هذه الظروف أيضاً تتجلى لنا مرارة مشاهير البيروني واليأس السائد ، كيف كان يمكن أن تقر هيئة وتفيض عليه الهدوء والرخاء رهاية ملك لم يكن يحمل أي استعداد عقلي لتقدير متخصص بارع في علم الهيئة والرياضيات ، وان استمد لذلك فانما لأجل أن يعتبره متهماً باعتقاد الأوهام والخرافات لعلم النجوم .

٤ - ان أخبار سلوك السلطان محمود الخلفي والعقلي التي حفظها التاريخ في طيه كثيراً أو قليلاً نستطيع أن نأخذ بها صورة لطبيعة هذا الرجل المبقر ، فقد كان يتحلى بمزايا فريدة من المزيمة والعمل والهمة والشهامة ، وكان أكبر قائد عسكري لزمانه ، فلما تلتخ جبين حكمه بوصمة جور وظلم الحكام المستبدين وانه - على حد قول المؤرخ الانكليزي - مهما كان ضارياً لفاكاً في ساحة القتال لكنه كان يتحرى العدل والمساواة على



عرش الحكم ، وهم جميع هذه المزايا والخصائص يجب علينا أن نسلط الضوء على الوجه الآخر لشخصيته العقلية، انه كان جنديا تركيا المهده في معنى الكلمة ولم يكن يتقدر على ان يخطو اي خطوة في مجالات العلوم والعنون ، وكان تصور عقائده الدينية منحط وصيفا جدا ، ولم يكن وفق للمرونة وسعه النظر في دليل ولا حثير وكان دعاه الفرعه الاسماعيليه منبئين في ذلك الزمان في ارجاء العالم الاسلامي كلها ، وكان احد فروعها الذي اشتهر باسم « القرامطة » احدث ضجة كبيرة في المران والعجاز ، وقد قامت في مصر الخلافة العاطمية وكان دعواتها يبنون دعوتهم في العالم الاسلامي كله سرا وعلانية ، ويقومون كل شي بمزوجا بالتوجيهات العقلية ويخضعون للفلسف والكلام ويتحمسون لهما ، لذلك كان السلطان يعتقد ان كل من يحمل الطيبه الكلاسيه فهو قرمطي وانه يستحق القتل ، وانطلاقا من ذلك أمر في اثناء حكمه بقتل كثير من الناس لجرد انهم اتهموا بالاسمايلية والقرمطية وان كانوا في الواقع من الاسمايلية براء ، وذر يافوت الحموي في معجمه وظهر الدين البيهقي في « تنمة صوان الحكمة » رواية تشير الى طيبه السلطان هذه ، كان وفد الى السلطان رسول من الصين الشماليه اعني « ختا » وكان مثقفا ومطلعا على بعض مزايا المناطق المجاورة للقطب الشمالي ، انه قال للسلطان :

« يظهر ضوء الشمس فيما حول القطب دائما ، ولا يظهر وقت ظلام الليل فعمل السلطان ذلك حسب عادته على الاتحاد والقرمطية بينما لم تكن لذلك الشخص اي علاقة بمثل هذه المعتقدات ، لأنه انما كان يذكر مشاهدات السائحين وليس عقيدته الشخصية ، وبالجملة لم تفشل في هذه المناسبة حكمه البيروني ومعرفته فانه وضع العلاقة بين الشمس والارض واقنع السلطان ان ظهور هذا الوضع عند القطبين أمر طبيعي وانكاره يرافد انكار حقيقة علمية » .

(المعجم المجلد ٦ ص: ٣١٠ وتنمة صوان الحكمة ، نسخة مكتبة ملا مراد ، استنبول ) .

نقل قفال الروزي حكاية اعتناق السلطان للمذهب الشافعي ، بها أيضا نستطيع أن نعرف وضع معلوماته الدينية ، كانت أسرة السلطان تدين بالحنفية شأن عامة الترك ، لكن كان في علماء البلاط بعض الشافعية وكانوا يصرون على تفضيل المذهب الشافعي ، على أن السلطان يجهل هذا المبحث بحيث يسمع نقاشهم وأراهم فلا يستطيع أن يحكم بشيء ، حتى أن الأمر اتفق على تشكيل مجلس مناظرة وتحكيم عالم مسيحي ، ولعل هذا العالم المسيحي هو أبو الخير الحسن بن سوار المعروف بابن الغمار ، لم يجر في هذه المناظرة العلمية أي بحث أو نقاش من الوجهة العلمية بل اقترحوا تقديم الصلاتين الحنفية والشافعية كليهما عمليا أمام السلطان فأبى هاتين الطريقتين أمجب السلطان اختاره ، فأحرزت الطريقة الشافعية للصلاة نصب السبق وأصبح السلطان شافعيًا

وكذلك يوضح ما حدث مع أبي بكر بن فورك الأصبهاني من قضية مسائل الرؤية والجهة والذي كتب تفاصيله ابن فورك نفسه في رسالته الى أبي إسحاق الاسفرائيني يوضح أن السلطان لم يكن يعمل عقله العسكري البسيط أي صلاحية لادراك أي أمر علمي

دقيق ، حاول ابن فورك وبذل قصارى جهده ليفهمه عقيدة رؤية الباري تعالى بدون جهة  
ومحل لكن لم يتحقق ذلك بأي صورة وما زال يردد بالعارسية « كيف يعمل شيء لا يكون  
في جهة ؟ » .

٦ - قد عرفنا بالتصاريح التاريخية كون طبيعه السلطان متشددة متمزته ، انه لا يهاد  
يفرق بين تبات المطيع والتزمت فقد زعم ان التزمت هو الثبات والاستقامة على الراي ،  
ان ملكا يحمل مثل هذه المطيعة الجامدة لا يدان تنقل على رجل ذي طبيعه عامله حكيمة مثل  
البيروني ، والله يعلم كيف قضى حياته بمسروصعوبة .

نستطيع ان نقدر ذلك ببعض تصاريح البيروني نفسه ، حيث يكتب في « كتاب  
الجماهير » في موضع وهو يبعث في انواع اللاليء :

« وقد شوهد من فعلها ( أي النار ) باللألى في بيوت الاصنام التي أحرقتها الغزاة  
بحدود برانه ( أي بلند شهر الحالي ) ..... فكان لوهر صاحبها الماسور في يد الأمير يعين  
الدولة راسله بان هؤلاء المجانين يخسرونك في الجواهر بما يعظم مقداره فارعها ثم خلهم  
والاحراق فلم يلتفت الى قوله اصرار احادته كانت في المخالفة ، وكان بعد خمود النيران  
يفتش رسادها فيوجد فيه الحبات الكبار النفيسة كأنما خرطت من طباشير ولم يوجد  
ما ينتفع به » .

( صفة الممورة ص: ٧٦ ، والجماهر ص: ١٣٥ )

فبالجملة ما أشار اليه البيروني من أحواله في « تحديد نهايات الأماكن » يوصلنا  
بمبدأ بحيث نستطيع أن نستخرج صورة مفصلة لنوع العلاقة بينه وبين السلطان ،  
وبذلك اتضح ما أشار اليه في « كتاب الهند » مجملاً .

يبدو أنه صنعت له الفرصة لزيادة بنجاب لكن لم تتولر الحرية التامة للجولة والتنقل ،  
ووضعت عراقيل مختلفة دون نشاطات تحقيقاته العلمية ، والى هذه العراقيل بعينها أشار  
بقولته :

لكن ينشأ السؤال فلماذا أشاد البيروني بالسلطان في قصيدته التي نقلها العموي في  
مجده ومطلعها كما يلي :

ولم ينتبض محمود منسي بنعمة      فأغنى وأقنى مفضياً عن مكاسيا  
غنى عن جهالاتي وأبدى تكراً      وطرى بجاء رونقي ولباسيا

كان قرض هذه القصيدة في مدح أبي الفتح وأشار في ثناياها الى أدوار حياته  
المختلفة .

ويمكن الجمع بين هذين التصريحين المختلفين من البيروني باعتبار أن يكون لعلاقتهم  
أدوار مختلفة ، كان الدور البدائي دور شك واشتباه وأحماض ونكران ثم تغيرت الظروف  
تدريجياً حتى أن ذلك الوقت الذي بدأ يحظى فيه برعاية السلطان الفائضة ، قرض البيروني  
هذه القصيدة بعد وفاة السلطان ، فلما لم يبق السلطان في هذا العالم الفاني حُسن أن  
يشاد بفيوضه ومننه لأخر المهدي بالأغماض عن عيوبه ونقائصه وذلك انطلاقاً من حكم

« اذكروا موتاكم بالخير » فيذكر الآن البيروني رعاياته ولا يود أن يتذكر سلوكه البدائي المعاند .

علاوة على ذلك فقد يجب أن نلاحظ أن البيروني عندما قرض هذه التصيدة كان الحاكم السلطان مسمود وليس أبوه السلطان محمود .

وكان قد حصل للبيروني كرم السلطان مسمود ومنه ، وبلغ به التأثير بجموده الواسع وكرمه العام الى أن تسبب اليه أهم تصانيفه أي « القانون المسعودي » فكان يقتضي كل ذلك أن يشيد بأبي ملكة الفياض المشفق عليه والمقدر له وأن ينسى مرارات ذلك المهمل .

### نطاق سياحة البيروني في الهند :

استخرج الدكتور ادورد سخاؤ من أحد تصاريح « كتاب الهند » أن البيروني لم تتجاوز سياحته في الهند حدود ملتان ولاهور، فراج هذا الخيال منذ ذلك الحين وأعتقد الناس أن البيروني لم يشاهد في الهند الاملتان ولاهور فحسب .

لكنني شعرت عندما اتفقت لي دراسة نسخة المكتبة الملكية في كلكتة للقانون المسعودي شعرت أن ذلك الرأي يحتاج الى إعادة النظر، والآن بعد دراسة ومطالعة هذه المجموعة المدونة بيد توغان الألفندي أستطيع أن أصارح بكل ثقة وتأكد بأن نطاق سياحة البيروني لم ينحصر في بنجاب .

يكتب البيروني وهو يذكر عملاً رصدياً خاصاً .

« عندما كنت في الهند اتفق لي انجاز هذا العمل في موضع يطل على شاطئ البحر»

فالسؤال الذي يطرحه بنفسه هو أن البيروني ان انحصرت سياحته في جزء واحد من بنجاب فحسب ، فهذا الموضع الساحلي ما هو ؟ فواضح أن ذلك يكون في بنجاب ، فالبحر اما يوجد في جنوب الهند أو غربها ، وكان يستحيل جداً وصول البيروني الى جنوب الهند ، وتناقض جميع تصاريحه هذا النطاق الواسع المريض للسياحة والجولة ، فبقي إذن المنطقة الساحلية للغرب حيث يستطيع أن يصل اليها ويتقاضى المطلق والمبداهة أن يكون ذلك منطقة السند .

هذا ، ويمتنع أن يخادر البيروني الى بنجاب ولم يقم بزيارة السند ، ظل المحكم الاسلامي قائماً في السند منذ عهد محمد بن قاسم بدون أي انقطاع ، وفي هذا العهد دخلت هي أيضاً تحت سيطرة السلطان محمود مثل بنجاب ، فلا وجه أن لا يزور البيروني السند ، وتصريح القانون المسعودي المذكور أعلاه لقد أهد هذا القياس تماماً ، فان موضعاً يقع على ساحل البحر لا يمكن حصوله للبيروني الا في السند، هذا ، وقد تؤيده كذلك مقبسات كتاب « الصيدنة » لمؤلفه البيروني التي ألحقت بهذه المجموعة ، حيث هو يكتب بحثاً في « جرجير » « الغابات التي تقع فيما بين ملتان والسند رأيت فيها نوعين من العقاقير للجرجير» ثم ذكر خصائص نشأة هذين النوعين .

( صفة الممورة ص : ١١٦ )

ثم يكتب في نفس الكتاب بحثاً في أنواع التفاح :

« شاهدت في جبال كشمير نوعاً من التفاح لا يختلف من النوع الأهلي ، غير أن أشجاره تحمل أشواكا كثيرة »

( صفة الممورة ص : ١١٣ )

حينما نقرن هذين التصريحين لكتاب الصيدنة بتصريح القانون المسعودي تنفصم القضية لنطاق سياحة البيروني ، صنعت له الجولة في كل من السند وبنجاب وكشمير ، ولعله ذهب من غزنة الى كابول وقدم من كابول الى برشاور ( بشاور العالية ) وساح في لاهور وجبال كشمير ، ثم غادر الى ملتان ، ولعله قضى هناك معظم زمان تحصيله للسنسكريتية وتحقيقات الهند ، ثم غادر من ملتان الى السند ومن السند الى غزنة .

تم استيلاء السلطان محمود على خوارزم سنة ٤٠٨ هـ وفي نفس السنة وصل البيروني الى غزنة . وتشير عبارة « تحديد نهايات الأماكن » الى أنه كان مقيماً في قرية قريباً من كابول بعد تلك السنة بعام يعني سنة ٤٠٩ هـ كما قد عرّفنا كونه في غزنة سنة ٤١٠ هـ وذلك بأحد مواضع القانون الذي تناول فيه طول بلد غزنة بالتصحيح ، فتأكد بذلك ما رآه الدكتور سخاؤ من أن زمن سياحته في الهند ابتداءً بعد سنة ٤١٠ هـ واستمر أغلب الظن الى تسع أو عشر سنوات .

### سلوك البيروني العقلي :

من أهم وأبرز مزايا حياة البيروني عقله العلمي الراقم، وهي ميزته التي تلازمه دائماً ولا تفارقه أبداً ، فلا تؤثر فيها أي عقيدة دينية ولا رواية قومية ومبدأ تاريخي ، ولا خرو فان عقلية متصلبة لا تقبل أي تسامح ومرونة، شفاقة غير خاضعة للانكسار والتسخير .

وقد تجلت هذه المزية البارزة في « الآثار الباقية » و « كتاب الهند » غير مرة ، ولفتت أنظار العلماء والباحثين ، فلا حاجة هنا الى إعادة تلك المباحث ، وإنما ينبغي أن يسلم الضوء على بعض جوانب جديدة ظهرت لي بمطالعة « الجواهر » وكتاب « الصيدنة » .

ان جميع المؤرخين والسائحين العرب للقرنين الثالث والرابع ذكروا معدن الياقوت لسنكل ديب ( سيلان ) ، كما ذكروا بجانب ذلك جبلا يسمونه « جبل البرق » تسبب هذان الشيطان في رواج أنواع متنوعة من القصص الخرافية ويبدو أن مصدر هذه القصص تلك الأمكنة الساحلية لغربي الهند التي كان يتردد ويختلف اليها البحارون العرب للمراق ومصر ، ومن جملة تلك القصص الخرافية أن هناك جبل « راون » ( راهون ) الذي يرتعد البرق على قمته دائماً ، وهذا هو البرق الذي يتصهر به الياقوت وينبت وينشأ ، والمراد من « راون » هو عفريت الأسطورة المروفة للهند « رامائنا » والذي قيل عنه أنه كان ملك سيلان ، والمرب جعلوا « راون » راهون ، وتسربت قصص « جبل الراهون » الى التواريخ العربية حيث نجد أن المسعودي وابن حوقل والمقدسي ونصير بن أحمد الخطيبي كلهم قد ذكروا « جبل الراهون » ونسبوا اليه أنواعاً وألواناً من الخوارق والمدهشات ، ينقل البيروني هذه

القصص في الجماهر ويؤول أولا جبل البرق بأنه في الغالب سيكون بركانا يتجلى في قمته لعان مثل البرق بلهب النار ثم يكتب :

« هذا من أشباه الخرافات التي سأحكي بعضها عن الفرس »

( صفة المعمورة ص : ٧٠ )

كذلك شاعت في الناس مزايا وخواص عجيبة عن الكبريت الأحمر ، وتمكنت في الكتب الطبية لخواص الأشياء ، فقد كان شائعا في إيران أن هناك معدنا للكبريت الأحمر في جبل « دنباوند » يتهكم البيروني من جميع هذه القصص ويمدها موضوعة خرافية تماما .

( صفة المعمورة ص : ٧٦ ، الجماهر ص : ١٠٣ )

ان كتاب « المسالك والممالك » لمؤلفه الجيهاني من المصادر المهمة لمصنفي ما بعد القرن الرابع ، وان البيروني نفسه راجعه غير مرة ، فكان الجيهاني قد ذكر كثيرا من الروايات التي تستبعد العقول عند ذكر أحوال كنيسة « اصطفانوس » Santo Stefano ولم تنزل تنقل هذه الروايات فيما بعد ، مثلا للكنيسة ألف باب ومذبة من الزمرد طولها عشرون ذراعا ، ينقل البيروني هذه الروايات ويسخر منها ويسفها حيث يقول :

« لو صدرت هذه الحكاية عن أرض فارس لقلت ان ما كان في الكنز المحترق من الزمرد قد انتسبك فكان منه ذلك المذبح » .

ويكتب عما ذكر الجيهاني من أن له ألف باب :

« فانه يقتضي عدم حائط لها وإنما يحيط بها أبواب متلاصقة ،

( صفة المعمورة ، ص ٨٠ )

من الترهات القديمة السائدة في آسيا الوسطى وإيران كان هناك توهم « سنك يده » وهو نوع من الحجر يمتدنون أنه يحمل خاصية مدهشة لانزال المطر في فصل المطر ، وقد تسرب هذا الخيال الى فن الشعر الفارسي ، حيث ينشد رضا دانش الشاعر الفارسي ما معناه : « قلب المشوق من الحجر ، لكن ذلك الحجر حجر « سنك يده » فان أعيني تنزل منها ديم الدموع مثل المطر بتأثير قلبه » ، وفي نفس المعنى أنشد مرزا محسن تأثر بالفارسية ، وشاعر الهند الشيخ ابراهيم ذوق بالاردية :

ويبرهن على ذلك بعض وقائع تاريخ الهند أيضا ، فقد كتب « رأي أنتد رام مخلص » في كتابه « مرآة المصطلحات » أن سيف الدولة ( دليز جنك ) قدم في عهده تركي يملك هذا الحجر ، وكان اذا قام تحت السماء واضمأ هذا الحجر في فمه بدأت السماء تمطر ، لما بلغ ذلك محمد المشاء ملك الهند أرسل الى ذلك التركي يطلبه الى العاصمة دلهي ، ولكنه انسل من ملتان قبل أن يصل اليه الأمر الملكي .

يكتب البيروني في الجماهر بمنوان « الحجر الجالب للمطر » :

« قال أبو زكريا الرازي في كتاب الخواص أن بارض الترك بين خرلخ والبجناك عقبة إذا مر عليها جيش أو قطع غنم شد على الأظلاف والحوافر منها ويرفق بها في السير لثلا تصطك أحجارها فيثور ضباب مظلم ويسيل مطر جود ، وبهذه الأحجار يجلبون المطر إذا أرادوا - بأن يدخل الرجل الماء ويأخذ من أحجار تلك العقبة حجراً في فمه ويحرك يده فيجاء المطر - ، وليس يختص بهذه الحكاية إنما هي كالشيء الذي لا يختلف فيه ، و ( صاحب ) كتاب « النخب » أيضاً ذكر الحجر الجالب للمطر .

ثم يضيف قائلاً :

وكان حمل الي أحد الأتراك منها شيئاً ظن أنني أبتهج بها أو أقبلها ولا أناقش فيها فقلت له :

« جئني بها مطراً في غير أوانه أو في أوقات مختلفة بارادتي وإن كان في أوانه حتى أخذها منك وأوصلك إلى ما تؤمله مني وأزيد فعل ما حكيت من فمس الأحجار في السماء ورسي نقيهما إلى السماء مع همهمة وصياح ولم ينفذ له من المطر ولا قطرة سوى الماء المرسي لما نزل ، »

وإن الرحالة الانكليزي « برنير » الذي كان ساح في الهند في عهد الملك شاهجهان وعالمكير هو أيضاً ذكر مثل هذه العقيدة التي توجد في أهل كشمير ، هو يكتب :

« عندما وصلنا إلى قمة « بير بنجال » رأينا زاهداً مبتعلاً واقفاً أمامنا يشير إلينا أن نمر ساكتين ، وإن ظهر أي صخب أدى إلى ظهور عاصفة هوجاء » .

كذلك شاعت مثل هذه المعتقدات عن بعض العيون التي كان الناس يمتقدون أنها أن التي فيها أي قاذور بدأ يعطر المطر أو البرد . يكتب البيروني بنقل حكايات هذا التوهم :

« وكم مرة اجتزنا عليها في المساكر الضخمة ونزلنا عليها وعلى ذلك الماء وأكثر الأوباش في الملاقة وتباع المساكر لا يمرقون للطهارة اسماً فضلاً عن استعمالها وهيهم أفواج من القحاب النجسات على مثل تلك الحال ، ولا بد أن كان فيهن عدة جممن بين العيض إلى الجنابة والجميع يستسقون من ذلك ويمسونه ثم لا يتفق مما ذكروا شيء في الحال ولا قبله ولا بعده » .

( صفة المعمورة ، ص : ٩٠ ، الجماهر ، ص : ٢٢٠ )

ويكتب في موضع بحثاً في الفولاذ وأنواعه :

« وما يشبه الخرافة في أصل الحديد ، وإن كثر ذكره في كتب الأخبار أنه وجد في القندهار عند فتحه ساربه حديد طولها في السماء سبعون ذراعاً فعصر هشام بن عمرو عن أصلها فأنكشف عن ثلاثين ذراعاً منها تحت الأرض - فسأل عنها فأخبر أن تبسج اليمن ورد بلادنا مع الفرس ولما استولوا على الهند سبكوا من سيوفهم هذه السارية » . ثم يستهزئ بهذه الحكاية ويقول :

« كيف يمكن أن يحرم ملك جيوشه من الأسلحة ويأمرهم بأعداد سارية تذكارية ؟ »

ان صحت هذه الحكاية فلا بد أن تكون هذه السارية من سوارى الملك أشوك التي أمر بنصبها في المناطق المحتلة لنقش مراسيمه فيها ولا تزال توجد في الهند الى الآن أربع سوار مثلها ، وهي في دلهي نفسها غير أن ما ذكر من كون طولها مائة ذراع لا يخلو من الغلو والمبالغة .

البيروني حذر جداً في قبول تحقيقات الآخرين العلمية ، لا تحمل الشهرة العارسة والثقافة المقررة أي وزن لديه ، فاذا لم يستوف أحد شروط مميّاره الذي قرره نفسه فإنه لا يولي تحقيقاته أي اهتمام أو وزن لمجرد شهرته وقبوله لدى عامة الناس ، وهذا هو الذي ينبغي أن يكون من شأن عالم ومحقق جليل ، فلم يقتنه ما كتبه معاصره الشيخ ابن سينا من تفاصيل عمله الرصدي حول طول بلد جرجان فقد مر رأيه في هذا الصدد والآن نود أن نثير أسراً آخر ، انه قد ذكر منصور بن طلحة في « تحديد نهايات الأماكن » بحثاً في طول بلد بلخ ، وأشاد بنبوغه وعلوكبه بهذه الكلمات :

« هذا الرجل الفاضل كان بقية الولاية الطاهرية بخراسان ، وإذا حظ من علوم الرياضيات وما حولها » .

لكن يستطرد قائلاً الى أن يذكر عمله الرصدي فيتلكأ في قبول آرائه ولأنه قد عرف مسبقاً أن مكاتبة هذا الشخص العلمية الحقيقية إنما هي في علم الطبيعة، وليست في الرياضيات وإن كان يسطلع بالرياضيات أيضاً ، وفوق ذلك كان له شغف بعلم النجوم كذلك ، والذي يكون معتقداً لعلم النجوم لا يمكن أن يكون عقله عقلاً علمياً واقعياً في أحكام وأعمال العلوم الفلكية حيث يكتب :

« ويمكن أن يكون منصور بن طلحة صحح ذلك اعتباراً لا رسداً بحسب ما أمكنه لحاجته الى تقويم الكواكب وقد كان مولماً بعلم النجوم ... ومنصور على كثرة فضائله أثبت قداماً في الطبيعيات وأحكام النجوم منه في الرياضيات . وليس من علم الهيئة بمتمكن بحيث يقلد وإن كان ثقة » .

( صفة الممورة ص ٦٧ )

هذا المثال وحده يكفي للشهادة على مدى تورع وحيطة عقل البيروني في آرائه وأفكاره ، كما يدل ذلك على أنه كيف تعودان ينظر الى كل أمر من وجهة نظر عقلية وعلمية واقعية خالصة .

### الصيدنة والجماهر :

كتاب « الصيدنة » يبحث في الأدوية المفردة كما يتجلى ذلك من اسمه ، و « الجماهر » يعالج الجواهر واللازلي ، يتجلى في هاتين الرسالتين كليهما عقل البيروني الحكيم بأروع أشكاله وأبهى صوره ، وكان يحمل عيناً واقعية متجسدة تتأكد من كل شيء وتضع كل تحقيق وكل إنجاز وانتاج على محك العلم والتجربة ، مزعومة للرحالين أو تصريح من الكتب الموشوق بها ، وإنما التذليل والحجة هي التجربة العلمية والتأييد العقلي .

كانت اشتهرت في ذلك الزمان صنوف من الأمور الموهومة الخرافية حول أنواع الأحجار الثمينة والمقايير وخواصها ، وليس الدهماء والجماهير فحسب بل كان الكبار منهم يدينون بها ويخضعون لها ويحلونها في كتب الفن ، ولكن البيروني يرفض كل ذلك بدون أدنى تردد ، ويقدم مراراً وتكراراً علمه وتجربته الشخصية ، والرواية التي كانت اشتهرت عن خاصة الشمعة لا تزال يتردد صداها في فن الطب إلى هذه الأيام ، يعتقد الناس عامة أن أثره في ربط العظم المكسور لا يخطئ وأهدأ ، حتى أنه ان ربطت الشمعة بعد كسر أرجل الشاة تمود بعد' بعد زمن يسير تعدو وتجري ، لكن البيروني متردد في قبول هذه الخاصة ، ويذكر رداً على ذلك مشاهدته نفسه ، كذلك فعل نفس الشيء في فاذاهره وتحقيقاته عن المدينيات ثمينة ومنضبطة جداً ، وعالج علاجاً وافياً موضوعياً نوع الفولاذ وأنواعه المنوعة ، وأوضح أسام العديد اللين الذي كانت تتم به صناعة السيوف والخناجر من الطراز الأول ، وهو يمتدح في هذا الصدد أن صناعة الهند فاقت صناعة جميع الأقطار .

تعريب : أفتاب عالم الندوي

عن « ثقافة الهند »

## □ المراجع :

- ١ - ملك سسلي ( صقلية ) روجر الثاني Roger II الذي ألف بإيماز منه كتابه « نزهة المشتاق في اختراق الآفاق » في شرح « الكرة » له ، والذي يسمى أيضا بكتاب روجار والكتاب الروجاري .
  - ٢ - ولد توجد هنا في المخطوطة العبارة التالية التي لم يسجلها مولانا آزاد - رحمه الله - ولكنها لا تسجم بعد الإصلاح مع خلفية الكلام : « كان له اتصل بجمع العلم في روسيا أيضا ، وتسلم من البروفيسور برنولد رداً مشجعاً باعثاً على الأمل ، وكان له بدأ ينقلها إلى الروسية نظراً إلى أنها ستطبع الآن في روسيا ، ولكن ما إن تقدم العمل بضع خطوات حتى توفي البروفيسور برنولد ، وبذلك لم يتحقق أمل حصول المساعدة من المجمع الروسي » .
  - ٣ - الهند ص : ٢٠٨ وتاريخ الحكماء لجمال الدين القفطي ص : ٢٧ ذكر القفطي أن تاريخ قدوم الوفد سنة ١٥٦ هـ وكتب البيروني سنة ١٥٤ هـ .
  - ٤ - مروج الذهب طبع باريس ص : ١٤٨ ( آزاد ) .
  - ٥ - وهي الآلة التي وصلت إلى أوروبا في العهد الوسطى واشتهرت بأسماء مختلفة ، ولد تستعمل في هذه الأيام أيضا وتسمى بـ Sextand ( آزاد )
  - ٦ - في نسخة ١٠٤ ، وفي أخرى ١٠٣ ( آزاد )
  - ٧ - ولد يوجد اختلاف في نسخ القانون ، أما نسخة مكتبة ولايتين جار الله فليها هذا العدد ، ولكن في نسخة أخرى ١٠٦ ، واعتمد البروفيسور توفان على النسخة الأخرى .
  - ٨ - صفة المعمورة ص : ٦٥
  - ٩ - وهو ٢٥٧ اليزدجدي .
  - ١٠ - توجد في « المعجم » وتتمه « صوان الحكمة » كليهما كلمة : القطب الجنوبي « لكن أي ، واثنين هنا هذا اللفظ إلى الراوي أو الكاتب عند المناقشة حول رواية المعجم ، وهو يرى أنه يكون في الواقع القطب الشمالي ، لكنه ماذا عسى أن يطلع مواطناً صينياً على القطب الجنوبي ، وأنا أيضا أرى أنه ينبغي أن يكون ذلك القطب الشمالي .  
( أبو الكلام آزاد )
- [ إن الأصل في الكتابين صحيح وهو القطب الجنوبي حسب الخريطة التي كان الجغرافيون القدماء يرسمونها إذ كانوا يضمنون الشمال في الجنوب والجنوب في الشمال كما سلف في المقال نفسه . فمن الطبيعي أن يكون المراد عندئذ هو القطب الشمالي ( د . عبدالكريم اليايني ) ] .



# مجد الدين بن الأثير

## ومنهجه في التأليف

د. سمير سعيد كجوجو

المبارك بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري الموصلني الشافعي . يكنى أبا السعادات ، ويلقب <sup>ش</sup> مجد الدين ، ويعرف بابن الأثير . ينتسب إلى أسرة عربية شيبانية حريقة النسب ، ذائعة الصيت يعرفها كل من اتصل بالتراث العربي ، وتعامل مع المكتبة العربية .

فوالده هو أثير الدين أبو الكرم محمد ، من أهل جزيرة ابن عمر (١) ومن عليّة القوم فيها ، كان ثرياً له تجارة رائجة (٢) ، كما كانت له ضياع وبساتين بالجزيرة وبالمقيمة مقابل الجزيرة . قال عز الدين بن الأثير (٣) : كان من جملة أعمال جزيرة ابن عمر قرية تسمى المقيمة مقابل الجزيرة من الجانب الشرقي . . . . وكان لنا بها عدة بساتين . وعنه أنه قال (٤) : كان لي فيها ملك كثير . وجمع إلى جانب الشراء الجاه والمنصب الرفيع ، وقد احتل مكانة مرموقة في الدولة عند آل زنكي أتابكة الموصل ، فعهد إليه قطب الدين مؤدود بولاية الجزيرة (٥) وتولى خراجها ، ثم زاده تقريباً فولاه الخزانة العامة ، وانتقل بهذا المنصب إلى الموصل مع أسرته سنة ٥٦٥ هـ وظل يعمل في خدمة الأتابكة إلى أن استمضى وتولى بعده ابنه مجد الدين خدمة عز الدين مسعود (٦) .

١ مصادر الترجمة : أتابكة الموصل لعز الدين بن الأثير ، انباه الرواة للقفطي ٢٥٧/٣ - ٢٦٠ . البداية والنهاية لابن كثير ٥٤/١٣ ، بنية الوعاة للسيوطي ٢٧٤/٢ - ٢٧٥ ، ذيل الروضتين لأبي شامة ص ٦٨ . شذرات الذهب لابن العماد ٢٢/٥ - ٢٣ ، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ١٥٣/٥ - ١٥٤ . الفوائد البهية في طبقات العنقية للكنوي ٣٥ ، المختصر في تاريخ البشر لأبي الفداء ٧٠٦/٢ ، مرآة الجنان للبيهقي ١١/٤ ، معجم الأدباء لياقوت ٧١/١٧ - ٧٧ ، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ١٩٨/٦ - ١٩٩ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ١٤١/٤ - ١٤٣ .

عرف أثير الدين بسداد الرأي ورجاحة العقل والحكمة والدهام والمعة والابتماد عن الحجشع . روى ابنه عز الدين ما دار بينه وبين قطب الدين فقال (٧) نقلا عنه : « دخلت اليه مرة فسألني عما أتولاه من الأعمال وأحوال الرعية فيها ، وأنا أخبره عما سألتني عن القرايا التي بها خاصة ومن يتولى قسمتها واستخلاص أموالها . فقلت له : أنا أفعل ذلك بنفسني . فقال : وما الذي قُدر لك عليها في مقابل تعبك ؟ فقلت : لي من انعام مولانا ما لا حاجة لي الى تقرير شيء آخر ، ثم المقرر لي من الجامكية (٨) والرسوم ، انما هو على أعصالي من جملتها هذه القرايا . فقال : لا يجوز تتعب بغير فائدة . ثم أمر لي بمعالجة خاصة جميعها في بلاد الجزيرة ، ولما خرجت رأيتهما كثيرة يحصل منها ما يزيد على سبعمائة دينار أميرى ، وليس لي بها من العمل كثير أمر ، فقلت في نفسي : ربما لا يعلم مقدارها ، فاذا علمه يظن انني اغتنتت هرتة ، فأرسلت له مع صاحبه أقول له : ان هذه العمالة يتحصل منها في هذا الرخص كذا وكذا دينارا ، وأنا أقتنع بيمض ذلك . قال : فلما سمع قولني ضحك وقال : هذا كلام رجل عاقل والجميع له . كذلك عرف أثير الدين بحبه لأهل جزيرته وبالولاء والاخلاص لرؤسائه ، ذكر ابنه عز الدين المؤرخ على لسانه أنه قال : استدعاني قطب الدين يوما وهو بالجزيرة - وكنت أتولى أعماله - فلما حضرت عنده قال : بلغني أنك تهمل هذه الجبايات ولا تعفظها ، فقلت : اني أعجز عن حفظها لأنني أكون في بيتي والدردرار (١٠) يفعل في القلعة ما يريد ، ثم التفتاوت ليس بمظيم ، وأخاف من الاستقصاء فيها لو دعي على بعض هؤلاء الملوك أو أموات الى أولاده - لكان شمرة منه تساوي الدنيا وما فيها ، ولنا مواضع تحتمل العمارة يتحصل منها أضعاف هذا ، فقال : جزاك الله خيرا نصحت وأديت الأمانة ، فأسرع في عمارة هذه الأماكن التي تحتمل العمارة . قال : فقفلت وقد كبرت منزلتي عنده ولم يزل يشني علي .»

ومع أن الرجل لم تكن له اهتمامات بالعلم واشتغال به والتصنيف فيه ، الا انه أنجب عددا من الأولاد هيا لهم سبل العلم ، ووفر لهم مستلزماتة فتبع بينهم ثلاثة أثروا المكتبة العربية بمؤلفاتهم . وتركوا بصمات واضحة تشهد على عبقريتهم ، وكان أكبرهم مجد الدين موضوع بحثنا وقد اختار الحديث والفقه واللغة ، والثاني عز الدين المتوفى سنة ٦٣٠ هـ بالموصل وقد تغير التاريخ فأبدع فيه كتاب الكامل ، والثالث ضياء الدين المتوفى سنة ٦٣٧ هـ ببغداد الذي أثر البلاغة وصناعة الانشاء فأبدع كتاب المثل السائر في أدب الكتاب والشاعر .

في كنف هذه الأسرة التي عاشت في بحبوحة وتهيأ لها من أسباب الثروة والجاه ما تطمح اليه الأنفس ، وتتشوق اليه القلوب ، وترنو اليه الأبصار ، ولد عالمنا مجد الدين وكانت ولادته في أحد الربيعين سنة أربع وأربعين وخمسمائة هجرية ، الى ذلك ذهب معظم من ترجم له ، خلا أبا شامة (١١) الذي ذهب الى أنها كانت سنة أربعين وخمسمائة وتبعه في ذلك ابن تغري بردي (١٢) .

ومهما يكن من أمر ، فقد أجمعت المصادر على أنه ولد بجزيرة ابن عمر . وهي بلدة صغيرة في إقليم الجزيرة - يومئذ - على الشاطئ الغربي لنجلة شمالي الموصل . وهي مدينة مسورة ، اختطها الحسن بن عمر بن الخطاب التغلبي (١٣) على ما ذكره ياقوت (١٤)

ويذكر ابن خلكان (١٥) أنها سميت جزيرة لأن نجلة محيط بها ، وينقل عن الواقدي أن الذي بناها رجل من أهل برقيع (١٦) يقال له عبدالمعز بن عمر وهو الصواب كما يقول . في هذه الجزيرة نشأ مجد الدين ، وفيها شب وترعرع ، وتلقى دروسه الأولى في مدارسها (١٧) على أيدي كبار علمائها ممن كان لهم معرفة وافرة باللغة العربية وآدابها ودراية كبيرة بعلوم الدين . فقرأ النحو والأدب والفقه وسمع الحديث . ثم انتقل إلى الموصل (١٨) سنة خمس وستين وخمسائة وسكن بدير دراج (١٩) . وهناك أخذ ينهل العلم من شيوخها ، ويتلقى المعرفة من أساتذتها ، ويتشرب الثقافة من مناهلها ، فأخذت معرفته تنمو ، وثقافته تفرز ، وعلمه يتأصل ، وشخصيته تنضج ، فظهر فضله ، وملا قدره ، وذاع صيته ، واشتهر أمره ، وعرف بعلمه وورعه وتدينه وحسن سيرته . وأقبل عليه الناس للقراءة والانتفاع .

تنقل أبو السعادات بين الجزيرة والموصل وزار الولايات ، وقدم بغداد حاجاً وسمع بها جماعة من المتأخرين (٢٠) . ثم عاد إلى الموصل واستقر بها . إلى أن وافاه الأجل يوم الخميس سلخ ذي الحجة سنة ست وستمائة هجرية (٢١) . ودفن برباطه بدير دراج (٢٢) ، بعد مرض عضال أصيب به قيل أنه داء النقرس (٢٣) وقيل أنه الفالج (٢٤) ، ومهما يكن فقد أقمده هذا المرض في آخر زمانه ، فكف يديه عن الكتابة ، ومنع رجليه من الحركة وصار يُحمل في محفة (٢٥) . فانتقطع في بيته بفشاه الأكاير والعلماء ، وأنشأ رباطاً بقرية من قرى الموصل تسمى ( قصر حرب ) وجعله رباطاً للصوفية ، ووقف أملاكه عليه ، وعلى داره التي يسكنها بالموصل .

شفل مجد الدين بن الأثير منزلة رفيعة عند أمراء الموصل بفضل ما أوتي من علم ومعرفة وما تمتع به من شخصية مميزة لفتت إليه الأنظار ، وما اشتهر به من ورع وتدين ، وما عرف به من صدق وصلاح وأمانة ، فقربه ذوو السلطان ، وأسهبوا عليه المناصب الرفيعة .

قال ابن كثير (٢٨) : كان معظماً عند ملوك الموصل . وقال أبو شامة (٢٩) : كان أمراء الموصل يحترمونه ويمظفونهم ويستشيرونه ، وكان بمنزلة الوزير الناصح ، إلا أنه كان منقطعاً إلى العلم . ويضيف ابن تغري بردي (٣٠) أنه كان قليل الملازمة لهم .

روى ياقوت عن أخيه عز الدين أنه قال (٣١) : تولى أخي أبو السعادات الخزائنة لسيف الدين الغازي بن مودود بن زنكي (٣٢) ، ثم ولاة ديوان الجزيرة وأعمالها ، ثم عاد إلى الموصل فنبأ في الديوان عن الوزير جلال الدين أبي الحسن علي بن جمال الدين محمد ابن منصور الأصهباني ، ثم اتصل بمجاهد الدين قايماز (٣٣) فلما كان عنده درجة رفيعة

( فكتب على يديه (٣٤) ) فلما قبض على مجاهد الدين سنة ٥٨٩ هـ اتصل بخدمة أتابك عز الدين مسعود بن مودود ( صاحب الموصل وتولى ديوان رسائله وكتب له ) (٣٥) الى أن توفي عز الدين ( سنة ٥٨٩ هـ ) فاتصل بخدمة ولده نور الدين أرسلان شاه ( فحظي عنده وتوفرت حرمة لديه وكتب له مدة ) (٣٦) ، وصار واحد دولته حقيقة بحيث أن السلطان كان يقصد منزله في مهام نفسه لأنه أقدم في آخر زمانه ٠٠ أو يرسل اليه بدر الدين لؤلؤا الذي هو اليوم أمير الموصل .

كان مجد الدين من أهل العلم ، تدفعه رغبة عميقة في الاستكثار منه ، والاستزادة من تحصيله ، وكان عزوفاً عن الدنيا ، زاهداً في السلطان ، نابذاً أضيافها ، راضياً بغيرياتها وكان منقطعاً للدرس والتحصيل ، متفرغاً للعلم والتقوى ، ويحدثنا ياقوت نقلنا عن أخيه المؤرخ عز الدين أنه رفض منصب الوزارة الذي عرضه عليه نور الدين غير مرة . قال (٣٧) : حدثني أخوه المذكور يعني عز الدين - قال : حدثني أخي أبو السعادات قال : لقد ألزمني نور الدين بالوزارة غير مرة وأنا أستعفيه حتى غضب مني وأمر بالتوكيل بي قال : فجملت أبكي بلبغه ذلك ، فجاءني وأنا على تلك الحال لقال لي : أبلىخ الأمر الى هذا ؟ ما علمت أن رجلاً ممن خلق الله يكره ما كرهت . فقلت : أنا يا مولانا رجل كبير وقد خدمت العلم عمري ، واشتهر ذلك عني في البلاد بأسرها ، وأعلم أنني لو اجتهدت في إقامة العدل بغاية جهدي ما قدرت أؤدي حقه ، ولو ظلم أكار (٣٨) في ضيعة من أقصى أعمال السلطان لنسب ظلمه الي ، ورجعت أنت وغيرك باللائمة علي ، والملك لا يستقيم الا بالتسليم في المسئ (٣٩) ) وأخذ هذا الخلق بالشدة . وأنا لا أقدر على ذلك فأعفاه ، وجاءنا الى دارنا فخبّرنا بالحال . فأما والده وأخوه فلاماه على الامتناع ، فلم يؤثر اللوم عنده أسفاً ، وذكر ذلك في قصة طويلة بتفاصيلها ، الا أن هذا الذي ذكرته هو معناها . وهكذا قضى مجد الدين حياته ، حتى ابتلي بذلك المرض الذي أقدمه لقايله بنفس راضية مطمئنة ووجد في ذلك فرصة يخلو فيها بنفسه ، ويميش بقية عمره حراً كريماً مسلماً من الدل ، منقطعاً للعلم والتأليف فيه بعيداً عن مشاغل الدنيا وضوضاء الناس ، فانقطع في بيته يؤلف ويفشاء الأكارب والمعلماء . وحكى أخوه عز الدين (٤٠) أنه لما أقدم جاءهم رجل مغربي شرط على نفسه أنه يبرئه مما هو فيه ، وأنه لا يأخذ أجراً الا بعد برئه ، فملنا الى قوله ، وأخذ في معالجته بدهن صنعه ، فظهرت ثمرة صنعه ولانت رجلاه وصار يتمكن من مدهما ، وأشرف على كمال البرء فقال لي : أعط هذا المغربي شيئاً يرضيه وأصرفه ، فقلت له : لماذا وقد ظهر نجاح معاناته ؟ فقال : الأمر كما تقول ، ولكنني في راحة مما كنت فيه من صحبة هؤلاء القوم والالتزام بأخطارهم ، وقد سكنت روحي الى الانقطاع والدعة ، وقد كنت بالأمس وأنا معالي أذل نفسي بالسمي اليهم ، وما أنا اليوم قاعد في منزلي ، فاذا طرات لهم أمور ضرورية جاؤوا الي بأنفسهم لأخذ رأيي ، وبين هذا وذاك كثير ، ولم يكن سبب هذا الا هذا المرض ، فما أرى زواله ولا معالجته ، ولم يبق من العمر الا القليل فدعني أعش باقيه حراً سليماً من الدل وقد أخذت منه بأوفر حظ . قال عز الدين : فقبلت قوله وصرفت الرجل باحسان ، .

وهكذا سكنت روحه الى الانقطاع ، وخلدت نفسه الى الدعة ، وأصبح وهو مريض  
مقدم محبة طلاب العلم (٤١) ومهوى القلوب ومرجع السائلين ينشأه الأكاير والمعلماء الى  
أن وافاه الأجل .

قال فيه ابن المستوفي (٤٢) : أشهر العلماء ذكراً ، وأكبر النبلاء قدراً ، وأوحد الأفاضل  
المشار اليهم ، وفرد الأمثال المعتمد في الأمور عليهم . وقال فيه ابن خلكان (٤٣) : كان ورعاً ،  
عاقلاً مهيباً ، ذا بر واحسان . وقال فيسه ياقوت (٤٤) : كان عالماً فاضلاً ، وسيداً كاملاً .  
وقال فيه أبو شامة (٤٥) : كاتب مصنف وصدر كبير . وقال السيوطي (٤٦) : من  
مشاهير العلماء ، وأكاير النبلاء ، وأوحد الفضلاء .

نقل المقفطي (٤٧) عن أخيه أبي الحسن عز الدين أنه رأى بعد موته في المنام ، وإن  
تجاسة قد أدته . قال : فاستقصيت وبحثت عن صحة هذه الرؤيا ، فوجدت أحد الأهل قد  
أطلق غنماً له فوق سطح الصنفة التي هوليها مدطون ، وقد كثر ما يخرج من أجوافها  
فوق ذلك الموضوع ، فأزلته ونظفته مما حصل فيه .

□ شيوخه ومن روا عنه :

تلمذ مجد الدين بن الأثير لجماعة من العلماء الأفاضل . فأخذ النحو والأدب عن  
أبي محمد سعيد بن المبارك بن علي الدهان البغدادي النحوي المتوفى سنة ٥٦٩ هـ (٤٨) ،  
كما أخذ النحو عن أبي العزم مكّي بن الريان بن شبة بن صالح الماكسيني النحوي الضريع  
نزيل الموصل المتوفى ٦٠٣ هـ (٤٩) . وعن يحيى بن سميون القرطبي النحوي اللخوي المقرئ  
الأديب المتوفى في الموصل سنة ٥٦٧ هـ (٥٠) . وعن أبي محمد اسماعيل بن المبارك (٥١) .

وسمع الحديث من أبي العزم مكّي الماكسيني وقرأ عليه كتاب الموطأ في مدة آخرها  
شهور سنة ثمان وثمانين وخمسائة بالموصل (٥٢) . كما سمع الحديث من أبي الفضل  
عبدالله بن أحمد بن محمد الطوسي المتوفى سنة ٥٧٨ هـ (٥٣) ومن عبد الوهاب بن سكينه  
الصوفي الشافعي المتوفى سنة ٦٠٧ هـ (٥٤) . ومن أبي القاسم صاحب ابن الخلد (٥٥) .

قرأ صحيح البخاري على الشيخ جمال الدين أبي عبدالله محمد بن محمد بن سرايا  
بمدينة الموصل في مدة آخرها شهور سنة ٥٨٨ هـ (٥٦) . وقرأ صحيح مسلم على الشيخ  
الامام الثقة أبي ياسر عبد الوهاب بن هبة الله بن عبد الوهاب بن أبي حية البغدادي بمدينة  
الموصل في شهور سنة ٥٨٧ هـ (٥٧) . وأجازة الشيخ ضياء الدين أبو أحمد عبد الوهاب بن  
علي بن علي الأمين وسمع منه صحيح مسلم في سنة ٥٨٥ هـ (٥٨) . وقرأ عليه كتاب  
السنن لأبي داود وأقر له به ، وذلك بمدينة السلام في سنة ٥٨٦ هـ (٥٩) . كما قرأ عليه  
أيضاً كتاب الجمع بين الصحيحين للحمّيدي بظاهر الموصل سنة ٥٨٥ هـ (٦٠) . وقرأ  
كتاب السنن للنسائي على الشيخ الامام أبي القاسم يعيش بن صدقة بن علي الفراتي  
بمدينة السلام في سنة ٥٨٦ هـ (٦١) . وسمع كتاب رزين بن معاوية في الحديث من الشيخ  
الامام أبي جعفر المبارك بن المبارك بن أحمد بن زريق الحداد المقرئ في سنة ٥٨٩ هـ (٦٢) .

روى عنه القفطي المتوفى سنة ٦٤٦ هـ صاحب انباء الرواة . قال : ورويت عنه  
- رحمه الله - وقال : كتب اليّ الاجازة بجميع مصنفاة ومسموعاته ومبروياته .

كما روى عنه ولده ، والشهاب الطوسي ، أبو الفتح محمد بن محمود نزيل مصر وشيخ  
الشافعية المتوفى سنة ٥٩٦ هـ وكان آخر من روى عنه بالاجازة فخر الدين البخاري .  
كذلك تتلمذ عليه في دراسة القرآن والحديث أخوه الأديب ضياء الدين وتولى تدريس كتبه .

□ ثقافته :

تلقى مجد الدين بن الأثير المعلم منذ صغره في مدارس بلدته جزيرة ابن عمر  
ثم أتمه في الموصل وبغداد ، واهتم خاصة بدراسة القرآن والحديث ، وقرأ المفسر  
والأصول كما درس اللغة والنحو ولم ينقطع عن الدراسة وملاقات العلماء وصحبة الكتب  
وسماع الحديث حتى وفاته . وقضى حياة حافلة بالعلم والنشاط ، مشهورة بالصدق  
والصلاح . قال في مقدمة كتابه جامع الأصول (٦٣) : ما زلت في ريمان الشباب ، وحداثة  
السن ، مشغولاً بطلب العلم ، ومجالسة أهله ، والتشبه بهم حسب الامكان ، وذلك من فضل  
الله عليّ ولطفه بي أن حببته اليّ ، فبذلت الوسع في تحصيل ما وفقت له من أنواعه ،  
حتى صارت فيّ قوة الاطلاع على خفاياه ، وادراك خباياه ، ولم آل جهداً - والله الموفق -  
في اجمال الطلب ، واهتسام الأرب ، الى أن أن تشبثت من كل علم بطرف تشبهت لي به  
بأثر أبي ولا أقول : تميزت به على أترابي والله الحمد على ما أنعم به من فضله . . . . .

قال ياقوت (٦٤) : كان عالماً فاضلاً وسيداً قد جمع بين علم العربية والقرآن والنحو  
واللغة والحديث وقال ابن خلكان (٦٥) : كان فقيهاً محدثاً أديباً نجوياً عالماً بصناعة الحساب  
والانقسام . . . وقال أبو الفداء (٦٦) : كان مجد الدين عالماً بالفقه والأصول والنحو  
والحديث واللغة وله تصانيف مشهورة وكان كاتباً مفلحاً . وقال ابن كثير (٦٧) : سمع  
الحديث الكثير وقرأ القرآن ، وأتقن علومه ، وحررها وقد جمع في سائر العلوم كتباً مفيدة ،  
وقال اليافعي (٦٨) : له المصنفات البديسة والرسائل الوسيعة . فضلاً عن ذلك ، فإن  
مجد الدين قال الشعر ، ولكنه كان مقلاً فيه ، فقد روى أخوه عز الدين أنه حدثه مرة  
فقال (٦٩) : كنت أشتغل بعلم الأدب على الشيخ أبي محمد سعيد بن المبارك بن الدهان النحوي  
البغدادي بالموصل وكان كثيراً ما يأمرني بقول الشعر ، وأنا أمتنع من ذلك قال : فبينما أنا  
ذات ليلة نائم رأيت الشيخ في النوم ، وهو يأمرني بقول الشعر فقلت له ضع لي مثلاً  
أصم عليه فقال :

جُبِ الفلا ملئنا ان فاتك الظفرُ      وخذُ حَدةَ الثرى والليلُ معتكرُ

فقلت أنا :

فالعزُ في سهوات الخيل مركبُهُ      والمجد ينتجُه الاسراء والسهيرُ

فقال لي : أحسنت ، هكذا فقل ، فاستيقظت فأتتمت عليها نحو العشرين بيتاً .

وقد أورد له ياقوت بعض شعره رواية عن أخيه عز الدين وثقل قوله : كان أحسى  
قليل الشعر لم يكن له به تلك العناية ، وما عرف الآن له غير هذا . قال ابن خلكان (٧٠) .  
له شعر يسير ، وأورد له شعراً أنشده للأتابك صاحب الموصل وقد زئت بقلته .

وهكذا تمثلت فيه ثقافة الأديب الموسوعية ، وتوافرت فيها عناصرها القائمة على  
مبدأ الأخذ من كل علم بطرف ، وهو مفهوم ينسحب على أقرانه الأدباء ونظائره العلماء  
في عصور الأدب العربي القديم بعمامة في الأغلب الأهم .

خلّف مجد الدين آثاراً طيبة تتم عن ثقافته المتشعبة ، وتشير إلى علمه الواسع  
ومعرفته الغزيرة خلّدت اسمه في مكتبتنا العربية وسفلت مكاناً متصديراً فيها ، تفرّغ  
لها - كما أشرنا سابقاً - في فترة مرضه ، فقام بتصنيفها تعيينه جماعة في الاختيار  
والكتابة أملاها املاء ، لأن مرضه كفّ يديه عن الكتابة . وهي :

١ - الانصاف في الجمع بين الكشف والكشاف : والأول هو تفسير الكشف والبيان في تفسير  
القرآن لأبي اسحاق الشطبي المتوفى سنة ٤٢٧ هـ ، والثاني هو تفسير الكشاف عن  
حقائق التأويل لأبي القاسم الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ هـ . قال ياقوت (٧١) : أربع  
مجلدات . ووصفه صاحب كشف الظنون (٧٢) بأنه تفسير كبير ، وذكره ابن تغري بردي (٧٣) .

٢ - الباهر في الفروق في النحو : ذكره ياقوت والسيوطي وحاجي خليفة (٧٤) .

٣ - البديع في النحو : ذكره ياقوت والسيوطي ، وذكره ابن خلكان والسبكي وابن  
تغري بردي (٧٥) باسم : البديع في شرح الفصول لابن الدهان . قال عنه ياقوت (٧٦) :  
يوّبه تبويهاً عجيباً . ومنه نسخة خطية بمكتبة عارف الندي في تركيا برقم ٢٤٤٦ ،  
وورد اسمه البديع في علم العربية ، وجاء في وصفه (٧٧) : أنه في الصرف والنحو والكتابة  
والشعر والخطابة ورتبه في عشرين باباً . أوله : أما بعد : . . . فانك أيها الأخ أبتك  
الله ورعاك لما قرأت كتاب بغية الراهب في تهذيب الفصول النحوية رأيته في خاية ما يمكن  
من الاختصار ويمكن من الإيجاز مع ما اشتمل عليه من الشرائط ، وحواء من الأحكام  
والضوابط . وكنت في مزاولة هذا الفن . . . رغبت إلى جمع كتاب تنير طرق فهمه وتضخ  
مذاهب معرفته فأجبتك إلى ما سألت . . .

٤ - تجريد أسماء الصحابة (٧٨) : طبع في حيدر آباد سنة ١٣١٥ هـ .

٥ - تهذيب فصول ابن الدهان : ذكره ياقوت والسيوطي وحاجي خليفة (٧٩)  
وهو في النحو ويبدو أن اسمه كما ورد في مقدمة كتاب البديع هو بغية الراهب في تهذيب  
الفصول النحوية .

٦ - جامع الأصول في أحاديث الرسول : جمع فيه بين البخاري ومسلم والموطأ وسنن  
أبي داود وسنن النسائي والترمذي . ورتبه على حروف المعجم ، وشرح غريب الأحاديث  
ومعانيها وأحكامها ، ووصف رجالها ، ونبه على جميع ما يحتاج إليه منها . طبع في القاهرة

سنة ١٣٦٨ هـ بعناية الشيخين عبدالمجيد سليم وحامد الفقي وطبع في الهند سنة ١٣٤٦ هـ  
كما طبع بتحقيق عبدالقادر الأرنؤوط سنة ١٩٦٩ م وصدر عن مكتبة الحلواني ومطبعة  
الملاح ومكتبة دار البيان في بيروت .

٧ - ديوان رسائل : ذكره ابن خلكان وياقوت وابن تفرج بردي (٨٠) . ومنه نسخة  
خطية بالقاهرة ثان ١٥٨/٣ أشار اليه سابر وكلمان (٨١) .

٨ - رسائل في الحساب : مَجْدُولَات ذكرها ياقوت (٨٢) .

٩ - الشافي في شرح مسند الشافعي : قال عنه ياقوت (٨٤) : أبدع في تصنيفه ،  
فذكر أحكامه ولفته ونحوه ومعانيه نحو مائة كراسة ، طبع في أرا بالهند سنة ١٣٠٦ هـ  
وفي القاهرة سنة ١٣٢٧ هـ .

١٠ - شرح غريب الطوال : ذكره السبكي (٨٥) .

١١ - الفروق في الأبنية والنحو : ذكره السبكي (٨٦) ولعله الباهر في الفروق في  
النحو عند ياقوت (٨٧) والسيوطي (٨٨) .

١٢ - كتاب في صنعة الكتابة : وصفه ابن خلكان (٨٩) بأنه كتاب لطيف .  
وذكره ابن تفرج بردي وابن العماد الحلبي (٩٠) .

١٣ - المختار في مناقب الأخيار : قال ياقوت (٩١) : في أربع مجلدات . ومنه  
نسخة خطية بلندن برقم ١٠٩٠ ونسخة بمكتبة فيض الله باستنبول برقم ١٥١٦ وذكر  
الدكتور رمضان ششن عدة نسخ خطية لة في مكتبات تركيا (٩٢) . ومنه كذلك نسخة مصورة  
بمعهد المخطوطات العربية عن نسخة شسترهتي وورد اسمه : المختار في مناقب الأبرار ، وهو  
مختصر من كتاب : مناقب الأبرار ومعاصر الأخيار لابن خميس .

١٤ - المرصع في الأبناء والأمهات ، والأبناء والبنات والأزواء والنوات : طبع في  
ديمار سنة ١٨٩٦ م بعناية سيبولد الألماني . كما طبع بتحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي  
سنة ١٩٧١ م في بغداد .

١٥ - المصطفى والمختار في الأدعية والأذكار ، ذكره ابن خلكان وابن تفرج بردي  
وابن السبكي وابن العماد واللكنوي (٩٣) .

١٦ - منال الطالب في شرح طوال الفرائب : وأشار اليه السبكي باسم شرح غريب  
الطوال . وقد نشر بتحقيق الدكتور محمود الطناحي وصدر عن جامعة أم القرى بمكة  
سنة ١٩٨٣ م .

١٧ - النهاية في غريب الحديث والأثر : طبع في طهران ١٣٦٩ هـ ، ثم في القاهرة  
١٣٠٨ هـ و١٣١١ هـ و١٣٢٢ هـ وصدر أخيراً عن مكتبة عيسى الحلبي بالقاهرة ١٩٦٣-١٩٦٥  
بتحقيق الطاهر الزاوي ومحمود الطناحي .



## □ منهجه في التأليف :

ان أول ما يلفت الدارس لكتب مجد الدين بن الأثير ، هو ذلك المنهج المحكم الذي تقوم عليه كتبه ، وهو منهج يمكن وصفه - بإحدى ذي يده - بأنه منهج واضح المعالم ، قريب المقصد ، سهل المآخذ ، يصل فيه القارئ أو الباحث الى مبتغاه دون أدنى جهد ، لأن صاحبه توخى فيه تيسير الفائدة منه ، وجعلها تم لتنتشر ، فتشمل العوام والخواص ، ولا تختص بفئة معينة من الناس ، وذلك من خلال تيسير سبل البحث في مؤلفاته ، و تغير مادتها ، وطريقة عرضها ، الأمر الذي يكسب كتبه طابعاً جماهيرياً ، ويستدل منه على عقلية الرجل المعلم المؤلف الذي يمتلك موضوع كتابه ، ويحيط احاطة تامة تمكنه من توضيح عناصره بسهولة ويسر ، ووضوح وجلاء ، وبطريقة تؤدي الى الافهام والاقناع من خلال اطلاقه الروابي على مظان كتبه ، واستيمابه لمفردات اللغة ، ومعرفته لأساليبها ، ومقدرته الفائقة في توظيف الشواهد وحسن استخدامها .

وقد حرص على أن يكون منهج كتبه واضحاً لا غموض فيه ولا ابهام ، ليسهل تناول الكتاب ويقرب مأخذه ، ولذلك أسهب في شرح منهج كتبه بشكل واف في مقدمات كتبه كما حرص على عرض مادتها بأسلوب واضح لا غرابة فيه ولا ايحاش لتكون المادة العلمية التي يقدمها قريبة المآخذ ، سهلة المطلب لأن هدفه عامة الناس وليس خاصتهم فقط . يقول في مقدمة كتابه جامع الأصول (٩٤) : «والم أقصر على ذكر الغريبة التي يحتاج الخواص الى شرحها ، بل ذكرت ما يقتصر العوام الى معرفته زيادة في البيان .»

ويقول أيضاً (٩٥) : «والم أقصد به الاطلب الأسهل ، فان كتب الحديث يشتغل بها الخاص والعام والمالم بتصريف اللفظ والجاهل ولو كلفت الماضي أن يعرف الحرف الأصلي من الزائد لثمذر عليه ، لكنه يسهل عنده معرفة الحرف الذي هو في أول الكلمة من غير نظر الى أنه أصلي أو زائد .»

كان مجد الدين مدركاً أهداف كتبه والأغراض التي يتوخاها منها ، فهياً لها المنهج الذي يفي بتلك الأهداف ، وتحقق تلك الأغراض ، لأن اختلاف الأغراض - كما يقول (٩٦) - هو الداعي الى اختلاف التصانيف .

ان رغبته في رواج كتبه وذيوغها عن طريق تعميم الفائدة منها ، بتيسير سبل البحث فيها جعله يرسم لها منهجاً يمرض من خلاله مواد كتبه عرضاً منظماً ، مبرهاً تجريبياً محكماً دقيقاً ، كما قاده الى توجيه نقد لطيف لمنهج بعض الكتب المصنفة في الموضوع ذاته ، وهو نقد موجه أساساً الى صعوبة مناجها ، وتكلفتها وعسرها ، ومشقة البحث فيها . يقول في مقدمة كتابه النهائية (٩٧) : «... فكانت هذه الكتب الثلاثة في غريب الحديث أمهات الكتب ، وهي الدائرة في أيدي الناس التي يعول عليها علماء الأعمار ، الا أنها وغيرها من الكتب المصنفة التي ذكرناها ، أو لم تذكرها لم يكن فيها كتاب صنف مرتباً ومقفى يرجع الانسان عند طلب الحديث اليه الا كتاب العربي وهو على طوله وعسر ترتيبه لا يوجد الحديث فيه

الا بعد تعب وحناء . ولا خفاء بما في ذلك من المشقة والنصب ، مع ما فيه من كون الحديث المطلوب لا يُعرف في أي واحد من هذه الكتب هو ، فيحتاج طالب غريب حديث الى اعتبار جميع الكتب أو أكثرها حتى يجد عرضه من بعضها » . ويقول في كتاب الفائق للزمخشري (٩٨) : « ولقد صانف هذا الاسم مسمى ، وكشف من غريب الحديث كل معنى ، ورتبه على وضع اختياره متقنى على حروف المعجم ، ولكن في العثور على طلب الحديث منه كلفة ومشقة ، وإن كانت دون غيره من متقدم الكتب ، لأنه جمع في التقفية بين الإيراد الحديث مسروداً جميعه أو أكثره أو أقله ، ثم شرح ما فيه من غريب فيجيء شرح كل كلمة غريبة يشتمل عليها ذلك في حرف واحد من حروف المعجم ، لتردد الكلمة في غير حرفها ، وإذا تطلبها الانسان تعب حتى يجدها ، فكان كتاب الهروي أقرب متناولا ، وأسهل مأخذاً ، وإن كانت كلماته متفرقة في حروفها ، وكان النفع به أتم والفائدة منه أهم » .

ويؤكد مجد الدين مبدأ سهولة الطلب ووضوح المنهج لتيسير الفائدة في غير مناسبة فيقول (٩٩) : « وإن نحن أوردنا للشرح كتاباً مستقلاً بنفسه . . . فكانت الفائدة تذهب ويزول الفرض ويقول (١٠٠) : ليكون أسهل مطلباً للناظرين فيه » .

هذه المسألة جعلت ابن الأثير يتخير لكتبه منهجاً سديداً يستند على فكرة الترتيب المعجمي ، أي ترتيب مادة الكتاب وعرضها على أساس ترتيب حروف الهجاء ( ا ب ت ث ) طلباً لتسهيل كلفة الطالب ، وتقريباً على المرید بلوغ الأرب كما يقول (١٠١) . ومما لا شك فيه أن مثل هذا المنهج يستجيب لأغراض التأليف عند ابن الأثير ، وينسجم مع طبيعة المادة العلمية المعروضة في معظم كتبه . الأمر الذي يبرز مجد الدين هذا مؤلفاً متميزاً ، وعالمًا بارعاً متفنناً ، يتميز بعقلية مجتمعة منظمة هيأته لأن يشغل مركزاً مرموقاً بين صناع المعجم العربي .

وكتابه النهاية في غريب الحديث والأثر أقامه على أساس الترتيب المعجمي ، حيث وزع مادته على ثمانية وعشرين حرفاً هي عدد حروف الهجاء ، ثم قسم مادة كل حرف على أبواب بحسب الحرف الثاني . والاضافة الجديدة الى الصناعة المعجمية العربية أنه اضافة الى أنه رتب فيه الكلمات باعتبار الحرف الأول والثاني وما يليهما بعد تجريد الكلمات من حروفها الزوائد فقد أثبت مجموعة من الكلمات في أوائلها حروف زائدة في باب الحرف الذي هو أولها وإن لم يكن أصلياً .

صحيح أن رواد المعجم العربي بنوا معجماتهم اللغوية على أساس الحروف الأصول ، وأن بعض اللغويين العرب أقاموا ترتيب كتبهم اللغوية على أساس صورة الكلمة معتبرين الحروف الزائدة في ترتيب الكلمات كما فعل ابن ولاد المصري (ت ٥٣٢هـ) في كتابه المقصور والمدور والراغب الأصفهاني (٥٠٤هـ) في كتابه المفردات في غريب القرآن ، والجواليقي (٥٤٠هـ) في كتابه المرآة على حروف المعجم ، إلا أننا لا نقف على لغوي سلك مسلك ابن الأثير في ترتيب كتابه ، أي في جمعه بين الطريقتين . وحجة مجد الدين في ذلك تحدث عنها في مقدمة الكتاب فقال (١٠٢) : « إلا أنني وجدت في الحديث

كلمات كثيرة في أوائلها حروف زائدة قد بنيت الكلمة عليها حتى صارت كأنها من نفسها ، وكان يلتبس موضعها الأصلي على طالبها ، لاسيما وأكثر طلبه غريب الحديث لا يكادون يفرقون بين الأصلي والزائد فرأيت أن أثبتها في باب الحرف الذي هو في أولها وإن لم يكن أصليا ، ونهت عند ذكره على زيادته لئلا يراها أحدي غير بابها فيظن أنني وضعتها فيه للجهل بها فلا أشب إلى ذلك ، ولا أكون قد عرضت الواقف عليها للغبية وسوء الظن » .

وفي كتابه جامع الأصول عدل عن الطريقة الأولى وأقام ترتيب مواد كتابه على صورة الكلمة دون النظر إلى الحروف الأصول ولم يحذف من الكلمة إلا الألف واللام التي للتعريف يقول (١٠٣) : ولم أضبط في وضعها الحرف الأصلي من الكلمة بحسب ، إنما لزمتم الحرف الذي هو أول الكلمة ، سواء كان أصليا أو زائدا ، ولم أحذف من الكلمة إلا الألف واللام التي للتعريف حسب » .

وكذلك نهج في ترتيب مادة كتابه المرصع يقول في مقدمته (١٠٤) : « ورتبت ذلك جميعه على حروف المجمع ليكون أسهل مأخذاً وأقرب متناولا . . . » والتمزمت في الترتيب الحرف الذي في أول الكلمة زائداً أو أصليا ، ولم أسقط منها إلا الألف واللام التي للتعريف » . وقد كان لهذا المنهج أثره فيمن جاء بعده ، فالصفدي (٧٦٤ هـ) أقام ترتيب مادة كتابه هوامض الصحاح على أساس صورة الكلمة بحسب أوائل الحروف مع مراعاة الثوائمي والثالث دون تجريدتها من الحروف الزائدة » .

فضلا عن ذلك فقد تأسس منهجه على التمهيد لكتبه بمقدمات وافية يشرح فيها منهجه ويبين فرضه ومقصده ، ويدون فيها مصادره التي اعتمدها في تأليف الكتاب ويذكر أسماء من سبقوه في التأليف في الموضوع ذاته ، ويوجه إليها نقداً يكشف بعض سلبياتها وإيجابها ما يكون النقد موجهاً إلى منهج الكتاب » .

ففي كتابه جامع الأصول (١٠٥) يعقد الباب الأول منه للحديث عن الباحث في عمل الكتاب ويوزعه على مقدمة وأربعة فصول ، يتحدث في المقدمة عن شغفه بطلب العلم منذ حداثة سنه ، ثم يتحدث عن أهمية علم الشريعة وأقسامه ، ويجعل معرفة اللغة والاعراب أصلا لمعرفة الحديث لورود الشريعة بلسان العرب ، ثم يتحدث عن أقسام علم الحديث وفي الفصل الأول يتحدث عن انتشار علم الحديث ، ويخصص الثاني للحديث عن بيان اختلاف أهراض الناس ومقاصدهم في تصنيف الحديث ، ويجعل الفصل الثالث في اقتداء المتأخرين بالسابقين وسبب اختصارات كتبهم وتأليفها ، والرابع في خلاصة الفرض من جميع هذا الكتاب » . وأما الباب الثاني ، فيجعله في كيفية وضع الكتاب . وفيه ستة فصول ، جعل الأولى منها في ذكر الأسانيد والمتمون ، والفصل الثاني في بيان وضع الأبواب والفصول ، والثالث في بيان التقفية وإثبات الكتب في الحروف ، والرابع في بيان أسماء الرواة والمعلمين ، والخامس في بيان الغريب والشرح ، والسادس فيما يستدل به على أحاديث مجهولة » .

وفي مقدمة النهاية في غريب الحديث التي بلغت عشر صفحات من اللقطع الكبير يتحدث عن أهمية علم الحديث ودواعي تدوينه ، ويسرد تاريخياً أسماء من صنّف في غريب

الفاظه، ويوجه الى مؤلفاتهم نقداً بعد أن يشني عليهم . فكتاب أبي عبيدة معمر بن المثنى في غريب ألفاظ الحديث والأثر كتاب صغير ذو أوراق معدودات (١٠٦) ، ويمثل سبب صغره ، وكتاب الامام ابراهيم الحربي ترك وهجر بسبب طوله ، وإن كان كثير الفوائد ، جم المنافع (١٠٧) . وفي هذه المقدمة يحدد غرضه من الكتاب وهو معرفة الكلمة الغريبة في الحديث والأثر لغة واعراباً ومعنى لا متون الأحاديث والآثار وطرق أسانيدها وأسماء رواياتها (١٠٨) ، ثم يشرح المنهج الذي سلكه في ترتيب مادة كتابه .

وتنطوي مقدمة المرصع على المطالب الباهثة على تأليفه ، ويوجه نقداً اجمالياً للكتب المصنفة في هذا الضرب ، ويتحدث عن صنيمه في كتابه والمنهج الذي سلكه في ترتيب مادته . وتشغل المقدمة خمس صفحات من الكتاب المطبوع .

ومن خصائص المنهج التأليفي عند ابن الأثير العناية بذكر مصادر كتبه وحسن استخدامها وتوظيفها في البحث . وهي مسألة لا ينفرد بها ابن الأثير ، وإنما تشكل احدي مرتكزات المنهج التأليفي عند العرب ابتداء من القرن الرابع الهجري .

لمن الحقائق المستقرة في الحياة العلمية عند العرب ، أن الرواية الشفوية ، كانت المصدر الذي يمثل الأساس فيما نقل عن العرب من معارف وعلوم ، وقد عني القدماء بها عناية فائقة تمثلت في اهتمامهم البالغ بأسناد كل خبر الى راويه ، وكل قول الى قائله وكل نص الى منشئه ، واستمر هذا الاهتمام الى ما بعد عصر التدوين ، وقادهم ذلك - وما يتضمنه من ذكر المصدر وإيراد السند - الى تحري الدقة وتوخي الضبط، ودفعهم للتلمذة على شيوخ العلم وأئمتهم .

وقد أدرك ابن الأثير ، العالم المحدث هذه المسألة جيداً ، فلم يخرج عنها بتاتاً ، بل التزم بها في جميع مؤلفاته ، فاهتم بذكر مصادر مواد كتبه العلمية ، والتفت الى تشييت الأسانيد التي تحملها ، واحتاط ممن لم يوثق علمه ، ونبه على الأراء التي لم يستطع اسنادها ، ولم يطمئن الى صحتها وأدى الأمانة العلمية حق أدائها فيما نقله من آراء ، وما أثبتته من معارف وعلوم متسلحاً بقول سفيان الثوري (١٠٩) : الاسناد سلاح المؤمن ، فإذا لم يكن معه سلاح ، فبأي شيء يقاتل ؟ . وسمى لتوفير أهلى درجات التوثيق لكتبه على ما تتطلبه رواية الحديث من ضوابط دقيقة .

ففي كتابه جامع الأصول ذكر سند الكتب الحديثية التي اعتمدها في كتابه، وعقد لها الباب الخامس منه (١١٠) . وأسند كل حديث الى من أخرجه من أصحاب الكتب الستة، فجعل للبخاري رمز (خاء) ولمسلم رمز (ميم) ولمالك رمز (طام) وللترمذي رمز (تام) ... الخ . . . وفضلاً عن ذلك وخشية أن تسقط بعض العلامات من مواضعها فيبقى الحديث مجهولاً لا يعلم من أخرجه - كما يقول (١١١) - ذكر في آخر كل حديث ممن أخرجه من الأئمة في متن الكتاب ليزول هذا الغلل المتوقع . كما ذكر أسماء المصادر التي حوّل عليها في شرح الغريب فذكر من كتب اللغة تهذيب الأزهرى وصحاح الجوهرى، ومن كتب

غريب الحديث ، غريب ابن قتيبة والخطابي . . . الخ . . . ويقول (١١٢) : « وكل ما وجدت في هذه الكتب من معنى مستحسن ، أو نكتة غريبة ، أو شرح شاف أثبتته بعد الاحتياط فيما نقلته ، وما لم أجده فيها - وإنه لقليل - ذكرت فيه ما سنع لي بعد سؤال أهل المعرفة به والدراية ، و يوثق كلامه بشواهد لا تقبل الطعن ولي مقدمتها النص القرآني ، ثم كلام العرب من شعر ونثر ، وما لم يتثبت منه لم يشرحه . يقول (١١٣) : « وكل كلمة لم أعرف شرحها أو كنت منها على ارتياب ، أثبتتها وأخليت حذاءها لأنبت فيه شرحها ، »

ويفعل الشيء ذاته في مقدمة كتابه النهائية من ذكر لمصادر كتابه ، ومن التزام أمين بالاستناد في أثناء عرض المادة العلمية ، والحق أن هذا الاهتمام بالمصادر وحسن استخدامها جعله يقترب كثيراً من المنهج الحديث . فالرجل - بادئ ذي بدء - يحيط بمصادر موضوعه احاطة تامة ، فيوردها في مقدمات كتبه التي تمد وثائق تؤرخ للتأليف في موضوع الكتاب ذاته ، ولم يكتف بذلك بالحسب ، وإنما أحسن استخدامها ، والإفادة منها أكبر فائدة . ويميز بين المصادر المباشرة والمصادر غير المباشرة لموضوع الكتاب ، وجعل الأولى - كما يقتضيه المنهج الحديث - أساس مادة البحث أو الموضوع ، والثانية مساعدة تشتمل على فوائد تتصل بموضوع الكتاب نفسه . فالمصادر المباشرة في كتابه جامع الأصول هي كتب الصحاح الستة ، وغير المباشرة كتب الحديث بعامة وكتب الفقه واللغة . . . ولم يستعملها دون النظر فيها ، وإنما وهي منهجها ، وتمثل مادتها ، ووجه إليها نقداً كما رأينا سابقاً وقد بذل الرجل جهده في سبيل أن يوفر لكتبه كل مقومات المنهج العلمي السديد ، ويبعد عنها الخطأ ، ويدرا عنها التصحيف الذي مني به تراثنا وعدة آفة علمية لحقت به ، ولا شك أن ضبط الكلمات يؤمن معه اللبس ويمنع عن الكلمات التصحيف ويحيطها بالضمانات التي تقيها ذلك ، ويؤدي إلى صحة نطقها وسلامة أداؤها ويصلها بطرقها العربية السليمة .

وتتعدد في مؤلفاته أشكال الضبط وتنوع ، وأغلب تلك الأشكال ضبط الكلمات بالعلامات المعروفة ، الفتحة - الضمة - الكسرة . ومنها : التنبيه على المجمع من الحروف نحو ابن خدام بالغام المعجمة (١١٤) . ومن التصريح بالمعارة ببيان شكل ضبط حرف أو أكثر من حروف الكلمة فيما يشكل من كلمات مثل : الثبت - بالتحريك (١١٥) - ودو والرقبية - بفتح الراء وكسر اللقاف (١١٦) . وذات حبيس بفتح الحاء وكسر الباء الموحدة والسنين المهمل (١١٧) . ومنه ضبط الكلمة بالتمثيل لها بكلمة أخرى أشهر ، أو بالميزان الصرني : فالعزورة بوزن قسورة (١١٨) .

وكل هذه الأشكال معروفة متداولة في تراثنا ، ومستخدمة من قبل علمائنا بقفاوت فيما بينهم . إلا أن ما ينفرد به - فيما نظن - أنه قد يلجأ إلى شرح الكلمة الواضحة التي لا تحتاج إلى شرح أو تفسير ليبدأ عنها مظنة التصحيف . ففي النهاية في غريب الحديث (١١٩) في حديث عمر رضي الله عنه : أن امرأة نذرت على زوجها فحبسها في بيت الزبل . قال ابن

الأثير : هو - بالكسر - السرجين وبالفتح : مصدر زبلت الأرض اذا أصلحتها بالزبل ، قال : وانما ذكرنا هذه اللفظة مع ظهورها لثلاث تصحف بغيرها فانها بمكان من الاشتباه .

ومن خصائص منهجه في التأليف انتفاء ظاهرة الاستطراد فيه ، هذه الظاهرة التي نراها بارزة في منهج التأليف عند العرب وخاصة الجاحظ وكان لهم في ذلك وجهة نظر، فابن الأثير ملتزم بالموضوع الذي يعالجه لا يتجاوزه ، متقيد بالفكرة التي يفرضها لا يتعداها حتى يعطيها حقها ، ويوفر لها كل مستلزماتنا ، ويسوقها بطريقة تكشف عن مقدرة بارعة على تناول الموضوعات وعرضها وتحليلها وقد قاده هذا الأمر الى عدم تكرار المادة في الكتاب الواحد ، بل نراه حريصاً على ذلك في رسم منهج كتابه متيقظاً له ، متحاشياً إياه في كثير من مواضع الكتاب ففني مقدمة كتابه : جامع الأصول يقول (١٢٠) : لما أردنا أن نذكر شرح لفظ الحديث ومعناه ، كان الأولى بنا أن نذكره عقيب كل حديث ، فانه أقرب تناولاً وأسهل مأخذاً ، لكننا رأينا أن ذلك يتكرر تكرراً زائداً ٠٠٠ وان نحن أردناه آخر كل فصل أو باب جاء من التكرار ما يقارب الأول ٠٠٠ .

وقد دفعه ذلك الى ربط أجزاء موضوع كتابه الواحد ، والتنبية على ذلك في أثناء عرض المادة العلمية منعاً للتكرار ، وليقدم كل ما يسهل على الباحث والدارس الوصول الى مبتغاه من الكتاب . يقول في كتابه الجامع (١٢١) : وسيجيء ذكرها في الفصل الثاني من الباب الثالث من كتاب البيع .

وهكذا كان منهج ابن الأثير في التأليف مؤسسا على ثوابت علمية واضحة ، تمثلت في الترتيب الواضح ، والمأخذ السهل ، ووحدة الموضوع ، وانتفاء التكرار ، والتوثيق العلمي ، فظهر لنا مؤلفاً متميزاً متمكناً ، توافرت لكتبه مقومات المنهج العلمي الحديث ، مما يجعله يشغل منزلة رفيعة بين رجالنا العظماء وعلماؤنا النوابغ ، وكتائبنا الأفذاذ ، جاء بجديد في مجال التأليف والتصنيف ، وأسهم في تطور منهج التأليف والبحث عند العرب .

\* \* \*

#### □ الحواشي :

- ١ - معجم الأديب : ٧٧/١٧ .
- ٢ - يذكر ابنه عز الدين أن الفرنج نهبوها مرة سنة ٥٦٧ هـ بالاذقية ، وأخذوا منها مركبتين مملوءتين بالامتعة .
- ٣ - اتابكة الموصل ص ٢٧٠ ( نقل عن كتاب ضياء الدين بن الأثير للدكتور زهلول سلام . دار المعارف بمصر ) .
- ٤ - اتابكة الموصل ٢٧١ .
- ٥ - اتابكة الموصل ص ٢٢٥ .
- ٦ - اتابكة الموصل ص ٣٤١ .
- ٧ - السابق : ص ٢٢٠ .
- ٨ - الجامكية والجوامك : رواتب طدام الدولة ، تعريب جامكي وهو مركب من ( جامه ) أي قيمة ومن ( كي ) أداة النسبة . الألفاظ الفارسية لأبي شي ٤٥ .
- ٩ - اتابكة الموصل ص ٢٦٨ - ٢٦٩ .
- ١٠ - الأعلام المطبوعة لابن شداد ٢٢٥/٣ .

٢٥- ذيل الروضتين : ٦٨ ، والمعلقة : مركب كالهودج الا ان الهودج يقرب والمعلقة لا تقرب وسميت بها لان الخشب يعكس بالقاعدة فيها اذ يعيط به ( اللسان ) .

٢٦- معجم الادباء ٧٢/١٧ .

٢٧- وفيات الايام ١٤٢/٤ .

٢٨- البداية والنهاية ٥٤/١٣ .

٢٩- ذيل الروضتين ٦٨ .

٣٠- النجوم الزاهرة ١٩٨/٦ .

٣١- معجم الادباء ٧٢/١٧ .

٣٢- هو السلطان سيف الدين جالبي بن قطب الدين مودود بن اتابك التركي صاحب الموصل توفي سنة ٥٧٦ هـ .

٣٣- هو مجاهد الدين لايمال بن عبد الله القادم الحاكم على الموصل ، وكان نائب الملكة تولى ٥٩٤ هـ . وفيات ١٤٢/٤ .

والنجوم ١٤٤/٦ .

٣٤- وفيات الايام ١٤٢/٤ .

٣٥- السابق نفسه .

٣٦- السابق نفسه .

٣٧- معجم الادباء : ٧٣/١٧ .

٣٨- الاكار : العراث .

٣٩- أي الشاهل فيه .

٤٠- وفيات الايام ١٤٢/٤ - ١٤٣ وانباء الرواة ٢٥٩/٣ .

٤١- وفيات الايام ١٤١/٤ .

٤٢- السابق نفسه .

٤٣- شذرات الذهب ٢٢/٥ .

٤٤- معجم الادباء ٧١/١٧ .

٤٥- ذيل الروضتين ٦٨ .

٤٦- بلية الوعاة ٢٧٤/٢ .

٤٧- انباء الرواة : ٢٥٩/٣ .

٤٨- وفيات الايام ١٤١/٤ ، ومعجم الادباء ٧١/١٧ .

٤٩- معجم الادباء ٧١/١٧ ، انباء الرواة ٢٥٨/٣ .

٥٠- بلية الوعاة ٢٧٤/٢ .

٥١- مرآة الجنان : ١١/٤ .

٥٢- جامع الاصول ٢٠٠/١ انباء الرواة ٢٥٨/٣ .

٥٣- انباء الرواة ٢٥٨/٣ .

٥٤- معجم الادباء ٧٢/١٧ ، وبلية الوعاة ٢٧٤/٢ .

٥٥- معجم الادباء ٧٢/١٧ .

٥٦- جامع الاصول لجد الدين نفسه ١٩٨/١ .

٥٧- جامع الاصول لجد الدين نفسه ١٩٩/١ .

٥٨- السابق ٢٠٠/١ .

٥٩- السابق ٢٠١/١ .

١٠- وذهار : كلمة فارسية ، تعني حارس القلعة . قاموس الفارسية . عبد التميم محمد حسن .

١١- ذيل الروضتين ٦٨ .

١٢- النجوم الزاهرة ١٩٨/٦ .

١٣- يذكر ابن شداد في كتابه الاملاق الطغرية ( ٢١٣/٣ ) ان الحسن اختطها بعد المنتخب في ايام المأمون فعرفت به ، وسمها ابن شداد في موضع آخر جزيرة بني عمر ( ٥/٣ ) ، وضاف ابن خلكان ( وفيات الايام ٣٤٩/٣ ) انه رأى في بعض التواريخ انها جزيرة بني عمر اوس وكامل ونقل عن تاريخ ابن الخشوي في ترجمة مجد الدين بن الانبج انه من جزيرة اوس وكامل ابني عمر ابني عمر بن اوس التغلبي ويقول : اكثر الناس يقولون انها جزيرة ابن عمر . وقيل انها منسوبة الى يوسف بن عمر الثقفي امير العراقيين ، انظر الاملاق الطغرية ٥/٣ ، ومجلة الفكر العربي العدد ٥٢ .

١٤- معجم البلدان ١٠٧/٣ ، وذكر ان الحسن بن عمر كانت له امرة بالجزيرة وذكر قراءة سنة ( ٢٥٠ هـ ) .

١٥- وفيات الايام ١٤٣/٤ .

١٦- بلدة كبيرة من اعمال الموصل ( معجم البلدان ٣٨٧/١ ) وذكر صاحب مرآة الاطلاع ١٨٦/١ ، انه يضرب بطنها الخلل في المنصوية فيقال : نص برقيص .

١٧- ذكر ابن شداد في كتابه الاملاق الطغرية ( ٢١٤/٣ ) انه كان فيها حينئذ اربع مدارس يدرس بها مذهب الاساطم الشافعي ، وانها كانت تضم لمانين مسجداً .

١٨- وفيات الايام ١٤٢/٤ ، كانت الموصل حينئذ كما يقول ياقوت ( معجم البلدان ٢٢٣/٥ ) احدى لواءات الاسلام وكانت ملتقى العلماء الائمة ، كثيرة المساجد والمدارس .

١٩- ذيل الروضتين ٦٨ ، وهي محطة كبيرة في وسط مدينة الموصل كما يقول ياقوت ( معجم البلدان ) .

٢٠- ذيل الروضتين ٦٨ ، انباء الرواة ٢٥٨/٣ .

٢١- انظر صاحب الطوائف الجيهية ص ٣٥ ، في انه توفي في ذي القعدة .

٢٢- شذرات الذهب ٢٣/٥ ، النجوم الزاهرة ١٩٩/٦ .

٢٣- ذيل الروضتين : ٦٨ .

٢٤- شذرات الذهب ٢٣/٥ ، مرآة الجنان ١١/٤ .



- ٦٠- السابق ٢٠٤/١ .  
٦١- السابق ٢٠٢/١ .  
٦٢- السابق ٢٠٥/١ .  
٦٣- جامع الأصول ٣٥/١ .  
٦٤- معجم الأدياء ٧١/١٧ .  
٦٥- شذرات الذهب ٢٢/٥ - ٢٣ .  
٦٦- المختصر في أخبار البشر ٧/٦ .  
٦٧- البداية والنهاية ٥٤/١٣ .  
٦٨- مرآة الجنان ١١/٤ .  
٦٩- معجم الأدياء ٧٣/١٧ - ٧٦ .  
٧٠- وفيات الأعيان ١٤٢/٤ .  
٧١- معجم الأدياء ٧٦/١٧ .  
٧٢- كشف الظنون ١٨٧ .  
٧٣- النجوم الزاهرة ١٩٨/٦ .  
٧٤- معجم الأدياء ٧٦/١٧ ، بنية الوصاة ٢٧٤/٢ ، كشف الظنون ٢١٩ ، وسماء : الباهر في النحو .  
٧٥- معجم الأدياء ١٦/١٧ ، بنية الوصاة ٢٧٤/٢ ، وفيات الأعيان ١٤١/٤ طبقات الشافعية ١٥٤/٥ ، النجوم الزاهرة ١٩٨/٦ .  
٧٦- معجم الأدياء ٧٦/١٧ .  
٧٧- نواتر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا - جمعها رمضان لشين دار الكتاب الجديد بيروت ١٩٧٥ ج ١ ص ٣٠ .  
٧٨- لم يرد في مظان ترجمته ، وإنما ذكره بروكلمان في كتابه ١٩٨/٦ .  
٧٩- معجم الأدياء ٧٦/١٧ ، بنية الوصاة ٢٧٤/٢ ، كشف الظنون ١٦٦٥ .  
٨٠- وفيات الأعيان ١٤١/٤ ، معجم الأدياء ٧٦/١٧ ، النجوم الزاهرة ١٩٨/٦ .  
٨١- تاريخ الأدب العربي ، بروكلمان ١٩٨/٦ .  
٨٢- أي مقسمة التي جداول لتسهيل تناولها .  
٨٣- معجم الأدياء ٧٦/١٧ .  
٨٤- السابق نفسه .  
٨٥- طبقات الشافعية ١٥٢/٥ .  
٨٦- السابق نفسه .  
٨٧- معجم الأدياء ٧٦/١٧ .  
٨٨- بنية الوصاة ٢٧٤/٢ .  
٨٩- وفيات الأعيان ١٤١/٤ .  
٩٠- شذرات الذهب ٢٢/٥ .  
٩١- معجم الأدياء ٧٧/١٧ .  
٩٢- نواتر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا ٣١/١ - ٣٢ .  
وسماه كتاب المختار من مناقب الأفيان .  
٩٣- وفيات ١٤١/٤ ، والنجوم ١٩٨/٦ وطبقات الشافعية ١٥٧/٥ وشذرات الذهب ٢٢/٥ ، الفوائد البهية ٣٥ .  
٩٤- جامع الأصول ٦٥/١ .  
٩٥- السابق ٦٠/١ .  
٩٦- جامع الأصول : ٤٦/١ .  
٩٧- النهاية ٨/١ .  
٩٨- النهاية : السابق ٩/١ .  
٩٩- جامع الأصول ٦٥/١ .  
١٠٠- السابق نفسه .  
١٠١- السابق ٥٩/١ .  
١٠٢- مقدمة النهاية ١١/١ .  
١٠٣- جامع الأصول ٥٩/١ .  
١٠٤- المرصع ٣٥ .  
١٠٥- صغر عن معهد المخطوطات العربية بتحقيق الأستاذ عبد الإله نبهان .  
١٠٦- النهاية ٥/١ .  
١٠٧- السابق ٦/١ .  
١٠٨- السابق ٨/١ .  
١٠٩- جامع الأصول ١٠٩/١ .  
١١٠- السابق ١٩٨/١ .  
١١١- جامع الأصول ٦٢/١ .  
١١٢- جامع الأصول ٦٧/١ .  
١١٣- السابق ٦٦/١ .  
١١٤- المرصع ص ١٤٤ .  
١١٥- النهاية ٢٠٦/١ .  
١١٦- المرصع ١٦٠ .  
١١٧- المرصع ١٥١/١ .  
١١٨- النهاية ٣٨٠/١ .  
١١٩- السابق ٢٩٤/٢ .  
١٢٠- الجامع ٦٤/١ .  
١٢١- السابق ١٤٤/١ .



## □ مصادر البحث :

- اتايكة الموصل ، عز الدين بن الأثير ، طبعة فرنسية ضمن سلسلة وثائق العروب الصليبية • ( نقلًا عن كتاب ضياء الدين بن الأثير للدكتور زهنول سلام • دار المعارف بمصر ) •
- الإصلاح الفطرية في أمراء الشام والجزيرة ، ابن شداد ، ( الجزء الثالث ) تحقيق يحيى عباد ، وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٧٨ •
- اللغات الفارسية ، ادي شير ، المطبعة الكاثوليكية - بيروت ١٩٠٣ •
- انباء الرواة في اخبار النعامة ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة ١٣٦٩ هـ •
- البداية والنهاية ، ابن كثير ، مطبعة السعادة بمصر •
- بنية النعامة في طبقات اللطويين والنعامة ، السيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر ١٩٦٤ •
- تاريخ الادب العربي ، بروكلمان ، ( الجزء السادس ) ترجمة الدكتور السيد يعقوب بكر ، مراجعة الدكتور رمضان عبد التواب ، دار المعارف بمصر ١٩٧٧ •
- جامع الاصول في احاديث الرسول ، ابن الأثير ، تحقيق عبد القادر الأرنؤاوط - مكتبة العلواني - الملاح، البهان - ١٩٦٩
- ذيل الروضتين ، تراجم رجال القرنين السادس والسابع ، أبو شامة ، دار الجيل بيروت ط ٢ - ١٩٧٤ •
- شذرات الذهب ، ابن العماد الحلبي ، المكتبة التجارية - بيروت •
- طبقات الشافعية الكبرى ، السبكي ، المطبعة الحسينية بمصر ١٣٢٤ هـ •
- الفوائد الجيبة في طبقات الحنفية ، اللكنوي ، مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٤ هـ •
- قاموس فارسي عربي ، عبد التميم محمد حسين ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٨٣ م •
- الكامل في التاريخ ، عز الدين بن الأثير ، دار صادر ، بيروت ١٩٦٥ م •
- لسان العرب ، ابن منظور ، بولاق ١٣٠٠ هـ •
- مجلة الفكر العربي ، معهد الانماء العربي ، بيروت العدد ٥٢ •
- مرآة الجنان وهدية اليقظان ، اليافعي ، مؤسسة الاهلي ، بيروت •
- المرصع في الابهاء والامهات والبنين والبنات والافواه والذوات - تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي • بغداد ١٩٧١ •
- مجمع الابهاء ، ياقوت الحموي ، دار المامون ، القاهرة ١٩٣٨ م •
- مجمع البلدان ، ياقوت ، دار صادر ، بيروت ١٩٥٥ •
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ابن تليي بريدي ، مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٤٨ هـ •
- النهاية في غريب الحديث والالار ، ابن الأثير ، تحقيق الطاهر الزاوي محمود الطناحي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي - الاولى ١٩٦٣ م •
- وفيات الامهات ، ابن خلكان ، تحقيق الدكتور احسان عباس - دار الثقافة - بيروت •

# أيهما سبق إلى الظهور الشعر أم النثر الفني ؟

د. محمود المقداد

لم يفتن القدماء إلى هذه القضية ، ولم يشغل تفكيرهم النظر في أي الفنين ظهر قبل الآخر ، ولا في أيهما جاء على أثر الثاني (١) ، غير أن هذه المسألة شغلت بالباحثين في العصر الحديث ، وخاصة حين فكروا في معرفة أصول الأشياء وبدايات الظواهر التي يمكن إخضاعها للبحث والنظر ، متأثرين في ذلك بنزعة العلوم الطبيعية في القرن التاسع عشر التي معرفة أصل الأنواع وتطورها وتاريخها عبر العصور المختلفة ، فكانت هذه القضية بناء على ذلك من مولدات المحدثين ومصطلحاتهم .

وقد بدأ الغربيون بتطبيق هذه النظرة في مجال العلوم الانسانية ، ومنها النقد والأدب ، وذلك في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن ، فكتب أحد البارزين في كتابة تاريخ الأدب الفرنسي ، وهو غوستاف لانسون G. Lanson ، يقول في كتابه (فن النثر) الذي نشره في باريس سنة ١٩٠٨ : « ان النثر الأدبي تاريخياً ليس يسبق الشعر كما يظن ، بل هو متأخر عنه ، وان ما سبق الشعر فهو الكلام المعنوي ، والمعلمي ، والانفعالي ، « لانسون » .

ويمكن القول ان هناك قانوناً عاماً في التاريخ الأدبي هو أن كل أدب يبدأ عادة بالشعر ثم ينحدر إلى النثر والغاء القيود التي تشد اللغة الشعرية (٢) .

ولعل أول من أوحى بهذه الفكرة في الأدب العربي خاصة هو بروكلمان C. Brockelmann ، حين أثار في فصلتي : (أولية الشعر) و (قوالب الشعر العربي) قضية أصل الشعر عند الانسان عامة انطلاقاً من أهائي العمل الجماعي ذي الحركات الطبيعية المنتظمة (٣) ، ثم أضاف يقول : « ينبغي أن يكون أقدم القوالب الفنية العربية هو السجع ، أي النثر المقفى المجرد من الوزن » (٤) ، و « السجع هو القالب الذي كان يصوغ المرءون والكهنة فيه كلامهم

وأقولهم «(٥)» ، و «ترقى السجع الى بحر الرجز المتألف من تكرار سببين ووتد» (٦) ، ثم يتوصل الى القول : «ومن الرجز نشأ بنام بحر العروض على مصراعين وثقافية في الثاني» (٧) . ومعنى ذلك أن الشعر جاء مرحلة فنية لاحقة متطورة عن مرحلتين هما : السجع والرجز . والاول يمد حتى عصور متأخرة من تاريخ النثر العربي مدرسة فنية رفيعة ومذهبا أدبيا بارزا تبارى في حليته الكتاب والادباء . غير أن بروكلمان لم يشرح خطأ هذا التطور من الوجهة التطبيقية .

ويذهب المستعرب الايطالي كارلو نالينو C. Nallino ، في محاضراته التي ألقاها بالقرية في الجامعة المصرية سنة ١٩١٠-١٩١١ (٨) ، مذهبا مغايرا لما ذهب اليه بروكلمان ، يلخصه بقوله : « ان ابتداء الآداب عند كل أمة كان بالشعر ، مع كون الكلام المرسل المعتاد أقدم من المنظوم بكثير ، وذلك أن (الكلام العادي) لا يأخذ بمجامع القلوب ، فليس كفايا بالتعبير عن حميم المواقف وشدة الطرب... وبما أن القوة الخيالية عند كل أمة غلبت أولا ، على القوة الفكرية والنظرية ، ومال الانسان الى ما استحسنته قبل ميله الى ايمان الفكر في الاشياء ، (د) لا عجب في سبق الشعر لسائر الفنون الأدبية المستخرجة . أما (الانشاء المنمق) البعيد عن (الكلام المرسل المعتاد) فلم ينشأ الا وقت بلوغ الأمم درجة أعلى في سير ترقيا في المدنية والآداب» (٩) .

ويتضح لنا من عرض هذه النظرية أن نالينو يرى الكلام ثلاثة مستويات هي حسب تواليها التاريخية في الظهور :

- ١ - الشعر المرسل المعتاد .
- ٢ - الشعر .
- ٣ - الانشاء المنمق (أي النثر الفني) .

والشعر - عنده - أداة للتعبير عن المواقف ، فهو من هذه الناحية خارق في المادية ، ويتم هذا التعبير به فلا تفكّر وتمتدّ على حد تعبيره ، وله اتصال وثيق بقوة التصوير الخيالي ، أما النثر الفني المنمق فهو أداة للتعبير عن العقل ، وموضوعه الفكر والواقع . ومثل هذا التوظيف الحاد لكل من لغة الشعر ولغة النثر بهذه البساطة هو في رأينا منطوق ، لأن النثر الفني المنمق ليس أقل تعبيرا ، في كثير من الاحوال ، عن أدق مشاعر الانسان وعواطفه القلبية وبكل قوة وصدق ، وليس هنالك شيء يُمبّر عنه بالشعر الا ويمكن للنثر أن يعبر عن مثله ، وليس هنالك من صورة في الشعر الا ويكون النثر أقدر على تصويرها ووصفها في كثير من الأحيان ، لأن الشعر لغة معقدة ومتقيدة ، أما النثر فلغته مبسطة وأكثر حيوية وأقدر على الحركة ، ولذا فان قدرته على التعبير تظل أرحب مجالا من قدرة الشعر . وسنبعث هذه النظرية ونبيّن رأينا فيها من خلال امتداداتها عند طه حسين خاصة ، لانه كان التلميذ الأمين لها والمنافع القوي عنها في كل كتاباته التي تناول فيها هذا الموضوع (١٠) ، وهو يمثل بحق الجيل المرحلة التاريخية التأسيسية في تاريخ

دراساتنا الخاصة بالأدب العربي : هي مرحلة التلمذة على آراء المستشرقين الغربيين والتبعية لها والدفاع عنها (١١) .

يستعرض طه حسين النظرية مُسلماً بسبق الشعر للنثر في الظهور ، كما وردت عند نالينو تماما ، من غير أن يشير إلى مصادره التي استمد منها أو تأثر بها (١٢) ، كما كانت عادته في أكثر بحوثه وكتابهاته ، وقد اتبعت في القول بهذه النظرية خلق غير قليل من الباحثين العرب المحدثين (١٣) .

ويؤكد طه حسين أنه يعني بالنثر ذلك الذي يشتمل على عنصرَي « التفكير » و « الجمال » (١٤) ، ومع ذلك فإن القارئ يفهم من كلامه أنه يريد (النثر العلمي) الذي يعبرُ بحق عن رقي العقل عند الأمة وعن تطورها الفكري والصناعي في ميدان الحضارة ، وبذا يوقع نفسه في اضطراب وتناقض ، لأنه لا يتمسك بروح الشرط الذي شرطه على نفسه فيما يعنيه بالنثر ، وشواهد هذا الخروج عن القصد كثيرة (١٥) ، وغايته من الحجج التي يسوقها لإثبات وجهة نظره هي أنه يسمى - على حد قوله - التي « تغيير نظرية القدماء وانصار القديم » (١٦) ، لأن « أولئك هؤلاء متفقون على أنه قد كان للمرب في جاهليتهم نثر ، وعلى أن النثر قد وجد قبل الشعر ، وشان أكثر منه وأغزر مادة » (١٧) ، وفي الواقع ، لم نجد احداً من المؤلِّفين القدماء طرح القضية من زاوية التنازع في سبق الشعر أو النثر إلى الظهور ، بل طرحوا من زاويتين أخريين محددتين هما (الحفظ والضياع) و (الغزارة والقلّة) (١٨) . أما المحدثون من أنصار القديم الذين يعنيه طه حسين فلم يذكر لنا منهم احداً يعينه . وحجته في سبق الشعر للنثر إلى الوجود هي أن هذا « الشعر متصل بالحس والشعور والخيال » (١٩) ، فهو ينبعث عن الحياة الانسانية « انبعاث الضوء عن الشمس ، والمطر عن الزهرة » (٢٠) ، وهذا يعني ، في رأيه ، أن هنالك ضرباً من التلازم العنسي بين طبع الانسان انساناً وبين قول الشعر ، وكان البدائيين جميماً بلا استثناء شعراً بالفطرة ، وكان نمو العقل البشري وتطوره الفكري يلغى الشعر ويعطله ، وهذا مخالف لواقع الحال ، إذ إن طه حسين يستبعد كون الشعر في الأصل نتاج موهبة فنية يختص بها بعض الافراد القلائل في المجتمع ، وليس نتاجاً عاماً ، وينسى أن التطور العقلي للأمة يرتفع في الوقت ذاته بمستوى التعبير الشعري إلى درجات أعلى من حيث المضمون ولفنة التعبير ، وأما النثر - عنده - فهو « لفنة العقل ومظهر من مظاهر التفكير ، تأثير (الارادة) فيه أعظم من تأثيرها في الشعر ، وتأثير (الروية) فيه أعظم من تأثيرها في الشعر أيضاً » (٢١) ، وبذا ينفي عن هؤلاء الشعراء البدائيين صفات (الوعي) بعملية الابداع الشعري ، و (الاناسة) في نسج الشعر ، و (الجهد) المبذول في إنتاجه ، وكان هؤلاء الناس مجردون من العقل والادراك ، فهم يفرزون أو قل انه يتدفق منهم بلا ارادة ومن غير أن يكون لاحدهم أي دخل فيما يقول من شعر ، فهو يصدر عنهم تلقائياً وعفويماً كما يصدر الضوء عن الشمس أو المطر عن الزهرة .

وهكذا فإن تجريد طه حسين الشعراء البدائيين القدماء من هريزة التفكير التي يزعم أنها تقف وراء النثر بعد تطور الحضارة ، يتناقض مع قدرة أولئك الشعراء على صنع

أفكارهم ومعانيهم ، سواء عبّرت عن المواطنين عن العقل ، في تلك المقولبات ذات الإيقاع المنتظم المقيد بقوافٍ معقودة لا يمكن أن تصدر وحدها عن الخاطر من غير كد الذهن وإعمال الفكر في اختيارها وانتقائها لتناسب المضمون (٢٢) وهذه عملية أكثر تعقيداً من صوغ أولئك الشعراء المعاني والأفكار نفسها في كلام منشور غير مقيد بالإيقاع ينتهي كل مقطع منه بسجعة ترد مرتين أو ثلاثاً على التوالي ، ثم تتغير بسجعة أخرى ، والسجع بطبيعته أكثر تعقيداً على المتكلم من التمييز المعاني والأفكار نفسها بكلام منشور مرسل بلا إيقاع ولا سجع ؛ فكيف يمجز البدائيون أذن عن أسطر طرائق التعبير الفني باللفة عن مواطنهم ومشاعرهم (٢٣) ، ثم يستسهلون في الوقت نفسه ما هو أقدم من ذلك وأوهر ؟ يبدو لنا من هذا المنطق تهاوت رأي طه حسين في رده على القائمين بسبق النشر الفني للشعر في الظهور ، على الرغم من استشهاده بحالة اليونان والرومان والأمم الغربية الحديثة والأمم الوحشية والبدوية والأرياف المصرية (٢٤) ، وعلى الرغم من استشهاده وليم مارسيه بحالة الطوارق مثلاً (٢٥) ، لأن القاعدة تظل صحيحة تنطبق على هذه الحالات جميعاً ، غير أن السر الذي أخلق على طه حسين حقيقة الأمر ، مع أنه قد تلمسه (٢٦) ، بسيط جداً يكمن في (الكتسابة) التي تعد وسيلة الناس الوحيدة لحفظ منشورهم الفني ، وقد لطن لذلك ناليو الذي نبه على أهمية « صناعة الخط » في حفظ النشر ، وأعطى - بالمقابل - الوزن والقافية الأهمية نفسها التي ذكرها القدماء لحفظ الشعر وروايته (٢٧) ، وأشار وليم مارسيه نفسه إلى أهمية هذه الكتابة (٢٨) .

ونحن نؤمن بسنة الارتقاء الطبيعي التدريجي من البسيط إلى المعقد ، ونرى أنها تنطبق على الظواهر الفكرية ومنجزاتها ، وعلى اللغة ومظاهرها اللغوية المختلفة ، كما تنطبق على الظواهر المادية نفسها في الطبيعة ، ونرى بالتالي أن النشر العادي أو لغة التخاطب قد تهذبت بمرور الزمان وأخذت تتصفي من الشوائب على يد بعض أبناء هذه اللغة من مرهفي الاحساس الذين يتمتعون بمواهب فنية خاصة ، فانتقلوا بتلك اللغة إلى المستوى الأول من مستويات الفن ، ونمضي به ظاهرة (السجع) (٢٩) التي لا تنتج عن الخاطر أثناء الحديث اليومي المعتاد الذي لا تروني فيه ، بل لا بد فيها من وقفة واعية لاختيار الكلمات المناسبة اختياراً ، ولا بد فيها من شيء من التعمل الفكري الذي يتكلفه المرء تكلفاً عن عمد وادراك لجمالية هذه الظاهرة . ونرى أن هذا السجع قد تطور ، يدخل شيء من الإيقاع الموسيقي البدائي السهل في جملة ، إلى المستوى الفني الثاني متمثلاً ببهر (الرجز) (٣٠) ، ثم نشأت على نمطه أوزان أخرى تتألف من تكرار تفعيلة واحدة ، ثم أوزان أخرى أقدم تتألف من تكرار تفعيلتين مختلفتين ، ثم أوزان أقدم منها وأكثر تطوراً نشأت من تكرار ثلاث تفعيلات مختلفة .

وبيان ذلك أن الإنسان البدائي بلغ من ثراء اللغة وتنوع مبانيتها وصيغها على شقي الأوزان ، ومن دقق هذه اللغة الإيقاعي ، حدألفت انتباه قلة من أبنائها الموهوبين ، فلمسوا فيها ظاهرة لريدة لها علاقة بالإيقاع ، وهي أن كثيراً من كلمات هذه اللغة تنتهي بحرف مشترك واحد ، أو بحرفين متشابهين ، أو بثلاثة متشابهة مشتركة (٣١) ، سواء أكانت الكلمة اسماً في حالة من حالاته الخمس (٣٢) ، أم فعلاً في حالة من حالات تصريفه المختلفة .

ولا بد من أن تكون هذه الظاهرة من نظام التشابه في مفردات اللغة قد أدهشتهم ، فشدتهم إلى استغلالها ، فعمدوا إلى توشيح كلامهم بهذه الظاهرة الفنية الأولى ، واستخدموا هذا التشابه الصوتي خاتمة لكل عبارة من عباراته ليكون حلية موسيقية ذات إيقاع يشد انتباه السامعين ويمتعمهم ، ويزيد من قدرتهم على التأثير في نفوسهم وأشعارهم بتميزهم منهم في طريقة حديثهم التي ربما عجز كثير منهم عن تقليدها ببسر ، إذ إن من راض نفسه طويلاً على شيء يكون أقدر عليه من غيره ، وعلى ذلك بني كلام الكهان من عرب الجاهلية (٣٢) ، ونسوق لذلك مثلاً من نماذج هذا الاستخدام ، المتزج بنوع من الجلال ، هو ذلك الحوار الذي دار بين (سطيح الكاهن) و (ربيعة بن نصر) ملك اليمن في تأويل رؤيا كان الملك قد رآها فهايته كل الهول ، ونصه (٣٤) :

ربيعة : اني رايت رؤيا هالتني وفضّمت بها (٣٥) ، فأخبرني بها ، فانك ان أصبتها أصبت تأويلها .

سطيح : الفل ، رايت حُمّة (٣٦) ، خرجت من ظلّمة (٣٧) ، فوقعت بارض تهمة (٣٨) ، فأكلت منها كل ذات جُمجمة .

ربيعة : ما أخطأت منها شيئاً يا سطيح ، فما عندك لي تأويلها ؟

سطيح : أحلف بما بين العرتين من حنّس ، لتهدطن أرضكم الحبش ، فلتملكن ما بين أبتين (٣٩) وجرش (٤٠) .

ربيعة : وأبيك يا سطيح ان هذا لنا لغناظ موجه ، فمتى هو كائن ؟ أي زمانى هذا أم بعده ؟

سطيح : لا بل بعده بحين ، أكثر من ستين أو سبعين ، يمضين من السنين .

ربيعة : أفيدوم ذلك من ملكهم أم ينقطع ؟

سطيح : لا بل ينقطع لبضع وسبعين من السنين ، ثم يقتلون ويخرجون منها هارين .

ربيعة : ومن يلي ذلك من قتلهم وإخراجهم ؟

سطيح : يليه إرم ذي يزن ، يخرج عليهم من عدن ، فلا يترك أحداً منهم باليمن .

ربيعة : أفيدوم ذلك من سلطانه أم ينقطع ؟

سطيح : لا بل ينقطع .

ربيعة : ومن يقطعه ؟

سطيح : نبي ذكي ، يأتيه الوحي ، من قبيل العلي .

ربيعة : ومن هذا النبي ؟

سطيح : رجل من ولد غالب بن فهر بن مالك بن النضر ، يكون الملك في قومه آخر الدهر .

ربيعة: وهل للدهر من آخر؟

سطيح: نعم ، يوم يجمع فيه الاولون والآخرون ، ويسعد فيه المعسنون ، ويشقى فيه المسيئون .

ربيعة: أحق ما تخبرني؟

سطيح: نعم ، والشفتق والفسق ، والفلق اذا اتسق ، ان ما أنباتك به لعق .

ثم ان هؤلاء الأفراد القلائل تنبهوا على ظاهرة مهمة أخرى في اللغة تتعلق بايقاع موسيقي ذي نسق وتناغم ينتج عن اجتماع بضع كلمات في متن الكلام ، ويشعر سامعه بشيء من الطرب والارتياح له ، فرأوا أن يستخدموه أداة للتعبير في كلامهم بدل المنشور المتسوج بالسجع ، فاجتمع لديهم (الايقاع) و (السجع) معاً ، وقد عرف هذا السجع فيما بعد باسم (الروي) أو (القافية) ، وعرف هذا المنتز المسجوع الموقع بـ (الرجز) ، وهو في واقع الامر أبسط البعور الشعرية العربية على الاطلاق ، وهو أقربها في الوقت نفسه الى المنتز ، والصقها بموسيقى الكلام العادي . وقد تبينت لنا أمور كثيرة ترجح كلها امكانيه كون هذا البحر أول البعور التي عرفها الشعر العربي وأقدمها تداولاً ، منها :

١ - أنه مبني على تكرير تفعيلة واحدة هي (مستفعلن) ثلاث مرات ، وتكرير التفعيلة الواحدة هو أبسط الوجوه أو المراحل لنشأة بحر الشعر العربي .

٢ - وأن زخافات التي تطرا على هذه التفعيلة كثيرة في العشو والمروض والضرب (٤١) ، مما يقربها من ايقاع النثر ويسهل استعمالها ، وقد لاحظ فيه الناس لذلك خصوصية (الاضطراب) ، حتى قيل ان اسمه مأخوذ من قولهم : « ناقة رجزاً ، اذا ارتعشت عند قيامها الضعف يلحقها أو دام ، فلما كان هذا الوزن فيه (اضطراب) سمي رجزاً تشبيهاً بذلك » (٤٢) ، ولهذا - في أغلب الظن - وصفه أبو الملام بأنه من « سفاسف القريض » (٤٣) ليسره وسهولة نظمه ، وأخرجه بعض العلماء من حلبة الشعر أصلاً (٤٤) .

٣ - وأنهم ذكروا (الرجز) في مقابل (القصيد) على أنهما حقلان مختلفان ، فقال الأغلب المجلي مثلاً (٤٥) :

١ (رجزاً) تريد أم (قصيدا)  
لقد سألت هينا موجودا

٤ - وأن النظم فيه قابل للارتجال أكثر من أي بحر آخر غيره ، وهذا دليل على قربه من لغة النثر ، حتى ان كثيراً من الناس الذين لم يؤثر عنهم قول الشعر جرى على ألسنتهم ، في مواقفهم الحماسية والانفعالية ، شيء من الرجز ، حتى انه أثر عن النبي (ﷺ) ، في ولعة حنين ، حين حمي الوطيس ورأى الناس ينفضون من حوله ، قوله (٤٦) :

أنا النبي لا كذب  
أنا ابن عبد المطلب

واثر عنه أيضاً ، وقد دُميت إصبه مرة ، قوله (٤٧) :

هل أنتِ إلا اصْبَعٌ دُميتِ

وفي سبيل الله ما لقيتِ

مع أن الله تعالى قال فيه : « وما عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وما يَنْبَغِي لَهُ (٤٨) ، وقد ذكر بعضهم ذلك حجة لإخراج الرجز من ميدان الشعر ، أو لجعله على الأقل نوعاً آخر يقابل هذا الشعر ، وذهب بعضهم - ومنهم الحليل بن أحمد - إلى أصناف الإيمان ، وهو إخراجهم (المشطور) (٤٩) و (المنهوك) (٥٠) فقط من حيز الرجز (٥١) ، فيكون قولاً للنبي (ﷺ) المذكورين ليساً بشعر ، أو هما ليساً بشعر ولا رجز .

٥ - وأن الرجز في بداية أمره - وحتى أواخر الجاهلية - كان الرجل يقول منه البيت والبيتين وأثلاثه ، وسمة القصر هذه يتفق عليها العلماء بالإجماع ، وسبب ذلك أن المرم كان ينفّس : بهذه المقطعات القصيرة والأبيات اليسيرة ، مما يعتلج في صدره من الهواجس والعواطف والانفعالات والمشاعر الجياشة ، فينفث ذلك على لسانه في هذا الشكل من أشكال التعبير الجميل عن النفس ، وغالباً ما كان هذا التعبير مرتبطاً بمواقف قوامها النزاع : كالحرب ، والغصام ، والمبارزة ، والمشاتمة ، والمفاخرة (٥٢) ، وربما كان الناس « يترنمون به في عملهم وسوقهم ويحندون به » (٥٣) ، أي أن موضوعات هذا الرجز كانت محدودة ضيقة حتى كان الأغلب العجلى (٥٤) « أول من قصد الرجز ، ثم سلك الناس بعمده طريقته » (٥٥) ، فكان أول من شبه الرجز بالقصيد وأطالاه (٥٦) ، ثم قيّض له في العصر الأموي رَجَّاز - كالعجاج (٥٧) وابنه رؤبة - فاختصوا به وأطالوه إطالة عظيمة لم يكن قد بلغها من قبل ، ولم يبلغها بعد ذلك ، فنافسوا به شعراء القصيد في أغراضهم وموضوعاتهم التقليدية المختلفة (٥٨) ، وأعطوه شخصية لم تكن له من قبل . ويمكن أن نستنبط من قصر الرجز في الجاهلية أنه كان شديد المشاكلة للنثر المسجوع الذي تتكرر فيه السجعة الواحدة ما بين مرتين إلى أربع مرات متواليات كما مر بنا في سجع سطيح الكاهن .

٦ - وأن كل بيت من الرجز التزم وحده أحرف أو الحرفين أو الثلاثة الأخيرة منه ، والتي بنيت عليها الأرجوزة الجاهلية ، التزاماً دقيقاً يدل دلالة قاطعة على أن هذا الرجز كان مرحلة فنية متطورة مباشرة عن (السجع) (٥٩) ، ذلك لأنه احتفظ ، إلى جانب الإيقاع ، بالسجع في نهايات شطوره ، مما يدل على أنه كان النقلة الأولى من مستوى الكلام المنثور المسجوع إلى مستوى الكلام الموقع المسجوع الذي يمد أرفع درجة من الحالة الأولى التي كانت بداية الانفصال عن الكلام المعتاد ، وكان الرجز أكثر تأثيراً من السجع في النفوس (٦٠) ، وهو أسير على العفظ والتخزين في الذاكرة لمدة أطول من النثر المسجوع . ويتأكد لنا هذا التطور من مطابقته لانتقال أي ظاهرة من شكلها البسيط إلى شكل جديد أعقد ، مع وجود سمة مشتركة واضحة تدل على مثل هذا الانتقال .

٧ - وأن سمة (الاضطراب) التي رأيناها من قبل في التفعيلة التي بني الرجز على تكريرها ثلاث مرات ، تنطبق أيضاً على عددها التفعيلات غير الثابت : إذ أن هذا البحر



ورد في الاستعمال - دون سائر البحور - (مشطورا) ، أي أن بيته يتألف من ثلاث تفعيلات فقط ، وورد (منهوكا) على تفعيلتين فقط في البيت ، وقد يبني البيت تاما على ست تفعيلات في شطرين متساويين على نمط القصيدة ، وقد يستعمل هذا البحر التمام مجزوا باستعمال تفعيلتين فقط في كل شطر من بيته ، وهكذا نجد بحر الرجز هذا مضطربا اضطرابا كبيرا في إيقاعه الداخلي وفي شكله الخارجي معا ، مما يقربه من لغة المنثر إلى حد بعيد .

٨ - وأن القدماء - أخيرا - كانوا يصرحون أن « الشعر كله إنما كان رجزا وقطعا ، وأنه إنما قصد على عهد هاشم بن عبد مناف ، وكان أول من قصده مهلهل وامرؤ القيس ، وبينهما وبين مجيء الإسلام مئتا وخمسون عاما » (٦١) ، وهذا دليل تاريخي على الوجود المبكر والقديم للرجز في الشعر العربي ، ثم إن بقاءه على قصره وانطلاق غيره من البحور نحو الإطالة من جهة وتمييزها عن شتى الأغراض من جهة ثانية لدليل على أنه كان مرحلة انتقالية بين السجع وهذه البحور ، فقد ظل عهدا طويلا بعد إطالة القصيدة محافظا على قصره مراوحا في مكانه ومترددا بين نزوعه إلى أصوله النثرية المسجوعة وطموحه إلى اكتساب شخصية مستقلة متميزة كما فعلت البحور التي اعتمدت في البداية على تقليده ، ثم انطلقت بعد ذلك مبتعدة عنه ومتجاوزة إياه بأشواط مديدة ومراحل عديدة .

ثم تأتي (المرحلة الثالثة) التي يرتفع بها الكلام الفني إلى مستوى ثالث أرفع من المستويين السابقين ، أي : السجع والرجز ، ونعني به مستوى البحور الشعرية المختلفة التي ظهرت - في رأينا - على ثلاث مراحل متوالية هي :

#### □ المرحلة الأولى :

بُنيت فيها البحور ، على نمط بحر الرجز ، من تكرير تفعيلة واحد فقط في البيت الواحد مرات متساوية في الشطرين ، ويختتم الشطر الثاني منهما في القطعة أو القصيدة الواحدة بحرف واحد مشترك أو بحرفين أو ثلاثة . وقد نشأت من ذلك ستة بحور هي (٦٢) :

- ١ - الرمّل (فاعلاتن : ثلاث مرات في كل شطر) .
- ٢ - الكامل (متفاعلتن : ثلاث مرات في كل شطر) .
- ٣ - المتدارك (فاعلتن : أربع مرات في كل شطر) .
- ٤ - المتقارب (فعولتن : أربع مرات في كل شطر) .
- ٥ - الهزج (مفاعيلتن : مرتين في كل شطر) .
- ٦ - الوافر (مفاعلتن : ثلاث مرات في كل شطر) .

#### □ المرحلة الثانية :

وهي أعقد من الأولى ، لأن بحورها بنيت من تكرير تفعيلتين مختلفتين مرات متساوية في الشطرين ، وهي :

- ١ - البسيط (مستفعلن فاعلتن : مرتين في كل شطر) .
- ٢ - الطويل (فعلولتن مفاعيلتن : مرتين في كل شطر) .

## □ المرحلة الثالثة :

وهي أعقد هذه المراحل جميعاً ، لأنها مبنية من تكرير ثلاث تفعيلات مرة واحدة في كل شطر ، ويلاحظ أن تفعيلة واحدة منها تتكرر في الشطر مرتين متواليين وتمتبقها تفعيلة ثالثة مختلفة ، أو أن هذه التفعيلة الواحدة تتكرر مرتين في الشطر والثالثة المختلفة تفصل بينهما ، أو أن التفعيلة المختلفة تأتي أولاً ثم تليها التفعيلتان الاخرتان المتشابهتان . وعدد بحور هذه المرحلة سبعة : واحد من النوع الاول هو (السرّيع) مستعملن مستعملن فاعلن) . وأربعة من النوع الثاني هي : (المقتضب) (فاعلاتن مستعملن فاعلاتن) ، و (المديد) (فاعلاتن فاعلن فاعلاتن) ، و (المضارع) (مستعملن مفعولات مستعملن) ، و (المضارع) (مفعولين فاعلاتن مفعولين) (١٠٠) . وانسان من النوع الثالث هما : (المجتت) (مستعملن فاعلاتن فاعلاتن) (١٠٠) ، و (المقتضب) (مفعولات مستعملن مستعملن) (١٠٥) .

الا أننا إذا نظرنا الى هذه البحور السبعة في هذه المرحلة ، فمن الناحية العملية ، أي من خلال الاستعمال الفعلي ، فإننا نجد ثلاثة منها ، هي (المضارع ، والمجتت ، والمقتضب) ، لا تستعمل الا مجزوءة ، أي أنها تبنى على تفعيلتين مختلفتين فقط في كل شطر ، ولذا يمكن اضافتها عملياً الى بحري المرحلة الثانية المشار اليهما آنفاً ، فيصبح عدد بحورها خمسة ، وتهبط بحور المرحلة الثالثة عملياً ، بالتالي ، الى أربعة فقط .

وهكذا نجد بحور المرحلة الاولى تسجل تفوقاً ملحوظاً في هذا المجال ، لأنها تبلغ ستة بحور ، فاذا أضفنا اليها بحر الرجز أصبحت سبعة ، فاذا علمنا أن أربعة من بحور المرحلة الثالثة تعد في حكم النادرة والضامرة ، لقلّة استعمال الشعراء ايها و ضعف صلاحيتها للتعبير الطليق ، وهي (المديد ، والمضارع ، والمجتت ، والمقتضب) ، فإن النتيجة تبرز بوضوح بحور المرحلة الاولى ، إذ تظل (سبعة بحور) ثابتة ، ويبقى في المرحلة الثانية (بحران) فقط ، وفي الثالثة (ثلاثة بحور) . وما هذا التفوق العددي لبحور المرحلة الاولى ، بل وهذه الحيوية في الاستعمال الفعلي والحياة على السنة الشعراء الا دليل على أصل النشأة الشعرية الاولى لهذه البحور ، ومناسبتها للعيش أكثر من غيرها ، ذلك لأن تكرير تفعيلة واحدة يمد أشكال الوزن الشعري وأسهلها وأكثرها شيوعاً على السنة الشعراء العرب في أكثر المصور (١٦) ، ويتأكد لنا ذلك في اعتماد شعر التفعيلة في العصر الحديث (وهو جوهر التجديد الشكلي في القصيدة الحديثة والشكل الطاغى عليها) على تكرير تفعيلة واحدة فقط على طول القصيدة الواحدة ، وهو تيسار جارف يمدل على عودة الانسان العربي الحديث الى ينابيع الشعر البسيطة الصافية الاولى بميسداً عن التكلف والعمقيد ، واعتماد التفعيلة يقرب ايقاع هذا الشعر الحديث من ايقاع النثر الفني البسيط ، وهذا ما شجع بعض الشعراء على تجريب أسلوب كتابة ما أسماه (قصيدة النثر) في محاولة منهم للعودة المطلقة الى المرحلة التي سبقت بدايات نشأة البحور الشعرية البسيطة الاولى ، وهي عودة غير محمودّة لأنها تحطيم لكل الانجازات الايقاعية في القوالب الفنية الجميلة التي توصل اليها العربي عبر دهور متطاولة من الزمان ، مرتقياً فوق لغة النثر

الفني التي أشبعت نهمه الفني أو جانباً منه على الأقل زمناً طويلاً وأحب أن يتجاوزها إلى لغة إيقاعية مطربة .

وبهذا تتضح صورة ظهور الشعر مرحلة تالية لظهور الرجز الذي كان بدوره تطوراً عن السجع الذي كان - كما رأينا آنفاً - أول محاولة للارتقاء عن مستوى النثر الممتد والانفصال عنه للوصول إلى مستوى النثر الفني الذي يحمل شيئاً من الجمال وشيئاً من الإيقاع المؤثر في النفوس ، ومعروف لدينا أن هذا السجع قد ظل طوال العصور القديمة في طليعة المذاهب الفنية في النثر الأدبي العربي ، وبدا يثبت لنا أن هذا الاستمرار الممتد على مدى القرون في تلك العصور لهذه الظاهرة اللغوية الفنية ، إنما يدل على قوة أثرها وأصلتها وأهمية الدور الذي قامت به على صعيد نشأة النثر الفني وتطوره في الأدب العربي ، وهذا كله يدحض آراء من ذهبوا إلى القول بسبق الشعر للنثر في الوجود أو الظهور ، لأن طبائع الأشياء هي أن ينتقل خط التطور العام دائماً من البسيط إلى المعقد ، وليس من المعقد إلى البسيط كما ارتأوا .

#### □ الخواشي :

١ - وأن كان ابن رشيق قد أشار في كتابه : العمدة ، ٢٠/١ إشارة بعيدة إلى سبق النثر العامي لظهور الشعر بقوله : « كان الكلام كله منشوراً ، فاحتاجت العرب إلى الفناء بمكارم أخلافها ... فتوهوا أعارض جعلوها موازين الكلام ، فلما تم لهم وزنه سموه شعراً ، ألهم شعروا به ، أي : فطنوا » ، وهذه إشارة مفيدة هابرة تفهم النثر فهما واسما جداً في محصور في مجال الفن وعنه ، ولذا فإنها لا تدل في صلب القضية المطروحة في العصر الحديث .

٢ - انظر : Lanson (G.), L'Art de la prose, p. 10 والى ذلك ذهب المستعرب الفرنسي ولیم مارسيه W. Marçais في ملاحظته « أصول النثر الأدبي العربي » في مجلة : التراث العربي ، ج ١٨ ، ص ٩٠ - ٩١ .

٣ - انظر كتابه : تاريخ الأدب العربي ، ٤٤/١ - ٤٥ .

٤ و ٥ و ٦ - ص ٥٠ ، ٥١/١ .

٧ - وقد ذهب إلى ذلك أيضاً المستعرب وينولد نيكلسون R. Nicholson في كتابه : تاريخ الأدب العربي ، ص ٣٠ - ١٣١ وأخذ به عدد من الباحثين العرب كمؤلفي كتاب : « الوسيط في الأدب العربي وتاريخه » ، ص ٤٣ وأحمد حسن الزيات في كتابه : تاريخ الأدب العربي ، ص ١٧ و ٢٦ و ٢٧ ويعمل تقدم النثر على الشعر في الظهور به « قرب تناوله » ، وعدم تقيده ، وفروقه استتماله ، ، ونستشف من كلامه أنه يعني بالنثر الكلام العامي النقي ، وتقدمه على الشعر لا يحتاج أصلاً إلى برهان . ويؤيد محمد هاشم عطية في كتابه : الأدب العربي وتاريخه في العصر الجاهلي ، ص ٥٨ - ٦٢ تطور الشعر عن السجع . ويذهب عمر فروخ مذهب الزيات في فهم النثر الذي سبق الشعر في كتابه : تاريخ الأدب العربي ، ص ٤٥ ويعيد هذا الرأي في ص ٨٨ إذ يقول : « الكلام المنشور هو الكلام الطبيعي المألوف في الحياة اليومية ، وهي ذلك كان الكلام المنشور أسبق في التعمير من مقاصد الإنسان وعن أفكاره ، لم يحدث الكلام الموزون في المناسبات المعارضة في حياة الإنسان » .

٨ - ونشرتها أيقته المستعربة مريم نالينو في دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٤ بعنوان : ( تاريخ الآداب العربية من الجاهلية حتى عصر بني أمية ) .

٩ - ص ٧٨ - ٧٩ .

١٠ - وكان هو نفسه قد استمع بحماسة سنة ١٩١٠ - ١٩١١ إلى معاضرات نالينو هذه في الجامعة المصرية ، فأثرت فيه تأثيراً عميقاً ظهر في أكثر بحوله التي تناول فيها الأدب القديم ونقده .

١١- نشأ مثلا الى مؤلف طه حسين من ( الشعر في الجاهلي ) و ( نشأة الشعر الفني عند العرب ) على وجه الخصوص لئلا ننقل هذا الهامش بما لا يحتمل ان نحن احصينا جملة آرائه ومواقفه المختلفة التي كان فيها متبعا اكثر منه مبتدعا .

١٢- ظهرت هذه النظرية عند اولي الطبعة الثانية من كتابه ( في الشعر الجاهلي ) سنة ١٩٢٧ بعد ان اضاف اليه فصلا عن الشعر الجاهلي وعدل عنوانه الى ( في الابد الجاهلي ) ، انظر : ص ٢٢٥ - ٢٢٧ ثم في محاضراته التي القاها سنتي ١٩٣٠ و ١٩٣٢ ونشرها سنة ١٩٣٦ في كتاب بعنوان : من حديث الشعر والنثر ، انظر فيه : ص ٢٢ - ٢٤ وكذلك في كتابه المشترك مع آخرين : الجمل في تاريخ الابد العربي ، ص ٢٥ و ١٦ و ٢٣ .

١٣- فيقول بطرس البستاني ، مثلا ، في كتابه : ادباء العرب في الجاهلية وصدر الاسلام ، ص ٢٢٠ مؤيدا ذلك : « والشعر خلال الشعر يطلب فيه التفكير الصحيح على الغيصال المطلق ، فلا فروا ان يتقدم الشعر النثر ، لان الشعب في فكرته خيالي عاطفي » . اكثر مما هو هائل مفكر ، ويريد بالنثر ( الانشاء الفني ) ، ويسير في هذا الركب احمد الشايب في كتابه : اصول النقد الادبي ، ص ٣٠٢ ومراده من النثر « اللغة المهذبة التي تبرهن حاجات العيشة المتحضرة المتقنة ، وليس الحديث العادي او ما يسمى : لغة التخاطب » ، وفرب من ذلك قوله ( ص ٢٢٨ ) : « واذا فهمنا من الشعر الفني المعنى الفني الذي يقتضي من الكاتب رفيا عقليا وشموريا واجادة في التبعيع والتصوير ، كان الشعر من الناحية التاريخية ، متأخرا في الوجود عن الشعر الذي يعتمد على العاطفة اكثر ويقوم على السليقة والظفرة » . ويذهب مؤلفو كتاب : تاريخ الابد العربي قبل الاسلام ، ص ٣٢٨ مذهبا فريبا بعض الفرابية في تقدم الشعر على النثر الفني فيرون ان ( الشعر العادي ) تطور الى ( شعر موزون دون قافية ) ، ثم الى ( شعر موزون ذي قافية ) ، ثم الى ( نثر مقفى غير موزون ، اي : السجع ) ، ويؤكدون انه « لا موضع لنراي القائل بان الشعر خرج من صباه السجع ليبرهنوا على اسبقية الشعر » ، اي ان معنى التطور الوجه - وفق هذا المذهب - من المقفى الى البسيط .

١٤- انظر كتابه : من حديث الشعر والنثر ، ص ٢٢ و ٢٤ .

١٥- م.س. ص ٢٣ و ٢٤ وكذلك كتابه : في الابد الجاهلي ، ص ٣٢٥ - ٢٦ ويتجلى ذلك صراحة حين يقول عن فن النثر الادبي الذي ابح على انه المقصود بالنثر الذي يتحدث منه : « يقوى هذا الفن شيئا فشيئا بمقدار ما يقوى العقل ويرقى حتى يتم تكوينه ، فاذا هو لغة التاريخ والفلسفة والدين » ( ص ٣٢٧ ) ، ونحن لم نجد احدا من قبل اعنى ان هذه الصفايات الثلاث داخلية في باب الابد او الفن .

١٦ و ١٧ - انظر كتابه : في الابد الجاهلي ، ص ٣٢٥ .

١٨- انظر اصل هذا الطرح في : البيان لمجاهد ، ٢٨٧/١ .

١٩ و ٢٠ و ٢١ - انظر كتابه : في الابد الجاهلي ، ص ٣٢٥ .

٢٢- ورد في : لسان العرب - مادة ( هصد ) ، ٣/٣٥٤ ، وقالوا : شعر فصد ، اذا نتجج وجنوه وهذب ، وقيل : سمي الشعر التام ( قصيدا ) لان قائله جملة من ياله فصد له فصد ولم يحتسبه حسنيا على ما خطر بهاله وجرى على لسانه ، بل روى فيه خاطره واجتهد في تجويده ولم يقتضبه التضايا » ، وهذا يؤكد لنا ان عملية الابداع الفني الفني في الحقيقة ، منذ ان عرفها الناس ، كانت عملية وهي وادراك تمتزج فيها الموهبة بالجهد ، والا ما كان هنالك اي معنى لتمييز الفنان من غيره من الناس ، وهذا ما يشهد به الشعراء الجاهليون أنفسهم ، ولا سيما اولئك الذين كانوا يعرفون ب ( تحكيك الشعر ) حولا من الزمن قبل اذاعتها في الناس ، حتى عرفوا ب ( عبيد الشعر ) ، مع ان الناس هم الناس والشعر هو الشعر ، فكيف بمن تقدمهم من الشعراء ؟

٢٣- يقول طه حسين ان الشعر « اول مظاهر الفن في الكلام » ، انظر كتابه : في الابد الجاهلي ، ص ٣٢٦ وكان الشعر لفرة او ظفرة نوعية في مستوى الكلام المعتاد لم تسبق بمراحل ايسر وال كمالا ونضجا منه ، وهذا ما لا يسلم به المقبل اصلا .

٢٤- انظر كتابه : في الابد الجاهلي ، ص ٣٢٦ - ٣٢٧ .

- ٢٥- وهم سكان الصحراء الإفريقية الكبرى في بلدان المغرب العربي ، انظر معاصراته : اصول النثر الابهى العربي . في : مجلة التراث العربي ، ع ١٨ ، ص ٩٠ .
- ٢٦- انظر كتابه : في الادب الجاهلي ، ص ٣٢٥ .
- ٢٧- انظر كتابه : تاريخ الآداب العربية ، ص ٧٩ .
- ٢٨- انظر معاصراته : اصول النثر الابهى العربي . في مجلة : التراث العربي ، ع ١٨ ، ص ٩١ .
- ٢٩- ويعد نيكلسون « القسم شكل للكلام الشعري » ، انظر كتابه : تاريخ الادب العربي ، ص ١٣٠ .
- ٣٠- الناسي من تكرير لفصيلة ( مستعملن ) ثلاث مرات في كل شطر .
- ٣١- والمعروف أن المترادات التي تنتهي بعرف واحد مشتركة أكثر من تلك التي تنتهي بعرفين مشتركين ، والتي تنتهي بعرفين أكثر بدورها من تلك التي تنتهي بثلاثة حروف مشتركة ، وقد عرف التزام العرفين أو الثلاثة في الشعر العربي ، منذ أبي العلاء ، ب ( لزوم ما لا يلزم ) ، لأنه أكثر من التزامه في ( لزومياته ) خاصة .
- ٣٢- وهي : الافراد والتثنية والجمع ، والتانيث والتذكير .
- ٣٣- ورد في لسان العرب - مادة ( كهن ) ، ٣٩٣/١٣ أن الكهان « كانوا يروجون افاديلهم الباطلة بأسجاع تسوق السامعين ، ويستعملون بها القلوب ، ويستصفون اليها الاسماع » .
- ٣٤- السبعة النبوية لابن هشام ، ١٥/١ - ١٧ وقريب منها تاويل ( شق الكاهن ) في : م.س. ، ١٧/١ - ١٨ . وإذا كنا نشك في صحة رواية هذا العوار برمته أصلاً ، أو بما فيه تنبؤات غيبية على الأقل ، فاننا لا نشك في أن طريقة الكلام التي عبر بها الكاهن من تاويل الرؤيا تمثل تمثيلاً دقيقاً ما كان عليه هؤلاء الكهان في الواقع ، ونلاحظ في هذا العوار أن السجع يرد على لسان الكاهن فقط ، وأن كلام الملك يخلو منه تماماً ، وهذا النموذج يحطينا مستويين مختلفين من الكلام هما مستوى الفن المتمثل في السجع ومستوى الحديث المعتاد .
- ٣٥- ظلمت بها : رأيتها ظليمة أي شديدة شبيحة .
- ٣٦- حممة : حممة ، وسلاحظ أنها ترمز في التاويل لأهل العيشة نسواهم .
- ٣٧- ظلمة : ظلام .
- ٣٨- أرض تهمة : متصوبة نحو البحر ، ويريد بها في التاويل ساحل اليمن .
- ٣٩ و ٤٠ - أبين وجرش : موضعان باليمن .
- ٤١- ففي العشو ترد : تامة ( مستعملن ) ، ومهبونة ( متفعلن ) ، ومطوية ( ملتعلن ) ، ومهبولة ( فعلنن ) . وفي العروض والظرب ترد : مقطوعة ( مقفولن ) ، ومقطوعة مهبونة ( فعولن ) .
- ٤٢- الوالي في العروض والقوافي للخطيب التبريزي ، ص ١١٣ . وورد في لسان العرب - مادة ( رجز ) ، ٣٥٩/٥ - ٣٥٠ أن الرجز « أن تضرب رجل البجع ، أو فلهذه ، إذا أراد القيام ثم تنسب » ، وورد أنه سمي رجزاً « لتقارب أجزاءه ولثة حروفه » .
- ٤٣- انظر كتابه : رسالة الفخران ، ص ٢٩٨ وجعل بيوت الرجزاء في الجنة أقل سمواً من بيوت الشعراء حتى من قديمهم ( م.س. - ص ٢٩٧ ) .
- ٤٤- انظر : لسان العرب - مادة ( رجز ) ، ٣٥٠/٥ وورد في م.س. ، ٣٥١/٥ أن الرجز « ليس بشعر عند أكثرهم » .

٤٥- الأثاني ( الهيئة ) ، ٣٠/٢١ و ٣١ ولد حرف من اختصوا بقوله واحلوه ب ( الرجاز ) تمييزاً لهم من ( الشعراء ) المقصدين ، وذكر ابن رشيقي في : العمدة ، ١٨٦/١ ان « اسم الشاعر وان هم المقصد والرازج ، هو بالمقصد اطلق ، وعليه اوقع ، فليل لهذا ( شاعر ) ولذلك ( راجز ) كانه ليس بشاعر » ، وكان الرجاز لا يعملون في الغالب في الرجز ويقضرون من شوا القصيد ، انظر : العمدة ، ١٨٦/١ وطبقات الشعراء لابن سلام ، ص ٧٤٩ بل ان ابن سلام افرد الرجاز في الطبقة التاسعة من شعراء الاسلام ولم يخلطهم بغيرهم من الشعراء لذلك .

٤٦- لسان العرب : مادة ( رجز ) ، ٣٥٠/٥ و ٣٥١ وهو من منهوك الرجز .

٤٧- م ص ٣٥٠/٥ ، والعمدة ، ١٨٥/١ .

٤٨- القرآن ، ٣٦ / من الآية ٦٩ .

٤٩- المشطور من الرجز ما بني البيت الواحد منه على شطر واحد فقط ، اي ثلاث تفعيلات .

٥٠- المنهوك من الرجز ما بني بيته على تفعيلتين فقط .

٥١- لسان العرب : مادة ( رجز ) ، ٣٥٠/٥ .

٥٢- الشعر والشعراء ، ص ٦١٣ والأثاني ( الهيئة ) ، ٢٩/٢١ ، والعمدة ، ٩٠/١ .

٥٣- لسان العرب : مادة ( رجز ) ، ٣٥١/٥ .

٥٤- استشهد في وقعة نهاوند سنة ٢١ هـ ، انظر الشعر والشعراء ، ص ٦١٣ .

٥٥- الأثاني ( الهيئة ) ، ٢٩/٢١ .

٥٦- الشعر والشعراء ، ص ٦١٣ .

٥٧- انظر الدراسة التي ولقها الدكتور عبدالعظيم السطحي عليه بعنوان « الحجاج : حياته وجزءه » .

٥٨- العمدة ، ٩٠/١ .

٥٩- يقول نيگلسون في كتابه : تاريخ العرب الادبي ، ص ١٣٠-١٣١ « ومن خصائص الرجز التي توضح قرابته من السجع ان الاشطر كلها مقفاة ، بينما في البعور الاكثر فنية لاتجد التقفية الا في المطلع ، وهذا ما يعرف بالتصريح ، ولعله الاثر الاكيد الباقى الى جانب القافية التي تنظم فيها اواخر الأبيات في القصيدة الواحدة ليكون الشاهد والدليل القوي على الاصل الاول لهما ، وهو ( السجع ) ، وذلك بعد ان اجتازا مرحلة فنية هي صلة الوصل بين الطرفين ، وهي مرحلة الرجز الذي يجمع بين السجع والاقطاع معا .

٦٠- وصف الرجز في : لسان العرب - مادة ( رجز ) ، ٣٥٠/٥ - ٣٥١ بانه « وزن يسهل في السجع ويقع في النفس » وان « مجازة مجاز السجع » وحرف المشطور منه بانه ( الانصاف المسجّمة ) ، وحرف الرجز فيه بانه « بحر من بعور الشعر معروف ، ونوع من انواعه يكون كل مصراع منه مفردا ، وتسمى فصائده ( اراجيز ) واحداً ( ارجوذة ) ، وهي كهنية السجع الا انه في وزن الشعر » ، والرجز « اخف على لسان اللشد ، واللسان به اسرع من القصيد » . ويذكر المرزوقي في : شرح ديوان العناسة ، ١٩/١ ان تزاحم السجع على الرجز خالف بينه وبين القصيد ، ولعل من الجمع بينهما عند الشاعر الواحد لتقاصر الطباع عن الاحاطة بهما معا .

٦١- العمدة ، ١٨٩/١ .

٦٢- والمراد هنا البعور التامة لا مجازيتها .

٦٣- الآله لا يستعمل عادة الا مجزوءاً على تفعيلتين في كل شطرهما ( مقاميلن فاملاتن ) .

٦٤- ولا يستعمل كذلك الا مجزوءاً اي ( مستعملن فاملاتن ) في كل شطر .

٦٥- ويستعمل مجزوءاً فقط ، اي ( مفعولات مستعملن ) في كل شطر .

٦٦- وهذا ما يتبادر الى الذهن بحسب ما يظهر لنا من فراءتنا للشعر القديم ، وهو استنتاج بحاجة الى ان تؤيده احصاءات لطيفة تقوم على الاستقراء الواسع والاستقصاء التام للشعر العربي في كل العصور ، وهو مشروع طموح كما نرى .



# دور الكتاب والمساجد عند المسلمين

د. محمد منير سعد الدين

**عندما** نفكر في التربية أو نتحدث عنها ، فمن الطبيعي أن يتبادر لذهننا أولاً وقبل كل شيء المدرسة وما يحدث فيها من مناشط ، وحين نقول فلانا تربي ، فنعني بذلك أنه أكمل برنامجاً دراسياً في المدرسة ، وعندما ندعو شخصاً متربياً، فإننا نربط بينه وبين المدرسة من الناحية المهنية ، وعليه فإنه من المناسب عند دراسة فلسفة التربية أن نتناول المدرسة على أنها المصدر المباشر المحدد الواضح للخبرة التربوية .

ولكن عندما نبدأ التفكير في المدرسة نلاحظ وعلى الفور أنه بالإضافة إلى المدرسة هناك وسائل كثيرة تدار من خلالها عملية التربية ، من بين هذه الوسائل تحتل المدارس بالتأكيد أهمية أساسية ، ولكن المدارس ليست الأمكنة الوحيدة التي ينمو فيها الأفراد نمواً موحهاً قسدياً ، فقبل المدرسة هناك المنزل وهو من نواح كثيرة له أثر في الشخصية القوي وأعمق . وتقوم التعاليم الدينية أيضاً في العادة بممارسة تأثيرها القوي . كما أن الاشتراك مع الأصدقاء ومع الزملاء من المواطنين في مناشط تحتل اهتماماً مشتركاً والاشتراك في العمل والحياة المهنية لها علاقة بتوجيه النمو الانساني، فالمؤسسات الاجتماعية كدور الكتب والمتاحف وكذلك المدارس يمكن أن تكون عوامل للنمو العقلي . . . وفي النهاية فالفرد نفسه وسيلة تربوية على جانب عظيم من الأهمية ، وما يصبح عليه الفرد لا يتحدد في كليته على الإطلاق ، نتيجة تأثير العوامل الخارجية ، ولكن يتحدد أيضاً على أساس قدرته الداخلية على التوجه الذاتي « (١) » .

أما بالنسبة للمؤسسات التربوية الإسلامية ، فقد عرف الإسلام المؤسسة التربوية منذ اللحظات الأولى لبدء نزول الوحي على قلب محمد (ﷺ) ، فكانت دار الأرقم بن أبي الأرقم أول مؤسسة تربوية ، فقد كان المعلم الأعظم يجمع القلة القليلة التي آمنت به سرأ في هذه

الدار ، ويستخلص نفوسها ، ويملمها آيات القرآن التي ينزل بها الروح الامين على قلبه ، ويشكلها (عقائدياً) بما يتفق وتعاليم الاسلام الحنيف ، (٢) .

ولم تكن المؤسسة التربوية الاسلامية مقتصره على المدرسة فقط ، بل تمدتها الى الكتاب ، والمسجد ، والمكتبة ، وبيوت الحكمة ، ودور المعلم ، وحوانيت الوراقين ، ومجالس العلم والمناظرة ، ومنازل العلماء ، ومجالس الفتوى ، والبيمارستانات ، والمراكز الصوفية ، والعتبات المقدسة وغيرها .

ولقد كانت هذه المؤسسات التربوية الاسلامية ، نتاج بيئة معينة ، نابعة من صميم حاجات المجتمع الاسلامي وتطوراته ، مصبغة بالروح الاسلامية ، حيث اهتمت بتعاليم وأغراض الاسلام ، انفسا ليست بالدخيلة ، وانما هي نتاج نمو وتطور في الحياة الاسلامية العامة ، نشأت في امكنة معينة وأزمان معينة ، وظروف معينة وضمن اغراض معينة املتها حاجات المجتمع الاسلامي النامية المتطورة .

وستتناول أبعائنا المؤسسات التعليمية عند المسلمين ، ونبدأ بدراسة الكتاب .

ظهر الكتاب عند المسلمين منذ عهد الرسول (ﷺ) ، وانتشر مع انتشار الاسلام في مختلف البلدان ، وأنشئ من خلال عمل اسلامي بحت ، وكان المكان الرئيسي في العالم الاسلامي لتعليم الصغار ، وقد تمتع بمكانة كبيرة الأهمية في الحياة الاسلامية ، وبخاصة وأنه المكان الذي يتعلم فيه الصبيان القرآن ، إضافة الى ما للمعلم من مكانة في نظر الاسلام حيث هو فريضة على كل مسلم ، وكذلك تلك القدوة التي نأخذ بها من خلال أقوال وأفعال الرسول (ﷺ) حيث حض على ضرورة التعلم لكل من أسير من أسرى الحرب بعد موقعة بدر بتعليم اثني عشر طفلاً من أطفال المسلمين على سبيل الفدية .

ولقد قسمت الكتابيب الى قسمين :

#### ١ - كتابيب اولية :

كان يتعلم الاطفال فيها القراءة والكتابة ويحفظون القرآن ومبادئ الدين وأوليات الحساب .

#### ٢ - كتابيب قانونية :

ان صح هذا التعبير - كانت لتعليم الاطفال والشباب علوم اللغة والآداب ، وكانوا يتوسمون فيها بعلوم الدين والحديث وسائر صنوف العلوم الأخرى بصورة عامة (٣) .

الا أن أحد الباحثين يفصل بين الكتابيب بحيث يرى أنه « كان من الشائع المتعارف عليه أن يقوم غير المسلمين بمهنة تلميم القراءة والكتابة وكان هذا النوع من التلميم يجري في منازل المعلمين وربما خصص هؤلاء حجره في بيوتهم لاستقبال الطلاب ، وقد حافظ الكتاب من هذا النوع في الكثير الغالب على استقلاله التام عن الكتاب الأخر الذي كان يجري به تعليم القرآن الكريم ومبادئ الدين الاسلامي ، وكثير من الباحثين لم يفرقوا بين نوعي الكتاب



هذين وقرروا أنه كان هناك نوع واحد من الكتابات تعلم فيها القراءة والكتابة ويحفظ فيه القرآن وتدرس به علوم الدين» (٤) .

نستنتج من هذا أنه كان هناك نوعان من الكتابات ، أحدهما لتعليم القرآن ومبادئ الدين الإسلامي ، وثانيهما لتعليم القراءة والكتابة والحساب ، إلا أن هذا لا يمكن تمييزه حيث كانت كتابات تجمع بين تعليم هذه المواد ، لكن نستطيع القول إن الكتابات القرآنية قد انتشرت بشكل واسع وبارز نتيجة تعمس الناس الشديد للقرآن الكريم ، وكثرة الفتوحات الإسلامية ، وبالتالي اتساع رقعة الدوالة .

كذلك ظهر نوع من الكتابات اختص بالآيتام ، وكان الغرض من انشائها ، تعليم الآيتام وأبناء الفقراء ورعايتهم ، إلى جانب التقرب إلى الله تعالى .

ولم تقتصر هذه الكتابات على تعليم الآيتام بل « أضيف إليهم أولاد الفقراء والمجنون والبطلان ، وقد وفر هذا النوع من التعليم الرعاية العلمية والاجتماعية لهذه الفئة غير القادرة والذين لم يكن في وسع ذويهم إرسالهم إلى المكاتب الخاصة واحضار مؤدبين لهم إلى المنازل» (٥) .

ولقد كثر الاهتمام بكتابات الآيتام خلال عهد الزنكيين ، والأيوبيين والمماليك ، فهذا نور الدين زنكي يبني « في كثير من بلاده مكاتب للآيتام ويجري عليهم وعلى معلميهم الجرايات الواهرة» (٦) .

واختلفت أحجام الكتابات صغراً وكبراً ، فكتاب أبي القاسم البلخي كان يتعلم فيه (٣٠٠٠ تلميذ) وتدل رواية ياقوت على أن هذا الكتاب بجانب استقلاله عن المسجد كان فسيحاً ليتسع لهذا العدد الكبير ولهذا كان يحتاج البلخي أن يركب حملاً ليتعدد بين هؤلاء وأولئك وليشرف على جميع تلاميذه» (٧) .

وكان المكان المخصص للكتاب « يختلف باختلاف المعلمين ومشاربهم فمن مكان متسع طلق الهواء يساعد الصبية على الأقبال على الدرس إلى مكان مظلم لا تسفله الشمس يحد من اعتماد الصبية للحفظ والاعادة من التعليم» (٨) .

أما أثاث الكتاب فكان يفرش بالحصر غالباً ، يجلس عليها الصبيان متربعين حول معلمهم ، وكانت أدوات الدراسة تتضمن مصحفاً شريفاً ، وعدة ألواح ، وعدداً من الدوي والأقلام .

وقد يختص المعلم « بسرير أو كرسي مرتفع وربما عوض الكرسي بمصطبة مبنية (دكائة) ليس عليها من الرياش سوى بساط صغير» (٩) .

أما سن ذهاب الصبي إلى الكتاب فيلاحظ بصفة عامة أن هناك « اتجاهات نحو التجبير في التعلم بالكتاب ، فمنذ السنة الخامسة أو السادسة أو السابعة ينتقل الطفل إلى بيئة جديدة هي الكتاب ، حيث يبقى فيها إلى أن يتم حفظ القرآن بأكمله أو يحفظ جزءاً منه إلى جانب تعلمه القراءة والكتابة ، وبعض النحو والعربية وشيئاً من الحساب ، وما إلى ذلك من

الأمر التي كانوا يعتبرونها وسائل للاحاطة بالدين « (١٠) . ولعله من الأرجح أن يبقى الصبي في الكتاب حتى سن الثانية عشرة أو ما دون ذلك ، ولكن لا يمنع الأمر أن يكون هناك من هم في سن أكبر من الثانية عشرة .

ولما كان الصبيان يأتون إلى الكتاب صغار السن ، لذا كان على الأهل أن يؤمنوا من يرأفهم في غدوهم ورواحهم إلى الكتاب ، وأطلق على هذا المرافق اسم السائق واشترط فيه أن يكون « أميناً ثقة متأهلاً » ، لأنه يتسلم الصبي في الغدو والرواح وينفرد به في الأماكن الخالية ويدخل على النسوان فيلتزم أن يكون كذلك « (١١) .

وتعد مثل هذه الأمور ظاهرة اهتمام واضحة من المسلمين بسلامة أطفالهم ، وخاصة من خلال تلك القواعد التي وضموها وراعوا فيها الظروف الاجتماعية والأخلاقية للمجتمع ، فوضعوا شروطاً وتبوءوا للحفاظ على الأطفال من بعض الأمراض الاجتماعية التي كانت منتشرة ، وقد امتد الاهتمام بالأطفال ليشمل أوقات الراحة والذهاب إلى المنزل والمدرسة .

أما معلم الكتاب فقد جمع مهاماً متعددة بيده ، ومهمته تشبه إلى حد ما مهمة المعلم المنفرد ، لكنه يتصرف ضمن لوائح وإرشادات معينة لا يحق له الخروج عنها .

« وقد تحرى أجدادنا - رحمهم الله - جهدهم في انتخاب المعلم الذي يتولى تعليم صبيانهم ، فلا يختارون لهذه المهمة إلا من تقرر عندهم حسن أخلاقه ، وتوفرت فيه خصال رشيدة جمّة ، منها الاشتهار بالاستقامة والصفاء ، والعدالة مع الغيرة العامة بالقرآن وعلومه . وقد وضع الفقهاء المسلمون خصالاً ينبغي توفرها في معلم الكتاب ، فالقاسبي يرى أنه ينبغي أن يكون مهيباً لا في عنف ، لا يكون هيوياً مفضياً ، ولا مبسطاً ، مرفقاً بالصبيان دون لين ، وينبغي أن يخلص أدب الصبيان لمناهمهم « (١٢) .

ولقد أنيطت مهمة الاشراف على معلم الكتاب بالمحتسب فاشترط بهذا المعلم أن يكون من « أهل الصلاح والعفة والأمانة ، حافظاً للكتاب العزيز ، حسن الخط ، وسدري الحساب ، والأولى أن يكون متزوجاً ، ولا يفسح لمآزب أن يفتح مكتباً إلا أن يكون شيخاً كبيراً وقد اشتهر بالدين والخير ومع ذلك فلا يؤذن للتعليم إلا بتزكية مرضية وثبوت أهلية « (١٣) .

أما منهج التعليم ومواده المقررة ، فكان يطلب من الصبي أن يحفظ القرآن الكريم كله أو بعضه من ظهر قلب أو رواية واتقاناً ، ويتعلم القراءة والكتابة والخط ، ومبادئ الحساب الأولى .

ولقد اهتم المربون المسلمون بتكوين الشخصية السوية لأطفال الكتاب بتعويدهم الكتابة للناس ، وتعليم بعضهم بعضاً وخاصة من خلال ذلك الصبي المتميز بعلمه والمعروف بالعرف والاملاء بعضهم على بعض وإمامة من بلغ سن الاحتلام وصلاح لإمامة غيره في صلاة الجماعة ، مع ما في ذلك من اهتمام في التطبيق العملي لما يتعلمونه .

وقد يفرغ المعلم من تعليمهم القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم ، فيعلمهم « مبادئ علوم الدين واللغة ، أي النشاط التعليمي داخل الكتاب كان يمتد ليشمل تعليم الأطفال بعض الأحاديث النبوية وآداب الدين، ويملهم عقائد أهل السنة والجماعة ، ومما يتناسب مع السن والفهم ، وكذلك قواعد اللغة وما يستحسن من المراسلات والأشعار ويدرجه بذلك حتى يألغه طبعاً » (١٤) .

أما تنظيم التعليم في الكتاب فقد قام الفقهاء بمحاولات تنظيمه قدر الامكان ، وأخضعوا الكتابات الشروط موحدة ، بالإضافة الى ما كانت تقوم به الدولة بالاشراف عليها وعلى أنظمتها من خلال المحتسب ومراقبته لها ، والذي له الحق أن يمنع من لم تتوفر فيه الشروط اللازمة لممارسة المهنة .

وكانت الحياة في الكتابات « فطرية في الغالب ، وأوقات الدراسة فيها كانت تعد بعلامات طبيعية فشروق الشمس كان بدء اليوم الدراسي يطول ويقصر تبعاً لشروق الشمس ، وأذان العصر » (١٥) .

وأما بالنسبة للراحة والمعدل المدرسية ، فقد لوحظ اهتمام المسلمين بأعطاء الصبي سبباً من الراحة بعد عناء الدراسة ، فهذا ابن الحاج العبدري (ت ٧٣٧ هـ / ١٣٣٦ م) يقول « ان ذلك مستحب لقوله عليه الصلاة والسلام (روحوا القلوب ساعة بعد ساعة) فإذا استراحوا يومين في الجمعة نشطوا لباقيها » (١٦) . وهناك تمطيل في أيام الأعياد ، وحالات المرض ، والرياح والمواصف والبرد والمطر الشديد .

أما المعلم فإذا تغيب لشغل طارئ « فعليه أن يستأجر للصبيان من يكون فيهم بمثل كفايته إذا لم تطل مدة ذلك ... كذلك ان هو سافر فأتاه من يوفيههم كفايته لهم ، أن كان سافراً لا يد منه ، قريباً اليوم واليومين ، وما أشبههما فيستغف ذلك ان شاء الله ، وأما ان يهد أو خيف بعد القريب لما يعرض في الأسفار من الحوادث فلا يصلح له ذلك » (١٧) .

أما تعليم البنات ، فيبدو أن التعليم الابتدائي لم يكن مختصاً بالصبيان الذكور دون الاناث ، بل انه كان شاملاً للجنسين ، لا سيما عند الأغنياء ، وأصحاب المناصب العالية ، والعلماء ، « فهذا القاضي الورع عيسى بن مسكين المتوفى سنة (٢٧٥ هـ / ٨٨٨ م) كان يقرئ بناته وحفيداته . قال عيناؤ : وكان من سيرة عيسى بن مسكين في غير مدة قضائه أنه كان اذا أصبح قرأ حزباً من القرآن ، ثم جلس للطلبة الى العصر . فاذا كان بعد العصر دعا بنتيه وبنات أخيه يعلمهن القرآن والمعلم » (١٨) .

ويبدو أن بعض الصبيان كانوا يستمرون في الكتاب الى سن الاحتمام ولهذا كان يخشى على الاناث من الفساد ، ولذلك لم يمنع البنات من التعليم ، وإنما منع احتلاطهن بالذكور ، انطلاقاً من الفيرة على الأخلاق ، وحفظ الدين ، وأكبر دليل على انتشار التعليم بين الاناث تلك الأعداد الكبيرة من النساء الفقيهاً ، والشاعرات ، والكتابات ... الخ .

أما الحياة الاجتماعية في الكتاب ، فلم يسمح المسلمون أن تقوم عزلة وحواجز بين الكتاب والمجتمع ، ولذلك فهو يتفاضل مع مجتمعه ويشارك في حياته اليومية « فإذا مات عالم جليل أفاد العباد بعلومه أو رئيس نفع البلاد بآرائه وأعماله ، أو أمير عادل أنصف في أحكامه ، أغلقت الكتاتيب أبوابها ، وعطلت الأحداث دراستهم يوم دفنه مشاركة في المصائب العمومي ، واطهاراً للتاسي واجلالاً لخدمة الصالح العام » (١٩) .

ويشارك الصبيان في القضايا العامة التي تلم بالمجتمع فيقول ابن سحنون : « إذا أجذب الناس واستسقى الامام فأحب للمعلم أن يخرج بهم من يعرف الصلاة منهم ، وليبتهلوا الى الله بالدعاء ويرغبوا اليه ، فانه بلغني أن قوم يونس - صلى الله على نبينا وعليه السلام - لما عابنوا العذاب خرجوا بصبيانهم فضرعوا الى الله بهم » (٢٠) .

وقد تميز التعليم في الكتاب بالاهتمام بالأداب الاجتماعية حيث « يقوم المعلم بتأديب الأطفال وتربيتهم التربوية الصالحة وتمويدهم المعادات الحسنة ، وتعليمهم كيفية احترام الناس ومراعاة الذوق والأدب طبقاً للمعرف الجاري ، وأن يلتقي السلام على من يدخل عليهم أو يمر بهم من الناس ، ويأمرهم ببر الوالدين ، والانقياد لأمرهما بالسمع والطاعة ، والسلام عليهما وتقبيل أيديهما عند الدخول اليهما ، ويضربهم على اساءة الأدب والفحش من الكلام وغير ذلك من الأعمال الخارجة عن قانون الشرع » (٢١) .

والملفت للنظر اهتمام الفقهاء المرين المسلمين بصحة الصبيان في الكتاب ، فنصحو بعزل الصبي المريض عن رفاقه حتى لا ينتشر المرض بينهم ، يقول ابن العاج العبدري : « ينبغي إذا اشتكى أحد من الصبيان وهو بالمكتب بوجع عينيه أو شيء من بدنه ، وعلم صدقه أن يصرفه (المعلم) الى بيته ولا يتركه يقعد في المكتب » (٢٢) . وذلك ليترك لاهله الاهتمام به والعمل على معالجه خوفاً من انتشار عدوى المرض بين الصبيان .

وطلب الى معلم الصبيان منهم من أكل الطعام والحلوى المكشوفة والمروضة من قبل الباعة الجوالين « فلا يدع المعلم أحداً من البياعين يقف على المكتب ليبيع للصبيان ، إذ فيه المفساد ان اشترى منه » (٢٣) ، وبلغ الحرص عندهم لدرجة « ترتيب طبيب يحضر بالمكتب في كل شهر » (٢٤) .

ووصلت عناية المرين المسلمين بنظافة الصبيان في المكتب بأن أوجبوا عليهم أن يكون لمسح الألواح مكان طاهر نظيف ، وأن يستخدموا الخرق الطاهرة لمسح الألواح ، ولا يستخدموا البصاق بل الماء الطاهر ، لان البصاق فيه القذارة وعدم الاحترام للمادة المكتوبة على الألواح .

أما تمويل التعليم في الكتاب فكان يتم عن طريق ما يقدم به الآباء نحو أبنائهم ، وما يدفع لمعلمهم من أجر ، مشاهدة ، أو مسانحة أو مقاطعة ، أو بما يقوم به القادرون مادياً ، نحو أقاربهم الفقراء وغير أقاربهم من أبناء المسلمين ، مما يدخل في باب التكافل العلمي عند المسلمين .

ولقد أبرز التطبيق العملي لمبادئ الإسلام صوراً من التضامن الشعبي في مجال الخدمات التعليمية مما رفع من كاهل الدولة الصرّف على التعليم وتمويله إلا في أضيق الحدود ، والعمل ذلك كان سبباً للانتشار الواسع لمؤسسات التعليم الأولى في العالم الإسلامي .

□ المسجد ورسائله التربوية عند المسلمين :

نشأ التعليم ودروسه بنشأة الإسلام ، فكان جماعة من الصحابة يعلمون في مسجد قباء في عهد الرسول (ﷺ) ، واستخدمت المساجد للتدريس منذ العهد الأول . و مسجد قبا هو أول مسجد بني في الإسلام ثم مسجد الرسول (ﷺ) ، (٢٥) ويعد المسجد النبوي أول مكان علمي أنشئ في الإسلام ، وقيامه قيسام أمة الإسلام في المدينة ، وتاريخ مسجد الرسول (ﷺ) يمرض جانباً كبيراً من تاريخ هذه الأمة .

وأذا دققنا في خطط القواعد الإسلامية الأولى نرى أن ظاهرة انتشار المساجد لم تكن وليدة الصدفة بل كانت أثراً من آثار سياسة الدولة الإسلامية المرسومة لمسيرة البلدان الإسلامية في البلدان المفتوحة ، وترجع هذه السياسة إلى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب حين كتب إلى ولاته في الأمصار أن يتخذوا مسجداً للجماعة (٢٦) .

ولقد انتشرت المساجد انتشاراً كبيراً جداً في أنحاء العالم الإسلامي ، وقام الخلفاء والأمراء والأثرياء والعلماء والفقهاء ، ببناء المساجد في كل مدينة وقرية انطلاقاً من دعوة الآيات القرآنية لتعمير المساجد وبنائها وتكريمها والاهتمام بها على اعتبار أنها إحدى الصدقات الجارية ولارتباطها أيضاً بالشعور الديني الحماسي العارم عند المسلمين وبخاصة في الفترات المتأخرة من العصر .

وارتبط تاريخ التربية الإسلامية ارتباطاً وثيقاً بالمسجد ، ولهذا ، فالحديث منه حديث عن المكان الرئيسي لنشر الثقافة الإسلامية ، وقد قامت حلقات الدراسة في المسجد منذ نشأ ، واستمرت كذلك على مرّ السنين والقرون ، وفي مختلف البلاد الإسلامية دون انقطاع ، ولعل السبب في جعل المسجد مركزاً ثقافياً هو أن الدراسات في سني الإسلام الأولى كانت دراسات دينية تشرح تعاليم الدين الجديد وتوضح أسسه وأحكامه وأهدافه وهذه تتصل بالمسجد أوثق اتصال (٢٧) .

لقد توسع المسلمون في فهم مهمة المسجد فكان مصلّى ومدرسة وجامعة وداراً للافتاء ، ومنطلقاً للشوار والوطنيين في كل العصور ، وبذلك لعب المسجد دوراً خطيراً في حياة المسلمين وما يزال إلى اليوم مركزاً هاماً للوعي الإسلامي . ولم تقف وظيفة المسجد التربوية عند هذا الحد بل كانت أشبه بنوادٍ أدبية تثار فيها المسائل والمجادلات الأدبية واللغوية المختلفة ، كذلك كانت مقصداً للقصاص يجلسون فيها فيقصون على الناس القصص التي تجمع بين العبرة والتسلية . وكذلك كانت المساجد مسرحاً للشعر العربي (٢٨) .

والظاهرة الأولى من المظاهر التربوية في المسجد خطبة الجمعة التي هي « الدرس التربوي الأسبوعي للمسلمين والتي تلقى من على منبر المدرسة الأولى للمجتمع وتلكم هي المسجد ، ولأمر ما اقترن التعليم بالمساجد في سائر الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي تجسيدها للعلم والإيمان وأهميتها في بناء الفرد الصالح والمجتمع الفاضل » (٢٩) .

والمساجد ملك للجماعة الإسلامية استخدمتها معاهد للتعليم ، لأن العلم كان دائماً من اختصاص الجماعة ، فلم تكن دول الخلافة أو دول السلاطين مسؤولة عن التعليم حتى في عصر الراشدين وإنما كان التعليم من اختصاص الأفراد والجماعة ، فكانت الجماعة تتكفل بمعاش المعلمين سواء كانوا مملكين صفاراً يملكون الصبيان القراءة والكتابة ويحفظونهم القرآن ، أو شيوخاً أجلاء يقرؤون علمهم على طلابهم في المسجد في علوم القرآن والحديث والفقه واللغة والأدب فلم نسمع أن الدولة قررت راتباً لمعلم أو شيخ إلا ابتداء من منتصف القرن الخامس الهجري/العادي عشر الميلادي عندما قامت المدارس « (٣٠) » .

ولقد أدى استخدام المسجد كمعهد للعلم إلى تلك الخاصة الهامة التي امتازت بها الحضارة الإسلامية وهي الحرية الفكرية ، فقد ارتاد مجالس المساجد العلمية الراغبون في العلم ، والعلماء المسلمون من جميع أنحاء الدولة الإسلامية ، وكان متاحاً في مجالسها لأي شخص من المستمعين أن يسأل العالم ، وفي حال عجزه عن الرد واقناع السائل ، يفقد الثقة ، ويضطر إلى ترك حلقة أما لينتقل إلى مسجداً آخر ، أو ليمد نفسه علمياً من جديد .

لقد ضمنت مثل هذه المواقف « كفاءة العلماء من ناحية وحرية أهل العلم من ناحية أخرى فقد أصبحوا - بهذا - في امتحان ومحنة يوماً بعد يوم ، ومن المؤكد أنه لو كانت الأمة تركت العلم لرجال الدولة لما ظل العلم في بلاد الإسلام دائماً في ذلك المستوى الرفيع ، فقد كان على العلماء أن يواصلوا الدرس ليحافظوا على مكانتهم أمام الناس الذين يستمعون إلى دروسهم ، ولو تبنت الدولة العلم لفرضت على الناس - إذا شئت - الإدعاء والدخلاء وأفسدت العلم بذلك ، ولو قعد العلماء للتدريس في دور بنتها لهم الدول وتقاضوا أرزاقهم فيها لأصبحوا في عداد خدامها وحواشيها . . . ولكن الجماعة الإسلامية كلها كانت تشرف على القضاء وتحافظ على تقاليده وكانت ترعى العلم والعلماء وتحرس على أن تظل مؤسسة العلم - أو نظام العلم وأهله - في مستواها الرفيع من الجهد والوقار والتعاون وحسن السمعة والاخلاص للعلم . . . وكان أكبر ما أعان الجماعة على المحافظة على سلامة مؤسساتها - كالقضاء والعلم - أنها كانت تملك المساجد فوضمتها تحت تصرف القضاة وأهل العلم » (٣١) .

وتبين الدراسة في المساجد أهم خصائص التربية الإسلامية ومبادئها من « البساطة ومساواة الفرص والحرية في التحصيل والارتباط والانسجام بين حاجات الدين وحاجات الدنيا » (٣٢) . والحرية المطلقة للمسلمين والمتعلمين في اختيار مناهج الدراسة وطرائقها، وأوقاتها ، وكان للمتعلم الحرية في أن يذهب إلى أية حلقة في المسجد ، وإلى أي شيخ يأنس له ولعلمه ، وإذا أتم علماً من العلوم عند شيخ من الشيوخ انتقل إلى الآخر ، وقد يبدأ

بدراسة علم ما فيجد شيخه من خلال ما لديه من خبرة وحسن فراسة أن هذا المتعلم لا يصلح لهذا العلم لينصحه أن يتخصص بعلم آخر فهو أنسب له ، وأكثر تلبية لحاجاته وقدراته .

ولقد اشتهرت مساجد وجوامع متعددة في العصر العباسي ، وكانت قبلة أنظار العلماء والمتعلمين ، ومن هذه المساجد في العراق جامع المنصور في بغداد ، ومساجد الكوفة والبصرة ، وفي الشام الجامع الأموي ، وفي مصر جامع عمرو بن العاص ، وجامع ابن طولون ، والجامع الأزهر ، وانتشرت في هذه المساجد الحلقات العلمية فلم تقتصر على الحلقات المتخصصة بالدراسات الدينية واللغوية بل تعدتها إلى سواها من معارف ذلك العصر كالفلك والحساب والطب وغيرها .

يقول عبداللطيف البغدادي (ت ٦٢٩ هـ / ١٢٣١ م) « كانت سيرتي في هذه المدة أنني أقرئ الناس بالجامع الأزهر من أول النهار إلى نحو الساعة الرابعة وسط النهار يأتي من يقرأ الطب وغيره ، وآخر النهار أرجع إلى الجامع الأزهر فيقرأ قوم آخرون » (٣٣) .

ومن المؤكد أن تعليم الطب الذي يشر إليه البغدادي في الجامع الأزهر والذي مارس تعليمه هو الجانب النظري منه ، لأن الجانب العملي التطبيقي ترك ليمارس في المدارس والبيمارستانات .

« ولا نزاع أن الدراسات الدينية كانت أهم ما يجذب الطلاب ويعني به العلماء المعلمون في حلقاتهم ، والتي كان نشوء نظامها في المساجد هو نشوء نظام في التخصص » (٣٤) .

أما الحلقات العلمية في المساجد فقد توالى ذكرها في كتب التاريخ والتراجم ، بل ويكاد لا يخلو تاريخ عالم من العلماء أو شيخ من الشيوخ ، من الإشارة إلى (حلقة) له بمسجد من المساجد ، وكانت تلك الحلقات منتشرة منذ المنصور الأولي في المساجد الجامعة بالحجاز والشام والعراق ومصر والقيروان وقرطبة وغيرها من المناطق والممالك الإسلامية وعواصمها ومدنها ، وسمي الدرس (حلقة) لأن الطلاب كانوا (يتعلقون) أي ينتظمون في شبه عقد أو حلقة حول شيخهم وكانت الحلقة تضيق أو تتسع أو تتضاعف تبعاً لعدد الطلاب » (٣٥) .

لهذا محمد بن سليمان أبو بكر البغالي (ت ٣٨٠ هـ / ٩٩٠ م) « كانت حلقاته في مسجد عمرو العتيق تدور على سبعة عشر عموداً من كثرة من حضرها » (٣٦) .

لقد كان الشيخ يتخذ مكانه في المسجد إلى جانب أسطوانة يستند إليها بظهره إن أمكن « وإذا اقترب أحد من هذه الحلقة سمع النداء: دوروا وجوهكم إلى هذا المجلس ، وقد أحصى المقدسي في المسجد الجامع بالقاهرة وقت العشاء مائة عشر مجلساً من مجالس العلم » (٣٧) .

وكان المتعلمون يجلسون حول الشيخ وعلى شكل دائرة إن كان العدد صغيراً بشكل كاف وبحيث يدع المعلم يشرح المادة بطريقة موحية بالالفة والدفء ، ومشجعة للنقاش العجوي بينما الطلاب يسجلون الملاحظات ويوجهون الأسئلة » (٣٨) . أما إذا زاد العدد فتتخذ الحلقة شكل نصف دائرة .

وقد سمي مجلس الشيخ أحياناً بالطاق أو المحراب ، وقد تسمى الحلقة زاوية ، فهذا ابن جبير في القرن السادس الهجري يشاهد في الجامع الأموي بدمشق للمالكية زاوية للتدريس في الجانب الغربي يجتمع فيها طلبة المغاربة ولهم اجر معلوم (٣٩) .

ولقد أصبحت بعض المساجد وحلقاتها مطمعا ومطلبا لبعض العلماء ، ربما لما تعطيه للعالم من مكانة علمية أو اجتماعية ، وروغبة في نشر العلم بين أكبر مجموعة من الجماهير المسلمة ، فهذا الخطيب البغدادي يذكر أنه « لما حج شرب من ماء زمزم ثلاث شربات وسأل الله ثلاث حاجات : أخذاً بقول النبي (ﷺ) : (ماء زمزم لما شرب له) ، فالحاجة الأولى أن يحدث بتاريخ بغداد ، والثانية أن يملئ الحديث بجامع المنصور ، والثالثة أن يدهن إذا مات عند قبر بشر العالي » (٤٠) .

وبنتيجة للصرعات السياسية والمذهبية ، سرعان ما جمعت المساجد بين الصبغتين العلمية والمذهبية ، كما كان الحال بالنسبة للجامع الأزهر ، والذي اخص في العهد الفاطمي بعلوم آل البيت ، وتخصصه بمثل هذا النوع من المعرفة « كان نموذجاً شيعياً لتأسيس (المدرسة) في عالم السنة ، فالمعهدان مظهران من مظاهر التنافس المذهبي في العالم الاسلامي ، فیهما استخدمت وسائل التربية والتعليم لأغراض موازية متباينة ، فالدعوة لمذهب من المذاهب تحت رعاية الدولة أصبح مألوفاً منذ بدء التنافس بين الفاطميين والعباسيين على السيادة في القرن الرابع الهجري » (٤١) .

وكان المسجد مركزاً للتعليم العالي ، وقد أثر في نمو العلوم وانتشارها لاتصاله بالدين وكونه مكاناً للمعبادة ، وكذلك فتوح أبوابه لیتلقى الجميع العلم فيه ، على اعتبار أن بيوت الله ليس لأحد عليها سلطان ، ولا يحتاج الدخول إليها الى استئذان ، ويشعر الطالب فيها بالحرية واليسر أكثر مما هو الحال في منازل العلماء والحكام ومجالسهم الأدبية والخاصة ، فالمنازل محجورة على الناس الا من أبيع له دخولها ، ولها مكانتها واحترامها وأدبها .

ولقد عدّ المسجد بمثابة مدرسة عالية وقسم طلبته الى قسمين :

١ - طلاب منتظمون في الدراسة لا ينقطعون عن الدرس الا بعد اتمام المنهج والحصول على اجازة من الأستاذ المختص ، وهؤلاء يتفرغون للعمل لسنوات عدة فيحضرون الى الجامع من الصباح الباكر يتكيفون طيلة النهار على الدرس .

٢ - طلاب مستمعون غير منتظمين وهؤلاء يذهبون لاستماع بعض الدروس كما نذهب نحن لاستماع بعض المحاضرات العامة دون تقيد بمنهج معين (٤٢) .

ولقد عهد الخليفة في فترة من فترات العصر العباسي الى تعيين شيخ الحلقة ، وكان بعض اصحاب النفوذ في الدولة يوجهون نظره ببعض الأحيان الى من يختاره ، مع الاشارة الى أن مكانة العالم العلمية والاجتماعية كانت تلعب دورها الكبير في اختياره للتدريس في المسجد .



ويعد الفقهاء أكثر العلماء طلاباً ، وكان ذلك طبيعياً لأن الفقهاء يعلمون العلم الذي يؤهل أصحابه لتولي مناصب يعيشون منها « (٤٣) » . ولأهمية العلوم الدينية في ذلك العصر وبخاصة مادة الفقه . ولكن لو قورن عدد التلاميذ في ذلك العصر بما نراه اليوم لوجدناه صغيراً مما يدل على كثرة العلماء بالنسبة للتلاميذ .

ويرى أحد الباحثين « أن الطلاب يكثرون في حلقات المتكلمين لما يجري بينهم من مناظرات وكان الطلاب يختلفون إليها للفرجة والتعليم » (٤٤) .

ولا شك أن مثل هذه المجالس تستهوي الناس فهي مثل من أمثلة الاقناع و بصورة بارعة للحركات العقلية المختلفة في الهجوم والدفاع والمداورة واستعمال العيلة ، والجمهور بطبيعته مأخوذ بمشاهدة مثل هذه الخصومات ومتابعة مثل هذه الحركات متطلعاً لما لمعرفة نتائجها من ظفر هذا وانقطاع ذاك « (٤٥) » .

ومن الوسائل التي كانت تعرف بها أعداد الطلاب « احصاء محابريهم التي يضمونها امامهم والتي كانت أهم عند الطالب » (٤٦) ، وكانوا يسكنون في أيديهم بالأقلام والأوراق للكتابة ويضمون امامهم المحابر ، « ويحضرون كتبهم في شيء يسمى قارورة ولعلها سميت بهذا الاسم من قبيل الفكاهة » (٤٧) .

وحين نتوجه الى تراجم بعض الفقهاء : أمثال أبي حامد الاسفرايني (ت ٤٠٦ هـ / ١٠١٥ م) ، وأبي المسالي عبد الملك الجويني امام الحرمين (ت ٤٧٨ هـ / ١٠٥٨ م) وأبي الطيب الصملوكي (ت ٣٣٧ هـ / ٩٤٨ م) ، ومحمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ / ٩٢٢ م) ، بلغت نظراً كثرة أعداد طلاب العلم الذين كانوا يرتادون حلقاتهم ، فقد تحكمت شهرة وسكينة هؤلاء العلماء في الوسط العلمي من خلال اقبال متزايد من الطلاب عليهم ، وبلغ الأمر ببعضهم أن قامت بينهم وبين طلابهم جسور من المحبة والثقة والصلات الطيبة لدرجة أنهم عمدوا الى تقديم الأرزاق والمساعدات لهؤلاء الطلاب .

أما مواعيد التدريس في المساجد فقد راعى الفقهاء المربون المسلمون في تحديدها « مصلحة الجماعة في تقديم وقت العضور وتأخيره اذا لم يكن عليه فيه ضرورة ولا مزيد كلفة » (٤٨) . ولم يكن هناك وقت محدد بالضبط لحضور الدرس في المرحلة العالية من التعليم ، لأنه غالباً ما كان يرتبط ذلك بوقت المعلم ، وربما كان أكثر الأوقات ملائمة لائقاء الدرس هو الصباح .

لكن هذه الأوقات تنوعت فمنها ما كان صباحاً ومنها ما كان بعد العصر وقبل صلاة المغرب ، وربما ان الطالب يقوم بدراسة أكثر من مادة واحدة في ذات الوقت ويذهب الى أكثر من معلم في نفس اليوم ، فان الوقت الدراسي كان من المرونة بحيث تناول اليوم بأكمله ، ويحرص الطلبة على الوصول الى مكان أستاذهم مبكرين « (٤٩) » .

أما المدة الزمنية للدرس فيبدو أنها كانت قصيرة « وعادة تتراوح بين ساعة وساعتين حتى لا يمل الطالب أو يشعر بارتياح ، والدروس يومية ومتوالية ، ولا يفصل بينها أي فاصل ،

ما عدا أيام الجمع والأعياد ، وحين يهطل المطر غزيراً ، وبعض الاجازات الاخرى المتفرقة» (٥٠) .

وقد يمتد وقت الدرس الى المدى الذي « يراه الأستاذ وطلابه مناسباً ويتنوع على نحو شديد يبدأ من الاستشارة التي تعودها بعضهم، قد لا يستغرق لحظة ويمكن أن يمتد ساعات طوالاً» (٥١) .

ولم يكن هناك جدول خاص يميّن أوقات الدروس أو نوعها ولكن في الغالب كانت تخصص ساعات البكور والذهن في حالة تهيؤ ونشاط لدراسة العلوم النقلية التي هي عماد الدين كالتفسير والحديث والفقه والنحو والصرف وغيرها ، أما بعد الظهر فتخصص لدراسة العلوم الاخرى التي تستند الى العقل، أما المساء فعمله للاستذكار والحوار والتأمل .

ولكن ذلك لم يمنع أن تلتقى دروس الفقه أو غيره من العلوم الأخرى في أي وقت من أوقات النهار ، فقد ذكر المقدسي (ت ٣٦٧ هـ / ٩٧٧ م) « ان جامع عمرو كان بين المشائين منتصا بحلق الفقهاء وأئمة القراء وأهل الادب والحكمة» (٥٢) .

وذكر القلقشندي (ت ٨٢١ هـ / ١٤١٨ م) أن الفقهاء في الجامع الأزهر كانوا يتحلّقون فيه يوم الجمعة بعد الصلاة الى أن تصلى صلاة العصر وكانوا يتكلمون في الفقه، وكان الطالب ينتقل من حلقة الى أخرى تبعاً لنشاطه وعدد العلوم التي يرغب في دراستها (٥٣) .

أما مدة الدراسة في المسجد ، والممر الذي يبدأ فيه المتعلم دراسته ، فيرى تريتون Tritton أنه تفتقد الاحصاءات المتعلقة بأعمار الطلاب المسلمين في العصور الوسطى ، ولم تصل اليها سوى حالات نادرة ، ويمتد من السادسة عشرة كبداية لدراسة العلوم في المساجد (٥٤) أي في المرحلة العالية من التعليم .

لكن يبدو أن طالب العلم « لم يكن مقيداً بمدد خاص من السنين أو عدد معين من الكتب يتعين عليه قراءتها فكان له ان يترك الدراسة متى شاء ، ولكن يغلب على الظن أن الطالب يحتاج الى اثنتي عشرة سنة كي يتم منهج الدراسة بالمسجد . . . . . بيد أن كثيراً من الطلبة قد شجعهم على طول الإقامة بالمسجد والانقطاع لطلب العلم ما كان يدر عليهم من العطاش ويجري عليهم من الارزاق» (٥٥) .

أما لغة التدريس التي كان يستخدمها العلماء في المسجد ، فلا شك أن اللغة الأساسية هي اللغة العربية لغة القرآن الكريم ، الا أنه بعد الفتوحات الاسلامية دخل الكثير من الناس في الاسلام ، وهم من شعوب مختلفة منهم الفارسي والرومي والزنجي . . . . الخ ، مما حتم على الفقيه أو المحدث اتباع شق الوسائل لا يصال المعارف لأصحابها وخاصة إذا كانت أدايتها اللغة ، فهذا « موسى بن سيار الاسواري كان من أعاجيب الدنيا ، كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية ، وكان يجلس في مجلسه المشهور به فيقعد العرب عن يمينه والفرس عن يساره ، فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرهما للعرب بالعربية، ثم يحول وجهه الى الفرس فيفسرها بالفارسية فلا يدرى بأي لسان هو أبين» (٥٦) .

ولقد اهتم المربون المسلمون بمجالس الدرس في المساجد فوضعوا لها آداباً وأخلاقاً ، وأصولاً ينبغي أن يتبناها العالم والمتعلم ، مما يخلق أجواء نقية نظيفة تسودها العلاقات الانسانية ، والثقافة على بناء جسور الثقة والمحبة بين قطبي العملية التعليمية والتعليمية .

أما مصادر النفقات على المساجد والجوامع فقد تمددت ، فالأوقاف قامت بدور كبير من أجل تدهيها وتمكينها من أداء رسالتها ، ويمكن القول أن « قوة الشمور الدهني أدت الى ازدهار الأوقاف وانتشارها ، كما أن ازدهار هذه الأوقاف أدى بدوره الى تقوية الشمور الدهني ، واستمرار تدفق المشاعر الدينية عن طريق المؤسسات الدينية ، ولقد تمددت الأمور الموقوفة من بلدان وضياع وأملاك وحوادث ، وتمتد المنتفعون من أئمة وخطباء وفقهاء ومدرسين وعلماء وطلبة ومؤيدين وقوام وقرناء » (٥٧) .

ولعبت الصدقات العامة والخاصة دورها ان كان لجهة ما يقدمه الخلفاء أو ما كان يعطى في مختلف المناسبات والمواسم ، أو ما يعطى من فروض الزكاة .

أما الشئمة الامامية « فقد تمتوا بحرية نسبية في تعليم علومهم بمساجد عرفت بالعقبات الشريفة والمشاهد الخاصة بهم لأن فيها مراد أئمتهم وأخذت أهمية المساجد المذكورة تزداد شيئاً فشيئاً خلال القرنين الرابع والخامس للهجرة ، ويعتقد الامامية أن السكن والتحصين في المراد المذكورة من الأمور المستحبة دينياً .

ويروي المفيد أن أحدهم قال : حدثنا محمد بن معقل قال : حدثنا أبي عبد الله بن جعفر الحميري عند قبر الحسين في الحائر سنة ثمان وتسعين ومائتين » (٥٨) .

ومن أهم المشاهد الشيعية : مشهد علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) في النجف ، ومشهد الامامين الكاظم والجواد ببغداد (رضي الله عنهما) ، ومشهد العايزر أو مشهد الحسين (رضي الله عنه) في كربلاء ، ومشهد الامام الرضا (رضي الله عنه) في طوس ، ومشهد فاطمة (رضي الله عنها) في قم .

وقد لعبت المشاهد دوراً تربوياً كمؤسسات تعليمية شيعية « مما دفع دونالدسن الى القول ان الامام الصادق وتلامذته كونوا شبه مدرسة سقراطية وان عدداً من تلامذته أسهموا اسهاماً كبيراً في تقدم علم الكلام وفنه » (٥٩) . وقد احترت هذه المشاهد على خزائن للكتب حيث ان كثيراً من العلماء أو أصحاب الخزائن الخاصة كانوا يوقفون كتبهم عليها .

★ ★ ★

## □ العواشي :

- ١ - فليبي . هـ . فينكس : فلسفة التربية ، ص ٥١ .
- ٢ - عبد الفتي عبود : في التربية الاسلامية ، ص ١١٠ - ١١١ .
- ٣ - محمد أسعد طلس : التربية والتعليم في الاسلام ، ص ٧٠ .
- ٤ - احمد شلبي : التربية الاسلامية ، ص ٤٦ .
- ٥ - عبد الفتي معمود عبد العاطي : التعليم في مصر زمن الايوبيين والمماليك ، ص ١٢١ .
- ٦ - شهاب الدين عبد الرحمن بن اسماعيل المقدسي ( أبو شامة ) :  
كتاب الروشتين في اخبار الدولتين النورية والصلاحية ، ج ١ ، ص ٢٣ .
- ٧ - احمد شلبي : التربية الاسلامية ، ص ٥٤ .
- ٨ - خطاب عطية علي : التعليم في مصر في العصر الفاطمي الاول ، ص ٧٢ .
- ٩ - حسن حسني عبد الوهاب : مقدمة كتاب آداب المعلمين لابن سحنون ، ص ٥٠ .
- ١٠ - احمد فؤاد الأهواني : التربية في الاسلام ، ص ١٣٠ .
- ١١ - عبد الرحمن بن نصر الشيزي : نهاية الرتبة في طلب الصبغة ، ص ١٠٤ .
- ١٢ - حسن حسني عبد الوهاب : مقدمة كتاب آداب المعلمين لابن سحنون ، ص ٤٧ .
- ١٣ - محمد بن محمد القرشي المعروف بابن الاطوة : معالم القربة في احكام الصبغة ، ص ٢٦٠ .
- ١٤ - مجاهد توفيق الجنسلي : دراسات وبحوث في تاريخ التربية الاسلامية ، ص ٢٢٦ .
- ١٥ - حسن عبد العال : التربية الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، ص ١٨٥ .
- ١٦ - ابن العاج المبدري : المدخل ، ج ٢ ، ص ٣٢١ .
- ١٧ - حسن حسني عبد الوهاب : مقدمة كتاب آداب المعلمين ، ص ٥٧ .
- ١٨ - القابسي : الرسالة المفصلة لاحوال المعلمين واحكام المعلمين والتعلمين ، ص ٣٢١ .
- ١٩ - حسن حسني عبد الوهاب : مقدمة كتاب آداب المعلمين لابن سحنون ، ص ٥٧ .
- ٢٠ - ابن سحنون : آداب المعلمين ، ص ١١١ .
- ٢١ - ابن الاطوة القرشي : معالم القربة في احكام الصبغة ، ص ٢٦١ .
- ٢٢ - ابن العاج المبدري : المدخل ، ج ١ ، ص ٣٢٢ .
- ٢٣ - المرجع نفسه : ص ٣١٣ .
- ٢٤ - عبد الفتي معمود عبد العاطي : التعليم في مصر زمن الايوبيين والمماليك ص ١٤٥ .
- ٢٥ - المقرئزي : العنط ، ج ٢ ، ص ٢٤٦ .
- ٢٦ - المرجع نفسه : ص ٢٤٧ .



- ٢٧- احمد شلبي : التربية الاسلامية ، ص ١٠٢ .
- ٢٨- علي الجمبلاطي ، أبو الفتح التوانسي : دراسات مقارنة في التربية الاسلامية ص ١٩ - ٢٠ .
- ٢٩- اسحق احمد فرحان : التربية الاسلامية بين الاصالة والمعاصرة ، ص ٢٩ .
- ٣٠- حسين مؤنس : المساجد ، ص ٣٤ .
- ٣١- المرجع نفسه ، ص ٣٧ .
- ٣٢- أسماء حسن فهمي : مبادئ التربية الاسلامية ، ص ٥٩ .
- ٣٣- ابن أبي اصيبعة : عيون الانباء في طبقات الاطباء ، ص ٦٨ .
- ٣٤- عبد اللطيف الطيباوي : تاريخ العرب والاسلام ، ص ٣٦ .
- ٣٥- احمد فكري : مساجد القاهرة ومدارسها ، ص ١٤٣ - ١٤٤ .
- ٣٦- السيوطي : حسن المعاصرة في اطوار مصر والقاهرة ، ص ٤٥١ .
- ٣٧- المقدسي : احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ، ص ٢٠٥ .
- 38 — Bayard Dodge : Muslim Education in the Mediaeval Times, P. 8.

- ٣٩- ابن جيب : الرحلة ، ص ٢٤٥ .
- ٤٠- ياقوت : معجم الادهاء ، ج ٤ ، ص ١٦ .
- ٤١- عبد اللطيف الطيباوي : تاريخ العرب والاسلام ، ص ٥٥ .
- ٤٢- أسماء حسن فهمي : مبادئ التربية الاسلامية ، ص ٢٧ .
- ٤٣- آدم متز : الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، ص ٢٩٦ .
- ٤٤- شوقي ضيف : تاريخ الادب العربي في العصر العباسي الثاني ، ص ٢٢٩ .
- ٤٥- طه العاجري : الجاحظ حياته وآثاره ، ص ١٠٦ .
- ٤٦- آدم متز : الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، ص ٢٩٧ - ٢٩٨ .
- ٤٧- المرجع نفسه : ص ٢٩٧ .
- ٤٨- ابن جماعة الكفائي : تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والتعلم ص ٤٤ .
- ٤٩- محمد عبد الحميد عيسى : تاريخ التعليم في الاندلس ، ص ٣٥٣ .
- ٥٠- خوليان ربييرا : التربية الاسلامية في الاندلس ، ص ١٤٢ .
- ٥١- المرجع نفسه ، ص ١٤٢ .
- ٥٢- المقدسي : احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ، ص ٢٠٥ .
- ٥٣- التلمنشتني : صبح الامنى ، ج ٣ ، ص ٣٦٧ .

54 — Bayard Dodge : Muslim Education in the Mediaeval Times, P. 8.

- ٥٥- خطاب عطية علي : التعليم في مصر في العصر الفاطمي الاول ، ص ١٣٨ - ١٣٩ .
- ٥٦- الجاحظ : البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١٩٣ .
- ٥٧- محمد محمد أمين : الاوقاف والحياة الاجتماعية في مصر ، ص ٢٤٣ .
- ٥٨- عبد الله فياض : تاريخ التربية عند الامامية وسلافهم من الشيعة بين عهدي الصادق والظوسي ، ص ٧١ .
- ٥٩- المرجع نفسه : ص ٧٥ .

# الطرائق القديمة للزراعة في الشرق الأدنى

ترجمة: د. مصطفى حداد

ANDRE FINET

إذا قصرنا حديثنا على العصور التاريخية ، فإن معالجة موضوع الزراعة في بلاد ما بين النهرين تعني الإحاطة بموضوع يتناول ، في الواقع ، الفعاليات البشرية جميعا ، وذلك منذ أكثر من خمسة آلاف عام في منطقة حالفها الحفظ ؛ فلم يكن من المستحيل أن تولد حراثة الأرض في ظروف حسنة جدا ، وعلى نطاق لا مثيل له ، بفضل خصال أولئك الذين نلدوا أنفسهم لها من جهة ، وبفضل تضافر الشروط اللازمة لذلك من جهة أخرى .

□ الموقع الجغرافي :

واسمحوا لي أن أبدأ بسح الموقع الجغرافي، وأن أفرق بين المناطق الصالحة للزراعة الكثيفة التي تنامت فيها الزراعات الواسعة ، وتلك التي ربما ساعدت فيها الزراعات المبعثرة - في سنة ممتازة - على مد البدو الرحل بالغذاء . وسأتفحص باختصار الجزام الذي تقدمه الأرض لأولئك الذين يستثمرونها أي أولئك الذين يزرعونها ويجنون حاصلاتها الطبيعية التي تشمل المحاصيل التي تزرع بدارية وعن قصد ، والمحاصيل التي تجنى من حين إلى آخر دون أي جهد . وقبل أن أشرح كيف يتم العصاد ومعى ، وبالقدر المستطاع كيف كان يحفظ الغذاء ومعى ؟ ولأي قصد؟ ولمن؟ سأحدث عن المالكين والمستأجرين وكذلك عن المشاركة في المحصول ، وسأبين تأثيرات فلاحه الأرض في العلاقات الاجتماعية . وسأدرس الربع الأول من الألف الثاني قبل الميلاد ، وهي حقبة يتوافر لديها عنها قدر من الوثائق المتنوعة .

يتناول تحليلي ، من الناحية الجغرافية ، حوضي نجلة والفرات اللذين يقعان اليوم في العراق وسورية وجنوبي تركيا . وينبع النهران من الجبال الأرمينية . ولقد كان سكان السهول يخشون دائما قاطني الجبال ، لأن أهل الجبال لا يزرعون سوى رقاع قليلة ،

متناثرة ولا يكفون عن النظر الى السهول الغنية ؛ وكانوا ، مع البدو الرحل ساكني الصحراء ، مصدر تهديد دائم للأغنياء المقيمين في الوادي . ولما كانت أعمالهم الزراعية مجتزاة ، وجب اقصاء ربوعهم القلقة من بحثنا .

#### □ نهر دجلة :

في منطقة دجلة الوسطى التي تقع على بعد ٨٠ - ١٠٠ كم الى الأعلى من بغداد ، وفي الزاوية التي تؤلفها الجبال العالية في الشمال والشرق ، تتدفق الأنهار من السلاسل الجبلية . والأمطار ليست نادرة ، والربوع ممرعة . وقد نشأت هنا حضارة سكان الكهوف في البداية لتظهر فيما بعد القرى الأولى ، لأن الأمطار الممزوجة الى الجبال المجاورة تؤمن مناخاً ملائماً للمراحل الباكورة للزراعة . وعلى محاذة بغداد يصبح الفصل بين جفاف الجنوب والاحضار النسبي للشمال لائتسا للنظر . أما الى الجنوب من بغداد فان المنطقة ، الآن ، قاحلة عملياً باستثناء المستنقعات في منطقة القرنة والبصرة والناصرية ؛ وفي هذه الرقعة يسمح المياه ، وهو أكثر وفرة من اليابسة ، وفي النطاقات التي تنجو من التملح ، باستثمار اقتصادي للأرض لا نصادفه في أي مكان آخر . وتجري الوسطى ، التي تبدأ من قرية ٥٠ كم تحت الموصل وتمتد حتى أبواب بغداد ، في منطقة سهبية . وفي الشمال فقط تمتد الأحواض العليا على جانبي الزاب في أراض خصبة ؛ إلا أن غناها يمود لقربها من الجبال وكثرة تساقط الأمطار . وهنا ولدت زراعة بلاد ما بين النهرين . والقطاع الغني الأخر هو قطاع دبال في الشمال الشرقي من بغداد ، حيث ترويه سلسلة من الروافد الصغيرة القادمة من جبال زاغروس ؛ وتخترق هذه الأراضي جميعاً شبكة من الاقنية صنعها يد الانسان . وهكذا أمكن ، فيما يتعلق بحوض دجلة ، للزراعة أن تنتشر انتشاراً هفوياً في الشمال والشمال الشرقي فقط . ومن هنا جاء شراء الآشوريين الذين جعلت منهم نشأتهم الأولى فلاحين ، ومكنتهم من التوسع الاقتصادي والتجاري والعربي . أما في الجنوب - حيث القهولة صارخة في أيامنا - كما في منطقة دبالى ، فان النهضة الزراعية تعود الى عدم تهاون السكان في شق الاقنية ، واقامة السدود ، وحفر شبكة كاملة من المصارف والغنادق . ومنذ تلك المصور التاريخية أدى الري المستمر للتربة ذاتها ، دون صرف في الإحماق ، الى تراكم الملح والى نقص الأرض الصالحة للزراعة نقصاً منتظماً . وبوسمنا اليوم ، مشاهدة خط متبند من أشجار النخيل يتلامح في أرض مائلة للبياض تقريباً من ضفاف النهر . وفي المنطقة الجنوبية تمر الأجزاء السفلية من مجرى نهر دجلة والفرات عبر منطقة من السبخات لا تزال فيها رقاع من الأرض تزرع تحت ظلال أشجار النخيل حيث تم الحفاظ على الأرض بعزلها بحواجز يتجول الناس حولها بقوارب صغيرة . وفيما هذا زراعة النخيل لا توجد زراعة أخرى الا للخصروات .

#### □ نهر الفرات :

أما نهر الفرات الذي ينبع أيضاً من الجبال الأرمينية ، فانه يتجه نحو الغرب أولاً ثم يصنع حروة كبيرة يتدفق بعدها هابطاً نحو الجنوب الشرقي ويقترّب أكثر فأكثر من دجلة ، ثم يتابع مسيره ليلتقي به عند القرنة ليكوناً ناماً شط العرب الذي يصب في الخليج العربي .

ولا يكاد نهر الفرات يتجاوز منبعه في الجبال المجاورة لبريسيك الا قليلا حتى يقطع منطقة جرداء . ويتسع سرير النهر ويضيّق في تفرجاته باتساع الوادي وضيقه ؛ ومع أنه يختنق غالباً بين جرفين فإنه يروي سهولاً ضيقة على ضفتيه قد تكون طويلة جداً . وهو يهيم بدأ من منطقة مسكنة الى أقصى العروة الكبيرة على وادٍ عرضه من ٣-٦ كم وطوله من ٢٠-٢٥ كم قبل أن يصل الى سد الطبقة . وله السمة ذاتها في أخفض أقسامه التي تصل حتى تل الحريري (ماري القديمة) .

وللفرات ، باستثناء وديان قليلة لا تزخر بالماء إلا بعد وابل مفاجيء ، رافدان دائمان يقعان كلاهما على يساره ؛ أولهما البليخ الذي يصب في الفرات بالقرب من الرقة ؛ ونادراً ما يكون البليخ أكثر من جدول لا يجف دفته ، ويتغذى من ينابيع كثيرة تأتي مياهها مباشرة أو بصورة غير مباشرة من سفوح سلسلة جبال طوروس ؛ وثانيهما الخابور الذي يصب في الفرات بعد دير الزور ، وهو أكثر أهمية باتساعه وتدفته . ويتيح اتساع واديه ، كالفرات ، القيام أحياناً ببعض الزراعات الواسعة . وفي الأعلى ، عند مدينة الحسكة العالية ، يوجد رافد للخابور نفسه وعن يساره هو الجفجف القادم من الشمال الشرقي ، بينما ينحدر الخابور من الشمال الغربي ؛ وفي المثلث الذي يتشكل على هذه الصورة بين الخابور وجفجف اللذين يزخران بمياه ينابيع عديدة تتحدر من الجبال الشمالية ، كانت الأرض كثيرة الغصب على الدوام منذ أقدم العصور حتى أيامنا هذه .

## □ الانصاف الزراعية :

وهكذا تفرض علينا الجغرافية التمييز بين أربعة أنماط زراعية .

١ - في النطاقات المتاخمة للجبال التي تزود بمياه الأنهار والأمطار بصورة طبيعية دون ادخال تعديلات عليها (أو بادخال تعديلات لا تستحق الذكر) ؛ وهي التي تؤلف المنطقة الشرقية من مملكة آشور القديمة (كركوك - السليمانية - أربيل) ومثلث الخابور الذي يمتد متسماً في جنوبي تركيا ورام الحدود التي تفصل هذه البلاد عن سورية في أيامنا .

٢ - في النطاقات التي تحف بالأنهار والجداول الهامة ، وهي أراض سهلة الخدمة وتروى دون معاناة كبيرة سواء من المياه الجارية أو بوسائل الري البسيطة .

٣ - في السبغات حيث يكثر الماء الا أن الأرض نادرة ومستوحلة .

٤ - في المنطقة الممتدة بين دجلة والفرات جنوبي بغداد ، حيث سهل اختلاف المنسوب بين النهرين جريان الماء من أحدهما الى الآخر ، وأضاف الانسان الى هذا الانصباب شبه الطبيعي شبكة محكمة للغاية من قنوات الري التي جعلت غنى أرض سومر قائماً ما دامت العناية بها قائمة . وقد استلزمت صيانتها ، والمحافظة عليها جاهزة للعمل ، جهداً دوياً من أولئك الذين اعتمدوا في معيشتهم عليها . وكذلك كان الامر في منطقة ديهالى أيضاً ولكن على نطاق أضيق .



ومن الشمال الى الجنوب كانت متصاحب الناس الذين عاشوا على الزراعة تزداد سوءاً دون أن يحصلوا بالضرورة على قدر من المحصول يتناسب مع الجهد الشاق الذي يبذلونه . وفي الشمال تفصل السهوب من الشرق الى الغرب وادي دجلة الأوسط عن وادي الخابور ، والخابور عن البليخ ، والبليخ عن عروة الفرات ، والفرات عن منطقة حلب التي تمتد من مفاتيح ساحل البحر الأبيض المتوسط . وفي الجنوب وبمد عروة الفرات الكبيرة تبدأ البادية مباشرة من الجرف المشرف على الفرات . وهنا تعتمد قبائل البدو الرحل في حياتها وحياة قطعانها على مراعي قليلة من الحشائش الجافة وعلى القليل من النباتات الشوكية التي تكثر في السهوب وتقل في البادية وعلى عدد من الآبار النادرة .

### □ التفريعات الجغرافية :

ولانتهاء هذا المسح الجغرافي يجب أن أبين باختصار الصورة التي اختلفت فيها الظروف الجغرافية الماضية عن الظروف الحالية .

**الغابات اولاً :** لقد حدث ، لاشك في ذلك ، استئصال شديد للغابات على المنحدرات الجنوبية للسفوح الاولى في جبال الهضبة الأرمينية . وقد سبب زوال الغابات تعري التربة بفعل الانجراف وتردي الأحوال المناخية لانخفاض هطل الأمطار ، واضطرابها حاداً في تدفق الأنهار . ومنذئذ تمزت الصخور على السفوح وحكم عليها بالعقم وتراكمت الترسبات الرسوبية في قاعدة الجبال . وكان استئصال الغابات قد حصل بشكل رئيسي قبل عصر التاريخ . والخشب المقطوع المذكور في النصوص المسماة جاء من الأماغوس لا من الشمال . أما آثار قطع الغابات الجائر فلا يكون محسوساً الا تدريجياً . ولعل التخلي النهائي عن موقع قديم كتل رماح ( نحو 8 كم غرب الموصل ) في نهاية الألف الثاني ق.م يعزى الى زوال الغابات في جبل سنجار ونقصان المساء المتعاقب .

**السهول ثانياً :** ان دجلة والفرات يجريان في منطقة ما بين النهرين في سهول ذات حد أدنى من الانحدار وكثيراً ما يغيران من مسارهما . فالفرات الذي كان يروي مدينتي سبار ونيبور قد اهتمد عنهما غرباً . وكذلك تحول المجرى السفلي لنهر ديمالى باتجاه الشرق . وليس مستبعداً أن جرف شط الهي قد كان مهبطاً لدجلة الأدنى . وهذه التبدلات التي نراها في أيامنا مثلما كانت تحدث في الماضي هي التي غيرت التنظيم الزراعي محلياً على الأقل .

أما مسألة دلتا الفرات ودجلة فلما تحل . وكان يعتقد في الماضي أن الخليج كان يمتد أكثر على اليابسة ويعود تراجعها الى الترسبات الطميية التي يحملها النهران . ويعتقد اليوم أن شاطئ البحر لم يختلف كثيراً ، فالرسوبيات كانت تتوضع قبل وصولها الى البحر . ومن المؤكد في جميع الأحوال أن المجرى الرئيسي لكلا النهرين قد تبدل كثيراً من خلال السبخات والبحيرات الساحلية : ففي عهد الاسكندر الأكبر كان النهران يصبان منفصلين في الخليج . وربما كان تبدل مجرى النهرين والتغيرات الممكنة الحدوث في الساحل سبباً في تحويل الحياة الحضرية تعويلاً عميقاً الا أن نتائجها بالنسبة للزراعة لم تكن ذات مفعول كبير .

**التملح ثالثاً :** ولكن كيف كان الأمر بالنسبة لنوعية التربة ونمى التملح ؟ في الجنوب حيث يتميز المناخ بصيف شديد الجفاف، يخلف النهر رسوبيات مشبعة بالماء تتخلى عن مائها بفعل التبخر ويبقى الملح الذي يتركز على السطح مسبباً عقم الأرض . ولا يؤدي الري المنتظم إلا إلى تسريع العملية . وتدهور التربة هذا معروف على مر الزمن منذ أكثر وثائقنا قديماً . وهذه إحدى البلايا التي تنزلها الآلهة لتهلك البشر كما جاء في أسطورة الرجل الحكيم أتراحاسيس الأكادية : « لقد أصبحت الحقول السود بيضاً واختنق السهل الواسع بالملح » . والتملح في أيامنا واضح على امتداد المجاري المتوسطة لدجلة والفرات .

وهكذا ، علينا أن ندخل بالعسبان أنه منذ ٣ - ٥ آلاف سنة مضت كانت المغابات والأدغال في الشمال أكثر والرطوبة أعلى مما هي عليه في الوقت الحاضر . وكانت التربة تمر بعملية ترده إلا أنها أقل تضرراً مما عليه في أيامنا . ويجب أن نضيف أن القنوات التي شقت في أرض سومر واعتُني بها بدقة ، شهدت أراضي جانبي النهر ترتفع تدريجياً من خلال الفعل المشترك لعمليات تجريف المجاري والترسبات الناتجة عن العلي . وكان من الواجب تدعيم التفرعات العليا أكثر فأكثر، وترميم المزيد من الروافع بصورة دائمة . وعند بلوغ الحد كان العقل يُهجر وقد ازداد هذا العامل سوءاً بفعل الغزوات المدسرة في القرن الثالث عشر الميلادي التي أنقصت بنسب كبيرة مساحة الأرض الصالحة للزراعة في جنوبي ما نسميه بالعراق اليوم .

#### □ الانشاءات الزراعية :

وفي كل عام ، عندما يحل الدفء الذي يذيب الثلج ، وفي الموسم الماطر ، يفيض نهر دجلة والفرات . ويبدأ دجلة بالفيضان في بداية شهر آذار/مارس ، أما الفرات فيبدأ ذلك بأسبوعين ، ويرتفع منسوب المياه حتى حزيران/يونيو إلى نقطة تبلغ عشرة أضعاف مستوى الماء الجاري فيهما قبل ذلك . وهكذا تتحكم تغيرات الأنهار بالحياة في أرض ما بين النهرين ، كما في مصر . إلا أن هناك اختلافاً جوهرياً بين فيضان النيل وفيضان دجلة والفرات . ففيضان النيل يتوقف في شهر تشرين الثاني/نوفمبر، ولا تستلزم الزراعات الشتوية رياً إضافياً . أما فيضان دجلة والفرات فينتهي مع بداية الصيف ، وبدون الماء يجف النبات ويموت ، وتنفد زراعة أي نوع من الحبوب مستحيلة . فيجب تخفيض منسوب الفيضانات ، وخزن المياه في الصهاريج وقنوات التحويل، كما يجب أن تشاد السدود والحواجز لكسر عنف المياه تحسباً من المطر الوابل أو العواصف ، وأن تدهم مجاري المياه الطبيعية وأن تبني ضفاف متينة ويمتني بها . وإذا كان الجفاف ، في الواقع، العدو الرئيسي للزراعات فإنه ليس الوحيد . وكما قيل في شريعة حمورابي : إن النبات يزول بسبب نقص المياه ولكنه قد يكتسح بفعل فيضان أو عاصفة . ويقتصر هذا الصراع ضد المفهوم اللدس للمياه الهادرة بالحاجة الملحة إلى الاحتفاظ بما يمكن حفظه منها وبناء صهاريج مزودة ببوابات يمكنها أن توزع الماء عبر قنوات مكشوفة أو من خلال أنفاق يجري فيها البروي الأراضي الزراعية بواسطة شبكة محكمة من الاقنية التي يمكن فتحها وإغلاقها حسب الرغبة . إنه نظام يتلاءم مع الأراضي المنخفضة ، أما في الأماكن الأخرى فيلجأ إلى الجر اليدوي أو الشادوفي .

وتقتضي هذه الانشاءات جميعاً عملاً جماعياً، ومراقبة لصيقة ، وتوزيعاً عادلاً . انها تتشرب في العلاقات الاجتماعية وتنطبع عليها .

تلك حال السهول . وان من الواجب اضافة الزراعة غير المنتظمة للوديان بواسطة سدود صغيرة متتابة يمكن أن تعطي محصولين صغيرين أو ثلاثة في عقد من السنين . واذا ما احتوت سفوح الجبال على اراض صالحة للحرث فان الحقول تنظم على شكل مدرجات تروى بماء المطر الذي يحتفظ به أحياناً في صهاريج يجري الماء منها في هذه الحالة من مدرج الى آخر . ويمكن للانسان أن يحفر كذلك في الوديان حفراً تحت الأرض تتغذى سرايينها بالمياه المتحدرة من الجبال .

### □ أنواع الاراضي :

ونقلنا عن السكان المقيمين فان اراضي السهول الفرينية **Usallum** أو **Ugarun** هي من أفضل أنواع الأرض ، وتكون حول مجاري المياه الطبيعية أو الصناعية ، ويخشى عليها من الفيضانات أكثر من الجفاف، وتقع بالقرب من المناطق المعمورة . وهناك نوع آخر يدعى الاراضي البور **Aburrâ** وقد تكون أيضاً بجوار مجاري المياه ؛ وتستعمل على الاغلب مراعي تستسيفها قطمان الأبقار التي تزرع فيها . وهناك حقول اخرى ذات اراض فلولوية **Daluwâtum** يؤمن ربيها بالروافع كالشادوف . ولا يزال هناك اراض اخرى غنية وتتمتع بالخصوبة ذاتها انما تروى من الآبار المحفورة وتسمى بالاراضي البثرية **Birtum** . ويذكر دائماً في عقود البيع اذا كانت القطعة مزودة بالآبار أم لا .

### □ ملكية الاراضي :

ويصلح الناس جميعاً الى أفضل الاراضي ؛ وتخبرنا شريعة حمورابي أن اراضي السهول الفرينية كانت توزع بين العدد من المستأجرين، وتنظم فيها مهامهم المشتركة والتزاماتهم تجاه المالك بدقة .

ويوحى ذلك بوجود رأسمالية الأرض التي كان التجار أو المكارون **Tamakaru** ، وهم الباعة القدماء الذين أصبحوا دائنين «مصريين»، يستثمرون فيها أرباحهم الكبيرة .

وفي الماضي السحيق ، ولنقل في فجر التاريخ ، كانت ملكية الأرض على الاغلب محصورة بالآلهة ممثلة بالعباد . ومع توسع السلطة الملكية تبدلت حيازة العديد من الحقول أو على الأقل الشخص المسؤول عنها، الا وهو المؤاكر . وربما بدأت الملكية الخاصة مع الاراضي البائرة ذات المواقع الجيدة التي كانت تمنح مكافأة على الخدمات . وعندما تفقدوا النصوص أكثر وضوحاً وتوالراً ( أي من الألف الثاني ق.م وما بعده) نرى أن الأرض الصالحة للزراعة ، رغم أنها لا تزال نظرياً ملكاً للآلهة وتدار من قبل الملك ممثلها ، تتوزع كما يلي :

1 - أرض المعبد وأرض القصر ، ويمكن أن تؤخذ ما طالما أن الملك هو الذي يديرهما، اما عن طريق ادارة كهنوتية تدهي أن لها حقاً بها ، أو عن طريق ادارة مدنية ، أي بواسطة

حكّام الاقاليم المسؤولين عن الاراضي التي تمود للنتاج . والملك نفسه مسؤول عن تطوير الارض واستثمارها سواء اكانت ارضا للمبيد ام ملكا للنتاج .

١ - يتصرف الملك بالاراضي جميعا الا ان افضلها وهي التي تزرع لا يحتفظ بها ، وللملك مزارعوه الذين يدفعون لاجر من محصولهم عينا . وتذهب هذه الاسهامات الى المستودع الملكي .

٢ - وهناك مستأجرون آخرون من الملك لا يدفعون عينا بل يفعلون ذلك لقاء الخدمة الطوعية للملك او الالهة او الدولة ، ويضمنون بالمقابل . ولكن منحة الارض هذه ، التي سم تخزن في الاصل الا انتفاعا ، تنزع لان تصبح ارضا بصورة طبيعية .

ولم تنتقص الزراعة المنظمة من حق التلقظ واللملمة : فالانسان يمضي الى قطع القصب وجمع النباتات الطبية ، وظلّ الحسل يشتر ، ويذهب الناس للصيد واقتناص الطيور ونصب الشراك للحيوانات البرية اوصيدها بالقوس والسهام . والقصب ينمو بصورة طبيعية ، وذلك الحراج الا انها كانت محظورة : ويشير نص من ايام حمورابي الى ارسالية مؤلفة من ١٥٠ ٢٤٠ حزمة من الحطب . وكان هناك موظفون في الدولة تنطوي مهمتهم على مراقبة الاحراج لمنع اللصوص من الاحتطاب لان الاحراج كانت موضعا للاغرام في بلاد ليست غنية بالخشب غنى كفيها . وتفرض شريعة حمورابي عقوبة شديدة على أي شخص يقسوم بقطع الحطب من بستان شخص آخر .

#### □ النباتات الزراعية :

والآن ، ما النباتات التي كانت تزرع ؟

تعد زراعة الشعير الزراعة الاولى وقبل أي زراعة أخرى . فقد كان الشعير أكثر العبوب استهلاكا في بلاد ما بين النهرين وخاصة في مثلث الخابور . ومن هذا الموقع بالذات أرسل ملك ماري الذي استجر الى مصادك متلاحقة للحفاظ على مملكته ، يطلب ما يعادل ثلاثين طنا من الشعير . وكان عليه أن يفعل ذلك ليسد عجز مخزونه . فالشعير طعام أساسي للناس ، ويضاف الى علف الحيوانات ، وتستوجب الالهة . انه عملة عينية . وتحدد القيمة النقدية للشعير بأوامر ملكية رسمية تاخذ في حسابها قرب موسم الحصاد أو بعده ، وما اذا كانت العبوب متوافرة او نادرة . وهكذا تتقلب أسعاره . وكانت أفضل الاراضي تخصص لزراعته ، فلا يلقى بالبذور فيها الا بعد حراستها وتشغيلها وتهيتها وطمورها . وعلى المستأجرين الذين يستثمرون الحقول المتجاورة أن يعتنوا بسقاية قطعة أرضهم ، فاذا أضرروا بأرض الآخرين أجبروا على دفع ايجارها . وتميز شريعة حمورابي واقعيًا بين الشخص الذي لا يبالي والشخص المجد ، وتنزل العقوبة في الاول على الاخص .

وما أن يحصد المحصول حتى يخزن الحب الجاف اما في صومعة الاعلاف أو في مرتكبي خاص بصاحب المحصول أو بغيره - وفي ظروف قانونية معينة فقط - في مخزن للاهداع حيث يكون المساس بالحب محظورا . ومستأجر الأرض التي حصد الشعير منها هو حصراً مالك

المحصول . وبين هذا بوضوح أن الشمير كان عملة بطريقة ما ، ووضع كـ محصول حبي رئيسي يتمثل ، بالإضافة إلى ذلك ، في عدد من التداوير القانونية .

إلا أن الشمير لم يكن المحصول الحبي الوحيد ، فقد كان هناك القمح أيضاً الذي تناقصت حقول زراعته مع ارتفاع ملوحة التربة . وكان هناك الدخن الذي يتحمل الجفاف شأنه شأن الشمير والنجيل . والخبز المصنوع من الشمير فقط حريف الطعم ، أسود اللون . والشمير من العبوب المناسبة للمصائد تماماً مثل الدخن والذرة البيضاء (الرقيقة) والنجليات البرية .

أما الزيت فكان يستخرج من السمسم ، ويمثل ، مع الكتان ، زراعة صناعية حقيقية . وكان الإجر الشائع مقداراً معتاداً من الشمير مع مقدار معتد من الزيت . أما زيت الزيتون والنبيد فكانا يجلبان من الشمال والغرب ، ولم يكونا يقدمان عادة إلا في بيوت الأشراف . وكانت البهارات تستعمل أحياناً لحفظ المواد القابلة للتلف كما كان من الممكن استعمالها أيضاً لاهفاء العالة المتقدمة للمفونة أو للحموضة .

وكانت بعض النباتات تستعمل لصنع العطور والأصبغة ، كما كان الزبيب والبهار يستعمل في صنع الخبز أحياناً . ويجد المرء أيضاً أن ثماراً حبية وثماراً عنبية وبخاصة ثمار الفستق كانت شائعة الاستعمال . وكانت الفواكه كالتفاح والتين والكمثرى والخروب والتي تؤلف ثروات أهل الجنوب منتشرة في أنحاء البلاد كافة ، وتؤكل طازجة أو مجففة ، بل وكان يصنع منها النبيذ والمشروبات الروحية .

وكان الأفيان يحبون الحدائق والجنائن . وقد أمر سنحاريب بحفر جور في صخور آشور لزراعة الأشجار . ويذكر أسارحادون Asarhaddon أنه قد زرع « جنينة رائعة تزينها ضروب النباتات كافة وأشجار الفاكهة على امتداد القصر » وإنما تذكر جنائن بابل التي لا بد أنها قد أقيمت في قرابة الألف الثاني قبل الميلاد وزينت بابل نفسها ، وتوسعت فيها ، وانتصبت أمثالها في أماكن أخرى . وكانت باحة القصر تظلل عادة بالأشجار التي ألفوا إقامة الولائم تحتها . وللآلهة خمائلهم المقدسة التي كانت تزرع ويعتنى بها بمبادرة من الملك .

#### □ العناية بالتربة :

ولا نعرف شيئاً عن العناية بالتربة . وتشير عرضاً إحدى وثائق ماري (القرن الثامن عشر ق.م) إلى نثر الزبل على الأرض . والوقد (حرق الأرض المشبعة) الذي يجلب البوتاس لم يكن مستعملاً إلا في بعض الحالات . وحقيقة أن قطعان الأغنام كانت ترمى ، بعد جني المحصول ، بحرية في الحقول تفسر لماذا كان يعتمد إلى الوقد بشكل رئيسي في الأرض البور أو بعد انتهاء الدورة الزراعية . فالدورات الثلاثية أو الثلاثية كانت تطبق في أراضي ذات نوعية أدنى وبعبءة عن الامداد المنتظم بالماء . وعلى الرغم من أن حصر الأراضي الأخرى كان يجلب معه الملوحة في النهاية إلا أنه كان يسمح بالزراعة الدائمة لمحصول العبوب نفسه كالشمير ، كما يمكن استنتاج ذلك من شريعة حمورابي .

## □ ادارة الزراعة :

وكما قلت من قبل كان المعبد المالك الوحيد للأرض ؛ وظل يملك معظم الأرض منذ بداية الألف الثالث قبل الميلاد حتى نهايتها ؛ وهذه كانت حالة النظام الاقتصادي في مملكة سومر . فكان معبد إلهة لاغاس Lagas يملك قرابة ٤٥٠٠ هكتار كان ربهما يستثمر مباشرة من أجل الحاجات الداخلية للمقدسات، في حين أن الباقي كان مخصصاً للتأمين المعيشة أو يؤجر لقاء عائد متواضع هو سبع المحصول . وتغيرت الحالة في عصر حورامبي البابلي أي في القرن الثامن عشر ق.م فلم يعد المعبد المهيمن الأول في الدولة . وفي الحقيقة ظل كل حرم مقدس يملك مساحات واسعة ولكن الملك هو الذي كان يديرها . وهذا يعني أن ممتلكات التاج قد ازداد عددها . وأصبحت معظم الأراضي تعود إلى الملك ، وتليه المقدسات وبعض الرأسماليين الذين تحولوا من التجارة إلى المصارف واستثمروا أرباحهم في ملكية الأرض وأخيراً بعض أفراد حاشية القصر الذين كانوا يمنعون قطعاً من الأرض مقابل خدماتهم للملك .

وقد ذكرت أن أراضي التاج قد تستثمر مباشرة ، أو تؤجر ، أو تسلم مؤقتاً لموظفي الدولة على أنها أجر جزئي عن خدماتهم . وفي مملكة ماري كان التاج يمتلك قطعاً من الأرض يستثمرها في أرجاء المملكة جميعاً . وكانت المملكة مقسمة إلى اقاليم يدير كل منها حاكم يسكن في قصر ، مضيفاً إلى واجبه المتعلق بإدارة الاقليم واجب المالك الأساسي نيابة عن الملك . ولإدراك هذا الواجب كان يستخدم العديد من المختصين . وهكذا كان يبدو أنه يشرف شخصياً على أولئك الذين كان التاج يمنحهم إعانات مالية لقاء أعمالهم ، ويستفيد منهم السكان جميعاً في الاقليم ، وهم المشرفون على اقلية الري والأحراج والمختصون في تدهيم الضفاف وبناء السدود وشق الطرق . وبالنسبة للأعمال الزراعية الصرفة كان الحاكم يراقب فقط اطاعة التوجيهات العامة للملك . وفيما عدا ذلك فإنه يضع ثقته بأكثاريه Ikkarū وهم الفلاحون القيسون الذين يحلون المشكلات المتعلقة بالزراعة جميعاً بأنفسهم ضمن المساحات الواسعة التي منحت لهم . وللحاكم الحق في تسخير السكان جميعاً رجالاً ونساءً وأطفالاً في اقليمه إذا تطلب العمل أيدي كثيرة . وقد يكون ذلك في حالة استثنائية كالتدهور المفاجيء للشبكة المائية عقب سقوط الأمطار ، أو يكون في حالة عامة كجمع المحاصيل الزراعية . وفي مثل هذه الحالات يستدعي الحاكم السكان جميعاً ، ويمزجهم بمال موسمين متنقلين مأجورين وهم أحرار في القبول أو الرفض .

ورغم أن وثائق ماري تتحدث عن هذه السخرة التي يخضع لها السكان جميعاً دون تمييز في الجنس أو العمر إلا أنه يجب أن تخرج منهم الطبقة الأولى Awilū وهي طبقة الأحرار الذين ينخرطون جميعهم تقريباً ، بطريقة أو بأخرى ، في الخدمة الإدارية . وتبقى السخرة مطبقة على الطبقة الثانية طبقة السكان Muskenū المقيمين المتمثلة في الجماهير ذات المنزلة الاجتماعية الأدنى من الأحرار، لهم في الأساس طبقة فقيرة من الفلاحين من مرتبة دنيا ، معرضين للسخرة المتواصلة .

وأما المصرفيون مالكو الأراضي فهم يؤجرون حقول الحبوب وغيطان النخيل الخاصة بهم مقابل أجر يزيد كثيراً عما كان عليه قبل قرنين أو ثلاثة . وأصبح الأجر نصف أو ثلث محصول الحبوب أو الثلثين بالنسبة لبساتين الفاكهة وغيطان النخيل . والمزارع سواء أكان حراً أم من الساكنين المقيمين هو رجل فقير تحمله ظروفه على الخضوع إلى مطالب المرابي والتي لا يمكن أن يرتاح منها موقتاً بتأجيل سداد ديونه إلا بقرار رسمي رافقه التزام بإعادة الملصك السنوية أو إذا شملته العناية الإلهية بالموت .

□ خاتمة :

يمكن قول ما هو أكثر بكثير عن الموضوع الذي لا ينضب إلا وهو طرائق الزراعة في بلاد ما بين النهرين . إذ أن النقوش المسمارية تجعل من الأنواع المزروعة ، وترتيب المحاصيل والصوامع ، وصناعة المعدات ، حقيقة واقعة بالنسبة لنا . أما الآلهة وهيئة الكهنوت الخاصة بها ، والأساطير المنسوجة حولها ، وحروبها وانتصاراتها وهزائمها ، فإن الحضارة الزراعية التي عكستها ترسم بصورة واضحة . ويسري ذلك على الأعمال الأدبية أيما كان نوعها أو موضوعها . والحياة الاقتصادية والاجتماعية والرأي في السلطة ، وطرق الممارسة ، واختصار حضارة ما بين النهرين كلها شاهد على الزراعة التي أنجبتها ، ولذتها باستمرار .



مركز تحقيقات كالمبيوتر علوم رسلدي

★ ★ ★

# إحياء مدينة الرقة

د. عفيف البهاسي

□ الرقة في الجغرافية التاريخية :

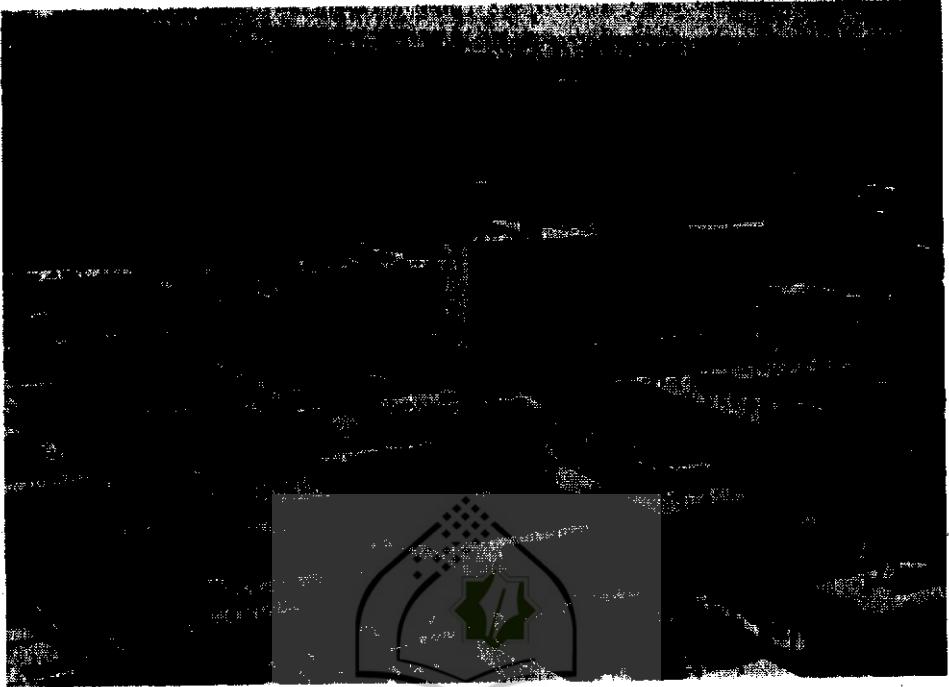
هنا  
خلال الصورة الفوتوغرافية الجوية التي أخذت للرقة عام ١٩٢٤ (١)، يتبين لنا أن الرقة امتدت خارج حدود أسوار الرافقة الإسلامية والرقة القديمة ووصلت في الشرق إلى حدود تل البيعة الذي يقع عند ملتقى نهر الفرات والبليخ ، وهو تل أثري يبعد ١٣ كم عن مدينة الرقة ويمتاز بموقعه المائي الذي يجعل من المدينة القديمة التي كان اسمها توتول على الأرجح (٢) مدينة تجارية زاهرة ، ولقد تم الكشف عن هذا التل الذي تبلغ مساحته ٦٠٠ × ٧٠٠ متراً ولكن تغير مجرى النهرين أثر على مخطط المدينة القديمة التي ترجع إلى الألف الثاني ق م ولقد كانت مدينة توتول هامة في مملكة ماري .

وفي عهد يحدون ليم ملك ماري حاول ملك توتول بالخلوكوليم أن يتحرر من تبعيته لماري ففشل ، وأصبح ملك ماري ملكاً على توتول وحانا ( تل المشارة ) (٣) ، ولقد تبين أن توتول كانت مدينة محصنة يهتم سكانها بصناعة المراكب النهرية .

وقد تكون هذه الحاضرة التي تعود إلى أكثر من أربعين قرناً من يومنا هي أصل مدينة الرقة أو شقيقة محاذية لها .

وما يؤكد أن البيعة أو توتول كانت ضمن حدود الرقة ، أن العرب المسيحيين أنشأوا فيها ديراً عرف باسم دير زكا أو دير زكي . واستمر هذا الدير مركزاً علمياً حتى القرن العاشر ، يقصده المسلمون أيضاً للملم والاستجمام (٤) .





### ■ مدينة الرقة الجديدة ■

ان أقدم ما عرف عن الرقة أنها كانت حاضرة بين موقعين ، ففي عهد الرومان كانت تحمل اسم نقفوريون أيام الاسكندر ٣١٠ ق م والى جوارها أو هي نفسها حملت اسم كارلنيكوس في عهد سلوقس الثاني عام ٢٤٤ ق م . ويتكرر هذا التزاوج في العصر العربي . إذ أخذت الراهقة اسم الرقة وأخذت دورها .

وفي أواخر العهد البيزنطي كانت تحمل اسم الرقة ، يبدو ذلك واضحاً من المهددة التي قدمها عياض بن غنم عام ١٧ هـ وتضمنت « هذا ما أعطى عياض بن غنم ( أهل الرقة ) . . . أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم . . . الخ .

كان سكان الرقة المسيحيون عرباً من مضر ، شأنهم في ذلك شأن سكان مدن هامة أخرى هي حران وسميساط وأديسا (الرها) وأورفة . وكانت الرقة عاصمة ديار مضر وكانت الرقة بموقعها التجاري زاخرة ، فهي مرفأ المراكب النهرية الواصلة الى بغداد عبر نهر عيسى الذي يصل الفرات بدجلة ، أو هي مسر تجاري على ( طريق الفرات ) يصل حلب وبالس ( مسكنة ) غرباً بالمواقع الشرقية حتى بغداد .

ومن الرقة كانت تمر القوافل الذاهبة الى مناطق أخرى وبخاصة الموصل عبر نصيبين ، والى آمد ( ديار بكر ) عبر حران والرها .

ولقد اهتم العرب المسلمون بالرقعة منذ فتحها لموقعها الاستراتيجي ، فأمر علي بن أبي طالب بإقامة جسر على الفرات عام ٦٥٧ م ، كذلك فعل هشام بن عبد الملك فأقام جسراً على الفرات عند واسط الرقة .

وامتدت الرقة في عهد الأمويين ، وأصبحت تعرف باسم الرقة البيضاء ، وهي تقع على الضفة اليمنى للفرات وفي الطريق المؤدية الى الرصافة . وذلك بمقابل الرقة القديمة ، الرقة السوداء التي كانت محترقة وأصبحت مجرد بساتين تروى من البليخ كما يذكر بالقرن أو من الفرات .

كانت الرقة من أهم مراكز الجزيرة لوقوعها على الفرات ولقربها من الشام ، وفيها أنشئ أول مسجد في عهد الوالي سعيد بن عامر . وفي عهد هشام بن عبد الملك الذي نشأ في ربوع الجزيرة وأقام في الرصافة ، تم انشاء قصرين وبساتين وجر إليها الماء بقناتين من الفرات سميتا الهني والمري (٤) . وفي الرقة أنشأ هشام سوق الرقة الأعظم الذي عرف باسم سوق هشام العتيق ، ولقد استمر السوق في عهد العبّاسيين ، ولكننا لم نعرف مال قصري هشام ولا مال القناتين .

في عهد العباس بن المنصور مدينة الرافقة التي جوار الرقة وأراد أن يجعلها مقراً له كوزال على الجزيرة ، ولقد قام أدهم بن محرز بتخطيطها ، ثم أتم المنصور بناؤها أيام خلافته كما يقول الطبري (٥) . وخلال أحداث سنة ١٥٥ للهجرة وجه المنصور ابنه المهدي لبناء مدينة الرافقة ، فشخص إليها فبناها على بناء مدينة بغداد في أبوابها وفصولها ورحابها وشوارعها وسور سورها وخدمتها ثم انصرف الى مدينته . ولقد كرر البلاذري هذا القول .

والرافقة أخذت اسم الرقة القديمة التي تهدمت أسوارها ، وبينهما كان ثمة ربهض على شاطئ الفرات اسمه هرثة ، فيه دفن يحيى البرمكي . وبينهما أقام علي بن سليمان بن علي والي الجزيرة ، أسواق الرقة . وعندما قدم الرشيد الى الرقة استزاد في تلك الأسواق وشق قناة النيل وعني بعمارة الرقة التي أقام بها زمناً واستوطنها وأصبحت بمهدة العاصمة . ولقد بنى قصوره خارج أسوار الرافقة وأطلق على هذه المنطقة اسم واسط الرقة التي تقع بين الرافقة والرقة القديمة ، فأصبحت الثلاثة مدينة واحدة .

يرى بعض المؤرخين (٦) ان الرقة كانت العاصمة الفعلية لدولة الرشيد وفيها كانت قصوره التي ابنتها لنفسه كقصر السلام والقصر الأبيض وقصر الخشب وقصر هرقلية أو فيها كانت خزائنه ونساؤه وأولاده ، ويضيف : « ان الرشيد كان يقيم في قصر الامارة بالرافقة ، وهو بناء من اللبن غير المشوي من عصر المنصور ، يقع قرب الجامع الباقي الى يومنا ، والى الجنوب منه ، وكانت بقاياها حتى عصرنا (١٩٥٠) تلاها من الرماد الأسود وبقايا الحرائق واللبن ، وتقع على بعد ٢٠٠ م تقريباً جنوب المسجد الجامع بالرافقة ، ويطلق عليه محلياً اسم « التل الأسود » الا أنه أزيل منذ سنوات وقامت مكانه أبنية جديدة » (٦) .

وهذا الموقع يتفق مع موقع قصر الذهب في مدينة المنصور بغداد . ويؤكد الأثريون ان مدينة الرقة توسعت في عهد الرشيد . ولقد اوضحت الصور الجوية ان هذه المنطقة تصل من الشرق حتى تل البيعة وجور الرحم وتجاوزت حدودها من الغرب طريق تل أبيض متوسعة نحو الشمال حتى السهول وتقدر مساحتها خمسين كيلو متراً مربعاً (٧) .

#### □ ازدهار الرقة وخرابها :

بلغت الرقة أوج ازدهارها في عهد هارون الرشيد ، ولقد أطلق على تلك الفترة « أيام المروم » فلقد استصلحت الأراضي وامتدت البساتين والمزارع ترويتها الأقيسة ، وتهاقت المهاجرون اليها . وقد أصبحت عاصمة العباسيين الثلاثة عشر عاماً تقريباً مما دفع الأمراء الخاصة الى الانتقال اليها وتشييد أبنية لهم الى جانب قصر الرشيد الذي عرف باسم قصر السلام .

ويذكر المسعودي (٨) . أخبار الاحتفالات التي كانت تتم في عهد الرشيد كالولائم والسباق ، كما يذكر أخبار الأرقاء والموالي والعشم الذين نقلوا الى الرقة . ويصفها المقدسي (٩) « انها طيبة نزهة ، قديمة الخطة ، حسنة الأسواق ، كثيرة القرى والبساتين والخيرات ومعدن الصابون والجيد والزيتون ، ولها جامع عجيب وحمامات طيبة ، قد ظلت أسواقها ، وبرفت قصورها ، وانتشر في الاقليمين ذكرها ، فالشام على تنعها ، والغرات الى جنبها ، والملم كثير بها ، الا أن الأعراب بهامحيطه ، والطرق اليها صعبة » .

#### □ خراب الرقة :

وما ان ظهرت الدويلات المستقلة في العهد العباسي الثاني ، حتى تأثرت الجزيرة سلباً بأحداث الحروب والخلافات التي تمت نتيجة الصراع السياسي . ونذكر من هذه الأحداث زلزال عام ٢٤٥ هـ - ٩٥٦ م ، الذي أصاب الرقة فهدمها كما يقول الطبري (١٠) وغزوات القرامطة ٢٩٠ هـ - ٩٠٢ م وغارات اجتياح الروم ٢٨٨ م .

وأحداث بني حبيب الذين هاجموا أرض الجزيرة وفتحوا حصونها وأحرقوا أشجارها وزرعها الى أن جعلوها كالخاوية على عروشها .

ثم تأتي الغزوات المغولية التي حدثت منذ عام ٦٥٠ هـ - ١٢٥٢ م وحتى هام ٦٩٩ هـ - ١٢٩٩ م وسقوط بغداد ١٢٥٨ م وأعقبها غزوة تيمورلنك ١٤٠٠ م الماحقة ، ولقد هجرت الرقة الا من الأعراب فلقد نزع اليها عرب من الميادين والعشيرة ومن الجزيرة العربية ( طي ) والشركس المهاجرين من بلادهم سنة ١٨٧١ .

وبعد أن أصبحت الرقة محافظة ازداد عدد السكان المهاجرين اليها بنسبة عالية ، ولم تكن الدوائر البلدية قد انتبهت الى ضرورة إيجاد منطقة سكنية منظمة بعيدة عن المنطقة الأثرية ، التي لم تكن موضع اهتمام السلطات لأنها كانت مجرد خراب ، ولقد تزايد عدد المساكن التي أنشئت مخالفة للشروط والمخططات القائمة حتى انها احترقت آثار

الأسوار وعششت فوق الأماكن الأثرية ، ولم يبق أثر واضح لمخطط المدينة الذي أظهرته الصور الجوية التي التقطت عام ١٩٢٤ .

لقد كان واقع المدينة بائساً جداً ، وكانت عملية انقاذ الآثار من الأمور الصعبة التي تصل الى حدود الاستحالة . ذلك ان الآسمن اطنان التراب كانت تشكل ردماً حل محل السور ، وكان المسجد الكبير قد زال تماماً ولم يبق منه الا المئذنة وأحد جدران الأروقة الجنوبية للجامع ، ولم يبق من مداخل المدينة الا باب بغداد ، وكانت السلطة الأثرية في عهد الانتداب قد رسمته مع المئذنة .

### □ المشروع الاستثنائي لانقاذ الرقة :

منذ عام ١٩٧٦ باشرنا مشروعاً استثنائياً مكثفاً لانقاذ آثار الرقة وكان علينا أن نتعدى الظروف الاسكانية الضاغطة وأن نلغي التنظيمات الخاطئة التي غيرت معالم الرقة الأثرية ، وأول عمل كان اعادة تسجيل مدينة الرقة بكاملها أثرياً ، واعتبار المنطقة داخل الأسوار حدائق أثرية والعمل على ازالة جميع المنشآت غير المرخصة والتي أقيمت على آثار الرقة التاريخية . ولقد أخذت الدوائر البلدية بهذا القرار وقامت باعادة النظر في تنظيم المدينة وافساح المجال للتوسع السكني خارج المنطقة الأثرية المسجلة ثم أنشأنا دائرة للآثار بعد أن كانت السلطة الأثرية ممثلة بعارس عادي ارتكب أخطاء فاحشة ، ووضعنا المخطط التالية :

١ - اعادة بناء الأسوار وذلك بازالة كميات الردم الهائلة التي كانت تشكل سوراً بديلاً. وانشاء ثلاثة مصانع لتحضير الأجر حسب المواصفات القديمة للمباشرة بعملية اعادة البناء .

٢ - الكشف عن معالم قصر البنات وترميمه وذلك بازالة الردم وبتوضيح معالم القصر ودراسته ثم اعادة بناء جدرانه .

٣ - الكشف عن معالم أهدة هرقله ، وتحديد هويتها ووظيفتها .

٤ - وضع مخطط تفصيلي للجامع الكبير ، وذلك بمقارنة الدراسات السابقة مع المواقع بعد التنقيب ، وباعادة بناء بعض أجزاء الجامع وترميمه الى أقصى حد يسمح به علم الآثار دون تغيير أو تجاوز لمخططه الأصلي .

٥ - القيام بأعمال تنقيب في تل البيعة .

٦ - متابعة دراسة القصور العباسية .

٧ - انشاء متحف في مدينة الرقة يضم الآثار المكتشفة .

٨ - اقامة مؤتمر لآثار الرقة وتاريخها .

ولقد تم تنفيذ هذا المشروع بكامله .

## ١ - إعادة بناء الأسوار والمدخل :

أراد المنصور أن ينشئ حواضر محصنة يستطيع من خلالها الدفاع عن السلطة العباسية الناشئة ضد البيزنطيين و ضد الأمويين ، وكانت الرافقة من أهم هذه الحواضر ، ولقد رأى المهندسون أن تكون الرافقة بمخططها مشابهة لمخطط مدينة بغداد التي كان قد أنشأها المنصور وأطلق عليها اسم دار السلام ، وهي معاينة بسور دائري ، كان كاملا في بغداد ولم يكن ذلك ممكناً في الرافقة بسبب الظروف الطبوغرافية ، فأصبح على شكل نعل فرس . وعندما تم تصوير المنطقة جويًا عام /١٩٢٤/ توضح الشكل القديم لمدينة الرافقة التي حملت مع الأيام اسم الرقة القديمة . وبداسورها العدوي الشكل واضحاً تماماً . ولقد وصف هرزفيلد هذه الأسوار ، عام /١٩١١/ (١١) ثم زارها كريزويل (١٢) مرتين ولم تجر محاولة إعادة دراستها الا في عام ١٩٧٦ عندما ابتدأنا بتنفيذ البرنامج الاستثنائي .

ولقد تبين بعد أعمال العزل والتنقيب الأوصاف التالية لسور الرقة (١٣) .

- ١ - تأخذ الأسوار شكلاً حدوياً مغلقاً من جهة الجنوب بسور مستقيم .
- ٢ - الخلع الجنوبي يسير على استقامة نهر الفرات .
- ٣ - إضافة لمجرى الفرات الذي يشكل جزءاً من الخندق المحيط بالأسوار يستمر الخندق ليعيط الأسوار كلها ، ويزود الخندق من مياه الفرات أو من مياه قناة النيل التي حفرها الرشيد . ولقد كان الخندق سبلياً بالأجر المربع طول ضلعه ٤٠ سم وسماكته ٥ سم .
- ٤ - يحيط الرقة سوران متوازيان بينهما فصيل بطول ٥ كم ما زالت آثارها واضحة في أكثر من مكان وتبلغ مساحة الرقة ضمن الأسوار ١٠٠٠ ر ٤٦٨ م (١٤) .
- ٥ - يدعم السور الداخلي أبراج نصف دائرية وهي بقطر ١٢ م . أما الأبراج التي تقع خلف البوابات الرئيسية فهي أوسع قطراً ومثالها البرج الذي يقع خلف باب بغداد في أقصى الزاوية الجنوبية الشرقية للسور .
- ٦ - أقيم السور على أساسات حجرية كلسية مؤلفة من مدمكين بارتفاع ٦٠ - ٦٥ سم وتبلغ أبعاد الحجارة ٨٥ سم ط × ٥٥ سم ع × ٣٠ سم ارتفاع . وترتكز هذه القاعدة الحجرية على الأرض الحجرية العرة .
- ٧ - انشئ السور من اللبن كمادة جوائية وهو ألواح من الطين المجفف بأبعاد ٤٠ × ٢٠ × ١١ سم وبعضها بحجم مضاعف ، أما الكسوة الخارجية فهي ألواح الأجر أي الطين المجفف وبشكل مربع طول ضلعه ٢٧ سم وبسماكة ٧ سم . ولقد قام الرشيد بتغطية السور الذي انشئ في عهد المنصور بالأجر .
- ٨ - يتخلل الأسوار أدراج داخلية لم تتضح معالمها جيداً .
- ٩ - تم قياس أبعاد الأسوار فكانت النتيجة مطابقة للقياسات السابقة وهي :

- ١ - سمك السور الخارجي ٤ر٥ م .
- ٢ - سمك السور الداخلي ٥ر٨٠ - ٦ر١٠ م .
- ٣ - عرض الشارع الفاصل بين السورين ٢٠ر٨٠ م .
- ٤ - عرض الخندق في أعلاه ١٥ر٩٠ وفي قعره ٩ر٥ م .

- ١٠- يبلغ عدد الأبراج ١٣٢ برجاً زال أكثرها وهي نصف دائرية عدا البرج الجنوبي الشرقي الذي يقع خلف باب بغداد والبرج الجنوبي الغربي فهما دائريان .
  - ١١- من المعالم الهامة القائمة ضمن الأسوار، الجامع الكبير وقصر البنات .
  - ١٢- أصبح واضحاً من الأسوار الأجزاء الشرقية والشمالية وقسم صغير من الجهة الجنوبية الشرقية ويبلغ طول هذه الأجزاء ٣ كم تقريباً .
- ولقد تم ترميم أقسام من السور الداخلي وعدد من الأبراج وما زالت أعمال إعادة البناء مستمرة مستفيدة من الأجر المقطع حسب المقاييس الأصلية ، واستعمل الأجر لكسوة الجدار الذي انشئ أولاً من اللبن المصنع محلياً أيضاً .

#### □ الأبواب :

- من المحتمل أن ثمة أبواباً أربعة كانت مفتوحة في الجهات الأربعة للأسوار ، تم تنفيذها في عهد المنصور على شاكلة أبواب بغداد . أما الأبواب المعروفة فهي باب بغداد ويقع في الزاوية الجنوبية الشرقية وينفتح باتجاه الشرق ويقوم على السور الخارجي وهو باب ضخيم مؤلف من قاعة مربعة تقريباً (دركاه ) وهي ذات واجهة جميلة أهدت ترميم قسم كبير منها ، وهي بمرض ٧ر٧٧ م وارتفاع ٥ر٢٠ م .
- وتتألف الواجهة المبنية من الأجر من باب في الوسط بارتفاع ٢ر٥ م يملوه قوس منكسر وإلى جانبه نافذتان مفلقتان باطارين حجرين بارزين ، ويملوه الواجهة الفريز هريض مؤلف من صفتين من النوافذ المخلقة ، يملوه الصف الأسفل أقواس نصف دائرية ويملوه الصف الأعلى أقواس مفصصة من ثلاثة أقواس ، ويعيط الأفريز اطار بارز . وعدد الأقواس أحد عشر قوساً زال منها ثلاثة أقواس .
- ولا ندري تفاصيل الواجهات الخارجية الأخرى .

أما الواجهة الداخلية فيبدو أن الباب الرئيسي يفتح إلى الدركاه ضمن صيوان بمق متر تقريباً وارتفاع يصل إلى أربعة أمتار ، ويتوسط هذا الباب الضخم جدار على شكل قوس تقوم في طرفيه أركان قبة لم يبق منها أي أثر يدل عليها الا هذه الأركان ، أما الجدران الجانبية فهما مؤلفان من إيوان مائل ولكنه أكثر عمقاً وأقل عرضاً وبنفس الارتفاع وعلى جانبه أركان القبة وفي وسطه محراب مسطح معلق بارتفاع صوان الباب الداخلي .

ولم يبق من هذا الباب الا الواجهة وقسم من الجدار الجنوبي ولقد شيد من الآجر  
والجص .

#### ٢ - باب السعال :

أنشأه هارون الرشيد ويذكر ابن شداد انه يقع في الجانب الشرقي وكتب عليه « أمر  
بعمارة أمير المؤمنين هارون الرشيد أطال الله بقاءه بتولي الفضل بن الربيع مولاه » ، ولم  
يشر عليه .

#### ٣ - الباب الجنوبي :

لقد تم اكتشاف وترميم باب منفتح في الجهة الجنوبية من السور الداخلي حيث لا توجد  
معالم لسور خارجي . ويقع هذا الباب قريبا من باب بغداد عند البرج رقم ( ١٣١ ) ، ولقد  
تم ترميمه واعادته الى وضعه القديم .

٤ - ثمة بوابات صغيرة كانت مفتوحة في جسم السور الداخلي وهي لتسهيل حركة الدخول  
الى المدينة ، والصعود الى أعلى السور ، ولقد كان ثمة طريق مستقيم يمتد من البوابة الى  
مركز المدينة على شاكلة مدينة بغداد .

٥ - يتحدث ياقوت عن باب غربي (١٧) ، ويطلق عليه اسم باب الجنان ولعله مناظر لباب بغداد  
ولكنه لم يكتشف بسبب طفيفان المباني الطفيلية .

ويقول هرزفيل انه رأى البرج الملاصق لهذا الباب وهو نظير البرج الدائري الملاصق  
لباب بغداد ، ثم أزيل ذلك البرج .

ويتوقع كريزويل وجود هذا الباب لأنه يتجه نحو مسكنة بالس (٨١) .

#### □ ترميم الجامع الكبير :

ان أول من درس جامع المنصور في الرقة كان هرزفيلد وحشد دراسته عام ١٩٠٧  
مرفقة بمخطط المسجد مستفيداً مما بقي من آثاره ، ولقد قام كريزويل بأعادة رسم  
المخطط مع بعض التعديلات ولكن العالمين كلاهما لم يقوموا بأعمال التنقيب الفعلي ، بل ان  
كريزويل كان قد كتب الى السلطة الأثرية في دمشق مشيراً الى أهمية دراسة الرقة  
وجامعها . ومنذ عام ١٩٧٦ ابتدأ العمل في انقاذ المسجد وترميمه ، ولقد تعاطف الأهالي  
مع المشروع وتقدم أحد أعيانهم بمساهمة مالية سخية .

المسجد على غرار مسجد دمشق مؤلف من صحن وحرم وهو مستطيل عرضه ٩٢م و  
وهو طول جدار القبلة . وطوله ١٠٨م وهو محاط بجدران من اللبن المغلف بالآجر  
وبأبراج نصف دائرية وأبعاد الأجر المدعم ٤٥ x ٤٥ x ١٠ سم . وفي كل زاوية برج مستدير ،  
ومجموع عدد الأبراج عشرون برجاً . ويبلغ سمك السور ١٧٠م (١٩) . وفي الصحن تنهض  
المئذنة مستقلة ولقد انشئت في القرن الثاني عشر وهي تشابه مأذن قلعة جمبر ومسكنة  
وأبي هريرة .

يقوم الحرم في الجهة الجنوبية وهو بعمق ٣٠ر٦٠ م ذو سقف جملوني ممسول على صفين من الأعمدة ( ١٤ عموداً في كل صف ) ومشكلاً بذلك ثلاثة أجنحة عرضية .

أما واجهة الحرم المطلة على الصحن فهي مؤلفة من أحد عشر فتحة مقوسة أبعادها الوسطية ٣ر٥٦ م عرضاً و ١٠ر٥ م ارتفاعاً .

ولقد انشئت هذه الواجهة من الأجر المشوي وهي إذ تبدو موحدة الفتحات والأقواس في الواجهة ، فإن هذه الفتحات في الداخل تحاط بصيوان بارز ذي قوس أو حنية في أصله أو شكل مفصص . وفي أسفل المضادات يفتح محراب صغير . ويختلف شكل المضادتين الجانبيتين تماماً عن غيرهما .

لقد انشئ المسجد ، فيما عدا المئذنة في عهد المنصور ، وذكره المقدسي وقال عنه « انه جامع عجيب » (٢٠) ، وان مكانه في سوق الصاغة ، وكان الأمويون قد أنشأوا في الرافعة القديمة مسجداً عام ٢٠ هـ في عهد سعيد بن عامر والي الرقة ، وبقيت آثار مئذنته الى عهد قريب وتمايش الجامعان زمنياً .

وفي عهد نور الدين محمود بن زنكي تم ترميم المسجد وبناء المئذنة (٢١) بإشراف أخيه مودود حاكم الرقة من ٥٦٢ - ٥٦٦ هـ . ١١٦٧ - ١١٧١ م .

ونتيجة للتنقيب المنهجي وعمليات الكشف التي تمت خلال أعوام ١٩٨٥ - ١٩٨٦ - ١٩٨٧ أكدت المواصفات التالية :

#### ١ - الصحن :

تبلغ مساحة الصحن ٧٠٣٣ر٥٣ م وأبعاده من الجنوب الى الشمال ٧٥ر٧٠ م ومن الشرق الى الغرب ٩٢ر٩٠ م أرضية الصحن مغطاة ببلاطات آجرية مشوية بمساحة ٢٢ × ٢٢ سم ويحاط الصحن بأروقة من جهاته الثلاثة عدا الجهة الجنوبية القبيلية المتاخمة للحرم . ولقد أقيمت عضادات الأروقة على أساسات على شكل أخاديد متوازية لكل رواق . والأروقة مزدوجة أي مؤلفة من بلاطتين اصطفت مهابت المضادات الحاملة للغطاء وقد حلت محل الأعمدة التي لم تكن مستعملة في المسجد وهي تشابه تلك التي كانت قائمة في الحرم ويبلغ عرض الرواق الشمالي ١١ر٧٥ م وعرض الرواق الشرقي ١٢ م وعرض الرواق الغربي ١١ر٦٠ م .

#### ٢ - الحرم :

تبلغ مساحة الحرم ٢٨٤٢ر٧٥ م بطول ٣٠ر٦٠ م وعرض ٩٢ر٩٠ وأرضه مفروشة بالأجر المشوي ٢٢ × ٢٢ سم وتبين أن الأجر المكتشف يمود الى عهد نور الدين ، أما الأرضية الأصلية فهي منخفضة عن المكتشفة بـ ٢٥ سم والى طرقي الحرم تم اكتشاف دكتين واحدة في الركن الشرقي للحرم بمواجهة امتداد الرواق الشرقي للجامع ، وهي تتصل بالرواق الشرقي من خلال قنطرتي هذا الرواق المتصلين بالحرم ويبلغ ارتفاع هذه الدكة ٦٠ سم وعرضها ١٢ر٨ م ولها مصعدان صغيران من أرض الحرم مؤلفان من ثلاث درجات .



ولا تختلف الدكة الثانية الواقعة في الركن الغربي للحرم الا بمرضها البالغ ١١٤٠ م  
وفي الجدار القبلي للحرم تم اكتشاف العناصر المعمارية التالية :

١ - بقايا افريز جصي كان ممتداً في أسفل الجدار كان ارتفاعه ٦٠ سم وهو افريز من  
الزخارف الجصية النباتية التي تعود الى العصر العباسي الاول .

٢ - اكتشاف الممراب الرئيسي الذي يقع في الجدار القبلي على محور منحرف عن سمت  
القنطرة الوسطى ويبلغ عرضه ١٧٥ م وعمقه ٢٠٦ م والى الغرب من هذا الممراب  
اكتشف باب كان يؤدي الى قصر الامارة .

٣ - اكتشاف محاريب اضافية ، اثنان عميقان قرب الزاوية الشرقية ومحاريبان آخرين  
اقل عمقا يقعان في الطرف الغربي للحرم .

كما تم اكتشاف حنية صغيرة على يمين باب قصر الامارة بمسافة ٢٧٠ م ، ترتفع عن  
أرضية الحرم متراً واحداً تقريباً .

٤ - التأكد من وجود أبواب الجامع المشرفة والتي ذكرها هرتزفيلد وكريزويل بالاضافة  
الى الباب القبلي المكتشف ويبدو أن هذه المنشآت تمت في عهد السلاطين الأتابكة  
عماد الدين ونور الدين محمد بن زنكي .

فلقد عثر على لوحين تأسيسيين واحد كان على ما يبدو متيناً فوق الممراب الرئيسي  
مؤرخ سنة ٥٥٣ هـ أي ١١٥٨ م وهو التاريخ الذي كانت الرقة فيه تحت اسيادة  
عماد الدين ثم اميرك الجاندار المتوفى سنة ٥٥٤ هـ ١١٥٩ م وهو من أعيان أسراء  
عماد الدين ثم أصبح أميراً للرقة في عهد نور الدين ولقد نفذ اللوح بالخط الكوفي  
المسجد .

أما اللوح الثاني ، فهو لوح تأسيسي أيضا مؤرخ في سنة ٥٦١ هـ - ١١٦٦ م أي في  
عهد نور الدين بن زنكي . ونفذ اللوح بالخط النسخي .

وفي القرن السادس الهجري أصبحت الرقة مركز تموين للجيوش المتعاربة من المسلمين  
الأتابكة والصليبيين ، وكان عماد الدين زنكي قد قتل في حصار قلعة جمبر سنة ٥٤١ هـ ودفن  
في الرقة ثم احتل نور الدين الرقة سنة ٥٥٤ هـ وترك الحكم لأخيه مودود الذي حكمها من  
٥٦٣ - ٥٦٦ هـ . كما تقول الموسوعة الاسلامية ١١٨٧ ، وبمد اضطراب في الحكم ، عاد  
الأيوبيون فاستولوا على الرقة سنة ٥٧٨ هـ وعلى جميع مدن الجزيرة .

#### □ مواد بناء الجامع :

أنشئ الجامع بالوواح اللبن غير المشوي وغطى بالوواح الأجر المشوي أو بالجص ،  
ولقد اعتمد في عمليات الترميم على أطران الأجر التي تم اعدادها خصيصاً لتأمين الألواح  
الضرورية لعمليات الترميم في الرقة ، ولقد استعمل كسلاط أو كسوة خليط الجص  
الطبيعي والجصين والرمل . ولقد تم انشاء جدران الجامع وعضاداته فوق أساسات

- حجرية بارتفاع ٣٥ سم أما المئذنة فان ارتفاع المداميك الحجرية فيها يصل الى ثلاثة أمتار .
- ان أعمال التثقيب التي تحققت حتى الآن قد أكدت الأوصاف التي حددها كريزويل .
- ( انظر المخطط ) ولكن أبعاد أضلاع المسجد غير متساوية لم يلاحظه كريزويل ، وهكذا فان أبعاد المسجد لا تتطابق تماماً مع ما عرضه كريزويل .
- أما أعمال الترميم فانها لم تصل بعد الى الحدود التي يمكن بعدها إعادة بناء المسجد واستعماله، وقد يكون الهدف صعباً ولا ينسجم مع الأصول الأثرية المتبعة .

### □ قصور الرقة العباسية :

على بعد ثلاثة كيلو مترات ، وفي الشمال من باب بغداد تم الكشف عن ثلاثة قصور أطلق على هذه القصور اسم قصر المعتصم ٨٣٣ - ٨٤٢ م ، وهو قصر كبير المساحة يبلغ طوله ١٦٨ متراً وعرضه ٧٤ متراً وفي الجهة الشمالية يقع مدخله الرئيسي المؤلف من ثلاثة أبواب مدعمة بأبراج نصف دائرية . ويتقدم القصر حديقة كبيرة تقع في القسم الشمالي من القصر ، أبعادها ٦٨,٥ × ٥٠ م محاطة بجدران من ألواح اللبن مدعمة بأبراج نصف دائرية مفرغة ذات أبواب ، عدا باب الحديقة في الشرق والغرب أما الباب الرئيسي فيقع في الشمال .

ولا بد لدخول القصر من عبور الحديقة الكبرى ، ويتم ذلك من الجهة الشمالية الغربية للقصر حيث المدخل الرئيسي الذي ينتهي بالفناء الداخلي الكبير ، وإلى الشرق من الباحة البيوت السكنية للأميرات والوصيفات والعريس والمطابخ .

ويلي الفناء الكبير ، مقر الخليفة كما يلي دور السكن دار الضيافة أما مقر الخليفة فهو يتألف من بهو كبير مفروش ببلاطات زجاجية وعلى طرفيه غرفتان واسعتان وفي نهايته قاعة الاستقبال أو المرش التي تتصل من جهة الجنوب ، وهن رواق مسقوف بحديقة داخلية واسعة .

وأما دار الضيافة فهي مؤلفة من فناء واسع ورواق جنوبي مسقوف تفتح عليه خمس غرف واسعة تقع خلفها حديقة داخلية متاخمة للحديقة الخلفية وبمساحة ماثلة .

ولقد تم اكتشاف آثار الزخارف الملاطية والحشبية والبصية التي تدل على مكانة القصر وامكان اشغاله من قبل الخليفة نفسه ، فقد قرئت جملة على الجدار فيها ذكر اسم الخليفة المعتصم الذي حكم من ٨٣٣ م ٨٤٢ م .

والى الجنوب الشرقي من قصر المعتصم وعلى بعد ٩٨ متراً يقع قصر آخر بمساحة ١٦٠ × ١١٧ م وهو أشبه بالحصن الدفاعي ولقد أنشئ خارجة مسجد وحمام وثمة قصر ثالث يقع الى الشرق من القصر الثاني . وهو بمساحة ١٠٢ × ١١٠ م ويضم قاعات وغرفاً حول باحات داخلية وللقصر مسجد صغير .

ان هذه القصور متكاملة وقد تحقق فيها الاستيعاب والوظائف السكنية الكاملة وهي نموذج متفرد على النظام المعماري العباسي الذي يختلف عن النموذج الأموي المعروف من

خلال القصور البوادي ذات النظام الجبري المؤلف من فناء داخلي يحاط ببيوت سكنية (٢٣) .

ولقد خصص في المتحف الوطني بدمشق جناح خاص بالرقعة وضع فيه مجسم لمدينة الرافقة ، ومكتشفات القصرين وبعض الأطر والألواح الجدارية الزخرفية وأجزاء من الزخارف الجصية إضافة الى مقتنيات مكتشفة في الرقة مع مخططين مجسمين للقصرين بوجه .

أما قصر هارون الرشيد ، فلم يشر عليه بعد ومن المؤكد أنه كان أكثر روعة من قصر المعتصم يدل على ذلك ما رواه الشاعر أشجع السلمي عندما جاء الرشيد مهنثاً بانتصاره على الروم .

قصر عليه تحية وسلام  
فيه اجتلى الدنيا الغليفة والتقت  
نشرت عليه جمالها الأيام  
للملك فيه سلامة وسلام  
قصر سقوف المزن دون سقوفه  
فيه لأعلام الهنئ أعلام

٢ - الكشف عن معالم أبدة هرقله :

هي أبدة فريدة من نوعها ، تقع خارج الأسوار الى الغرب من الرقة ، أقيمت على ما يبدو لتخليد انتصار هارون الرشيد على هرقله ويقول ياقوت الحموي (٢٤) : « كان الرشيد غزاها بنفسه ثم افتتحها عنوة بعد حصار وحرب شديدة ، وربما بالنار والنفط حتى قلب أهلها » ، وفي ذلك قال المهدي الشاعر :

هوت هرقله لما أن رأت عجباً  
جو السما يرتمي بالنفط والنار

وكان في السبي الذي سبي من هرقله ابنة البطريك وكانت ذات حسن وجمال ، فنودي عليها في المغانم ، فزاد عليها صاحب الرشيد ، فصادفت فيه محلاً عظيماً فنقلها معه الى الرقة ، وبنى لها حصناً بين الرافقة وبالس على الفرات وسماه هرقله ، يقول الطبري (٢٥) أن الرشيد « أمر بطلب الجارية فأحضرت وزينت وأجلست على سرير في مضر به الذي كان نازلاً فيه ، وسلمت الجارية والمضرب بما فيه من الأنية والمتاع الى رسول نقفور ، وكان قد طلبها من الرشيد لأنها خطيبة ابنه .

وإذا كان قد أطلق اسم هرقله على هذه الأبدة فليس لاسم الجارية وإنما تمظيماً لانتصاره على هرقله ١٩١ هـ ٨٠٦ م كما ذكرنا ، ولكن هذا البناء لم يكتمل بناؤه فلقد توفي الرشيد عام ٨٠٩ م في فارس .

وتبعاً للخطة الاستثنائية لانقاذ آثار الرقة فلقد تم التنقيب في هرقله والكشف عن معالمها بدءاً من عام ١٩٧٦ استناداً الى المسح الذي كان قد أجراه ساره وهرتفيلد عام ١٩٠٧ تأكد للمنقبين ما يلي (٢٦) :

- ١ - ان هرقله أبده تذكارية دائرية يبلغ قطر سورها الحجري الخارجي ٥١٠ م وتبلغ سماكته ٢٥ م وانها لم تكتمل وما أنشئ منها هو المصطبة فقط .
- ٢ - ينفتح في السور أربعة بوابات من الجهات الأربع وهي على شكل مربع ٢٠ x ٢٠ م .
- ٣ - ينهض داخل السور المستدير بناء مربع طول ضلعه ١٠٢ م تقريباً .
- ٤ - في منتصف كل ضلع ايوان بعرض ٦ م وارتفاع ١٨ر٦٢ م وغطاؤه نصف دائري .
- ٥ - الى يمين كل ايوان درج يؤدي الى السطح عند برج الزاوية وهي أبراج غير مفرغة .
- ٦ - تحتل المصطبة بالغرف المجردة من النوافذ والأبواب وهي مجرد فراغات لتقوية المصطبة باقتصاد محكم ولقد غطيت بقبوات من الأجر المشوي .
- ٧ - في الجزء الجنوبي من السور المستدير أمر الرشيد بشق قناة ترابية بعمق ٣ م وبعرض يصل الى ١٠ م ولقد تم تنفيذها قبل انشاء الأبدية .

#### □ قصر البنات :

وثمة بناء هام يطلق عليه اسم قصر البنات ، قائم في الجهة الشرقية الجنوبية من الرافقة وضمن أسوارها ، لم يبق منه الا الأطلال الضخمة ، يعود الى القرن الثاني عشر كما يرى هرزفيلد (٢٧) الذي زار القصر عام ١٩٠٧ وأعد له مخططاً ، ويبدو أن الأطلال في ذلك الوقت كانت أكثر ارتفاعاً بما يقرب من عشرة أمتار .

لقد ابتدئ بأعمال التنقيب والترميم في هذا القصر ضمن نطاق المشروع الاستثنائي في الرقة ومنذ عام ١٩٧٦ تأكد من خلال دراسة الغزف الذي عثر عليه أنه يعود الى القرنين الثاني عشر والثالث عشر أي الى العصر الأيوبي ، وهذا يؤكد ما جاء على لسان المؤرخين أن هذا القصر لم يسكن بعد العصر الأيوبي ، ومن المؤكد أنه هجر بعد حريق هائل شب فيه .

يتألف هذا القصر من باحة مركزية تطل عليها أواوين أربعة وينفتح في الجنوب مدخل رئيسي يقابله في أقصى الشمال صالة خلفها حجرة والتي جانبها حبرتان وتطل الصالة على باحة ورواقين ، ويمتد القصر شرقاً و غرباً تحت الشوارع القائمة ولم تكتمل عمليات الكشف لهذا السبب لقد أصبح القصر واضح المعالم بعد أن أعيدت الجدران والفتحات والأروقة الى وضعها الأصلي (٢٨) .

\* \* \*

□ الهوامش :

- ١ - لقد هذا المصور عام ١٩٢٤ نشره ( سوناجيه ) في مجلة Ars Islamica XIII, XIV ص ٣١
- ٢ - يرى ( دوسان ) من خلال رقم ماري ، أن توتول هي تل البيعة اليوم الذي اكتشفته شترومنغر خلال الثمانينات .
- ٣ - كشف عن تل المشارة بوتشيللاتي .
- ٤ - ياقوت - معجم البلدان - عبد الاله نيهان - نشر الثقافة دمشق ١٩٨٣ - السفر ٣ - القسم ٢ - ص ٤٠٦ .
- ٥ - الطبري - تاريخ الرسل والملو ، تحقيق م . ابو الفضل ابراهيم - دار المعارف - القاهرة ١٩٦٦ - ج ٣ - ص ٤٦ .
- ٦ - مصطفى الحصون - دار الرشيد وعاصمته الثانية - ندوة الرقة ١٩٨١ منشورات مديرية الآثار دمشق ١٩٨٤ ص ٣٢ .
- ٧ - نسيب صليبي - حفرات الرقة - العونيات الاثرية - دمشق ١٩٥٤ - ١٩٥٥ ص ٦٩ .
- ٨ - السموني - مروج الذهب - تحقيق م . محي الدين عبد العميد - المكتبة التجارية - مصر ١٩٥٩ ج ٣ ص ٣٧٢ - ٣٧٣ .
- ٩ - المقدسي - احسن التقاسيم ص ١٤١ .
- ١٠ - الطبري - نفس المرجع ج ٩ ص ٦٤٥ - ٦٧٩ - ٧٠٩ - ١٣٥٣ هـ .

11 — F. Sarre - E. Herzfeld : Archäologische Reise im Euphrat und Tigris - Gebiet I-IV. Berlin (1911-1920) 161-163.

12 — K. A. C. Kreswell : Early Muslim Architecture II, P. 39 HACKE, N.Y. 1979.

- ١٣ - مرهف خلف - سور مدينة الرافضة الرية وتاريخيا - وقائع المؤتمر ص ٤٩ .
- ١٤ - عشر في سور الرقة عام ١٩٥٤ على نقود نحاسية عربية وبيزنطية في سبع جرار .
- ١٥ - توسع كوزويل في وصف باب بلداده وينسبه الى المنصور بينما ينسبه هرزفيلد الى الرشيد ج ٢ ص ٤٣ .
- ١٦ - ياقوت ج ١ ص ٤٤٣ .
- ١٧ - كوزويل ج ٢ ص ٤٢ .
- ١٨ - كوزويل ج ٢ ص ٤٧ .
- ١٩ - المقدسي - احسن التقاسيم ص ١٤١ .
- ٢٠ - تاكد هذا التاريخ بعد العثور على لوح تذكاري في المسجد ، منشور في

Repertoire Chronologique d'épigraphie Arabe T. 9, No 3269.

- ٢١ - صليبي - نفس المرجع .
- ٢٢ - مصطفى حصون - تقرير عن أعمال التنقيب ١٩٨٧ - غير منشور .
- ٢٣ - البهنسي - قصور الامويين - منشورات مديرية الآثار - دمشق ١٩٨٥ .
- ٢٤ - ياقوت . م ٤ ص ١٩٦١ - دار صادر - بيروت ١٩٥٧ .
- ٢٥ - الطبري - تاريخ - ج ١٠ - ص ١٩٠ .
- ٢٦ - قاسم طوير - حفرة هارون الرشيد - في الرقة ، مجلة المدينة العربية - الكويت - العدد ٣٩ ص ٦٥ .
- ٢٧ - هرزفيلد - نفس المرجع .
- ٢٨ - وقائع الندوة الدولية لتاريخ الرقة واثارها ٧٤ - ٢٨ ت ١ - ١٩٨١ - نشر مديرية الآثار - ١٩٨٤ .



# سعد بن مالك البكري

## جد وشاعر جاهلي قديم

عادل الفريجات

سعد بن مالك شاعر بكر في حرب البسوس ، وهو الجد الثاني لطرفة بن العبد ، وسيد من سادات بكر . وجل أخباره تتصل بحرب قومه ضد تغلب ، وهي الحرب التي شارك فيها بشعره وسيفه معا . كما أن شعره انطوى على اشارة الى علاقة بكر بالفساسنة ، وعلى علاقة له ولاخيه عمرو بالنعمان ، أحد ملوك الحيرة . وعليه فدراستنا له ستتناول : اسمه ونسبه ، وتحديد زمانه ، وأخباره ، وشعره .

مركز تحقيقات كميور علوم راسدي

١ - اسمه ونسبه :

أما اسمه ونسبه فهو - كما قال ابن الكلبي : « سعد بن مالك بن ضبَيْمَة بن قيس بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل » . وذكر ابن الكلبي أيضاً من أخوة سعد : « عمراً وعوفاً ، وربيعة ، وعباداً ، وضبياً ، وصعباً ، والأجرد » . وأهم حواري بنت ذهل بن شيبان « وهي أيضاً أم شاعرنا سعد بن مالك (١) » .

أما أبناء سعد ، فهم عند صاحب جمهرة النسب و مرثد ، وكهسف ، وقمبية ، ومرقش الأكبر ، وهو عمرو . وأهم فُلاية بنت الحارث بن قيس بن الحارث ابن ذهل اليشكري ، وحرملسة ، وهو حرمل ، وسفّين ، وعوف ، وعدي ، وربيعة ، ومرقش الأصغر ، وأنس ، وأهم فاطمة بنت الأقيشير ، من بني يشكر « (٢) » .

ومما تقدم يتبين أن لسعد أخوة ، كان منهم عمرو بن مالك الذي ارتاد الكلا للنعمان ، فتوعده وأراد قتله ، فخلصه سعد بعنكته ، كما سنرى . . . . . ومنهم عوف بن مالك الذي سد الثنية في حرب البسوس قائلاً : « أنا البرك أنا البرك ، أبرك حيث أدرك » . فسمي البرك « (٣) » .

كما يتبين أن لسعد أحد عشر ولداً ، وزوجتين ، هما : ثلابة بنت العارث اليشكرية ، وفاطمة بنت الأقيصر اليشكرية أيضاً . ولكن إذا صح لنا أن نسلم بأسماء أخوة شاعرنا ، فإن عدد أبنائه وأسماءهم عند ابن الكلبي موضع خلاف . فقد أدرج فيهم المرقش الأصفر . وهو في مصادر أخرى حفيد لسعد ، وليس ابنائه . فقد قال ابن حبيب ( ٢٤٥ هـ ) : « المرقش الأصفر هو عمرو بن حرمة بن سعد بن مالك » (٤) . وكذلك نمته ابن حزم ( ٤٥٦ هـ ) بأنه ابن أخي المرقش الأكبر (٥) . أما المرقش الأكبر فهو على الأرجح ابن لسعد ابن مالك . ومن المعروف أن الأكبر عم الأصفر ، وأن الأصفر عم طرفة بن العبد (٦) . وقد كان المرقش الأكبر وأخوه حرمة أحب أبناء سعد بن مالك الى نفسه ، لذا وضمهما عند رجل من العيرة ، فعلمهما الكتابة (٨) .

ومن الملاحظ أن سعداً كان أباً ، أو جداً ، لشعراء جاهليين كثر ، منهم ، كما مر بنا ، طرفة بن العبد ، والمرقشان اللذان قال ليهما المرزباني : « كانا على عهد مهلهل ، وشهدنا حرب بكر وتغلب » . ونضيف اليهم شاعراً جاهلياً رابعاً مهيماً ، هو عمرو بن قميئة ابن سعد بن مالك . وعمرو هذا ، هو حفيد لسعد . كما يتضح من نسبه ، بل هو ابن لعفيدة سعد ، حسبما جاء في مصادر أخرى (١٠) وقد قيل فيه : « أنه أول من قال الشعر من نزار ، وهو أقدم من امرئ القيس ، ولقيه امرؤ القيس في آخر عمره ، فأخرجه معه الى قيصر لما توجه اليه فمات معه في طريقه » (١١) . وقد ذكر أنه عُمِّر حتى جاوز التسعين (١٢) . وفي رواية أخرى أنه أرمى على مئة سنة (١٣) . أما طرفة بن العبد ، فشاعرنا جده الثاني بأجماع جل المصادر ، فهو طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس . . . (١٤) . وفي شعر طرفة لغير بجده سعد بن مالك إذ يقول :

رأيت سموداً من شعوب كثيرة فلم تر عيني مثل سعد بن مالك (٥)

وأبو سعد لهؤلاء الشعراء الجاهليين المتقدمين ، تجعله من غير شك من أوائل الشعراء الذين يجدر أن نتوقف عندهم ، وأن نتساءل متى عاشوا ومتى وجدوا ؟

## ٢ - زمان سعد :

لعل ما سبق يوضح أن شاعرنا ، الذي أنجب عمرو بن قميئة ، والمرقشين وطرفة بن العبد ، كان من رجال القرن الخامس الميلادي أولاً . ويبدو أنه عاش طويلاً في هذا القرن بدليل أن حفيده عمرو بن قميئة مات شيخاً في أواسط القرن السادس . في أثناء صحبته لأمريء القيس الراحل الى ملك الروم ، وأمروء القيس لم يتجاوز في حياته سنة ٥٦٥ م بالتأكيد (١٦) . فإذا كان عمرو بن قميئة قد مات نحو هذا التاريخ ، وقد جاوز التسعين - كما يشهد له قوله :

كأنني وقد جاوزت تسعين حجة خلعت بها يوماً عذار لجامي (١٧)

فإن ميلاده سيكون نحو عام ٤٧٥ م (١٨) . وميلاد جده سعد بن مالك ينبغي أن يكون قبل هذا التاريخ بثلاثين أو أربعين عاماً على الأقل ، أي في سنة بين ٤٣٥ أو ٤٤٥ م . ويمكن

أن يكون العمر قد امتد بسعد الى بعض سني الربع الأول من القرن السادس الميلادي ، ولكننا لا نعرف متى وقعت وفاته بدقة . ويبدو أنها كانت في إحدى وقائع حرب البسوس وفي مكان يدعى ( أسود المشاريات ) ، وهو جبل في بلاد بكر بن وائل ، قال فيه ياقوت الحموي : وكانت به وقعة من وقائع حرب البسوس ، وكانت الدائرة فيه على بكر وقتل سعد بن مالك بن ضبيفة وجماعة من وجوههم ، ( ١٩ ) . وقد حدد ( لويس شيخو ) وفاة سعد بسنة ( ٥٣٠ م ) دون أن يشير الى أي مسرقات لهذا التحديد الصارم ( ٢٠ ) .

### ٣ - أخباره :

في شعر سعد ، وفي كتب التراث ، اشارات الى معاصرة الشاعر لبعض ملوك هسان ، في أواخر القرن الخامس الميلادي ، والتي صلته بأحد ملوك الحيرة ، الذي زعم أنه النعمان . وهو أسم ينسبني إلا نفهم منه ( نَعْمَانًا ) بعينه ، بقدر ما نفهم منه ملكاً من ملوك الحيرة ، لأن ملوك الحيرة كانوا - كما يقول المسعودي - يسمون النعمانة والمناذرة ( ٢١ ) . وثمة أمر ثالث يبرز في أخبار الشاعر بسطوع ، وهو مشاركته في حرب البسوس حتى أنه قضى نحبه فيها .

أما إشارة سعد الى ملوك الفساسة ، فقد وردت في ( البيان والتبيين ) حيث يقول الجاحظ : « والدليل أنهم كانوا يقاتلون بالليل قول سعد بن مالك في قتل كعب بن مزقياء - الملك الفسائي :

وليلة تبع وخيس كعب      اتونا بعلمنا نمنا ديبسا  
فلم نهدد لباسهم ولكن      ركبنا حد كوكبهم ركوبا  
بضرب يفلق الهامات منه      وطعن يفصل الحلق الصليبا »

ويفهم من هذه الأبيات أن التبابعة والفساسة ، أو بعض ملوكهم ، قد غزوا بني بكر - قوم الشاعر ، فأخفقوا في غزاتهم تلك ، وقتل أحد ملوك الفساسة . وإذا كان سعد يذكر في شعره اسم قائد الجيش الفسائي ، فإنه لم يحدد لنا أي تبّع من التبابعة غزا بكراً . ولكننا نرجح أنه أحد التبابعة الذين وجدوا في أواخر القرن الخامس الميلادي . أما الملك الفسائي الذي دعاه الشاعر كعباً ، فلعله كعب بن عمرو مزقياء بن عامر مام السماء بن حارثة الغطريف بن امرئ القيس بن ثعلبة بن مازن بن الأزد . . . الذي ذكره ابن حزم ( ٢٣ ) . ولكن ليس لدينا ما نقطع به بأن كعباً هذا ، هو المراد في شعر سعد ، ولا سيما أن اليعقوبي يذكر أن كعباً هو جفنة الفسائي - أول ملك من الفساسة ، انتزع الملك من بني سليح الضجاعة ( ٢٤ ) . فهل قام جفنة بغزو بني بكر ، وقتل هو ، أو قتل قائد من قادة جيشه يدعى كعباً في هذه الغزوة ، فأشار سعد بن مالك الى ذلك في شعره ؟

وعلى أية حال فإن الملك المقتول ، هو من هسان في الأهم الأظلم . ويؤيد ذلك أن طرفه ابن العبد البكري قد افتخر بذلك الحدث بقوله :



فلم تر عيني مثل سعد بن مالك  
عن السرج حتى خر بين السنايك

رأيت سعوداً من شعوب كثيرة  
أبي أنزل الجبار عامل رماحه

فقال الأعمى الشنتمري (٤٧٦ هـ) شارحاً الشطر الأول من بيت طرفة الثاني هنا :  
« وقوله : أبي أنزل الجبار عامل رماحه ، يعني الملك الجبار ، وأراد بمض ملوك هسان » (٢٥) .

وصلة الشاعر بملوك الحيرة تبدو من خلال خبر يتحدث عن تخلص سعد ، لأخيه عمرو  
من قبضة ، أو غضبة ، أحد الملوك اللخمييين . وقد أشير إلى هذا الحدث في غير ما مصدر ،  
وذلك في معرض شرح المثل : « ان العصار قرعت لذي العلم » ولعل أولى رواية لهذا الخبر  
وردت في شرح التبريزي لحماسة البحترى ، اذ جاء فيه ما خلاصته : أن النعمان لقي سعداً  
وسمه خيل بعضها يقاد وبعضها أعراء مهملة فسأله النعمان عنها فقال : لم أقد هذه لأمنها  
ولم أعر هذه لأضيها .

وكذلك سأل عن أرضه ، فأجابها اجابة فصيحة معبرة تشبه أن تكون متناً لغويًا فرضه  
حفظ بعض اللفاظ الغريبة ... فخلص النعمان من ذنك الجوابين إلى أن سعداً رجل  
محنك وبليغ ، فقال له : وأبيك انك لمفوه . وشاء أن يميزه عن الجواب فأمر وصيفه بلطم  
سعد ، لعله يتمدى بالقول فيقتله . وقال له النعمان : ما جواب هذه ؟ فقال سعد : سفيه  
مأمور . فأرسلها مثلاً . فضربه ثانية ، فقال سعد في جوابه : لو نهي عن الأولى لم يعد للأخرى  
فلطم سعد ثالثة ، فقال للنعمان : رب يؤذبه عبده . ولطم مرة رابعة ، فقال النعمان :  
وما جواب هذه ؟ قال سعد : ملكت فأسجج . فقال النعمان : أجهت فأقعد . فمكث عنده  
ما مكث . ثم ان النعمان أرسل عمرو بن مالك أخا سعد ليرتاد له الكلا ، فأبطأ عمرو ، فغضب  
النعمان وأقسم أن سيقتل عمراً ، سواء منحه الكلا أم ذمه . فلما قدم عمرو دخل على  
النعمان وعنده الناس ، فاستأذن سعد النعمان أن يكلم أخاه . فأبى ... فطلب منه أن يقرع  
له العصار ، فسمح له ، فتناول سعد عصا من بعض جلسائه ، وأخذ عصاه ، وكان أجوه  
قائماً ، فقرع بعصاه العصار الأخرى ، ثم أوما بالعصار نحو أخيه ، فعرف أنه يقول له مكانك ...  
ثم قرع العصار قرعة واحدة ثم رفعها إلى السماء ، ثم مسح عصاه بالأخرى ، فعرف أنه  
يقول : قل لم أجد جدياً . ثم قرع العصار مراراً بطرف عصاه ، ثم رفعها شيئاً فعرف أنه  
يقول : لا نباتاً . ثم قرع العصار قرعة واحدة ، وأقبل بها نحو النعمان فعرف أنه يقول :  
كلثمه فأقبل عمرو بن مالك ، حتى وقف بين يدي النعمان ، فقال له النعمان : هل حسدت  
خصباً ، أو ذمت جدياً ؟ فقال : لم أحسد بقل ، الأرض مسكة لا خصبها يعرف ، ولا  
جديها يوصف . رائدها واقف ، ومنكرها عارف ، وأمنها خائف . فقال النعمان : أولى  
لك ، بذلك نجوت ... أفنجا . وهو أول من قرعت له العصار . فقال سعد بن مالك لقرعه  
العصار :

قرعت العصار حتى تبين صاحبني  
فقال : رأيت الأرض ليست بممعل  
ولم تك لولا ذاك للقوم تقرع  
ولا سارح منها على الرمي يشجع

سواء فلا جذب ليعرفي جذبها ولا صابها غيث غزير فتصرع  
فنجى بها حوباء نفس كريمة وقد كاد لولا ذاك ليهم يقطع» (٢٧)

وعلى الرغم من المسعة الخرافية في هذا الخبر ، فانه يشير الى علاقة شاعرنا بالحيرة ،  
حاضرة المناذرة ، وهي علاقة اتخذت شكلا آخر حينما وضع سعد المرقيش وحرمله عند رجل  
فيها ، فلعلمها الكتابة ، كما سبق أن أشرنا من قبل .

أما مشاركة الشاعر في حرب البسوس ، فقد تمثلت في أمرين اثنين ، أولهما الشعر  
الذي نظمه مؤرخاً ومعرضاً ، والثاني : القتال الفعلي والمقارعة الحقة في الميدان ، وفي المجال  
الأول نقراً عند أبي الفرج رواية عن ( مقاتل ) ، تقول : « ولم يقاتل معنا من بني يشكر  
ولا من بني لجيم ، ولا ذهل بن ثعلبة غير ناس من بني يشكر ، وذهل قاتلت بأخرة ، ثم جاء  
ناس من بني لجيم يوم قضة مع الفند ، وفي ذلك يقول سعد بن مالك :

ان لجيما قد ابت كلها ان يرفنونا رجلا واحدا  
ويشكر اضعف على نايها لم تسمع الآن لها حامدا  
ولا بنو ذهل وقد أصبحوا بها حلولا خلفا ماجدا» (٢٨)

فهذه القبائل لم تكن تشارك ابتداء في حرب البسوس ، فسجل سعد ذلك في شعره ،  
معرضاً بهم وحاثاً إياهم على القتال ضد تغلب ، والشيم ذاته كان في شعره في العارث  
ابن عباد الذي اعتزل بني شيبان لقتلهم كليياً ، ولم يشأ أن يسهم في حرب البسوس قائلاً :  
لا ناقة لي في ذلك ولا جمل ، ففاظ هذا الموقف شاعرنا فنظم حماسيته العائنة  
المعروفة ، التي يقول فيها معرضاً بالعارث بن عباد :

يا بنؤس للحرب التي وضعت أراهم فاستراحوا  
والحرب لا يبقى لجا حمها التخييل والمراج  
الا الفتى الصبار والنجدات والفرس الوقاح» (٢٩)

وقد استأثرت حرب البسوس بعطاء سعد الشعري ، فباستثناء (١٢) بيتاً لسعد قيلت في ثلاث  
مناسبات مختلفات ، فان ما تبقى من شعر مزوء إليه ، وهو ( ٥٤ ) بيتاً ، جاء في هذه  
الحرب ، وربما لهذا السبب ساغ لأبي الفرج أن يروي : « قال مقاتل : فكان حكم بكر بن  
وائل يوم قضة العارث بن عباد ، وكان الرئيس الفند ، وكان فارسهم جدر ، وكان شاعرهم  
سعد بن مالك بن ضبيعة ، وكان الذي سد الثنية عوف بن مالك ، وكان عوف أبه من  
أخيه سعد» (٣٠) .

ولم تقتصر مساهمة سعد في البسوس ، وفي يوم قضة خاصة ، على الشعر والكلمة ، كما قدمنا ، بل تعدتها إلى الانخراط الفعلي في القتال ، وإلى مقارعة تغلب بالرمح ، ومجادتها بالسيوف . فهو الذي قتل ( يوم قضة ) ابن القبيصة ، وقتل غيره من بكر غير ابن القبيصة من تغلب . وكانت نهاية سعد أيضاً في هذه الحرب ، كما ذكرنا قبل قليل ، في مكان يدهى ( أسود المشاريات ) .

٤ - شعره :

أصبنا من شعر سعد بن مالك البكري (٦٦) بيتاً ، بينها مقطعة يتنازع فيها شعراء آخرون . أما ما تبقى فيقع في سبع قصائد ومقطعات ، فيها حماسته المشهورة التي اختارها أبو تمام في ( حماسته ) . وقد بلغت روايتها (٣٤) بيتاً ، في حين روى منها الجبري فقط (١٥) بيتاً . ولسعد ثلاث مقطعات وردت في كتاب البسوس ، وهي موضع شك وريبة عندنا . وثلاث مقطعات وردت في كتب التراث الأخرى :

ولا جرم أن بعض شعر هذا الشاعر قد ضاع ، والدليل أن الأمدى (٣٧٠ هـ) الذي ميز بينه وبين شاعر آخر ، يدعى سعد بن مالك التريمي من بني قريع بن سلمان ، قال :  
« سعد بن مالك بن ضبيعة بن ثعلبة ، أحد سادات بكر بن وائل وفرسانها في الجاهلية ، وكان شاعراً ، وهو القائل :

يا بسوس للحرب التي وضعت أراطها فاستراحوا » (٣١)

ثم أثنى خمسة أبيات من هذه القصيدة ، وأثنىها - وهذا ما يزيد أن ثبته عليه - بقوله : « وله أشعار جواد في كتاب بني قيس بن ثعلبة » (٣٢) .

وهذه الأشعار التي أشار إليها الأمدى ، أشعار أخرى غير العنسانية . ولكنها لا تعرف ما هي بالضبط ، ولا مقدارها الحقيقي . بيد أننا نرجح أن بعضاً مما أشار إليه الأمدى وما لم يشر إليه قد ضاع أو نسي ، فصح لنا أن نستنتج من ذلك أمرين اثنين ، أولهما : قدم هذا الشاعر الجاهلي ، وثانيهما : استعالة الوصول إلى كل النتاج الشعري لشاعر جاهلي مفرق في القدم .

★ ★ ★

□ العواشني :

١ - انظر جمهرة النسب لابن الكلبي ٢ ، ٢٥٧ - ( طمشق ) .

٢ - جمهرة النسب ٢ : ٢٥٧ ، وشرح القصائد السبع الطوال ١٢٨ .

٣ - الأضائي ٥ : ٤٣ .

٤ - القاب الشعراء ( ضمن نوادر المخطوطات ) ٢ : ٣٢١ .

٥ - انظر جمهرة أنساب العرب ٣١٩ .



- ٦ - انظر القاب الشعراء ٢ : ٣٢٠ ، والشعر والشعراء ٢١٠  
٧ - انظر شرح المفصليات للأنباري ٤٨٤ ، ومعجم الشعراء ٤ ، وجمهرة أنساب العرب ٣١٩ - ٣٢٠ .  
٨ - انظر شرح الاختيارات المفضل للتبريزي ٩٩٧ .  
٩ - معجم الشعراء ٤ .
- ١٠ - انظر مثلا الأغانى ١٨ : ١٣٩ ، والمؤلف ٢٥٤ ، ومعجم الشعراء ٣ ، حيث قالوا : هو عمرو بن قميئة بن لريح بن سعد ابن مالك بن ضيمة . وانظر ديوان عمرو بن قميئة ص ٧ ( ط - بغداد ) وتفرده صاحب العمدة في هذا الخبر عن سعد إذ قال : « ولا أدري هل هو أبو عمرو بن قميئة الشاعر والمرثى الأكبر أم لا » ، العمدة ١ : ٨٧ .
- ١١ - الأغانى ١٨ : ١٣٩ .  
١٢ - انظر معجم الشعراء ٣ ، وفي موضع آخر قال المرزباني : « بن عمرو بن قميئة النحمر ، وبين نزار ، عشرون أباً » وهذا أباه عمرو في الأغانى يؤكد ذلك . انظر معجم الشعراء ٢٣ والأغانى ١٨ : ١٣٩ .  
١٣ - انظر ديوان عمرو بن قميئة ٨٥ ( ط بغداد ) وقد أثبت الحقق هنا ترجمة عمرو بن قميئة نقلها عن كتاب محمد بن الجراح الموسوم بـ « من سمي عمرا من الشعراء » .
- ١٤ - انظر ديوان طرفة ٥ ، وطبقات شعول الشعراء ١ : ١٣٨ ، والقاب الشعراء ٢ : ٣٢٠ ، والشعر والشعراء ١ : ١٨٥ وجمهرة أشعار العرب ١ : ٤١٩ - ( ط الرياض ) وشرح القصائد السبع الطوال ، وجمهرة أنساب العرب ٣٢٠ وشرح القصائد العشر ٩٥ ، وطرازة الألب ٢ : ٤١٩ ( ط هارون ) .
- ١٥ - ديوان طرفة ٨٨ ، وقال الأعلام في شرحه : « أراد بالسود سعد بن زيد مناة ، وسعد بن العارث من بني أسد وسعد بن بكر بن هوازن » .
- ١٦ - انظر شعراء النصرانية ١ : ٩٠ ، والمصر الجاهلي لشوقي ضيف ٢٤٣ ، وامرؤ القيس للطاهر أحمد مكي ٨٩ .  
١٧ - ديوان عمرو بن قميئة ٣٨ ( ط بغداد ) .
- ١٨ - أرخ ( فوستاف فون فرونهام ) ميلاد عمرو بن قميئة بسنة ٤٨ م . انظر Orientalia 8/1939-345 وقال البعثة ( فؤاد سزكين ) : « إن سنتي ميلاد الفصحى شاعرين جاهليين تعرفهما ، وهما : مهمل و عمرو بن قميئة يبدو أنها ليست قبل ٤٥٠ م . - تاريخ التراث العربي مج ٢ ( ١ : ١٣ ) » .
- ١٩ - معجم البلدان ( أسود المشاريات ) .  
٢٠ - انظر شعراء النصرانية ١ : ٣٦٧ .  
٢١ - انظر التلبيح والألحان ١٥٨ .  
٢٢ - البيان والتبيين ٣ : ١٩ - ٢٠ .  
٢٣ - انظر جمهرة أنساب العرب ٣٣١ و ٤٧٣ .  
٢٤ - انظر تاريخ اليعقوبي ١ : ٢٠٧ ، وامراء حسان ٦٥ .  
٢٥ - ديوان طرفة ٨٨ - ٨٩ ( ط مجمع اللغة العربية بدمشق ) .
- ٢٦ - انظر البيان والتبيين ٣ : ٣٩ - عيون الأقطار ٢ : ٢٠٥ - ٢٠٦ ، والدرة الفاخرة ١ : ١٦٣ - ١٦٤ . وشرح الحماسة للتبريزي ١ : ٢٠٢ - ٢٠٤ ، ومعجم الأمثال ١ : ٣٨ .
- ٢٧ - انظر شرح الحماسة للتبريزي ١ : ٢٠٢ - ٢٠٣ ( ط محمد مهدي الدين عبد الحميد ) .  
٢٨ - الأغانى ٥ : ٥٢ ، والألماني ٣ : ٢٥ - ٢٦ .  
٢٩ - انظر الأغانى ٥ : ٤٦ ، والفرزاة ١ : ٤٦٧ فما بعدها .  
٣٠ - الأغانى ٥ : ٤٨ .  
٣١ و ٣٢ - المؤلف والمؤلف ١٩٨ - ١٩٩ .

## المصادر والمراجع التي تمت الاحالة عليها

### منسوبة على حروف المعجم

- ١ - امرؤ القيس - حياته وشعره ، للطاهر أحمد مكي ، ط ٢ القاهرة ١٩٧٦ .
- ٢ - الاطاني ، لابي الفرج الاصفهاني ، طبعة دار الكتب المصرية - القاهرة .
- ٣ - القاب الشعراء ، لابن حبيب ، ( ضمن نوادر المخطوطات ) ، تحقيق عبد السلام هارون ، مج ٢ ط ٢ القاهرة ١٩٧٣ .
- ٤ - الامالي ، للقالبي ، القاهرة ١٩٢٦ .
- ٥ - البيان والتبيين ، للجاحظ ، تحقيق هارون ، القاهرة ١٩٤٩ .
- ٦ - تاريخ التراث العربي ، للؤاد سزكين ، ترجمة محمودهمي حجازي ، الرياض ١٩٨٣ .
- ٧ - تاريخ اليعقوبي ، بيروت ١٩٦٠ .
- ٨ - التنبيه والاشراف ، للمسعودي ، بيروت ، د . ت .
- ٩ - جمهرة انساب العرب ، لابن حزم الاندلسي ، تحقيق هارون ، القاهرة ١٩٦٢ .
- ١٠ - جمهرة النسب ، لابن الكلبي ، تحقيق عبد الستار فراج - الكويت ١٩٨٣ .
- ١١ - خزنة الادب ، للبقداي ، تحقيق هارون ، الرياض والقاهرة ١٩٧٨ فما بعدها .
- ١٢ - الدرر المأخرة في الامثال السائرة ، لعزة الاصفهاني ، تحقيق عبد المجيد فطامش ، القاهرة ١٩٧١ .
- ١٣ - ديوان طرفه بن العميد البكري ، بشرح الشلتنمري ، تحقيق لطفي الصقال ودرية الخطيب ، دمشق ١٩٧٥ .
- ١٤ - ديوان عمرو بن قميئة البكري ، تحقيق خليل ابراهيم المطية ، بلداد ١٩٧٢ .
- ١٥ - شرح اختيارات المفضل ، للبريزي ، تحقيق فخر الدين جباوة ، دمشق ١٩٧١ - ١٩٧٢ .
- ١٦ - شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، تحقيق هارون ط ٢ - القاهرة ١٩٦٩ .
- ١٧ - شرح الفضليات للأنباري ، تحقيق كارلوس يعقوب لايل ، بيروت ١٩٢٠ .
- ١٨ - شعراء النصرانية ، لفرانس شيهو ، بيروت ، ط ٢ - ١٩٦٧ .
- ١٩ - الشعر والشعراء ، لابن قتيبة ، تحقيق احمد شاكر ، ط ٢ - القاهرة ١٩٦٦ .
- ٢٠ - طبقات شعراء ، لابن سلام الجمحي ، تحقيق محمود شاكر - ط ٢ - القاهرة ١٩٧٤ .
- ٢١ - العصر الجاهلي ، لشوقي ضيف ، القاهرة ، ط ٤ - ١٩٧٤ .
- ٢٢ - العمدة ، لابن رشيق القرواني ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، بيروت ط ٢ - ١٩٧٤ .
- ٢٣ - حيون الاخبار ، لابن قتيبة ، ط دار الكتب المصرية ١٩٢٥ .
- ٢٤ - مجمع الامثال ، للميداني ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ط ٣ بيروت ١٩٧٢ .
- ٢٥ - معجم البلدان ، لياقوت الحموي ، بيروت دار صادر ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
- ٢٦ - معجم الشعراء ، للمرزباني ، تحقيق عبد الستار فراج ، القاهرة ١٩٦١ .
- ٢٧ - المؤلفات والمختلَف ، للاشمي ، تحقيق عبد الستار فراج ، القاهرة ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ .

★ ★ ★

## إبداع متميز

وليّد قنّاز

إن من يرجع الى تاريخنا الحضاري باحثاً في فنونه الجميلة وتراثه في العمارة والزخارف المعمارية والتصوير الجداري، وفنونه الصغيرة في الصناعات الدقيقة من حفر على الخشب وعلى المعادن ، ومن نعت على الحجر وعلى الخشب ، ومن خزف وفسيفساء وخط وتذهيب وتجليد وما الى ذلك ... يجد تراثاً واسعاً وعريضاً وعميقاً وأصيلاً ومتميزاً ... له شخصيته وأصوله وعراقتيه مما ألبأ العلماء الدارسين الي تتبعه ودراسته وكتابة مؤلفات قيمة عنه وعن ميزاتهِ وتأثيره وتأثيره وتفردهِ وإبداعهِ .

ولعل الحفر والنحت على الخشب كانا من أبرز الفنون الصغيرة التي تمسحها أجدادنا ومنحروها فكراً وذوقاً وروحاً وأناهل منذ العصر الاموي وحتى أواخر أيام العثمانيين ، ولعل بعض ألواح المسجد الأقصى في بيت المقدس ومنابر جامع القيروان في تونس وجامع الغاصكي في بغداد ، وضريح السيدة نفيسة في القاهرة والجامع النوري في حماة وجامع قايين وجامع الميدان ومحراب المدرسة الامامية في أصفهان (والثلاثة في إيران) وما عرض من تراثنا الخشبي حفرأ ونحتاً في متاحف دمشق والقاهرة وبغداد ومتحف النولة في برلين ، ومتحف المتروبوليتان في نيويورك ومتحف الفنون التركية والاسلامية في استانبول ومتحف ليرير في واشنطن ومتحف اللوفر في باريس ، ومتحف أشموليان في أكسفورد ومتحف مدينة طهران والمتحف الاهلي في فلورنسا ومتحف أمستردام ومتحف الفنون في فيينا ومتحف الأرميتاج في روسيا وفي بعض الماهد والدور والمجموعات الخاصة وسواها ... لعل في هذه جميعاً شواهد حيّة وثابطة على ما وصل اليه أجدادنا في هذا المجال من مقدرة وإبداع .

وتصر الأيام ، ويخندو هذا الفن عصباً على الكثيرين لما يتطلب من دراية واطلاع ودراسة وتميز وعبقرية ، التي أن ظهر في مدينة حماه السورية مبدع جديد هو الفنان « نسان أبو عكمك » الذي بدأ حياته نجاراً يحوّل الأخشاب الى أبواب ونوافذ ورفوف ودواليب ، ولكن المهبة التي تأبى الا الظهور أخذت تجد طريقها وتلمسه بين كنوز تراثنا الفني وبخاصة ما يتصل منه بالخشب نعتاً وحرفاً وكتابة .

وبدأت المحاولات الأولى وكانت جيدة ، وتلتها محاولات آخر وكانت رائعة ، ثم كان لا بد من المعارضة والتعدي للذين تجسدا في إحياء عدد كبير من الهدايا أجدادنا التي فتنت العالم بروعتها وسموها وتفردتها ، ومن هذا المنطلق عمد الى إعادة بناء حوالي ثلاثين لوحة بزخارفها وكتابتها وتداخل ألوانها ، وتشابهك نمماتها فإذا هي حيثة نابضة تجري فيها سخية دافقة لكل ناظر ومطلع ومتمتع .

وهكذا خدت أخشاب الميفانون والصنديل والزبان والجوز والبلوط وغيرها تتحول بين أثمار الفنان « نسان » وأدواته الى قطع صغيرة صغيرة قد تصل الى ٢/٣ مم ثم تبدأ عمليات المواعدة واللقاء والتواصل التي تصل في أحيان كثيرة الى سبعة أشهر أو ثمانية حيث تتجمع وتلتقي في اطوار واحد ما يقارب ٧٠٠٠/ قطعة خشب صغيرة مكونة لوحة فنية عملاقة تحكي الماضي بجلاله وسموه ، وتكمن بين ثناياها ودقائقها روح الحاضر وفكر الحاضر ولن الحاضر التي تميز بها الفنان « نسان » وتميزت به ، حتى انه لينسيك الأصل ، ويهدك تفرق حتى أذنيك في التعفة الجديدة التي تحمل سمة « نسان أبي عكمك » بكل ما تحمل الكلمة من معان .

الحق أقول .. انني ذهلت وأنا أتطلع الى هذه اللوحات المتناثرات على جدران إحدى الغرف في منزل الفنان « نسان » ، وطفقت أستغرق وأستغرق طويلاً في كل واحدة منها ، وأنا أحدث نفسي : هذه أروع ، وهذه أسمى ، وهذه معجزة ، وهذه أسطورة ، حتى مضت الساعات وأنا فيها جميعاً مع الابداع المتميز ، والفن الخلاق خطوطاً ورسوماً وزخارف .. وخرجت غير دار ، وغير عارف أيها أروع ، وأيها أسمى ، ولسان حاله يردد :

يسهل القول : انها أحسن الأشياء طراً ، ويصعب التحديد

والحق أقول : أن الفنان « نسان أبي عكمك » أصيل جديد ، واهدائاته تقول بلسان صدق سبين : ان أرضنا ما عمقت من ولادة الفنانين .. المبدعين .. النباقر .. المتميزين ، واتحبه خالصة من الأعماق تزجى الى هذا الفنان الكبير ، وليس لي الا أن أقول له في خاتمة المطاف :

سير في سبيلك رائداً فلنا لما  
كطريق رواد الفنون طريق  
واهدى الى مرامك وامض موفقاً  
ان الموفق بالنجاح حقيق

# الموالي ونظام الولاء من الجاهلية حتى آخر العصر الأموي

عبد الطيف أرنكاووط

**الولاء** نظام اجتماعي قديم في الحياة العربية ، يتميز بأهمية تاريخية بالغة ، ومن العسير على أي باحث في التاريخ العربي الاسلامي ، أو دارس للولاء تراثنا المتشعبة الواسعة أن يصل الى حقائق جازمة ما لم يفهم جيداً ، ويستوعب تركيب المجتمع العربي ، وتطوره عبر العصور ، بما في ذلك نظام الولاء الذي عرف منذ الجاهلية . وقد بدأ الاهتمام بالدراسات الاجتماعية التاريخية ، العربية والاسلامية في العصر الحديث ، منذ أن حاول المستشرقون دراسة تراثنا ، فكان لهم من الاحسان والاساءة نصيب ، ذلك أن بعضهم لم يكن يقبل على دراسة هذا التراث بنية صافية تستهدف العلم والحقيقة ، فطمس الحقائق ، أو استبدل عليها بالأخبار المعورة أو الناقصة ، وشوه ما طاب له أن يشوه ، وأساء بعضهم دون قصد لعجزه عن فهم تراثنا ، وغربته عن اعراف المجتمع ولقوانينه النافذة . وانعكست تلك الدراسات على نتاج بعض الباحثين العرب الذين استقوا من المستشرقين أحكامهم دون تمحيص أو تحرر للحقائق .

وتضطلع الجامعات في البلدان العربية والاسلامية بمهمة اعادة النظر فيما كتب حول تراثنا من منظور علمي وبالاستناد الى مناهج في البحث سليمة ، وتتمسك تلك الدراسات كلما اتسعت دائرة البحث ، وأمكن اقامة شبكة من العلاقات بين المعارف والحقائق المستجدة تقرب الأحكام والأراء من اليقين ، وتبعث على الاطمئنان .

والكتاب الذي نحن بصدهه للدكتور ( محمد مقداد ) بعنوان ( الموالي ونظام الولاء من الجاهلية حتى آخر العصر الأموي ) دراسة من ثلاثة أجزاء يشكل هذا الكتاب أحدها ، وأما الجزءان الآخران فيتناولان محاولة الباحث جمع أشعار حوالي ( ٩٠ ) شاعراً



من الشعراء الموالي في عصر بني أمية ، مع دراسة أدبية لهذه الأشعار ، على أن دراسة المؤلف للموالي في عصر بني أمية لم تكن بأكورة الدراسات في هذا المجال فقد سبقه إليها باحثون معاصرون ، ومنهم من ألف فيه كتاباً متخصصاً مثل محمد الطيب الشجار في كتابه : « الموالي في العصر الأموي » ، ومنهم من عالج الموضوع ذاته في أطوار أهم كاحمد أمين في ضحى الاسلام والجره . ومحمد نبيه حجاب في كتابيه : « الصراع بين العرب والموالي » و « مظاهر الشيوعية في الأدب العربي » ( حتى آخر القرن الثالث الهجري ) وجواد علي في كتابه « الفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام » الذي تناول فيه نظام الولاء في الجاهلية . إضافة الى كتب التاريخ العربي الاسلامي السياسية والحضارية . على أن الدكتور المقداد أفاد من هذه الدراسات وغيرها من المراجع العربية والأجنبية ، وتتميز بعثه بالموضوعية والدقة مما تمتاز به الدراسات الجامعية عادة ، وعزز أحكامه بالشواهد الأدبية والتاريخية وقد ساعده جمع أشعار الموالي في عهد بني أمية في تقديم بحث متكامل يتسم بالفنى والجدة .

★ ★ ★

يتألف الكتاب من ثلاثة أبواب ويقع كل باب في ثلاثة فصول متوازية يراوح عدد صفحاتها من ٦٠ الى ٨٠ صفحة من القطع المتوسط وهو مذيّل بخلاصة مكثفة ، وثبت لمصادر البحث وفهرس المحتويات ، والكتابات جيد الطباعة ، يكاد يخلو من الأغلط المطبعية التي شاعت كثيراً في عمل المطابع الآن . حسن التبويب والتقسيم والاخراج .

في الفصل الأول من الكتاب تحدث المؤلف عن القبيلة العربية وأعرافها في الجاهلية ، إذ يتملر على المقارئ فهم نظام الولاء ما لم يقف على التنظيم القبلي ، فالانتساب للقبيلة في الجاهلية كان أشبه بالبطاقة الشخصية في عصرنا ، أو بالجنسية ، ومن هنا حرص العرب على حفظ أنسابهم ، والحفاظ على بقائهما ، فانتساب العرب الى هذنان وقحطان كانت له آثار لا تنكر في حياة العرب الاجتماعية ، وكانت الرابطة القبيلة هي الاطار الأمثل للدفاع عن البقاء ونيل الحقوق ، وهي البديل عن الانتساب الى الدول في عصرنا ، فالقبيلة وحدة سياسية مستقلة ووحدة اجتماعية لها أعرافها وتقاليدها وهي أشبه ما تكون بدولة مصفرة ، وكانت وحدة الدم هي الأساس في هذه الرابطة ، على أن روابط أخرى كانت تنشأ من القبيلة والأفراد المجاورين أو الملتحقين بها دون أن تقوم على أساس من الدم ، بل كانت تفرضها المصالح المشتركة في مجتمع لا يعترف الا بالقوة وشعاره أهدأ : « من عزّ بزز » .

ولم تكن القحطانية والمدنانية عصبية معروفة في الجاهلية ، فقد كانت العصبية ضيقة لا تتعدى حدود القبيلة ، وكثيراً ما كان الصراع يقع داخل بطون القبيلة ذاتها وأغداها بسبب تناقض المصالح مما يؤدي في آخر المطاف الى التفتت القبلي وظهور عصبية أضيق ، لكن ذلك لا يمنع من أن العصبية القبيلة ظلت من أقوى الروابط التي تربط الفرد بالجماعة ، فكان الأفراد يبدأ واحدة في الخير والشر ، بهدف توفير العمامة

ودفع قوة الآخرين ، وقد أدت المصيبة القبلية الى ضعف الشعور بالترابط القومي مما كان له أكبر الأثر في صدر الاسلام وعصر بنى أمية في شتى الميادين الاجتماعية والسياسية والاقتصادية .

وكان النظام القبلي منتشراً قبل الاسلام في البوادي والحوضر ، دون أن يكون بين البيئتين فوارق قوية مميزة ، فأساليب العيش متقاربة ، وكانت حياة العرب تقوم على التجمع القبلي للفزوة أو صد الفزوة ، فهي تتسم بطابع الصراع ولا تعترف الا بالقوة ، وكان للقبيلة أعراف وتقاليد نافذة لها قوة القانون في عصرنا ، يشرف على تنفيذها شيخ القبيلة أو سيدها المنتخب ، وبه تتحقق وحدة القبيلة وعليه عبء ادارة شؤونها في السلم والحرب ، وقد يستعين بمجلس يضم رؤساء البطون الأساسية للقبيلة فيستشيرهم وقد يستبد برأيه أو يتخلى عنه تحت ضغط الجماعة ، وكان الفزوة ثمرة خشونة الصحراء وجفافها ، فهو سبيل للبقاء في بيئة لا يعيش فيها الا من كان شرساً . وينجم عن الصراع بين القبائل وقائع منها القتل وطلب الثأر عادة والمشيئة كلها تشترك في الجريرة ، فكل فرد من عشيرة القاتل معرض للموت ، وكل فرد من عشيرة المقتول مطالب بدمه ، ومن العار أن تنام القبيلة عن ثأرها ، اذ لا يكون الزهو والفخر الا بتنفيذ الثأر وغسل العار ، وقد يتم الثأر هيلة أو هدراً ، جهراً أو علانية ، وكان الخوف من الثأر يدفع العرب الى الحد من ممارسة القتل ويحترز منه تحزراً شديداً الا ما اقتضته الضرورة القصوى ، وقد ينتهي الأمر بدفع الدية وهي اعتراف من أهل القاتل بخلطتهم وسوء تصرفهم ، وفيها اعلان عن ميول سلمية لحياة آمنة ، وكان بعض العرب يرى رفض قبول الدية لأن الدم لا يغسل الا بالدم ، ولا سيما القبائل القوية المنيعة ، وكانت الابل خير المال تدفع به المهجور والدييات ، وبلغ مقدار دية الشريف أحياناً ألفاً من الابل وقد يتنازل المسدد الى خمسة نوق دية الرجل العادي من سواد القبيلة ، وتكون دية الحليف والمبد نصف دية الصريح من أبناء القبيلة ، وفي الممارك الكبرى يحصى القتلى ، فيتحمل أحد الطرفين دية القتلى الذين زاد عددهم عن قتلى الطرف الآخر .

ومن عادات العرب في الجاهلية الخلع . وهو نفي المفرد أو طرده من القبيلة ، وحرماته من جميع حقوقه اذا ارتكب جرائم وجنایات تضر بالصالح العام وكان الخلعاء يشكلون لأنفسهم تجمعات خاصة تضم أفرادهم من جميع القبائل فيغيرون على الأحياء وينهبون الأموال ويغفلون بالأمن ويتم الخلع على رؤوس الأشهاد وفي المواسم والأسواق ، وقد يكون الخلع تدبيراً احترازياً كخلع شخصين بينهما ثأر في قبيلة من القبائل لئلا يمتد الثأر بينهما الى بطني القبيلة ، ولا تقبل القبائل الأخرى الخلع في عدادها ، فيعيش طريداً متشرداً في الغياطي والقفار ، وكان الخلع يزود حركة الصماليك في الجاهلية بمدد بشري متواصل ، وقد عرف العصر الجاهلي عدداً من هؤلاء الصماليك المشهورين كالشغرى وتابط شراً والسليك بن السلعة .

وفي الفصل الثاني يتحدث المؤلف في الولاء ونظامه في القبيلة الجاهلية وقد صنف الباحثون طبقات القبيلة الجاهلية في ثلاث طبقات هي :

- ١ - طبقة الصرحاء من أبناء القبيلة .
  - ٢ - المبيد من العرب والمجم والموالي وهم المبيد الذين اعتقوا .
  - ٣ - العرب الأحرار المتحالفون مع القبيلة أو المستجرون بها طلباً للنصرة والحماية .
- والصريح من أبناء القبيلة أرفع مكانة وأوسع حقوقاً من الدخيل ، والصرحاء هم الطبقة العليا في القبيلة تربط بينهم وشائج الدم ، وقد ينسى انتماء أبناء الطبقات الدنيا إلى القبيلة مع الزمن فيدمجون بأبناء القبيلة الصرحاء ويمدون بالتالي صرحاء مثلهم .

والولاء في معجمات اللغة معان متعددة تدور كلها حول خمسة معان أساسية هي :  
السيادة والقرابة أو العصبية والنصرة أو التأييد والعصبة أو المعاشرة والمحبة ، والاسترقاق ، ويمكن رد هذه المعاني إلى أصل واحد هو النصر ، والمولى في اللغة من الأضداد فهي تدل على السيد المالك والعبد الملوك والعصبية القبيلة السائدة بين أبناء القبيلة الصرحاء هي عصبية طيبية استلزمها الشعور المشترك بالانتماء إلى جد واحد ، والعصبية القبيلة السائدة بين فئات الطبقة الثانية ( المبيد والموالي ) عصبية مكتسبة بصورة مؤقتة تدوم ما دامت صلة الولاء قائمة ، ويرتبط نظام الولاء بالغزو بصلة قوية فقد بنيت على هذا الغزو أعراف قبلية أربعة هي : « الحلف » و « الجوار » و « الرق » و « المتق » :  
وهي الأعراف التي قام عليها نظام الولاء في الجاهلية :

#### أ - ولاء الحلف :

كانت الحياة المتقلبة للقبائل بين الضعف والقوة بتأثير الولادات والهجرة والاختلاط . تدفع القبائل الصغيرة إلى عقد تحالفات مع قبائل أقوى دفماً لأذاها أو استعانة بها لدفع الذي القبائل الأخرى بهدف الحماية والاستقرار ، وقد يكون الحلف بين قبيلتين أو أكثر ، وقد يتساوى أطراف الحلف قوة أو ضعفاً ، وقد تتحالف بطون القبيلة ضد عدد من بطونها الأخرى ، والقبيلة التي تتقوى بالحلف بقبيلة أخرى أو تمدلها قوة يطلق على أفرادها اسم الموالي بمعنى الأنصار وعندما يكون الفارق واضحاً بين المتحالفين من حيث الضعف والقوة ، فإن الموالي هم أبناء القبيلة الضعيفة بمعنى التابعين ، وفي مثل هذه الحالة قد تفرض القبيلة القوية أتاوة على مواليتها لحمايتهم وهذا اللون من الحلف أشيع في الجاهلية من سواء وكان يتم بين القبائل العربية على الأهل .

#### ب - ولاء الجوار :

يطلق لفظ الجوار على معان عدة منها ما يتعلق بالحصول على الحماية والمحافظة على النفس والأهل والمال ، والجوار في الأصل هو المجاورة في المقام ، وعند ذلك يعني



ولام الجوار المناصرة والمخالفة للجار، والاجارة من أن يظلمه أحد أو يقع عليه عدوان ، ويكون بين فرد وفرد آخر من قبيلة أخرى ، أو بين فرد وجماعة ، أو من جماعة وجماعة أخرى ، وتكون الرابطة آنذاك رابطة ولام جوار ، لأن من معاني كلمة « مولى » الجار ، ويكون المستجير دائماً أضعف من المجير ، وفي هذه الحال يتشرب الولام معنى التبعية ، فلولام الجوار يغلّب عليه أن يقوم عادة بين طرفين غير متكافئين قوة ، وكان من العار على الجار أن يسلم مجيره أو يتخلى عن نصرته عند الشدة ، ولم يكن من حق الحليف والجار والمرأة والعبد أن يجيروا أحداً من الناس ، لضعفهم عن القيام بالاجارة ، وما من شك في أن ولاء الجوار لون من الانفتاح على القبائل الأخرى ، وكثيراً ما كان يؤدي الى الاختلاط وقد يؤدي الى الاندماج أكثر من ولاء الحلف ، والفارق بينهما أن ولاء الحلف يقوم على فكرة الدفاع وحدها ، وقد ينتهي ولاء الجوار كولام الحلف بالتخالع ، حين يستغني أحد الطرفين عن الجوار، أو يقع ما يمنع استمرار الولام ، وبهذا التخالع تفسخ رابطة ولام الجوار ولا يخفى أن هذا الولام كان يتم بين العرب على الأهلبي .

### ج - ولاء الرق :

كانت مصادر الرق كثيرة منها الفزو والتجارة ، فبالفزو تُسبى النساء والأولاد فيتخذون للتسري أو الزواج أو الخدمة إذا لم يفتدوا ، أو يباعون في الأسواق حتى يضيع أثرهم في التنقل ، وكان السبي والأسر مصدر رزق وفير للقبيلة الغازية في البيع أو الفداء ، وقد يقتل الأسرى إذا عجز أهلهم عن افتدائهم أو عجز أطماعهم ، أما النساء فالغالب أنهن يصبحن سريات أو زوجات .

وكان الفداء يتم عن طريق وسيط محاييد ، وربما جرى في الأشهر الحرم في الأسواق المعروفة كسوق عكاظ وذي المجاز ، وكانت الفدية تعدل دية الرجل عامة الا إذا نظر الى مكانة الأخير في قومه ، وكانت تربية الصغرى في القبيلة الغازية تغرس في نفسه مواطن الولام لها ، وهو غالباً لا يعرف أهله أو قبيلته الأصلية ، وكانت بعض السبيبات يفضلن الرجوع الى قبائلهن الأصلية كما جرى لزوجة عروة بن الزرد السبية .

وكانت حاجة العربي تدفعه الى بيع ما يملك من عبيد ، وكانت تجارة الرقيق معروفة في أسواق العرب ، ومن مصادرها الحروب أو التجارة ، فالحروب بين فارس والروم كانت تزود أسواق العرب بالرقيق الذي مصدره الأسرى من الطرفين فيصندرون الى المناطق الأخرى ومنها جزيرة العرب ، وأما الرقيق الأسود فكان يتشرب الى الجزيرة العربية من مصر واليمن ، وقد ساعد هزو الأحباش للجزيرة على وقوع أسرى من الأحباش بأيدي العرب وتم تحويلهم الى رقيق يختلط بالسكان العرب في النهاية ويؤثر في ملامح الطرفين ، وكان الرقيق الحبشي يسخر للأعمال التي يترفع العرب عن ممارستها كالرعي والحلب ، ويتسرى العرب بالحبشيات أو يتزوجون بهن ، وقد عرفت الجاهلية نفراً

من الأشراف ممن أنجبتهم أمهات حبشيات ومنهم عمرو بن العاص وصفوان بن أمية  
وهشام بن عقبه وعمر بن جدعان . وكان أبناء العرب من الامام يدهون الهجاء .

وكان ولاء الرق هو الرابطة التي تشد العبد الى سيده ، فولاء الرق يتخذ معنى  
المناصرة، وقد عرفت مكة بكثرة الرقيق فيها، وقد استفاد الرسول الكريم من هؤلاء المبيد  
لاضفاف مقاومة أهل الطائف حين حاصروا المسلمين بعد وقعة حنين فأطلق نداءه الشهير :  
« أيما عبد نزل فهو حر وولاؤه لله ورسوله » فلبت جماعات كثيرة منهم دعوته ونالت  
حريتها .

وكانت نسبة الرقيق العربي الى الرقيق من غير العرب ضئيلة جداً ، بسبب خيرة  
العربي على أهله أو خوف الغزاة من عواقب السبي ، وقد أسهم الرقيق الأجنبي في تطعيم  
العنصر العربي بملامح دخيلة من خلال التسري والزواج ، واندخال فنون من الغناء واللهو  
والعادات . ودخول جملة من الألفاظ الأجمية من أصول متعددة .

وكان الرقيق الاجنبي يخضع لقدره ، ويعيش في مجتمع غريب عنه ، لكنه ينتمي الى  
دينه ومعتقداته الشائع بين الناس في تلك الفترة .

#### د - ولاء العتق :

وهو رابطة تشد العبد بعد عتقه الى مالكه الذي من عليه بهذا العتق ، وهو لون  
من ألوان المرفان بالفضل للمالك الذي وهب العبد حريته، ولكن هذه الحرية كانت مقيدة  
مشروطة ، فالعبد المتيق يظل يدين لسيده ويتمتع بدرجة وسطى بين العبودية والحرية،  
وهذه الطبقة تمتد أرفع من طبقة الموالي بالحلف أو الجوار في نظر القبيلة التي يدينون  
لها بولاء العتق ، لأنهم لا يحق لهم هجر القبيلة أو التخلي عنها الا اذا اعتق سائبة ،  
وفي غير هذه الحالة فان من حق السيد أن يرث عتيقه اذا لم يكن له وارث من أهله . وعلى  
العتيق أن يحافظ على أمن القبيلة وسكانتها ويدافع عنها كأحد أبنائها . وقد عرف العرب  
في الجاهلية عتق الرقيق على نطاق ضيق ، وغالباً ما كان يتم العتق مكافاة للعبد على خدمة  
جليلة ، أما عتق العبد سائبة فقد عرفه الجاهليون أيضاً وهو عتق العبد دون أن يكون  
ولاؤه لمعتقه أو لسواه من الناس ، فيصبح وحيداً لا عصبية له ، مما يعرضه للبلبوس  
والخطر ولا ينقذه الا اقامة ولاء جوار على أساس فردي ، وغالباً ما يتعهد السيد بحماية  
العتيق على أن يرثه بعد موته ، غير أن الجاهليين كانوا لا يرثون العبد المتيق سائبة ،  
ويخرجون من ذلك . ومن أنواع العتق التي عرفت بالجاهلية عتق التدبير وهو أن يعتق  
السيد العبد بعد موت السيد ، فيتم العتق بعد وفاة السيد ويكون ولاؤه لورثته، ويسمى  
العبد في هذه الحالة مندهراً ، وأما عتق المكاتبه فهو عتق يتم مقابل مال يدفعه العبد على  
دفعات محددة ، الى أجل معلوم فاذا استوفاه المالك تم العتق ونال العبد حريته .

وفي الفصل الثالث يستعرض المؤلف نظرة العرب الى العجم والصناعات ، فيشير  
الى أن العربي كان يعد الهجين من العرب وهو المولود من أب عربي وأم عجمية أحط مرتبة

من العربي الصميم الصريح النسب ، من ذلك موقف شداد من عنقرة ، وكان زواج العربي من المعجمية أمراً مستهجناً ، ولم يكن للعربي أن يقبل تزويج ابنته من أحد عبيده أو عتقائه ، أو من غير العرب ، فقد رفض الثعمان مصاهرة كسرى ، ولم يكن ذلك الموقف تمالياً بل كانوا يؤثرون أن تظل بناتهم بين أهلن وكان أهل البادية يكرهون الصناعات والحرف ويمدون الاشتغال بها حطة وعبياً ، ويمدون التجارة مهنة السادة الأشراف ، ولم تكن نظرتهم الى الزراعة أفضل من نظرتهم الى الصناعة ، وهم يفضلون عليها تربية الماشية ورعي الابل ، وأهل الحواضر من العرب كانوا يعيرون المهجو بأنه قين أو ينحدر من قيون . اشارة الى انحطاط مكانته ، ولكن ذلك لا ينفي أن بعض العرب مارسوا صناعات مختلفة في الجاهلية كالحداثة وصناعة النبل والبزاة والخياطة ، والجزارة ، والشطوط ، وهذا دليل على تفاوت النظرة الى مثل هذه الأعمال بين البوادي والحواضر من العرب .

وفي الباب الثاني من الكتاب يعقد المؤلف ثلاثة فصول يتناول فيها وضع الموالي في صدر الاسلام ، فيتحدث في الفصل الأول عن عالية الدعوة الاسلامية ودور الدعوة في اقامة تفاهل رحب بين العرب أنفسهم وبين الشعوب الأخرى ، فهي دعوة انسانية شاملة تحفل بالرحمة والكف عن الأذى ( وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ) ولئن بدأت الدعوة مقصورة على العرب أول الأمر فانها اتجهت الى الشعوب الأخرى بالمهادنة أولاً ثم بالردع والرد بالمثل ، ولم تكن غاية الجهاد فرض الدين بالقوة وانما كان الفرض منه نشر الاسلام وصونه من أعدائه ، وقد حرم على المسلمين دماءهم وأموالهم الا بالحق والرضى فأغلق الاسلام باب الغزو ووجه عنايته الى الفتح الخارجي باسم الدعوة الى الله والاسلام ، فان أجاب المدعوون الدعوة كان لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ، وان أبوا فالجزية أو السيف ، وكانت الأرض التي تؤخذ عنوة تعامل معاملة الغنائم ويحول خمسها الى الخليفة وعموزع الأخماس الأربعة الباقية على المقاتلين ، أما الفدية فهو ما جاء عفواً أو سلماً بصلح وغيره ، وتدخل فيه الجزية والمشور وأنصاف المشور مما يؤخذ من أهل الذمة وعلى تجارتهم ، أو من تجارة أهل الشرك الداخلين الى أرض الاسلام بهمد ، يضاف الى ذلك خراج الأرضين التي صولح أهلها عليها . ومن الناحية العملية فان الأرض المغنومة عنوة لم توزع على المقاتلين بل ظلت ملكاً عاماً للمسلمين لا يتصرف بها ببيع أو شراء أو هبة أو ارث بل تبقى بيد أصحابها مقابل خراج يدفع للمسلمين .

أما ما كان يقع في يد المسلمين من الأسرى والمقاتلة والبالغين فكان حكمهم واحداً من أربعة : القتل أو الفداء بالمال أو بالأسرى المسلمين الذين بيد العدو ، أو المنّ عليهم بغير فداء أو الاسترقاق ، وأما النساء والدراري فليس عليهم قتل ، فلهم الاسترقاق أو المنّ أو الفداء ، والاسترقاق هو الغالب ، وكان الاسترقاق يتم بتوزيع النساء والدراري في حصص المقاتلين كما توزع الغنائم ، ولا يجوز التفريق بين المرأة وولدها الصغير ، وببطل نكاح السبيّة اذا كانت ذات بعل عند سبيها ، ولو كان زوجها من أسرى المسلمين ، ويحرم على المسلمين سبي أولاد أهل الذمة وبيعهم وشراؤهم ما داموا في ذمة المسلمين .

وقد تطور نظام الولاء في ظل الاسلام تطوراً تدريجياً ، فأزيلت الفروق بين السادة والمبيد المسلمين ، وحض الرسول الكريم المسلمين على تحرير الرقيق ، ولم يسترق أحداً من أسرى وقعة بدر الكبرى ، وروي عنه أنه قال بعد فتح مكة « لو كان يجري على عربي رق لكان اليوم أما الاسلام أوالسيف» وبهذه الاجراءات أُلحق باب استرقاق الرجل العربي اهلاًقاً نهائياً ، ولم يسترق من العرب الا النساء والولدان ، وقد حدد الاسلام علاقة المولى بمولاه فقال النبي ﷺ « مولى القوم منهم » وقال « الولاء لعمة كعمة النسب لا تباع ولا توهب ولا تورث » وبهذا التشريع المصريح تم الفاءبيع وولاء الرحم أو الصهر وتحريره ، ولم يقر الاسلام عتق العبد سائبة ، لأن المرء قد يلبأ اليه للتخلص من عبيده المرضى والسنين ، وأبطل الاسلام الولاء بين المسلمين وغيرهم من أتباع الديانات الأخرى اذ جعلهم طبقة واحدة هي طبقة أهل السنة ، ويذكر أحمد أمين : أن المسلمين قد أباحوا لليهود والنصارى أن يمتلكوا الأرقاء، في حين أن الدولة البيزنطية كانت تحرم على غير النصارى تملك أرقاء من النصارى . على أن هذه الاباحة لم تكن دائمة .

وقد استمر مبدأ عدم استرقاق العربي للعربي في عهد عمر - رضي الله عنه - فقال قولته المشهورة انه « ليقبح بالعرب أن يملك بعضهم بعضاً وقد وسع الله وفتح الأعاجم » وقال : « انه لا سب على عربي » بمعنى لاسباء في الاسلام ولا رق على عربي في الاسلام، كما سن عمر تشريفاً يقضي بتحرير رق النساء والولدان من العرب أيضاً ، وهكذا خرج العرب من ولاء الرق وولاء المتق ، فكان كل موالي الرق بعد هذا من الأعاجم وقد أبطل الاسلام الأحلاف لفئات عبوانية كما هي في الجاهلية وأبقى الأحلاف التي تمقد على الغنم ، كاجازاته اقامة نوع من الولاء بين العرب والمسلمين من العجم بهدف بسط الحماية على من يدخل الاسلام من غير العرب ، واستمر هذا اللون من الولاء في العصر الاسلامي والأموي لأن المجتمع ظل في بنيته قائماً على التركيب القبلي ، وطور على رضي الله عنه نظام الولاء حين حكم بأنه « ليس على الموحدنين سبي ولا يفتن من أموالهم الا ما قاتلوا به أو عليه » وشمل هذا التشريع العرب وسواهم من العناصر المسلمة ، وحصر الاسلام مصدر الرق بسبي أهل الكفر وأسرهم ، وحصر تجارة الرقيق بهؤلاء السببها دون غيرها من المصادر القديمة . ولم يبق من أنواع الولاء القديمة الا ولاء الرق الذي خففه الاسلام لجعل المتق كفارة عن الذنوب وتقرباً لله ، ودعا الى احسان معاملة العبيد وتخفيف الحدود عنهم . . . وولاء المتق الذي شجع عليه الاسلام في آيات كثيرة ، ويمكن للعبد المتيق أن يتزوج أربع حرائر ويسمح له بامتلاك الاماء والعبيد . . . وولاء الموالاة الذي يقتصر عقده على جماعة أو فرد عربي مع جماعة أو أفراد من الأعاجم المسلمين لأهداف انسانية كالحماية والمناصرة ، وقد اختلف الفقهاء فيه وتباينت الآراء حوله ، لكن الضرورة كانت تفرضه بسبب اتساع طبقة المغلوبين الذين عوملوا معاملة أهل الصلح .

وقد صُمم مصطلح الموالي فأصبح يطلق على المسلمين الذين ينتسبون الى مختلف العناصر الأعجمية ولو لم يكونوا عبيداً أو عتقاء ، ويذهب ( الدكتور مقباد ) الى ان هؤلاء الموالى يمدون عرباً بحكم نظام الولاء « لأن مولى القوم منهم » أو من أنفسهم

برواية أخرى ، وأكد الجاحظ هذه الحقيقة بقوله : « الموالي بالمرب أشبه واليهم أقرب وبهم أسس لأن السنة جعلتهم منهم » ويؤكد هذه الحقيقة ابن خلدون فيرى أنهم صرب اليصبية والانتقام . والله تعالى يقول : في محكم تنزيله « إنما المؤمنون أخوة » وكان من ثمار نظام الولاء الذي أدخل فئة كانت من قبل أعجمية في جملة العرب أن أسهم هؤلاء في بناء الحضارة العربية وبرزوا في مختلف الميادين الأدبية والفكرية والعلمية . وقد أسهمت ظروف مختلفة في حركة استعراب العناصر غير العربية ، منها الاحتكاك المباشر بأبناء العربية والحياة بين ظهرانيهم ومنها تعلم العربية للأطفال ومنها تعلم العربية لأفراض دينية ، ومنها الاحتكاك مع العرب من خلال حركة الفتح والحروب المتواصلة ورغبة الأماجم في تعلم العربية لتأمين مصالحهم وتسهيلها ، ورغبتهم في احتلال مكانة لاثقة في الحكم الذي أصبحت لغة القائمين عليه عربية . . . بالإضافة الى أن نسبة كبيرة من سكان بلاد العراق والشام كانوا عرباً ، وقد مال الرقيق الى الاسلام لما فيه من مساواة بين العبد والسيد ، وعدم تمايز الا في التقوى ، وسوى عمر رضي الله عنه بين الفئتين في العطاء الا من كان له فضل أو سابقة أو قرىبي فاتخذوا منهم حجاً وكتاباً ومستشارين ونواباً عن قادة عرب في بعض الثغور . غير أن مقتل عمر كان سبباً في نفور العرب من المعجم عامة وأهل الذمة خاصة ، على أن الثقة بالموالي لم تتزعزع فقد أوكل اليهم مهمات جليلة فكان منهم نقلة الرسائل الخطيرة ، وحملة الرايات ، لأمانتهم وصدقهم ، وكانت لهم أدوار ثانوية في الصراعات التي قامت حول الخلافة وفي مقتل عثمان رضي الله عنه .

وفي الباب الثالث من الكتاب يصور المؤلف في ثلاثة فصول وضع الموالي في عهد بني أمية فيفند في الفصل الأول الزعم الذي تردد عند عدة مؤلفين حول نظرة العرب للموالي نظرة ازدراء في عهد بني أمية ومعاملتهم بمعاملة غير انسانية مستنديين الى حوادث ذات طابع فردي . من ذلك ما يشير اليه ( فان فلوتن ) من أنه كان للموالي مساجد خاصة بهم ، فيرد المؤلف تلك الى طبيعة التجمعات السكنية في المدن ، ويورد وقائع مماكسة تثبت تقدير العرب للموالي منها مدح جرير للموالي في احدي قصائده اذ يقول :

وابناء اسحق الليوث اذا ارتدوا

محامل موت لابسين سنوزا

اذا الفتحوا عدوا الصهيبذ منهم

وكسرى وآل الهرمزان وقيصرا

ومن ذلك تبوؤهم أعلى المناصب في الدولة كسميد بن جبير الذي ولي القضاء ، وكان منهم في عصر بني أمية الحجاب وأصحاب خزائن بيت المال ، ومن ذلك زواجهم من العربيات عسلاً بقول النبي الكريم ﷺ « إذا أتاكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه » .

وكان من ثمره اختلاط العرب بالموالي في عهد بني أمية تطور كبير في العادات والأخلاق حتى ليرى بعض الدارسين أن الجنس العربي الغالب قد اكتسب بهذا الامتزاج من حيث الكم ، ولكنه خسر من حيث النوعية إذ سرت العادات السيئة الى العرب من مواليهم ، وبطلت في حياتهم عادات لم يألّفوها في الطعام والشراب والاحتفال بالأعياد الأجمية ، لكنهم



بالمقابل أهدوا من خبرات الأعاجم في مجال الحرف والصناعات ، وأدى انتقالهم الى المدن وتدفق الثنائم الى احترام الزراعة فعمروا الأرض وأقاموا مشاريع زراعية متطورة .

وقد ضعفت المصيبة القبلية في المدن لكن انتماء الموالي الى قبائل عربية ظل مستمرا فهم يمشون في القبيلة ويحاربون في صفوفها اذا كانوا من الرقيق ، وتوسعت طبقة الموالي الأحرار بمرور الزمن فكانوا أندادا للمرب في التعامل ، وكانت المصيبة الاسلامية أنسب المصيبات للموالي مع أن الطابع الذي ساد الدولة الأموية هو الطابع العربي لأن الاسلام نزل بلسان العرب ولأن حملة الاسلام الى العالم كانوا عربا ، وكانت حياة الموالي تتأثر بالمصيبة القبلية والعربية والاسلامية والاقليسية ، وكانت معاني الاستقلال ضعيفة في نفوس الموالي من الفرس مما ساعد على تمثل العروبة . والانشهار بيوثقها . وقد تفرد الموالي في العصر الأموي بالفناء والموسيقا وحرف منهم مفسونون ببارزون ، وهدت المدنية التي كانت تروج بالموالي مدرسة العرب في الموسيقا والفناء ، وذهب ( شوقي ضيف ) الى أن الفناء لم يكن مستوردا ولو مارسه الموالي ، فقد كان يستند الى أسس عربية خالصة . ونسب من الموالي رجال مرموقون منهم سالم مولى هشام وكتابه ابن المقفع والحسن البصري مولى زهدين ثابت وسميد بن جبير ومالك بن دينار .

وأما عن مواقف الموالي من دولة بني أمية فيرى بعض الباحثين أن الموالي خابت آمالهم بالحصول على ما للعرب المسلمين من الحقوق في عصر بني أمية فعقدوا عليهم ، وردت هذه النقمة بعضهم الى سياسة الخراج ، ولعل من أبرز أسباب هذه النقمة استئثار العنصر العربي في عهد بني أمية بالحكم دون تطبيق سليم لنظرية الاسلام في المساواة ، ويرى الدكتور شكري فيصل أن تفاوت الأعطيات كان سببا للشورات المتعاقبة على بني أمية ، فقد ضعف مقدار العطاء باتساع الطبقات المختلفة التي كان يصنف بموجبها ، فتزايد عدد الموالي قد حده من تقديم عطاء مناسب لهم بسبب عجز موارد بيت المال عن الوفاء بهذه الحاجة ، ولا صحة لما يقال ان الموالي حرموا من المناصب البارزة في عهد بني أمية فقد كان منهم ولاة مثل مسلمة بن مخلد الأنصاري الذي ولاة معاوية مصر والمغرب وكان مولى ، واسماعيل بن عبد الله بن أبي المهاجر وموسى بن نصير وكلهم من الموالي ، وكان منهم قادة مثل حيان النبطي وكان يتولى قيادة فرقة من الموالي في جيوش خراسان قوامها سبعة آلاف مولى .

وكان من الموالي أيضا من تولى شؤون الدواوين كزادان فروخ الذي ولني ديوان الخراج زمن العجاج وصالح بن عبد الرحمن الذي وليه بمده وكانا من الموالي وشبههم كشيرون .

وفي هذا كله ما يدحض زعم من ذهب الى أن الموالي لم يتألوا من الحقوق في عهد بني أمية ما ناله العرب .

وعن اتجاهات الموالي الحزبية والثورية يرى المؤلف أن الموالي كانوا ينخرطون في صفوف الأحزاب السياسية وفق ولائهم ، فان كان الرجل خارجياً كان مواليه في مطلق العائلات من الخوارج وان كان أموي النزعة كان مواليه من أنصار بني أمية ، على أن هذه القاعدة ليست مطلقة ، فلم يقتصر الموالي على التسمية للمعرب ، وانما كانت لهم نشاطات ثورية وحزبية خاصة ، فان كثيراً من الموالي أدخلوا كثيراً من الأفكار والبدع التي أسهمت في الانقسامات الدينية والسياسية . والمتطرفون منهم كانوا شعوبيين يعسكرون على تصفية الحكم العربي ، فقد سارع الموالي الى نصرته المختار الثقفي لتحقيق آمالهم في المساواة التامة مع المعرب حتى صاروا خاصته ومستشاريه وحرسه الخاص ، وسأوى بينهم وبين المعرب في العطاء ، وحسين قتل المختار قتل مصعب من جنده أربعة آلاف من الموالي ، وكان لهم اسهام في حركة الخوارج وان لم يقبلوا عليها اقبالهم على حركة المختار ، وساندوا ثورة زيد بن علي بالكوفة سنة ١٢٢ هـ وشاركوا في ثورة المرجنة ( ١١٦ هـ - ١٢٨ هـ ) شرقي الدولة وراهنهر خراسان ، وأما نزعتهم الشعبية المعادية للمعربية فانها لم تتجلى الا عند قلة قليلة منهم ، ولم تكن واضحة المعالم كما برزت في العصر العباسي ، أما مشاركتهم في تصفية حكم بني أمية من خلال الدعوة العباسية فان بني العباس اعتمدوا في دهورتهم على الموالي فقد كانت مشاركة تهدف الى المساواة بين المنصر العربي وغير العربي في الحكم تحت شعار الاسلام ولم تكن تهدف الى ازالة المنصر العربي نهائياً عن الحكم كما يرى المؤلف ، وهي تميز عن الحقد على بني أمية أكثر منها تمبيراً عن الحقد على المعرب عموماً .

هذه خلاصة عن الكتاب ، وبالرغم من جهد المؤلف في استقصاء الحقائق الا أن الموضوع يظل أقرب الى الدراسات التاريخية والاجتماعية منه الى الدراسة الأدبية ، وان بعض الأحكام التي توصل اليها الباحث والعقائقي التي أضافها الى من سبقه ، يحتاج حسنها الى مزيد من التتبع والبحث بحكم دقة الموضوع وتشعبه ، ومع ذلك فان الكتاب يعكس جهد المؤلف ودأبه في تتبع المصادر والمراجع وحرسه على تناول المسائل من جميع وجوهها قدر ما سمح به البحث .

دمشق : عبد اللطيف أرناؤوط

★ ★ ★

## فهرس السنة العاشرة

من مجلة التراث العربي  
تشرين الأول ١٩٨٩ - تموز ١٩٩٠

إعداد: منار رنا قووط

### البعوث والدراسات

العدد	الصفحة	الكاتب	العنوان
٤٠/٣٩	٢٢٤	وليد قنباذ	- ابداع متميز في جانب من التراث
٤٠/٣٩	٢٠٢	عفيف بهنسي	- احياء مدينة الرقة
٤٠/٣٩	٧	عبد الكريم اليالي	- الاختصاص الموسوعية والفكر الملمسي الحديث
٤٠/٣٩	١٦٤	محمود مقداد	- أيهما أسبق الى الظهور الشعر أم النثر الفني ؟
٤٠/٣٩	١٠٦	أبو الكلام آزاد	- البيروني وجغرافية العالم
٣٨/٣٧	١٨	للمستشرق فتحي مهدي ت : محمد مرفاكو	- ترجمات القرآن الكريم في يوغسلافيا
٣٨/٣٧	١٦٧	صبحي حباب	- التعريف بكتاب كشف الاسرار
٤٠/٣٩	٨٠	أحمد عبد القادر صلاحية للمستشركة : آن ريفور	عن حكم الطيور والأزهار
٣٨/٣٧	٢٢٣	عبد الكريم اليالي	- حب الله لنفسه عند الفزالي حول الكتابة العلمية باللغة العربية
٣٨/٣٧	١٥٠	محمد مروان السبيع	- خصائص اللحم وذبائح الحيوانات
٤٠/٣٩	١٧٧	محمد منير سعد الدين	- دور الكتاب والمساجد عند المسلمين
٤٠/٣٩	٢١٦	عادل الفريجات	- سعد بن مالك البكري
٣٨/٣٧	٢١٤	وليد سراج	- صنعة الكتابة عند العرب

- الطرائق القديمة للزراعة

٤٠/٣٩	١٩٢	ت : مصطفى حداد	في الشرق الأدنى
٣٨/٣٧	٩٠	سيمون ذاكسري	- علم الزراعة عند العرب وتأثيره في أوروبا
٣٨/٣٧	٣١	ت : سلمان حرفوش	- علم الفلاحة في بلاد الشام
٣٨/٣٧	١٧٤	محمد زهير البابا	- علم النبات في كتاب عجائب المخلوقات للقرويني
٣٨/٣٧	١٩٣	أنس خالدون	- الفعل : تعريف - وأقسامه - وأبوابه - القسم الأول -
٤٠/٣٩	٢٧	صلاح الدين الزعبلوي	- الفعل : تعريف - وأقسامه - وأبوابه وشأنه في التعبير - القسم الثاني -
٣٨/٣٧	٦٤	فاضل السباعي	- فلاحه الرمان في الأندلس
٣٨/٣٧	٧	عبد الكريم اليافي	- فن الحدائق ونصوص في التراث العربي
٤٠/٣٩	٢٣٧	منسار أرناؤوط	- فهرس السنة العاشرة من مجلة التراث العربي -
٤٠/٣٩	١٤٧	سمير سميد كجو	- التراث العربي -
٤٠/٣٩	٤٤	محمد خير الشيخ موسى	- مجد الدين بن الأثير ومنهجه في التأليف
٤٠/٣٩	٥٥	فاضل السباعي	- مرآئي الطير والحيوان في الشعر العربي
٣٨/٣٧	١١٢	إبراهيم بن مراد	- مسابقة شعرية في الأندلس
٣٨/٣٧	١٤١	نادية الفزي	- مسيرة علم النبات عند العرب
٤٠/٣٩	٢٢٦	عبد اللطيف أرناؤوط	- من بساتين الشام سلام لتفاح الشام
٣٨/٣٧	٢٢٦	مصطفى العلواني	- الموالي ونظام الولاء
			- نظرية الموهبة المستولة وعدالة الناقد عند الجرجاني

\* \* \*

### الكتابات

العدد	الصفحة	عنوان البحث	اسم الكاتب
		- حرف الألف -	
٤٠/٣٩	٢٢٦	أرناؤوط ، عبد اللطيف	- الموالي ونظام الولاء
٤٠/٣٩	٢٣٧	أرناؤوط ، منسار	- فهرس السنة العاشرة من مجلة التراث العربي
٤٠/٣٩	١٠٦	آزاد ، أبو الكلام	- البيروني وجغرافية العالم

- حرف الباء -

٣٨/٣٧	٣١	- الباء ، محمد زهير
		- علم الفلاحة في بلاد الشام
		- بهنسي ، عفيف
٤٠/٣٩	٢٠٢	- احياء مدينة الرقة

- حرف الجاء -

		- جباب ، صبحي
٣٨/٣٧	١٦٧	- التعريف بكتاب كشف الأسرار عن حكم الطيور والأزهار
		- حمداد ، مصطفى - ت -
٤٠/٣٩	١٩٢	- الطرائق القديمة للزراعة في الشرق الأدنى
		- حرفوش ، سلمان - ت -
٣٨/٣٧	٩٠	- علم الزراعة عند العرب وتأثيره في أوروبا

- حرف الخاء -

		- خالدون ، أنس
٣٨/٣٧	١٧٤	- علم النبات في كتاب عجائب المخلوقات للقرظيني
		- حرف الخال -
		- ذاكري ، سيمون
٣٨/٣٧	٩٠	- علم الزراعة عند العرب وتأثيره في أوروبا

- حرف الراء -

		- رينفور ، أن
٤٠/٣٩	٨٠	- حب الله لنفسه عند الغزالي

- حرف الزاي -

		- الزعبلاوي ، صلاح الدين
٣٨/٣٧	١٩٣	- الفعل : تعريفه وأقسامه وأبوابه - القسم الأول -
٤٠/٣٩	٢٧	- الفعل : تعريفه وأقسامه وأبوابه - القسم الثاني -

- حرف السين -

		- السباعي ، فاضل
٣٨/٣٧	٦٤	- فلاحة الرمان في الأندلس
٤٠/٣٩	٥٥	- مسابقة شعرية في الأندلس
		- السبع ، محمد مروان
٣٨/٣٧	١٥٠	- خصائص اللحم وذبائح الحيوانات
		- سراج ، وليد
٣٨/٣٧	٢١٤	- صنعة الكتابة عند العرب
		- سمعد الدين ، منير
٤٠/٣٩	١٧٧	- دور الكتاب والمساجد عند المسلمين

- حرف الشين -

٤٤ ٤٠/٣٩ - الشيخ موسى ، محمد خير  
- مرآتي الطير والحيوان في الشعر  
- حرف الصاد

١٦٧ ٣٨/٣٧ - صلاحية ، أحمد عبد القادر  
- التعريف بكتاب كشف الأسرار عن حكم الطيور والزهور  
- حرف العين -

٢٢٦ ٣٨/٣٧ - العلواني ، مصطفى  
- نظرية الموهوبة المصقولة وعدالة الناقد عند الجرجاني  
- حرف الغين -

١٤١ ٣٨/٣٧ - الغزي ، نادية  
- من بساين الشام سلام لتفاح الشام  
- حرف الفاء -

٢١٦ ٤٠/٣٩ - الفريجي ، عادل  
- سعد بن مالك البكري  
- حرف القاف -

٢٢٤ ٤٠/٣٩ - قنباز ، وليد  
- ابداع متميز في جانب من التراث  
- حرف الكاف -

١٤٧ ٤٠/٣٩ - كجو ، سمير سميد  
- مجد الدين بن الأثير في تاريخه  
- حرف الميم -

١١٢ ٣٨/٣٧ - مراد ، ابراهيم  
- مسيرة علم النبات عند العرب  
- المقداد ، محمود

١٦٤ ٤٠/٣٩ - أيهما أسبق الى الظهور الشعر أم النثر الفني ؟  
- مهدي ، فتحي « مستشرق »  
- ترجمات القرآن الكريم في يوسلافيا

١٨٠ ٣٨/٣٧ - مولاكو ، محمد - ت  
- ترجمات القرآن الكريم في يوسلافيا  
- حرف الناء -

٧ ٤٠/٣٩ - الياني ، عبد الكريم  
- الاختصاص والموسوعية والفكر العلمي الحديث  
- حول الكتابة العلمية باللغة العربية

٧ ٣٨/٣٧ - فن العدايق ونصوص في التراث العربي

٦٧٧٦٦

شماره ثبت .....

تاريخ ٢٨ / ١٢ / ٢٠٠٨