

مجلة المجمع العلمي العربي

١ تموز سنة ١٩٥٤

٢٩ شوال سنة ١٣٧٣

مقالة أبي العلاء أو

مذهب العقل

لأبي العلاء المعري آراء في الدين والحياة والأخلاق ، لو جمعت ونسقت لكانت مذهباً مستقلاً في الأصول والفروع والعبادات وبعض المعاملات ، تشبه مقالات بعض الفرق الإسلامية كالمعتزلة أو الخوارج أو غيرهم من فرق الإسلام .

ودليل أبي العلاء في عقيدته وسائر آرائه العقل وحده ، لا يثق إلا به ولا يعتمد إلا عليه ولا يصدر إلا عنه وكثيراً ما صرّح بذلك ، وقد سمي مذهبه فيما كان بمنقده ويراها « مذهب العقل » وإلى ذلك يشير بقوله :

« وما آدم في مذهب العقل واحداً »

ولم يمتعه من دعوة الناس إلى مقالته إلا سوء ظنه بالناس ، واعتقاده أنهم عبيد الأوهام وخصوم الحقائق ، لا دواء لدائهم ، ولا صلاح لفسادهم ، وهو القائل :

لحى الله قوماً إذا جئتهم بصدق الأحاديث قالوا كفرة
 كم وعظ الواعظون منا وقام في الأرض أنبياء
 فانصرفوا والبلاء باقٍ ولم يزل داؤك العيساء
 يضاف الى ذلك فقد بصره الذي جعله عاجزاً عن القيام بالأمر التي بمانيتها
 الدعاء . فاكتفى بندوقين آرائه شعراً ونثراً ولم يجادل بها أحداً ، بل تركها لزمان .
 ولئن كان أكثر آرائه صحيحاً راجحاً ، فإن في بعضها من شطط العقل
 ما يحاكي في الغلو والإفراط شطحات المتصوفة ، على بعد ما بين المذهبين .

رأيه في الخالق

أبو العلاء مؤمن بالله وأنه واحد لا شريك له ، عظيم لا حد لعظمته :
 ما قيل في عظم المليك وعزه فالله أعظم في القياس وأكبر
 يتبرأ من صفه الممثلين وجحود الجاحدين :
 إذا كنت من فرط السفاه معطلاً فياجاحد اشهد أنني غير جاحد
 كما بهجب لضلالم الملحددين :
 عجي للطيب يلحد في الخلق من بعد درسه التشریحاً
 والبشر أصغر من أن يكونوا عبيداً له :
 يسمون بالجهل عبد الرحيم وعبد العزيز وعبد الصمد
 وما بلغوا أن يكونوا له عبيداً وذلك أقصى الأمد
 وعلاء التوحيد في كل ما قرره من توحيده وتنزيهه ، أعجز من أن يحيطوا بكنهه ،
 أو بقدره حتى قدره :
 سألتوني فأعيتني إجابتكم من ادعى أنه دارٍ فقد كذبا
 وحججهم على وجوده أضعف من أن يحتاج إليها العاقل ، واختلافهم في صفاته
 دليل على عجزهم وفضولهم :

قلتم لنا خالقٌ حكيمٌ قلنا صدقتم كذا تقولُ
 زعمتموه بلا مكانٍ ولا زمانٍ ألا تقولوا
 هذا كلام له نجيءٌ معناه ليست لنا عقولُ

وكتب المناظرة التي وضعوها لم يقصدوا منها الا التنافس في الدنيا :
 لولا التنافس في الدنيا لما وضعتُ كتبُ التناظر لا المغني ولا المتمدُّ

رأي في العبادة

عبادة الله في رأي أبي العلاء خير ما ينعله الانسان في حياته ، لأنها واجب
 لمن هو أهل للعبادة ، ولأنها تزكية للنفس الإنسانية الميالة الى الشر ، تنهاها
 عن اقتراف الآثام :

ما أحسن الأرض لو كانت بغير أذى ونحن فيها لذكر الله سكانُ
 وأنواع العبادة التي أكثر أبو العلاء من ذكرها وكان يارسها : التسبيح
 والصلاة والصيام ، وبلا حظ ان صلته بالله صلة تعبد وتمجيد وإجلال وإكبار ،
 شأن العالم العاقل الذي فكر في جليل قدرة الصانع فعبده خاشعاً ورأى نفسه
 أصغر من أن يكون عبداً له ، لا كصلة بعض المتصوفة الذين يتوسلون اليه
 بالحب ، فترتفع الكفة بينهم وبينه ويتفزلون به ، حتى يخيل لبعضهم انه يجلب بهم .
 وأقواله في هذه الأنواع من العبادة كثيرة منها :

اذكر إلهك إن هبت من الكرى واذا هممت بهجعة ورقاد

أسنى فمالك ما أردت بفعله رشداً وخير كلامك التسبيحُ

ترنم في نهارك مستهيناً بذكر الله في المترنمات

اركع لربك في نهارك واسجد ومتى أطقت تهجداً فتهجد

صمتُ حياتي الى عماتي لعل يوم الحمام عيدُ

فوجدوا ربكم إلى أن تلتفظ أمواتها القبورُ
 فكل ما تفعل البرايا إلاّ تقي ربها بيورُ
 وأعجز أهل هذي الأرض غاوٍ أبان العجز عن خمسٍ فرِضنَه
 وصم رمضان مختاراً مطيعاً إذا الأقدام من قيظٍ رميَضنَه
 يدعو أبو العلاء إلى العبادة على أن تكون خالصةً لوجه الله ، فإذا اتخذت
 وسيلةً للدنيا أو للخداع فتركها أولى ، إذ أن العاصي الصادق خير من
 العابد المنافق :

إذا رام كيداً بالصلاة مقيمها فتاركها عمداً إلى الله أقربُ

رأي في العالم

عقل الفيلسوف وخيال الشاعر - في رأي أبي العلاء - أعجز من أن يدركا
 عظمة هذا الكون الدال على عظمة الخالق ، فالكون واسع لا يتناهى :
 ولو طار جبريلُ بقية عمره من الدهر ما استطاع الخروج من الدهرِ
 وهو في تكوُّنه ونظامه حادث يجوز عليه الفناء :

وليس اعتقادي خلود النجوم ولا مذهبي قدم العالمِ
 وأن الشمس والقمر والنجوم يكون لها نهاية كما كان لها بداية :
 يجوز أن تطفأ الشمس التي وقدت من عهد عادٍ وأذكي نارها الملكُ
 فإن خبت في طوال الدهر جمرتها فلا محالة من أن ينقض الفلكُ

وما خلت السماء ولا أخاه علي خلقهما لا يهرمانِ
 ونير الليل وشمس الضحى داما ولكنها يهلكانُ
 وهو لا يستبعد أن يكون في الأجرام العلوية حياة كالحياة التي على الأرض :
 إن لم يكن في مماء فوقنا بشرٌ فليس في الأرض أو ماتحتها ملكُ

وأن من المخلوقات ما لا تراه الأعين :
 والله خالقنا اللطيف مكوّنٌ ما لا يبين لسامعٍ أو مبصرٍ
 ولذلك لا ينفي عن قدرة الله إمكان وجود الملائكة :
 لست أنفي عن قدرة الله أشبا ح ضياءً بغير لحمٍ ولا دمٍ
 أما البشر فهو حادث ، ولكن كيف ومتى ؟
 خالقٌ لا يشك فيه قديمٌ وزمانٌ على الأنام تقادمٌ
 جائزٌ أن يكون آدم هذا قبله آدم على إثر آدٍ
 وبصير الأقسام مثلي أعمى فهلموا في حنّسٍ نتصادمٌ
 وما آدمٌ في مذهب العقل واحداً ولكنه عند القياس أودامٌ

رأيه في الأنبياء والرسل والأديان والسكّب المنزلة

هذا العابد التامك الورع الصائم القائم بأبي عليه استقلاله في الرأي وتحكيمه
 العقل وتفكيره الحر الطليق ، أن يؤمن بكل ما أتت به الأديان إذا لم يقبله العقل :
 كذب الظن لا دليل سوى العقل — مشيراً في صبحه والمساء
 فهو يشك بالنبوات والرسالات شكاً منكرراً كما يشك بما نقل عن الأنبياء ، ويخشى
 أن يكون من وضع النقلة والرواة ، ولا يصرح بعصمة الأنبياء :
 ارقب إلهك في عسرٍ وفي يسرٍ واترك جدالك في بعثٍ وإرسالٍ
 أفيقوا أفيقوا يا غواة فإنما دياناتكم مكرٌ من القدماء
 حيلٌ تمن على الأنا يم فادمع العقلاء مهملٌ
 يحدثونك عن رب العلى كذباً وما درى بشؤون الله إنسانٌ
 وحبها وهي مذ كانت محببةً أقام داود يتلو ليله الزيرا

وقال أناس ليس عيسى مقرباً فقيل ولا موساكم بكلمة
 فقد كذبت على عيسى النصارى كما كذبت على موسى اليهود
 ولذلك سماه بعضهم بهجاء الأنبياء لما قال إنه لم يهيج أحداً من الناس
 وشكته منكر أيضاً في الكذب المنزلة :

دينٌ وكفرٌ وأنباءٌ تقص وفر فان بنص وتوراة وإنجيل
 في كل جيلٍ أباطيلٌ يذان بها فهل تفرد يوماً بالهدى جيل
 عقولٌ تستخف بها سطور ولا بدري الفنى لمن الثبور
 كتاب محمدٍ وكتاب موسى وإنجيل ابن مريم والزبور
 ولا تقبل من التوراة حكماً فان الحق عنها في تواري
 يتلون أسفارهم والحق يخبرني بأن آخرها مينٌ وأولها
 صدقت يا عقل فليبعد أخو سفه صاغ الأحاديث إفكاً أو تأولها
 وأهل الأديان عنده يسرون على غير هدى في دياجير الضلال :

وجاءتنا شرائع كل قومٍ على آثار شيء رتبوه
 وغير بعضهم أقوال بعضٍ وأبطلت النهى ما أوجبوه
 قد ترامت إلى الفساد البرايا واستوت في الضلالة الأديان
 هفت الخيفة والنصارى ما اهتدت ومهود تاهت والمجوس مضالمة
 اثنان أهل الأرض ذو عقلٍ بلا دينٍ وآخر دينٍ لا عقل له
 وقد قثت عن أصحاب دينٍ لم نسكٌ وليس لهم رياء
 فأنيتُ اليهائم لا عقولٍ تقيم لها الدليل ولا ضياء

لا تبدؤني بالعداوة منكم^١ فسيحكم عندي نظير محمد
أبغيت ضوء الصبح ناظر مدح^٢ أم نحن أجمع في ظلام سرمد^٣

الإسلام

كان أبو العلاء في توحيد الله وعبادته مسلماً مخلصاً ، لا يرى مثل الإسلام
ديناً يتفق مع العقل في توحيد الله وتنزيهه وتمجيده :

أهله الإسلام ينكر منكر^٤ وقضاء ربك صاغها وأتى بها

وإن لحق الإسلام خطب^٥ بغضه فما وجدت^٦ مثلاً له نفس واجد^٧
ويعظم من شأن النبي عليه السلام وبنوه ببعض ما دعا إليه من معالي الأمور :

دعاكم إلى خير الأمور محمد^٨ وليس العوالي في القنا كالسوافل^٩

حداكم على تعظيم من خلق الضحى وشهب الدجى من طالعات^{١٠} وآفل^{١١}

وألزمكم ما ليس بعجز حمله وأخا الضعف من فرض^{١٢} له ونوافل^{١٣}

وحث على تطهير جسم^{١٤} وملبس^{١٥} من الطيش ألباب النعام الجوافل^{١٦}

وحرم خمر^{١٧} خلت ألباب شربها وفصلى عليه الله ما ذر^{١٨} شارق^{١٩}

وما فت^{٢٠} مسكاً ذكره في المحافل ويظهر جلياً تفضيله الإسلام قوله في مسلم تنصر بغية عرض الدنيا :

تنصر من بعد الثلاثين حجة^{٢١} وكم لاح شيب^{٢٢} قبلها في المنفارق^{٢٣}

وفارق دين الوالدين بزائل^{٢٤} ولولا ضلال^{٢٥} بالفتى لم يفارق^{٢٦}

فواجباً من أزرق العين غادر^{٢٧} أفاد فمالت نفسه للأزارق^{٢٨}

مخاريق تبدو في الكنائس منهم^{٢٩} بلحن^{٣٠} لهم يحيي غناء مخارق^{٣١}

وحسبك من عار^{٣٢} يشب وقوده سجدك للصليان في كل شارق^{٣٣}

(١) مخارق من المنين للإشهرين .

وما حزن الإسلامَ مفداك زارياً عليه ولكن رحمت روضة فارق
 تركت ضياء الشمس يهديك نورها وتبعت في الظلماء لمحة بارق
 وكان يستحسن من فروض الإسلام الصلاة والصيام وقد سبقت الإشارة إليهما
 في فصل العبادة ، ويستحسن الزكاة ويحث عليها :

زكوا على مذهب الكوفي^(١) أرضكم وخالفوا رأيه في مسكر خبثنا

خذوا سبيري فمن لكم صلاح وصلوا في حياضكم وزكوا

ففض زكاة مالك غير آبٍ فكل جموع مالك بنفضته
 كما كان يستحسن كثيراً تحريم الخمر ، وأقواله في ذلك أكثر من أن يشار
 إليها ، وسنورد لها فصلاً خاصاً .

ولكنه كان يناقش الإسلام في بعض أحكامه ، ويشك في بعضها ،
 وينتقد بعضها . من ذلك أنه لم تظهر له حكمة الحج واجتماع المسلمين في صعيد
 واحد كل سنة ، ولم يدرك من منافع الحج ما وراء المناسك الظاهرة :

مال الزكن في قول ناس لست أذكرهم إلا بقيمة أوثانٍ وأنصابٍ

وما حجي إلى أشجار بيت كؤوس الخمر تشرب في ذراها

أرى عالماً يرجون عفو مليكهم بتقبيل ركن واتخاذ صليبٍ

فغفرانك اللهم هل أنا طارحٌ بمكة في وفدٍ ثياب صليبٍ

وكان يشك بالحشر في كثيرٍ من شعره :

زعموا أنني سأرجع شرخاً كيف لي كيف لي وذاك التمامي

وأزور الجنان أحير فيها بعد طول الحمد في الأرماس

(١) يريد بالكوفي أبا حنيفة ومذهبه أن الزكاة تجب في كل ما تنبت الأرض ما عدا
 الحشيش والحطب والقصب .

أيما طارقٍ أصابك يا طا رِق حتى مساكٍ للغي ماسي

لو كان جسمك متروكاً بهيئته بعد التلاف طمعنا في تلافيدِ

كاللن عطل من راحٍ تكون به ولم يحطّم فمادت مرةً فيه

لكنه صار أجزاءً مقسمة ثم استمر هباءً في سوافيه

ضحكنا وكان الضحك منا سفاهةً وحق لسكان البسيطة أن يبكوا

تخططنا الأيام حتى كأننا زجاجٌ ولكن لا يعاد لنا سبك

خذ المرأة واستخبر نجومًا تمر بمطعم الأري المشورِ

تدل على الحمام بلا ارتيابٍ ولكن لا تدل على النشورِ

على أن هذا الشك المضطرم قد تهب عليه نفحة من برد اليقين فيقول :

بجسمة خالتي طي ونشري وليس بهجز الخلاق حشري

قال النجم والطبيب كلاهما لا تحشر الأجساد قلت إليكما

إن صح قولكما فليست بخامرٍ أو صح قولي فالخسار عليكما

وكان يشك في عذاب القبر وسؤال الملاكين :

إذا حرق الهندي بالنار نفسه فلم يبق نخسٌ للتراب ولا عظمٌ

فهل هو خاشٍ من تكبيرٍ ومنكرٍ وضغطة قبر لا يقوم لها نظم

ويشك كذلك بالملائكة والجن :

قد عشت عمرًا طويلاً ما علمت به حساً يحس الجنى ولا ملك

فاخش المليك ولا توجد على رهبٍ إن أنت بالجن في الظلماء خشيئنا

فإنما تلك أخبارٌ ملفقةٌ لخدعة الغافل الحشوي حوشيتنا

ما صح عندي أن ذات خلاخلٍ تقفى من الجن الغواة بتابع

و كثيرًا ما ينتقد أحكام الشريعة :

إن الشرائع ألفت بيننا إحتاً وأورثتنا أفانين المداوات
وما أبيت نساء الروم عن عرضٍ للعرب إلا بأحكام النبوات
تناقض ما لنا إلا السكوت له وأن نعوذ بمولانا من النار
يد بخمس مئين عسجدٍ فدبت ما بالها قطعت في ربع دينار
والأم بالسدس عادت وهي أرأف من بنت لها النصف أو عرس لها الربع
وكان لا يرى الجهاد :

قد ادعى النسك أقوام بزعمهم وكيف نسك غوي رحمه ورس
فإن ترشدوا لا تخضبوا السيف من دم ولا تلمزوا الأميال سبر الجرائح
ويتهم المجاهدين بأنهم لا يبعون من جهادهم إلا الغنائم :
غرض القوم متعة لا يرقون لدمع السماء والخنساء
وكان لا يثق بالنقل ويظعن على ما يرويه الرواة :

كل الذي تروون عن مولاكم كذب أناكم عن يهود يمحسبر
وأحاديث خبرتها رواة وافترتها للمكسب القدماء
تلوا باطلاً وجلوا صارماً وقالوا صدقنا فقلتم نعم
أفيقوا فإن أحاديثهم ضفاف القواعد والمدغم
زخارف ما ثبتت في العقول لعمسى عليكم بين المعمر
وكان لا يجد في جميع الفرق والمذاهب الإسلامية ما يقنع به عقله :

أرجوا أو اعتزلوا فإني عن مقامكم بمعزل
ومعتزلي لم أوافق ساعة أقول له في اللفظ دينك أجزل
أريد به من جزلة الظهر لم أرد من الجزل في الأقوال تلوي وتجزل

جهت أفاخي الري أكثر مائتاً بما نصه أم شاعرٌ يتغزلُ
وأعلم ان ابن المعلم هازلُ بأصحابه والباقلاني أهزل
وكم من فقيه خابطٍ في ضلالةٍ وحجته فيها الكتاب المنزل

أجاز الشافعي فعال شيءٍ وقال أبو حنيفة لا يجوزُ
فضلُ الشيب والشبان منا وما امتدت الفتاة ولا العجوزُ

وينفر عقلي مغضباً إن تركته سدى واتبعت الشافعي ومالكاً

خير لعمرى وأهدى من إمامهم عكاز أعمى هدته إذ غدا السبلا

إنما هذه المذاهب أسبا بـ لجذب الدنيا إلى الرؤساء
كالذي قام يجمع الزنج بالبصرة والقرمطي بالأحساء

ويقول في المهدي الذي ينتظره الشيعة :

يرتجبي الناس أن يقوم إمام ناطق في الكتيبة الخرساء
كذب الظن لا إمام سوى العقول مشيراً في صبحه والمساء

القضاء والقدر

أكثر ما قاله أبو العلاء في هذا المعنى بدل على الجبر ، وأن الإنسان
أتى الى هذه الدنيا مجبراً وسيرحل عنها مجبراً ، وأنه لا خيرة له فيما قضاه الله :
فضى الله فينا بالذي هو كائن فتمّ وضاعت حكمة الحكماء

وهل أوم غيباً في غباوته وبالقضاء أنته قلة الفطن
وبفتتح مقدمة اللزوميات بقوله : « قال أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان
الضرير رهن الحبسين وإنما قال بقضاء لا يشعر كيف هو ، كان من صوالف
الأفضية أني أنشأت »

والشواهد على ذلك كثيرة جداً ، ولكنه إزاء ذلك ينكر على من يرتكب الذنوب ويزعم أنه مجبر قال :

كيف احتمالك والقضاء مدبرٌ تجني الأذى وتقول إنك مجبرٌ

ففي هذا البيت مع ما تقدمه رأيان مختلفان ، بين الجبر وعدمه ، فبينما هو يقول ان كل ما هو كائن بقضاء الله ، يعود وينكر على من يجني الأذى زاعماً أنه مجبر ، فكيف نوفق بين هذين الرأيين ؟ الذي يظهر أن أبا العلاء يثبت القدرة المطلقة والأمر كله في الخلق والتدبير لله ، وذلك أدنى إلى الجبر ؛ أما الشرور التي يرتكبها البشر فإنه ينزه الله عنها ، فكانه يقول بالجبر إلا في عمل الشر ، وهكذا فقد جمع بين الرأيين ، ولعل أحسن تفسير لذلك قوله :

لا تمش مجبراً ولا تدرباً واجتهد في توسطٍ بين بينا

(يتبع) خليل مردم بك



المدينة العادلة

إذا ذكر ابن سينا ذكر معه التفاؤل ، والاقبال على الحياة والميل الى النهوض بأعباء السياسة والتعرض لتقلباتها . فقد كان يشتغل بتصريف أمور الدولة في النهار ، ويعكف على التدريس والتأليف في الليل حتى بلغ من أسباب الدنيا كثيراً مما لم يبلغه غيره من رجال الفكر . ومن عرف أن هذا الفيلسوف العظيم كان يستمد آراءه السياسية من الفلسفة اليونانية تارة ، ومن الشريعة الاسلامية تارة أخرى ، وأنه كان بالإضافة الى ذلك وزيراً خطيراً وطبيباً حاذقاً تهيء له الحياة العملية كثيراً من الملاحظات والتجارب وتضطره في الوقت نفسه الى المحافظة على التقاليد ، لم يعجب لتقيده في وصف المدينة العادلة بشروط الحياة الواقعية .

ان المدينة العادلة التي تصورها ابن سينا هي المدينة التي يسن فيها رئيسها للناس سنناً « تعرفهم بأن لهم صناعاً واحداً قادراً ، وانه عالم بالسر والعلانية ، وأن من حقه أن يطاع أمره . وأنه قد أعدَّ لمن أطاعه المعاد المسعد ، ولبن عصاه المعاد المشقي »^(١) . وحاجة هذه المدينة العادلة الى رئيس صالح يسن السنن بالعدل ، ويدبر أحوال الناس على ما تنتظم به أسباب حياتهم أشد من حاجة البدن الى الغذاء . فان الانسان كما يقول أرسطو مدني بالطبع لا يستطيع أن يعيش منفرداً من غير شريك يماونه على ضروريات حاجاته^(٢) ،

(١) الشفاء ، فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى وللمعاد اليه . النجاة ، ص ٣٠٤ ، طبعة القاهرة ١٩٣٨ . راجع أيضاً عمل يوسف موسى ، الناحية الاجتماعية والسياسية في فلسفة ابن سينا ، ص ٩ .

(٢) الشفاء ، الفصل نفسه . النجاة ، ص ٣٠٤ .

فلا بدّ إذن في وجود الناس وبقائهم من المشاركة والمعاملة ، ولا بدّ في هذه المعاملة من أن تكون على أساس سنة وعدل ، ولا بدّ للسنة من رئيس صالح يدبر الناس ويصلح أمورهم . ووجود هذا الرئيس الصالح واجب في العناية الإلهية ، لأن العناية كما يقول ابن سينا : « هي إحاطة علم الأول بالكل وبالواجب أن يكون عليه الكل حتى يكون على أحسن النظام »^(١) فلا يجوز إذن أن تقتضي العناية الإلهية هذا النظام الكلي ، ولا تقتضي في الوقت نفسه وجود نبي يشرع للناس نظاماً عادلاً . فكما أن لكل فلك من الأفلاك عقلاً مديراً يصدر عن العقل الذي فوقه ، فكذلك يجب أن يكون للمدينة العادلة نبي يدبر أمرها بما يوحى إليه . وكما أن لكل فلك من الأفلاك عقلاً يصدر عنه عقل آخر تحته ، فكذلك ينبغي أن يكون لكل نبي خليفة يحفظ السنة بعده . وإذا كان الإنسان الفائز بالخواص النبوية بكاد أن يكون رباً إنسانياً تحل عبادته^(٢) ، تخليفته الذي في الأرض يشبه العقل الأول ، كما أن ملوك الأفاليم يشبهون العقول المفارقة . وهكذا تحتذي المدينة العادلة في نظامها نظام الوجود ، كالمدينة الفاضلة التي أشار إليها الفارابي ، ولكنها لا تضرب بشروط الحياة الواقعية عرض الحائط ولا تهمل ما تشتمل عليه النفس الانسانية من قوى فاعلة ومنفعة . فاذا قال ابن سينا كما قال أفلاطون ان المجتمع مؤلف من ثلاث طبقات هي : طبقة المديرين ، وطبقة الحفظة ، وطبقة الصناع^(٣) . فان السبب في ذلك يرجع الى اشتغال النفس الانسانية على ثلاث نفوس هي : النفس العاقلة ، والنفس الحيوانية ، والنفس النباتية . وهذا التقسيم الثلاثي الذي أطلع

(١) الاشارات ، ص ١٨٥ ، من طبعة لندن . النجاة ص ٢٨٤ .

(٢) الشفاء ، فصل في الخليفة والامام ووجوب طاعتها والاشارة الى السياسات والمعاملات والأخلاق .

(٣) الشفاء ، فصل في عتد المدينة وعتد البيت وهو النكاح والسنن السكونية في ذلك .

به ابن سينا تجده في مراتب الناس كما تجده في مراتب الوجود ، لأن الفيض عنده يقتضي أن يصدر عن كل عقل ثلاثة أشياء هي : العقل ، والنفس ، والفلك ، كما يستلزم أن تكون الموجودات ثلاثة أقسام : الواجب بذاته ، والواجب بغيره ، والممكن بذاته . وأن يكون للكليات ثلاثة أنماط في الوجود : وجودها في علم الإله قبل الكثرة ، ووجودها متكثرة في الاعيان ، ووجودها في العقل الانساني بعد الكثرة . فالموجودات ثلاثة ، والنفوس ثلاث ، والفضائل ثلاث ، وطبقات المجتمع ثلاث ، تدل كل طبقة من طبقاته على قوة من قوى النفس أو على مرتبة من مراتب الوجود .

فلا فرق اذن في نظر ابن سينا بين المدينة المثالية والمدينة الواقعية ، بل النظام الواقعي الذي يتكلم عنه يتفق في النهاية ونظام الوجود . ومن تذكر رأيه في فيض العالم عن المبدأ الأول ، وكلامه عن العقل الفعال وفيض الصور عنه على العالم الأسفل ، وكلامه عن الوجود كيف ابتدأ من الأشرف فالأشرف حتى انتهى الى الهبولى ، لم يعجب لاتفاق نظام المدينة العادلة ونظام الكون ، فكأن في كل شيء محسوس صورة من عالم الإله ، وكأن كل نظام واقعي منسوج على منوال النظام المثالي . وسواء أكان الوجود طبيعياً محسوساً ، أم عقلياً مجرداً ، فان القانون الكلي المسيطر عليه قانون حتمي يوحد بين المثل الأعلى والواقع ويجمع بين الألوهية والانسانية .

فليس من الخير إذن تبديل هذا النظام مادام مصبوغاً بصيغة الآله ، كما انه ليس من الحكمة إبطال طبيعة النار المحرقة مادام نفعها أكثر من ضررها (١) . وأي نظام هو أحسن من نظام يغلب فيه الخير على الشر ، لا بل أي مجتمع هو أفضل من مجتمع وطدت الشريعة الإلهية أركانه ، وثبت العقل دعائمه ؟

(١) النجاة ص ١٨٧ و ١٨٩ .

وإذا علمنا ان الشريعة والحكمة في نظر ابن سينا متفتقتان أدركنا ان الانسان إنما يصل الى السعادة بطريقتين أحدهما طريق الشريعة والآخر طريق الحكمة . فالعالمي يواظب على العبادات ، ويخضع للأحكام الشرعية والوضعية ، والفيلسوف ينصرف بفكره الى السعادة الروحية المحضة . وإذا جاز للفيلسوف المهم أن يتحرر من بعض القيود الاجتماعية فإنه لا يجوز لجمهور الناس أن يخالفوا النظام الديني ولا أن يثوروا عليه ، ولا أن يتعرضوا للمدن الأخرى التي لها سنة مثل سنتهم .

ولكن اذا أوجب التصريح في وقت ما بأن لا سنة غير السنة النازلة ، وكان هناك مدينة حسنة السيرة يصرح أهلها بأن هذه السنة وإن كانت محمودة ، فإنه ليس من حقها أن تعم المدن كلها فحينئذ يجب أن يؤدب أهل هذه المدينة المخالفة حتى لا يستولي على السنة بامتناعهم عنها وهن عظيم . وكيف لا يؤدبون «وقد امتنعوا عن طاعة الشريعة التي أنزلها الله تعالى»^(١) ، فان هلكوا كان في هلاكهم فساد لأنفسهم وبقاء للسنة ، وان رؤيت مسالمتهم فرضت عليهم جزية أو ألزموا بدفع غرامة .

فالمدين إذن ثلاث : مدينة ضالة يجب دعوتها الى الحق ، ومدينة ذات سنن مخالفة تكذب صاحب السنة الكريمة ، ومدينة ذات سنة أنزلها الله تعالى . وهذه المدينة الأخيرة هي المدينة العادلة .

وابن سينا يرمم للانسان في هذه المدينة برنامجاً مفصلاً يقوم على تنزيه النفس وتكميل قوتها النظرية باكتساب المعرفة حتى تعرف ما فوقها ، وتتصل بالعقل الفعال ، وتصير عالماً عقلياً مجرداً ، كما يقوم على تكميل القوة العملية بالفضائل ، وعلى طاعة الشريعة التي أنزلها الله تعالى . وعلى هذا النحو يكون الثواب في

(١) الشفاء ، فصل في الخليفة والامام ووجوب طاعتها والاشارة الى السياسات والمعاملات والأخلاق .

الآخرة متناسباً مع الدرجة التي بلغتها النفس من المعرفة كما يكون متناسباً مع صفاء جوهرها من كدورة الطبيعة .

ولذلك كان العاصي أحق الناس باتباع الأخلاق والعادات التي سننها الشارع حتى يتعود الأفعال الجميلة بتكرارها صراراً كثيرة ، وزماناً طويلاً على أساس التوسط بين الأخلاق المتضادة . ولذلك أيضاً كان الفيلسوف أحق الناس بسلوك طريق المعرفة حتى يدرك المقولات ، ويجمع بين العلم والعمل ، وينظم سلوكه وفقاً لنظام الوجود . فاذا أباح الفيلسوف لنفسه شرب الخمر شربها تشفياً وتداوياً لا تلهياً^(١) ، وإذا عرضت له لذة استعملها على الوجه الذي توجبه الحكمة لإصلاح الطبيعة وبقاء الشخص والنوع . ومتى صادف نفسه قدمالت الى جهة النقصان جذبها الى جهة الزيادة ، ومتى صادفها قدمالت الى جهة الزيادة جذبها الى جهة النقصان^(٢) .

ومن واجب أصحاب السياسات الجيدة أن يجعلوا أهل المدن اختياراً بما يعودونهم من أفعال الخير ومن واجب الفيلسوف ان يقاوم أصحاب السياسات الرديئة الذين يجعلون أهل المدن أشراراً بما يعودونهم من أفعال الشر^(٣) . فاذا وجد الفيلسوف ظالماً لا يستطيع دفعه هرب الى مدينة غير مدينته ، واذا أخذ وسجن عمل على الخروج من السجن ، فهو لا يعين ظالماً على مظلوم ، ولكنه لا يرضى بأن يظلم كما ظلم سقراط . وهو لا يؤيد من خرج على السنة فادعى الخلافة بفضل قوة أو مال ، بل يدعو أهل المدينة العادلة الى قتاله وقاتله^(٤) ، وكل من كان قادراً على قتل هذا الخارجي ولم يفعل فقد كفر بالله وأحل دمه . فلا قربة

- (١) تسم رسائل في الحكمة والتطبيقات ، الرسالة التاسعة في علم الأخلاق ، ص ١٥٥ .
 (٢) تسم رسائل ، الرسالة الثامنة في العهد ، ص ١٤٨ .
 (٣) تسم رسائل ، الرسالة الثامنة في العهد ، ص ١٤٧ .
 (٤) الشفاء ، فصل في الحليفة والامام . سهل يوسف موسى ، الناحية الاجتماعية والسياسية في فلسفة ابن سينا ، ص ٢٢ . م (٢)

عند الله بعد الايمان بالنبي أعظم من ائتلاف الظالم المتغلب . وان وجد الحكيم ان المتولي للخلافة قد مني بنقص في عقله وسياسته ، وان الذي خرج عليه أكل منه سياسة وأعظم عقلاً حكم بأن مصلحة المدينة العادلة تقتضي توسيد الحكم الى الخارجي دون الخليفة ، وان وجد أن أحدهما أعقل والثاني أعلم حكم بتوسيد الحكم اليهما معاً . لأن من شرط الخليفة في المدينة العادلة أن يكون أصيل العقل ، مستقلاً بالسياسة ، شجاعاً ، عفيفاً ، حسن التدبير عالماً بالشريعة ، وان يكون استخلافه من جهة اللسان بنص أو باجماع من أهل السابقة ^(١) .

وابن سينا يضع لهذا الخليفة برنامجاً سياسياً شبيهاً بالبرنامج الذي وضعه (فلون) للدوق (دوبورغوني) ، فيدعوه الى تأمل ما يجري عليه تدبير العالم من الحكمة وحسن اتقان السياسة ويوصيه بالاشراف على العبادات والاجتماعات العامة والاشترك في المعاملات التي تبنى عليها أركان المدينة ، ويطلب منه أن يحول دون وقوع الحيف في المعاملات المؤدية الى الأخذ والعطاء ، وان يدعو الناس الى معاونة الناس والذب عنهم ووقاية أموالهم وأنفسهم ، ومقاولة الأعداء وإفنائهم . وما يجب أيضاً على الخليفة أن يصون الشريعة بمعاينة الناس على ارتكاب المعاصي الداعية الى فساد نظام المدينة مثل الزنا والسرقه ومواطأة الأعداء ، ويشترط في هذه العقوبات أن تكون ممتدلة لا تشدد فيها ولا تساهل ، كما يشترط في ضبط المدينة أن يرتب المدبرون والصناع والحفظة ترتيباً صالحاً ، وأن يكون لكل منهم رئيس تحته رؤساء بلونه الى أن ينتهي الأمر الى افناء الناس . فلا يكون في المدينة بطالة ولا انسان معطل ليس له مقام محدود . ويجب أيضاً أن يكون في المدينة مال مشترك يؤخذ من الأرباح المكتسبة والطبيعية لإتفائه على المصالح العامة وعلى الحفظة الذين لا يشتغلون بصناعة ،

(١) الشفاء ، فصل في الخليفة والامام ، يقول ابن سينا : « الاستخلاف بالنس أصوب » .

وعلى الشيوخ والمقدمين الذين حيل بينهم وبين الكسب بأمراض وزمانات ، فان قوت هؤلاء لا يجحف بالمدينة . وكما انه يجب تحريم البطالة فكذلك يجب تحريم الصناعات التي تنتقل فيها الأموال والمنافع من غير مصلحة بازائها مثل القمار فإنه يكسب ربحاً من غير منفعة البتة ، ومثل السرقة واللصوصية والقيادة فانها تدعو الى أضداد المصالح والمنافع ، ومثل المراباة فانها طلب زيادة كسب من غير حرفة تحصله ، ومثل الزنا الذي بدعو الى الاستغناء عن أفضل أركان المدينة وهو الزواج (١) .

وهنا نجد ابن سينا يشدد في أمر الزواج فيشترط فيه أن يكون ظاهراً علنياً ، حتى لا يقع خلل في انتقال الموارث ، وأن يكون ثابت الدعائم فلا تقع الفقرة بين الزوجين لأقل سبب .

ومن أجل ذلك أيضاً يرى أن لا يكون الطلاق بيد المرأة لأن المرأة في نظره واهية العقل ، مبادرة الى طاعة الهوى والغضب . فمن حق الرجل أن يملكها ، وعليه أن يصونها ويكفيها حاجتها ، وليس من حقها أن تملك الرجل ولا أن تكون من أهل الكسب .

وكما أن المرأة أكثر انخداعاً وأقل للعقل طاعة ، فكذلك الناس منهم من يكون بعيداً بطبعه عن تلقي الفضيلة كالذين نشأوا في الأقاليم الشمالية والجنوبية ، ومنهم من يكون حسن المزاج كالذين نشأوا في الأقاليم المعتدلة الشريفة (٢) .

ولسنا في حاجة الى القول ان رأي ابن سينا في المرأة وفي تفاوت طبائع الناس انما يرجع الى تأثير أرسطو من جهة والى تأثير التقاليد الاجتماعية المحيطة به من جهة أخرى . فهو لم يخالف في ذلك آراء أهل زمانه ، ولم يفكر في نظام اجتماعي مختلف عن النظام المألوف . ومن عرف أنه كان وزيراً ، وانه كان

(١) الشفاء ، فصل في عقد المدينة وعقد البيت .

(٢) الشفاء ، فصل في الخليفة والامام .

عليه أن يدير أمور الدولة ، لأن يبدل نظامها وبقلب أوضاعها لم يعجب لتمسكه
بجبل الأوضاع الاجتماعية الراهنة . وكيف يفكر في تبديل هذا النظام وهو
نظام إلهي ثابت رتبت أوضاعه كترتيب الموجودات ، لا بل كيف يتصور
علماً على غير هذا النمط من الوجود والخير فيه مقتضى بالذات . ان المجتمع
الانساني لا يصبح كاملاً الا اذا عمل كل فرد من أفرادها على اكتساب الكمالات
الخاصة به . وأول هذه الكمالات أن يعلم الانسان أن له عقلاً هو السائس
ونفساً أمانة بالسوء كثيرة المعاييب ، فاذا نقف عقله وهذب نفسه استطاع أن
يبلغ غايته ، ولكنه اذا اتبع اللذات الحسية وانغمس فيها عجز عن إدراك السعادة .
وليس اكتساب هذه الكمالات الانسانية خاصاً بفئة من الناس دون غيرها ،
بل المديرون والحفظة والصناع في هذا الأمر سواء « ويحتاج أصغرهم شأناً ،
وأخفهم ظهراً وأرقهم حالاً وأضيقهم عطاءً ، وأفلهم عدداً من حسن السياسة
والتدبير ، ومن كثرة التفكير والتقدير ، ومن قلة الاغفال والاهمال ، ومن
الانكار والنأناب والتعنيف والتأديب والتعديل والتقويم الى ما يحتاج اليه الملك
الأعظم ، بل لو قال قائل ان الذي يحتاج اليه هذا من التيقظ والتنبه ومن
التعرف والتجسس والبحث والتنقيب ، والفحص والتكشيف أو من استثمار
الخوف والوجل ومجانبة الركون والطمانينة ، والاشفاق من انفتاق الرنق واختلال
السد أكثر ، لأصاب مقالاً . لأن الفذ الذي لا ظهير له ، والفرد الذي
لا معاضد له أحوج الى حسن العناية ، وأحق بشدة الاحتراز من المستظهر
بكفاية الكفاة ورغد الوزراء والأعوان ، ولأن المعدم الذي لا مال له يحتاج
من ترقح العيش ومصرمة الحال الى أكثر مما يحتاج اليه الغني الموسر» (١) .
فلا غرو اذا حسنت أخلاق الفقراء وساءت أخلاق الرؤساء ، لأن الناس

(١) ابن سينا ، كتاب السياسة ، ص ٤ . من مقالات فلسفية قديمة لبعض مشاهير
فلاسفة العرب طبع بالمطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩١١ .

يكتحمون عن الرؤساء عيوبهم ويفشونهم بالثناء الكاذب . ويفرونهم بالتقريظ الباطل ، وليس كذلك حال من دونهم من السوق ، فان أعداءهم يعيرونهم بالمعاب والمثالب ، كما أن أصدقاءهم يذمونهم على عيوبهم فيصلحون أخلاقهم ويصبحون أقل استرسالاً من الرؤساء .

وابن سينا لا يوجب على العامة ملوكاً كانوا أو سوقة أن يتعلموا الفلسفة وأن يرتقوا بمقولهم الى تصور حقيقة الله كالعالم بأنه غير مشار اليه في مكان ، وانه غير منقسم بالقول ، وانه ليس خارج العالم وداخله ، فان عامة الناس لا يمكنهم أن يتصوروا هذه الأحوال على وجهها ، ولا ان يدركوا حقيقة التوحيد والتنزيه ، ويكفهم من معرفة الله أن يصدقوا بوجوده ، وان يملحوا انه واحد حق لا شبيه له ^(١) ، وان ينصرفوا بعد ذلك الى تطبيق الأحكام الشرعية والاشتغال بالأعمال الدنيوية . فان الحقيقة في نظر ابن سينا يجب أن يرضى بها على غير أهلها ، وأن تصان عن المتبذلين والجاهلين ، قال : « فان وجدت من تثق بنقاء سيرته ، واستقامة سيرته ، وتوقفه عما يتسرع اليه الوسواس ، وبنظره الى الحق بعين الرضى والصدق فآته ما يسألك منه مدرجاً مجزأً مفرقاً . . . وعاهده بالله وبإيمان لا مخارج لها ليجري فيما تؤتیه مجراك ، متأسيماً بك ، فان أذعت هذا العلم واضعته فالله بيني وبينك ، وكفى بالله وكيلاً » ^(٢) .

فليس من مصلحة المدينة العادلة أن يشتغل الناس جميعاً بمثل هذه المباحثات والمقاييسات ، لأن ذلك قد يوقعهم في آراء مخالفة لصالح المدينة ، فتكثر فيهم الشكوى ، وتزداد بهم الشبه ، ويصعب على السائس ضبطهم . فينبغي ان رام أن يكشف الناس بالحقائق الإلهية ، أن لا يكلمهم عنها إلا برموز وإشارات من الأشياء المألوفة عندهم ، وان لا يضرب للسعادة والشقاوة إلا أمثالا مما

(١) الشفاء ، فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى وللمعاد اليه .

(٢) الاشارات ، ص ٢٢٢ ، من طبعة ليدن .

يفهمونه ويتصورونه . وأما الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه الا أمراً بجملاً .
فما كل يبسر له في الحكمة الإلهية (١) .

وقد جعل الله الناس في عقولهم وآرائهم متفاضلين كما جعلهم في أملاكهم
ومنازلهم ورتبهم متفاوتين . ولو كان الناس جميعاً ملوكاً لتفانوا عن آخرهم .
ولو كانوا كلهم سوقةً لملكوا بأسرهم ، كما أنهم لو استنوا في الغنى لما مهت
أحد لأحد . ولو استنوا في الفقر لما اتوا ضرراً وملكوا بؤساً . وذو المال
العقل من الأدب اذا تأمل حال الماقل المحروم ظن أن المال الذي وجدته مغير
من العقل الذي عدمه . وذو الأدب المعدم اذا تفقد حال المثري الجاهل لم يشك
في أنه فضل عليه وقدم دونه . وكل ذلك من دلائل الحكمة وشواهد لطف
التدبير وامارات الرحمة والرأفة (٢) .

ان نظام المدينة العادلة في نظر ابن سينا يستلزم تفاوت الناس في
سراتهم وصفاتهم كما يقتضي أن تكون الثقافة خاصة بفئة معينة من الناس
هي النخبة المختارة من الشعب . فالمرأة غير مساوية للرجل ، والعروق البشرية
الناشئة في الأقاليم المعتدلة أكل من العروق الناشئة في الأقاليم الشمالية والجنوبية .
والنظام الاجتماعي الذي سنته الشريعة لا يختلف عن نظام الخير الذي أفاضه
الله على الوجود .

فينبغي للإنسان اذا رام أن يكون سعيداً أن يتقيد بهذا النظام وأن يعمل
على سياسة نفسه وسياسة أهله وولده سياسة عادلة . واحق الناس وأولاهم بتوطيد
أركان النظام الاجتماعي الملوك ومن يليهم من الوزراء والرؤساء والولاة . فان
المدينة العادلة لا تستطيع البقاء الا اذا كانت جميع القوى العمياء التي تعمل

(١) الشفاء ، فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى والمعاد اليه .
(٢) ابن سينا ، كتاب السياسة ، ص ٣ . من مقالات فلسفية قديمة لبعض
مشاهير فلاسفة العرب ، بيروت ١٩١١ .

على تقويض أركان المجتمع ، بل النظام الاجتماعي العادل لا يقوم إلا على أساس مزدوج من الدين والفلسفة ، فما بأمرنا به الدين توضحه الفلسفة ، وما نبرهن عليه الفلسفة بأمر به الدين .

تلك هي آراء ابن سينا في المدينة العادلة . وهي مستمدة من آراء أفلاطون في كتاب الجمهورية . ومن آراء الفارابي في المدينة الفاضلة . فابن سينا قد استمد من أفلاطون قوله باشتغال المدينة العادلة على ثلاث طبقات هي طبقة المدبرين وطبقة الحفظة وطبقة الصناع ، كما أخذ عنه قوله بانقسام النفس الانسانية الى ثلاث قوى ، وهو قد استمد من الفارابي قوله بترتيب أعضاء المدينة العادلة على صورة شبيهة بترتيب الموجودات واتصالها بعضها ببعض كما قلده أيضاً في قوله ان للمدينة العادلة نظاماً من حقه أن يعم المدن كلها . والفرق بين ابن سينا وأفلاطون ان ابن سينا لم يقل بالشيوعية في النساء والمال ، كما قال بها أفلاطون ، بل تشدد في أمر الزواج وعده ركناً من أركان المدينة العادلة كما اعتبر الملكية الفردية القائمة على المال الموروث أو الموهوب أو الملقوط دعامة أساسية في المعيشة . والفرق بين ابن سينا والفارابي ان ابن سينا لم يتصور مدينة خيالية كالمدينة الفاضلة التي تصورها الفارابي ، بل تصور مدينة واقعية يسر فيها رئيسها للناس أحكاماً عملية يوجب عليهم اتباعها في عباداتهم ومعاملاتهم . وهذه الأحكام العملية التي يشير اليها ابن سينا في المعاملات والعقوبات والزواج والطلاق وتحريم بعض الصناعات ، وولاية الخليفة مستمدة كلها من الشريعة الاسلامية . فهو قد تأثر بأفلاطون وأرسطو والفارابي كما تأثر بآراء أهل زمانه ، ولكنه كان أرفق بالشيوخ والمقعدن المحتاجين الى عون الدولة من أفلاطون وأرسطو اللذين يقولان بقتل الميثرس منهم لعجزهم ومرضهم ، كما كان أميل الى حرية الفكر من بعض العلماء الذين يتمتعون الاجتهاد . ولعل لأسرته الامماعيلية وليبته الاجتماعية أثراً في كلامه عن اخلافة ، والمدن الضالة ، والمدن الخالفة ،

وفي قوله بتبديل الأحكام في المعاملات بتبديل الأزمان . وإذا قال ان أكثر الناس لا ينزجرون بأنفسهم لما يخشونه في الآخرة ، وانهم انما احتاجوا الى الوازع الخارجي لأن فعل الخير لا يخالط قلوبهم فهو انما يحكم بذلك حكماً مستنداً الى الواقع والتجربة . ومن قارن بين آرائه وآراء الفارابي في المدينة الفاضلة وجد آراءه أقل انطلاقاً وتحرراً من آراء سلفه . ولكنه كان على كل حال مترجماً صادقاً لروح عصره . ومن عرف انه كان طبيباً حاذقاً يعرف كيف تحفظ صحة البدن اذا كانت حاصلة ، وكيف تكتسب اذا لم تكن حاصلة ، وانه كان من علية الوزراء يهيمه أن يحفظ نظام الدولة لا أن يبدله وبغيره لم يعجب لتقيده بتقاليد زمانه . وليس هذا التقييد بفادح في فلسفته ، لأن هذه الفلسفة تؤمن بالعقل وتتفائل بالخير وتقول بتنازله النفس عن الهيئات الاتقيادية حتى تحصل لها ملكة الاستملاء وتنطبع فيها هيئة الجمال ، وتندرج في اللذة الأبدية .

صحيل صليبا

—*000*—

فهرست مؤلفات

محيي الدين بن عربي

(٥٦٠ - ٦٣٨ هـ)

بفلمه

عني بحقيقةه

كور كيس عوار

١ - تمهيد

هذه رسالة صغيرة من تأليف الشيخ محيي الدين بن عربي ، المتوفى سنة ٦٣٨ هـ ،
عُثرتُ عليها في بغداد ، فوجدتُ في نشرها فائدةً للقراء ، لما تضمنته من أسماء
طائفةٍ كبيرةٍ من مؤلفاته لم يرد ذكرُ كثيرٍ منها في سواها من المراجع .
تقوم هذه الرسالة من ١٧ صفحة صغيرة (٢١ x ١٤ سنتيمتراً) ، في كل
منها ١٧ سطراً . وهي نسخة حديثة ، كُتبت سنة ١٣٣٧ هـ عن نسخةٍ عتيقةٍ
مؤرخةٍ في سنة ٦٨٩ هـ ، ولم أقف عليها كما اني لم أقف على نسخةٍ ثانيةٍ للرسالة .
وقد وضعتُ للرسالة تعليقاتٍ ، أشرتُ فيها الى ما طبع من هذه التأليف .
والى ما يعرف لبعضها من نسخٍ خطيةٍ انبثت في خزائن كتب الشرق والغرب ،
فذكرتُ اسم الخزانة على وجه الاختصار ، وعيَّنت رقم المخطوط فيها ، ولم يفتني
أن أضع أرقامًا متسلسلةً لجميع هذه التأليف .
وبمراجعة ما في يدي من مصادر ، عُثرتُ على أسماء مؤلفاتٍ كثيرةٍ لابن عربي ،
لم يذكرها هو في رسالته هذه . فجمعتُ ما أتيج لي الوقوف عليه من أسمائها ،

— ٣٤٥ —

- وجعلته كله في « مستدرک » بلى الرسالة ٦ حوى ذكر ٢٧٩ من تأليف ابن عربي .
 وبما ان الرسالة نفسها اشتملت على ذكر ٢٤٨ كتاباً ، كان مجموع ما انتهى اليها
 من أسماء مؤلفات ابن عربي ٥٢٧ كتاباً ورسالة .

٢ - تحقيق الرسالة

وقد رجعتُ في تحقيق هذه الرسالة ٦ الى « تاريخ الأدب العربي » للعلامة
 المستشرق بروكمن^(١) . فان له فضل السبق الى التنويه بنحو ٢١٧ كتاباً من
 مؤلفات ابن عربي وتعيين مظانها . كما رجعتُ الى كثيرٍ من المصنفات الأخرى ٦
 ولا سيما فهرس الكتب العربية التي لم أجد بروكمن قد رجع اليها في كلامه
 على تأليف ابن عربي . وهذه الفهارس هي :

- ١ - الكشف عن مخطوطات الأوقاف ببغداد : للدكتور أسعد طلس
 (نشرته مديرية الاوقاف العامة - بغداد ١٩٥٣) .
- ٢ - مخطوطات الموصل : للدكتور داود الجبالي (بغداد ١٩٣٧) .
- ٣ - فهرس الكتب العربية الموجودة في دار الكتب المصرية (الجزء الاول
 القاهرة ١٩٢٤) .
- ٤ - فهرست المكتبة الأزهرية (الجزء الثالث - القاهرة ١٩٤٧) .
- ٥ - الفهرس التمهيدي للمخطوطات المصورة في الادارة الثقافية بجامعة الدول
 العربية (١٩٤٨) .
- ٦ - فهرست المكتبة التيمورية في القاهرة .
- ٧ - برنامج المكتبة الخالدية العمومية بالقدس (القدس ١٩٠٠) .
- ٨ - فهرس الخزانة الظاهرية في دمشق (دمشق ١٢٩٩ هـ) .

C. Brockelmann . Geschichte der Arabischen Litteratur (Suppl , I, Leiden, (١)
 1937; pp. 790 — 802) .

- ٩ - خزائن الكتب في دمشق وضواحيها : الخزانة الظاهرية : لحبيب زيات
القاهرة (١٩٠٢) .
- ١٠ - فهرست المكتبة الزامية - بنزرت (مطبعة النهضة - تونس ١٣٥٠ هـ) .
- ١١ - فهرست كتابخانه مجلس شوارى ملي - طهران : ليوسف اعتصامي (طهران
١٣١١ ش ق) .
- ١٢ - فهرست كتابخانه آستانة قدس (مكتبة المشهد الرضوي في ايران) .
- ١٣ - فهرست الخزانة الآصفية في حيدر اباد (طبع على الحجر في حيدر اباد) .
- ١٤ - تذكرة النوادر من المخطوطات العربية : للسيد هاشم الندوي (حيدر اباد
١٣٥٠ هـ) .
- ١٥ - المخطوطات العربية في دور الكتب الأمير كية : لكور كيس عواد
(بغداد ١٩٥١) .
- ١٦ - Catalogue of the Arabic Books and Manuscripts in the
Library of the Asiatic Society of Bengal. By Shamsu-
l-'Ulama Mirza Ashraf 'Ali. (Colcutta 1904) .
- ١٧ - Sbath (p.) , Al-Fihris (1 pt. Le Caire 1938) .
- ١٨ - Browne (E. G.) , A Descriptive Catalogue of the
Oriental Mss belonging to the Late E. G. Browne.
(ed by R. A. Nicholson. Cambridge 1932) .
- ١٩ - Mingana (A.) , Catalogue of the Arabic Manuscripts
in the John Rylands Library , Manchester
(Manchestre 1934) .
- ٢٠ - Catalogue of Arabic Manuscripts of Oriental Public
Library at Bankipore (Sufism) .
- ٢١ - Arberry (A. J.) , A Second Supplementary hand - list
of the Muhammadan Manuscripts in the University
and Colleges of Cambridge. (Cambribge 1952) .
- ٢٢ - Gottschalk (H. L.) , Catalogue of the Mingana Collection,
Birmingham. (Vol. IV, Islamic Arabic Manuscripts.
Birmingham , 1950) .

هذا الى ما وقفتُ عليه من مجاميع المخطوطات العربية في العراق ، مما لا يفهرس لها مطبوعة ، أذكر منها مخطوطات « خزانة المتحف العراقي » و « خزانة المحامي عباس العزاوي » و « خزانة المدرسة القادرية » و « خزانة عواد » و « خزانة يعقوب سر كيس » وكلها في بغداد . وكذلك ما تبسر لي الوقوف عليه من المخطوطات العربية في الخزان الاميركية ، وذلك كله مفصّل في كتابنا عنها ، وما رسالتنا المذكورة في الرقم ١٥ من ثبت مراجعنا الاختارات منه .

٣ - ترجمة ابن عربي

ولسنا في حاجة الى الاطالة في ترجمة ابن عربي ، فقد وردت في جملة كبيرة من المراجع المطبوعة والمخطوطة . وتقتصر في هذا المقام على ذكر الملامح الآتية من ترجمته . وللمستزبد أن يرجع الى ما سنذكره من مراجع عنه . هو محيي الدين أبو بكر محمد بن علي الحاتمي الطائي الأندلسي ، المعروف بابن عربي (وقيل ابن العربي ، بإدخال ال التعريف) ، أحد أئمة الصوفية ، وقد عُرف بالشيخ الأكبر .

وُلد سنة ٥٦٠ هـ في مرسية من مدن الأندلس . وفي عام ٥٦٨ رحل الى اشبيلية وأقام فيها نحواً من ثلاثين سنة ، ودرس الحديث والفقه في هذه المدينة وفي مدينة سبته . ثم زار تونس . وفي سنة ٥٩٨ نزح الى ديار المشرق ولم يعد منها الى وطنه . فزار مكة وبغداد والموصل وحلب وآسية الصغرى ، وكانت شهرته تسبقه الى كل مكان يحلُّ فيه . واستقرَّ به المقام أخيراً في دمشق ، وفيها توفي سنة ٦٣٨ ودفن بسفح جبل قاصيون .

ولم يبلغ أحد من المتصوفة ما بلغ ابن عربي من بُعد الصبب في ماصننه وألفه . وقد أحدث بعض كتبه ضجةً كبيرةً بين المفكرين والمؤلفين وذهبوا في أمرها مذاهب متباينة . فمنهم من كفره وسفّه آراءه ، ومنهم من انتصر له

ورأى فيه القدوة المثلى في هذا الضرب من التأليف . ومنهم من وقف بين هذا وذاك .

وقد أحرز غير واحد من تأليفه شهرة خاصة : ولا سيما كتبه « الفتوحات المكية » و « فصوص الحكم » و « ترجمان الأشواق » و « ديوان شعره » . فقد أقبل عليها جماعة من المؤلفين ، بتدارسونها شرحاً وإيضاحاً وتعليقاً .

وبنفي لنا أن نميّز بينه وبين سميّه القاضي أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي الأندلسي ، المتوفى سنة ٥٤٣ هـ .

٤ - المراجع عن ابن عربي

- وهي كثيرة ، في وسعنا جعلها في أربعة أبواب :
- الاول : الكتب والرسائل القديمة الموضوعة فيه .
- الثاني : ترجمته في كتب التراجم القديمة .
- الثالث : ترجمته في المصادر العربية الحديثة .
- الرابع : ترجمته في المصادر الأفرنجية .

أولاً : الكتب والرسائل القديمة في ابن عربي :

- ١ - تسفيه الغبي في تنزيه ابن عربي ^(١) : لابراهيم الحلبي المتوفى سنة ٩٥٦ هـ .
- ردّ فيه علي جلال الدين السيوطي في رسالته المسماة « تنبيه الغبي » .
- ٢ - تنبيه الغبي بترثه ابن العربي ^(٢) : لجلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ .
- ٣ - تنبيه الغبي في تنزيه ابن عربي ^(٣) : للسيد علي بن ميمون المغربي المتوفى سنة ٩١٢ هـ .

(١) الأزهر ٣ : ٥٥١ - ٥٥٢ (نسختان) برنستن ٢٠٠٥ (٩) .

(٢) دار الكتب ١ : ٢٨١ - الأزهر ٣ : ٥٥٣ وعنوانه « تنبيه الغبي في تخطئة ابن العربي » .

(٣) كشف الظنون ٦ : ١٤١ طبعة فلوجل .

- ٤ - الدر الثمين في مناقب الشيخ محيي الدين ^(١) : لأبي الحسن علي بن ابراهيم
ابن عبد الله بن ابراهيم بن يوسف القاري البغدادي (المائة التاسعة للهجرة) .
- ٥ - درر السر الخفي في ذكر من ردّ تعريف الصوفي ^(٢) : وهي رسالة في بيان
حال الشيخ محيي الدين بن عربي ، والكلام على أحرف لفظة « صوفي » .
- ٦ - الرد المتين على منتقضي الشيخ محيي الدين ^(٣) : لعبد الغني النابلسي المتوفى
سنة ١١٤٣ هـ .
- ٧ - الرد المتين عن الشيخ محيي الدين ^(٤) : للشيخ ابراهيم المدني (?) .
- ٨ - رسالة باسم الملك الناصر ، في الرد على المعترضين على الشيخ محيي الدين
ابن العربي : للفيروزآبادي ^(٥) .
- ٩ - رسالة في تكفير ابن العربي ^(٦) .
- ١٠ - رسالة في الدفاع عن ابن عربي ^(٧) : لبعضهم .
- ١١ - رسالة في الرد على ابن عربي ^(٨) (في موضوع الوجودية والحلولية) :
لابن طورخان .
- ١٢ - السر الخفي في ضريح ابن العربي ^(٩) : لعبد الغني النابلسي .
- ١٣ - فنوى في حق الشيخ ابن عربي ^(١٠) .

(١) بانكيبور ١٢ : ٧٥٠ .

(٢) دار الكتب ١ : ٢٩٦ .

(٣) دار الكتب ١ : ٣٠٠ مكتبة البلدية بالاسكندرية (تصوف ٤٢) .

(٤) الاسكندرية (تصوف ٤٢) .

(٥) حبيب زيات : الخزانة الظاهرية ، ص ٥٠ .

(٦) الفهرس التمهيدي ١٥٤ .

(٧) الأوقاف ببغداد ٤٩٠٨ (٢) .

(٨) خزانة المزاي ببغداد .

(٩) دار الكتب ١ : ٣١٦ .

(١٠) خزانة فاتح (استانبول) ٥٣٧٦ (٣) .

- ١٤ - فر العون من مدعي امام فرعون ^(١) : لعلي القاري المتوفى سنة ١٠١٤ هـ .
 ١٥ - القول المبين في الردّ عن محيي الدين ^(٢) : لعبد الوهاب الشعراني المتوفى
 سنة ٩٧٣ هـ .
 ١٦ - الكبريت الأحمر في علوم الشيخ الأكبر ^(٣) : للشعراني .

ثانياً - ترجمة ابن عربي في كتب التاريخ والتراجم القديمة

- ابن الأبار : التكملة لكتاب الصلة (١ : ٣٥٦ الرقم ١٠٢٣ ؛ مدريد ١٨٨٦) .
 ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة (٦ : ٣٢٩ - ٣٣٠ طبعة دار الكتب) .
 ابن حجر العسقلاني : لسان الميزان (٥ : ٣١١ - ٣١٥ الرقم ١٠٣٨ ؛
 حيدر اباد ١٣٣١ هـ) .
 ابن شاكر الكتبي : فوات الوفيات (٢ : ٣٠١ - ٣٠٤ ؛ بولاق ١٢٨٣ هـ) .
 ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب (٥ : ١٩٠ - ٢٠٢) .
 ابن الفوطي : تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب (كتاب اللام والميم
 طبع لاهور سنة ١٩٤٠ . ص ٤١١ - ٤١٢) .
 ابن كثير : البداية والنهاية في التاريخ (١٣ : ١٥٦) .
 أبو شامة : الذيل على الروضتين (ص ١٧٠ ؛ القاهرة ١٩٤٧) .
 الخونساري : روضات الجنات (ص ٦٣٢ - ٦٣٧ = ص ١٩٣ - ١٩٨
 من الترقيم الجديد المستعمل في أواخر الكتاب . طبع حجر في ايران سنة ١٣٠٦ هـ) .

(١) خزانة الزاوي ببغداد .

(٢) دار الكتب ١ : ٣٤٣ جامعة يابل باميركا ٢٦٦ (٢) .

(٣) 'طبع على الحجر في القاهرة سنة ١٢٧٧ هـ . ومنه نسخ خطية في :
 دار الكتب ١ : ٣٤٤ (؛ نسخ) الأزهر ٣ : ٦١٧ (ضمن مجموعة ،
 ص ٥٠ - ٦٥) وخزانة الزاوي ببغداد والحالدية بالقدس (تصوف ١٢)
 وكبردج (Arberry) ٣١٠ (١) .

- الذهبي : ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٣ : ١٥٨ - ١٠٩) الرقم ٩٧١ ؛
 القاهرة ١٣٥٠ هـ) .
- سبط ابن الجوزي : مرآة الزمان (٨ : ٤٨٧) طبع شيكاغو ١٩٠٨ = ٨ :
 ٢٣٦ حيدر اباد ١٩٥٢) .
- الشعراني : الطبقات الكبرى (١ : ١٦٢ ؛ القاهرة ١٣٥٥ هـ) .
- الشعراني : اليواقيت والجواهر (ص ٦ - ١٤ ؛ القاهرة ١٣٠٦ هـ) .
- الصفدي : الوافي بالوفيات (القسم المخطوط . مادة : محمد بن العربي) .
- المقري : نفح الطيب (١ : ٣٩٧ - ٤٠٩ ؛ القاهرة ١٣٠٢) .

ثالثاً : ترجمته في المصادر العربية الحديثة

- البرهان الأزهر في مناقب الشيخ الأكبر : لمحمد رجب حلي (القاهرة ١٣٢٦ هـ) .
- تاريخ آداب اللغة العربية : لجرجي زيدان (٣ : ١٠٠ طبعة سنة ١٩٣١) .
- تاريخ فلاسفة الاسلام : لمحمد لطفي جمعة (ص ٢٧٥ - ٣٠٣ ؛ القاهرة ١٩٢٧) .
- دائرة المعارف : لبطرس البستاني (١ : ٥٩٨ - ٦٠١) .
- دائرة المعارف الاسلامية (١ : ٢٣١ - ٢٣٧ الترجمة العربية) .
- دائرة معارف القرن العشرين : لمحمد فريد وجدي (٦ : ٣٠٨ - ٣١٢) .
- عقود الجوهر في تراجم من لهم خمسون تصنيفاً فائتة فأكثر : لجليل العظم
 (بيروت ١٣٢٦ هـ ؛ ص ١٣ - ٣٩) .
- الفتوحات المكية لابن العربي (آخر المجلد الرابع من طبعة بولاق ١٢٧٤ هـ ؛
 ص ٦١٢ - ٦١٩) .
- فلسفة الأخلاق في الاسلام : لمحمد يوسف موسى (الطبعة الثانية . القاهرة
 ١٩٤٥ ؛ ص ٢١٥ - ٢٩٤) .
- الكنى والألقاب : للقمي (٣ : ١٣٦ - ١٣٨ ؛ صيدا ١٣٥٨ هـ) .

- محيي الدين بن عربي : لظه عبد الباقي سرور (نشرته مكتبة الخانجي -
القاهرة ، بدون تاريخ ؛ ٢٢٨ ص) .
- معجم المطبوعات العربية والمعربة : ليوسف اليان سر كيس (ص ١٧٥ - ١٨٠) .
- من أين استقى محيي الدين بن العربي فلسفته التصوفية ؟ : للدكتور أبو العلا
عفيفي (مجلة كلية الآداب بالجامعة المصرية ، المجلد الأول . الجزء الأول .
مايو ١٩٣٣) .

رابعاً : ترجمته في المصادر الأفرنجية

- 'Afifi (A. E.) ., The Mystical Philosophy of Mubiy-ed-Din
Ibn al - Arabi (Cambridge university Press, 1939).
- Asin Palacios (Miguel) , La Psicología segun Mohidin
Abenarabi (Actes du XIV^e Congrès international des
Orientalistes, Alger 1905 (Vol. 3, Paris 1907; pp.79-150).
- Brockelmann (C.) ; G. A. L. (Suppl. I' pp. 790 - 802) .
- Husaini (S. A. Q.) Ibn Al-Arabi : The Great Muslim Mystic
and Thinker (1931) .
- Nicholson (R.) , The Lives of Umar Ibnu 'l-Farid and Ibnu'l-
Arabi (JRAS , 1906 ; p. 197 FF .) .

٥ - فهراس تصانيف بعض الكتبة الأفرنجيين

وما يحسن بنا الإشارة إليه ونحن ننشر هذه الرسالة ، ان هنالك فهراس لمؤلفات
غير واحد من كبار المؤلفين الأقدمين ، منها ما صنفوه هم أنفسهم ، ومنها ما وضعه
غيرهم لها . وسنذكر منها في هذا المقام ، ما وقفنا عليه مطبوعاً ، وقد أوردناه
بحسب سني وفيات أصحاب تلك التصانيف :

- ١ - رسالة أبي الريحان البيروني في فهرست كتب محمد بن زكرياء الرازي ،
وبليها رسالته في فهرست مؤلفاته هو الى تمام سنة ٤٢٧ هـ . نشرها سخوفي مقدمة
« الآثار الباقية على القرون الخالية » للبيروني (ص ٣٨ - ٤٩ ؛ ليبسك ١٩٢٣) .
ثم أعاد نشرها ماسنيون وبول كراوس في باريس . م (٣)

- ٢ - فهرست مؤلفات الشيخ الرئيس ابن سينا : فيه ذكر ٩٥ كتاباً . وقد طبع ضمن كتاب « سيرة الشيخ الرئيس ابن سينا وفهرست كتبه وذكر أحواله وتواريخه » (الأصل العربي مع ترجمة فارسية ، بتحقيق سعيد نفيسي ، طهران ١٩٥٣) .
- ٣ - ذكر ما وقع لسبط ابن الجوزي بالشام من أصابي فهرست مصنفات ابن الجوزي ومجموعاته ومنقولاته ومؤلفاته (صراة الزمان ٨ : ٣١٢ - ٣١٦ شيبكاغو = ٨ : ٤٨٣ - ٤٨٩ حيدر اباد . وفيه ذكر مائتين ونيفاً وخمسين كتاباً .
- ٤ - فهرست مؤلفات ابن عربي : له . وهو هذا الذي نشره اليوم .
- ٥ - أسماء مؤلفات ابن تيمية : لابن قيم الجوزية . نشرها الدكتور صلاح الدين المنجد (دمشق ١٩٥٣ مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق) وقد أعد منها ٣٤١ مؤلفاً .
- ٦ - الفلك المشحون في أحوال محمد بن طولون : لابن طولون الدمشقي ، المتوفى سنة ٩٥٣ هـ (دمشق ١٣٤٨ هـ) في الصفحة ٢٦ - ٤٨ أسماء مصنفاته مرتبة على الحروف .
- ٧ - فهرست مؤلفات جلال الدين السيوطي : لمؤلف مجهول . نشره فلوجل في كشف الظنون (٦ : ٦٦٥ - ٦٧٩) وعددها ٥٠٤ كتب .

*
*
*

صنن الرسالنه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[٢]

قال الشيخ الإمام الأكل الأوحده الفرد الراسخ الأبحده ، أبو عبده الله محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن العربي الطائي الحائمي الأندلسي ، رضي الله عنه : الحمد لله ، وسلام على عباده الذين اصطفى .

أما بعد : فانه سألني بعض الاخوان ، أن أقيده له في هذه الأوراق ، جميع ما صنفته وأنشأته في طريق الحقائق والأسرار على طريق التصوف وفي غير هذا الفن ، فقيده له ، وفقه الله ، في هذا الفهرست ، ما سأل . إلا أن بعض هذه الكتب التي أنا ذاكرها ههنا إن شاء الله تعالى ، وهي قليلة ، منها كتب أودعتها عند شخص لأمر طراً ، فلم يردّها عليّ ذلك الشخص إلى الآن . وكل ما بأيدي الناس اليوم ، إنما هو مما لم نودعه عنده ، فمنها ما كل ومنها ما لم يكمل وهو القليل . وما قصدت في كلّ ما ألفته مقصد المؤلفين ولا التأليف ، وإنما كان يردّ عليّ من الحق تعالى موارد تكاد تحرق فؤادي وتفتت أكبادي ، فكنت أنشغل عنها بتقييد ما يمكن منها ، فخرجت مخرج التأليف لا من [٣] حيث القصد . ومنها ما ألفته عن أمر إلهي أمرني به الحق في نوم ومكاشفة .

وأنا أبتدي بذكر الكتب التي أودعتها ، وليست بيدي اليوم ولا بيد غيري فيما أظن ، فاني ما اطلعت لها على خبر من ذلك الوقت إلى الآن . ثم أذكر الكتب التي بأيدي الناس اليوم ، والتي بيدي وما خرجت إلى الناس لانتظاري في إظهارها ما عودني به الحق من صدق الخاطر الرباني وهو الأمر الإلهي والذي عليه العمل عندنا . وبالله أستعين ، وهو نعم المعين .

فصل

في ذكر الكتب الطوعية

فمنها في الحديث :

- ١ - اختصرتُ المسند الصحيح لمسلم بن الحجاج ، لنفسه .
- ٢ - وكذلك اختصرتُ مصنفَ أبي عيسى الترمذي .
- ٣ - وكنتُ ابتدأتُ كتاباً سمّيته « المصباح في الجمع بين الصحاح » .
- ٤ - وكذلك ابتدأتُ في اختصار المحلّي لابن حزم الاندلسي^(١) .
- ٥ - وكتاب الاحتفال فيما كان عليه رسول الله ﷺ من سنن الأحوال .

* * *

وأما ما كان منها من علوم الحقائق في الطريق الصوفي ، فمن ذلك :

٦ - كتاب الجمع والتفصيل في أصرار معاني التنزيل : أكلتُ منه الى قوله تعالى : « وإذ قال موسى لفتهاه لا أبرح »^(٢) ، وجاء بديعاً في شأنه ، ما أظن على البسيطة من نزع في القرآن ذلك المنزع . وذلك اني ربتُ الكلام فيه على كل آية على ثلاث [٤] مقامات : مقام الجلال أولاً ، ثم مقام الجمال ، ثم مقام الاعتدال وهو البرزخ من حيث الورث الكامل المحمدي فهو مقام الكمال . فأخذ الآية من مقام الجلال والهيبة وأتكم عليها حتى أردّها لذلك المقام بالطف إشارة وأحسن عبارة . ثم أخذها بعينها وأتكم عليها من مقام الجمال وهو يقابل المقام الأول حتى أردّها كأنها إنما أنزلت في ذلك المقام خاصة . ثم أخذ

(١) المخطوط : ابن حزم الفارسي ، وهو وم . وقد ذكر الحاج خليفة (كشف الظنون ٥ : ٤٢٩) في كلامه على « المحلّي في الخلاف المالي » لابن حزم المتوفى سنة ٤٥٦ هـ ، انه في ثلاثين مجلداً ، وان ممن اختصره : محي الدين ابن عربي ، وسماه « الملّي في مختصر المحلّي » ، قال : وهو من أحسن المختصرات مع الاضافة .

(٢) سورة الكهف ٥٩ .

تلك الآية بعينها وأتكم عليها من مقام السكالم بكلامٍ لا نسبة [بينه و] (١)
 بين الوجهين المتقدمين . وفي هذا المقام أتكم عليها وعلى ما فيها من أمرار الحروف
 والكلمات والحروف الصغار التي هي الحركات والسكون الحي والسكون الميت ،
 إن كان فيها من ذلك شيء ، والنسب والاضافات والاشارات وما أشبه ذلك .
 فإذا فرغت من ذلك انتقلتُ الى الآية التي تجاورها . وما فيه كلمة لأحدٍ أصلاً ،
 إلا إن كان استشهاد فيمكن قليل .

٧ - وكتاب الجذوة المقتبسة والخطرة المختلصة .

٨ - وكتاب مفتاح السعادة في معرفة المدخل الى طريق الارادة .

٩ - وكتاب المثلثات الواردة في القرآن : مثل قوله تعالى : « لا يفرض
 ولا يكره عوان » (٢) . وقوله تعالى : « ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها
 وابتغ بين ذلك سبيلاً » (٣) .

١٠ - وكتاب المسبعات [٥] الواردة في القرآن : مثل قوله تعالى : « خلق

سبع سموات » (٤) . وقوله تعالى : « وسبعة اذا رجعتن » (٥) .

١١ - وكتاب الأجوبة على المسائل المنصورية : وهي نحو مائة سؤا

سألني عنها صاحب لي اسمه منصور .

١٢ - وكتاب مباحة القطب في حضرة القرب : يحتوي على مسائل جمعة

من مراتب الأملاك والمرسلين والنبين والعارفين والروحانيين ، ما سبقت في

علمي اليه .

(١) الزيادة لنا .

(٢) سورة البقرة ٦٧ .

(٣) سورة الاسراء ١٠٩ .

(٤) سورة الطلاق ١١ . سورة الملئك ٢ .

(٥) سورة البقرة ١٩٥ .

- ١٣- و كتاب مناهج الارتقاء^(١) الى افتراض أبعاد البقاء المخدرات بخرجات اللقاء : يحتوي على ثلاثمائة باب ٦ في كل باب عشر [ة] مقامات ٦ فهو متضمن ثلاثة آلاف مقام .
- ١٤- و كتاب كُنْه ما لا بدّ للمريد منه^(٢) .
- ١٥- و كتاب المحكم في المواعظ والحكم وآداب رسول الله ﷺ .
- ١٦- و كتاب الخلي في استنسن [كذا] الروحانيات الملائم الأعمم .
- ١٧- و كتاب كشف المعنى عن سرّ أسماء الله الحسنى^(٣) .
- ١٨- و كتاب شفاء العليل في إيضاح السبيل : في الموعظة .
- ١٩- و كتاب عقلة المستوفز^(٤) : في أحكام الصنعة الانسانية وتحسين الصنعة الايمانية .

٢٠- و كتاب جلاء القلوب في أسرار علام الغيوب : اتفق في هذا الكتاب عجيبة ، وذلك اني لما وضعته ، أخذ كل واحد من إخواننا كراسة أو اثنتين

(١) في دار الكتب المصرية (١ : ٣٦٥) مخطوطة بعنوان « مناهج الارتقاء » لابن العربي ، فلملها هي .

(٢) طبع مع « الرسالة اللدنية » للقرابي (القاهرة ١٣٢٨ هـ) . ومنه نسخ خطية في : الظاهرية (حبيب زيات ، ص ٥٠) دار الكتب ١ : ٣٤٩ (نسختان) الاسكندرية (تصوف ٤١) باتنا (الهند) ١ : ١٤١ ، ٢ : ٤١٠ و ٤١٢ المكتب الهندي في لندن ٦٦٠ برلين ٢٩٠٠ غوطا ٩١٤ (١) برمنكهام ٦٦٤ .

(٣) للمتحف العراقي ٦١٨ . ولها شرح في جامع السلطان اويس بالموصل (مخطوطات الموصل ، ص ٩٥ الرقم ٥٤)^(٤) .

(٤) وفي بعض النسخ : العقلة المستوفزة . وقد نشرها للاستشرق نيرج

H. S. Nyberg في لندن سنة ١٩١٩ ومعه إنشاء الدوائر « و التدبيرات الالهية » . ومن العقلة نسخ خطية في : القادرية ببغداد ، وخزانة المزاري ببغداد ، دار الكتب ١ : ٣٣٢ (٣ نسخ) الفهرس التمهيدي ١٣٩ مكتبة للشهد الرضوي ٤ : ٢٠٧ الرقم ٨٩٥ آصفية (تصوف ٤٨) بانكيجور (الهند) ٨٨٩ باتنا ١ : ١٣٧ عمومية (استانبول) ٣٧٨٠ فاتح ٢٦٣٠ (٤) ٥٣٧٦ الاسكندرية (تصوف ٣٤) فنون (استانبول) ١٥١ (٢٠) للمتحف البريطاني ٨٨٦ (٢٤) برلين ٢٩٢٣ - ٢٩٢٤ جون ريلنذر ١٠٦ (٢٥) .

ليطالعها ، وبها صدر الكتاب . فكان في نحو عشرين ورقة . نخرجنا ليلةً خارج البلد مع جملة من أصحابنا ، فقمنا في ربوةٍ نطالع فيه ، وكان من أبداع الموضوعات . فلما فرغنا من قراءته ، وضعناه في الأرض ، فاخترطف من وقته ، فما أدري : اخنطفه جنٌّ أم بشر ممن يحتجب عن الابصار ، وما عرفت له خبراً الى الآن . وأما بقية الكتاب ، فما جمته بعد ذلك . ولما رده اليّ وكلّ من كان عنده [٦] منه شيء فتلف ، فهذا [ما] كان من شأنه (١) .

٢١ - وكتاب التحقيق في شأن السرّ الذي وقر في نفس الصديق .

٢٢ - وكتاب الاعلام باشارات أهل الالهام والافهام في شرح الاعلام (٢)

٢٣ - وكتاب السراج الوهاج في شرح كلام الحلاج (٣)

٢٤ - وكتاب المنتخب في مآثر العرب .

٢٥ - وكتاب نتائج الأفكار في حدائق الأزهار .

٢٦ - وكتاب الميزان في حقيقة الانسان .

* * *

فهذه أسماء الكتب المودوعة ، وما أدري خرج عن ذكري منها شيء أم لا ، فان العهد يقام (٤) والخطاير غير مصروف لما كان في الزمان الماضي حذراً من فوت الوقت . (يتبع)

(١) في هذه العبارة ارتباك .

(٢) طبع ضمن « مجموعة الرسائل » لابن العربي (حيدر اباد ١٤٦٣ هـ ، ١٠ ص)

وهو خامس ما في المجموعة . ومنه نسخ خطية في : برلين ٢٩٤٤ للكتاب

الهندي ١٩٥٥ (١) [: الحكمة الالهامية في الرد على الفلسفة] تذكرة

النوادر ٢٧٣ .

(٣) له « كلمات الشيخ والحسين الحلاج » للذكور في تذكرة النوادر ٣٥٢ .

(٤) كذا في الأصل ولعل الصواب : تقادم . (المجمع)

رعاية الطفولة والأمومة

في قانون ابن سينا

ان عبقرية ابن سينا التي أتحفت العالم منذ عشرة قرون بكتاب « القانون في الطب » لهي جديرة بالدهشة والإعجاب . وان المرء ليقف مدهوشاً عندما يعلم أن فتى لم يجاوز السادسة عشرة من عمره قد قرأ أكثر علوم عصره بما فيها الفلك والرياضيات والفلسفة والطب حتى أخذ « فضلاء الطب » على حد تعبيره يقرؤون عليه هذا العلم . فهو لم يكن طبيباً في هذه السن فحسب بل كان أستاذاً في الطب يتعهد المرضى ويبرع في علاجهم ويقري التلاميذ ما اقتبس من مطالعته وما استنتج من تجاربه . وما هي إلا سنوات قلائل حتى تألق نجم ابن سينا ولمع اسمه في تاريخ العرب والشرق فأضحى طبيب الملوك والأمراء وسيد الفلاسفة والحكماء وأصحاب الفكر .

وبكفي القانون فخراً أنه ترجم بكامله الى عدة لغات أجنبية .

وفي هذا الكتاب الضخم الذي يقع في خمسة أجزاء نرى طب العرب الى جانب طب ابقراط وجالينوس ونرى تجارب ابن سينا ومشاهداته الى جانب آراء الفرس والهنود ونظرياتهم .

وقد نال القانون من الشهرة والرواج ما لم ينله كتاب غيره في الشرق والغرب مما دعا الى عدم الاكتفاء بترجمته بل عمد الى شرحه والتعليق عليه . ومهما تعددت الدراسات لموسوعة « القانون في الطب » فانها لن تفنيها حقها لا لأن الحقائق العلمية التي احتوتها هذه الموسوعة ما زالت تعتبر كذلك بل لأنها انما ترمض اليوم الى الشأن العظيم الذي أحرزته العلوم العربية والى روح التجدد

والابتكار الذين اتصفت بهما هذه العلوم والى القوة المعنوية التي تضمنتها جمعياتها
مرجعاً يعتمد عليه العالم العلمي عدة قرون .

ولقد أتى الكثيرون على دراسة نواحٍ متعددة من هذا المؤلف الخالد العظيم
ورأيت أن أضيف الى هذه الدراسات دراسةً أخرى في نطاق اختصاصي وهي :
المتعلقة بتربية الطفل والتوليد وأمراض النساء .

لا بد ان يطالع الفصول الخاصة بهذه الفروع قبل أن يحكم على قيمتها ،
من أن يعتبر ظروفها كثيرة منها ان العرف والدين في زمن ابن سينا كانا يحولان
دون أن يستطيع رجل ملاحظة ما يعرض للجهاز التناسلي في المرأة من حالات
طبيعية أو مرضية ، وأكثر ما كان يعرف حول هذا الموضوع يستند الى
رواية قابلات توارثن المهنة ، فاذا وجدنا في كتاب القانون كثيراً من المعلومات
الصحيحة الدقيقة بالرغم من ذلك فلائها من ثمره ذلك العقل الواسع الذي
استطاع من خلال هذه الحجب والستائر الكثيفة أن يستقرى الأضواء منها
ويعحص فيها ويقرر الصحيح منها وينبذ التافه وهو أمر حريٌّ بالأئ كبار
والإعجاب .

فابن سينا وغيره من أطباء عصره لم يمارسوا أعمال الولادة بأنفسهم بل كانوا
يرشدون القابلات الى ما يجب عمله والقابلات هن اللواتي كنَّ يقمن بالعمل
وذلك هو السبب في التباين الواضح في كتاب القانون بين ضالة تعاليم الولادة
الجراحية وبين اتساع البحث في تعاليم الطبية والوصفات المختلفة في معالجات شتى
العوارض الطارئة على حالة الولادة .

أما النواحي التي لم تكن ظروف العرف والدين تمنع من ملاحظتها ومراقبتها
فقد حلق ابن سينا في وصفها وتبويبها والتعمق في دراستها وهو ما شهد له به
مؤرخو الطب في الغرب من قداماء ومعاصرين فقد قال « دوفرين Devraigne »
في كتابه (تاريخ فن التوليد عبر العصور) في الصفحة ٣٢ : (ان من أهم

ميزات ابن سينا في كتابه « القانون في الطب » التنظيم والوضوح اللذين تتجلى
بها دراساته • فتعاليمه المتعلقة بالعناية بالوليد وبالإرضاع والفظام جيدة جداً
كما ان حفظ صحة الحامل موصوفة وصفاً حسناً) •
ولإ أدل على ذلك من مقاطع ننتخبها فيما يلي :

يبحث التعليم الأول من الجزء الأول من القانون في « التربية » ويشتمل
الفصل الأول من هذا التعليم على « تدبير المولود كما يولد الى أن ينهض »
وفيه سرد مسبب للعناية الواجب توفيرها للمولود حديثاً : يقول ابن سينا :
« وأما المولود المعتدل المزاج اذا ولد ... يجب أن يبدأ أول شيء بقطع
سرته فوق أربع أصابع وتربط بصوف نقي فتل فتلاً لطيفاً ... وتوضع عليه
خرقة مغموسة بالزيت ... » •

ثم يذكر غسل جسمه وإلباسه والتقطير في عينيه وتنظيف منخره فيقول :
« يبادر الى تلميح بدنه بماء الملح الرقيق لتصلب بشرته وتقوى جلده ...
ثم يغسله بماء فاتر ونقي منخرية ... وتقطر في عينيه ... واذا أردنا أن نحميه
فيجب أن تبدأ القابلة وتمس أعضائه بالرفق ... ثم تفرش يديه وتلصق ذراعيه
بركبتيه ونعممه أو تقلنسه بقلنسوة مهندمة هلي رأسه وتنومه في بيت معتدل
الهواء ليس يبارد ولا حار ... ويجب أن يكون إحمامه بالماء المعتدل صيفاً
وبالماء الى الحرارة الغير اللاذعة شتاءً ... وقد يجوز أن يغسل في اليوم مرتين
أو ثلاثة ... ثم تنشفه بخرقة ناعمة وتمسحه بالرفق ثم ... بمص في خرقة
ويقطر في أنفه الزيت العذب » •

واذا انتهى من تهيئة المولود الطفل تكلم في الفصل الثاني على طريقة إرضاعه
وعلى اللبن ومزاجه وقيمه الغذائية ونقطة من هذا الفصل السطور الآتية
لقيمها العلمية :

أما « كيفية إرضاعه وتغذيته فيجب أن يرضع ما أمكن من ابن أمه فإنه أشبه الأغذية ٠٠٠ بجوهر ما سلف من غذائه وهو في الرحم ٠٠٠ فهو أقبل لذلك وآلف له حتى أنه صح بالتجربة ان إقامه حمله أمه عظيم النفع جداً في دفع ما يؤذيه ٠٠٠ فان منع عن إرضاع لبن والدته مانع من ضعف أو فساد لبنها أو ميله الى الرقة فينبغي أن يختار له مرضعة على الشرائط التي نصفها : بعضها في سنها وبعضها في سخنتها وبعضها في أخلاقها وبعضها في هيئة ثديها وبعضها في كيفية لبنها وبعضها في مقدار مدة ما بينها وبين وضعها وبعضها من جنس مولودها وإذا أصبت شرائطها فيجب أن يجاد غذاؤها فيجمل من الحنطة ٠٠٠ ولحوم الخرفان والجداء والسّمك ٠٠٠ وأما شرائط المرضع فسنذكرها ونبدأ بشريطة سنها فنقول : إن الأحسن أن يكون ما بين خمس وعشرين سنة الى خمس وثلاثين سنة فان هذا هو سن الشباب وسن الصحة والسكّال . وأما في شريطة سخنتها وتركيبتها فيجب أن تكون حسنة اللون قوية العنق والصدر واسمته ٠٠٠ متوسطة في السمن والهزال ، لحمية لا شحمية . وأما في أخلاقها فان تكون حسنة الأخلاق محمودتها بطيئة عن الانفعالات النفسانية الرديئة من الغضب والغم والجن وغير ذلك . فان جميع ذلك يفسد المزاج وربما أعدي بالرضاع ٠٠٠ وأما في هيئة ثديها فان يكون ثديها مكثراً عظيماً وليس مع عظمه بمسرخ ٠٠٠ أما التدبير المأخوذ من مدة وضع المرضع فيجب أن تكون ولادتها قريبة لا ذلك القرب جداً بل ما بينها وبينه شهر ونصف أو شهران . وأن تكون ولادتها لذكر وأن يكون وضعها لمدة طبيعية . وألا تكون أسقطت ولا كانت معتادة الاسقاط » .

انه لا يمكن التعبير عن هذه التواصي والشروط والتدابير بأصرح ولا بأدق ولا بأبلغ مما عبّر به ابن سينا ، واذا رجعنا الى أوسع المؤلفات الحديثة لا نجد فيها أكثر من ذلك حول هذا الموضوع . ويتابع ابن سينا قوله في المرضع :

« ويجب أن تؤمر المرضع برياضة معتدلة وتغذي بأغذيه حسنة الكيموس .
 وإذا عرض للمرضعة مزاج رديء أو علة مؤلمة أو إسهال كثير أو احتباس
 مؤذٍ فالأولى أن يتولى إرضاعه غيرها إلى أن تستقل . وكذلك إذا أحوجت
 الضرورة إلى سقيها دواء له قوة وكيفية غالبية » .

ولا بد للدين من أن يظهر تأثيره في تعاليم ابن سينا وفي ذلك يقول :
 « المدة الطبيعية للرضاع سنتان » . ثم يتكلم عن الفطام فيقول : « وإذا اشتهى
 الطفل غير اللبن أعطي بتدرج ولم يشدد عليه . ثم إذا جمعت ثنياه نظهر نقل
 إلى الغذاء الذي هو أقوى بالتدرج من غير أن يعطى شيئاً صلب المضع » .
 ويوافق هذا المبدأ ما نجده في كتب الفريبيين من أن أول غذاء للطفل يعطى له
 حين بزوغ أول سن - Premier repas - Première dent - ويتابع قوله :
 « ثم إذا فطم نقل إلى ما هو من جنس الاحساء واللحوم الخفيفة ويجب أن
 يكون الفطام بالتدرج لا دفعة واحدة » .

ومن النصائح التي نجدها في القانون ما لم يلفت النظر إليه إلا حديثاً جداً .
 فقد كان الرضيع حسب العادات الموروثة يحمل على الجلوس والانتصاب والمشي
 حملاً منذ الأشهر الأولى بعد ولادته للاعتقاد بأن في ذلك تمريناً لازماً لا يمكن
 بدونه أن يبلغ الطفل مرحلة التحرك . وقد أبانت الأبحاث التربوية الحديثة
 أن بين قيام الطفل بحركات الحبو والانتصاب والمشي وبين نمو جهازه العصبي
 النخاعي الدماغى ارتباطاً وثيقاً ، فلا يتمكن الطفل من المشي الا متى تم نمو جهازه
 العصبي ، فاذا كان ذلك استطاع الطفل القيام بتقليد من حوله سريعاً ولو لم
 يكن سبق له أن حبا أو انتصب ، هذا عدا ما يمكن أن يصيب الطفل من
 أذى فيما إذا أرغم على الوقوف والتحرك قبل أن يكون جسمه قد استعد إلى
 ذلك . وفي هذا المعنى يقول ابن سينا :

« فاذا أخذ بنهض ويتحرك فلا ينبغي أن يمكن من الحركات العنيفة ولا يجوز أن يحمل على المشي والقفود قبل انبعائه اليه بالطبع فيصيب ساقيه وصلبه آفة » .
ويتابع ابن سينا حديثه في الفصل الثالث « في الأمراض التي تعرض للصبيان وعلاجاتها » .

وفي الرابع « في تدبير الأطفال اذا ما انتقلوا الى سن الصبا » .
أما عن أمراض النساء والتوليد فيفرد ابن سينا في الجزء الثالث من قانونه الفن الحادي والعشرين للبحث « في أحوال أعضاء التناسل » ويحتوي هذا الفن فصولاً كثيرة مثشبة يتكلم فيها عن مختلف الأمراض التي تعرض للرحم وأسبابها وأعراضها وعن الحامل وتطور حملها وما يعترها في الحمل والوضع ، وهي مقالات شاملة نلمس فيها كثيراً من الأفكار العلمية التي يثبت صحتها الطب الحديث اليوم بما فيه من رقي واكتشاف .

ففي الفصل الأول من المقالة الأولى نجد هذا الوصف التشريحي الدقيق للرحم :
« ان آلة التوليد التي للأنث هي الرحم . . . وليس يستتم تجويفها إلا عند استتمام النمو . . . لأنه يكون قبل ذلك معطلاً لا يحتاج اليه . . . وموضعها خلف المثانة . . . ومن قدام المعى وطولها المعتدل في النساء ما بين ست أصابع الى أحد عشر اصبعاً وما بين ذلك . . . والرحم تغلظ وتثخن وكأنها تسمن وذلك في وقت الطمث ثم اذا ظهرت ذبت ويبست ، ولها أيضاً ترفق مع عظم الجنين وانبساطها بحسب انبساط جثة الجنين » . « ورقبة الرحم عضلية . . . وفيها مجرى محاذية لفم الفرج ومنها تبلع المني وتغذف الطمث وتلد الجنين ، وتكون في حالة العلوق في غابة الضيق . . . ثم تنسع بإذن الله تعالى فيخرج منها الجنين » .

وفي هذه المقالة نفسها وبعد أن يصف ابن سينا وضع الجنين في أحشاء أمه وأنه « تحيط به أغشية ثلاثة » ينتقل الى الكلام على الخصائص التشريحية

والفيسيولوجية التي تميّز الجنين فيقول : « ان الشريان والوريد النافذين من القلب والرئة لما كان لا ينتفع بهما في ذلك الوقت في التنفس منعمة عظيمة صرف نفعهما الى الغذاء فجعل لأحدهما الى الآخر منفذ يفسد عند الولادة . وأن الرئة انما تكون حمراء في الأجنة لأنها لا تنفس هناك بل تغتذي بدم أحمر لطيف . . . » وفي ذلك شرح دقيق وبلغ لآلية الدوران وآلية التنفس أثناء الحياة داخل الرحم « والمنفذ » هنا ليس الا القناة الشريانية بين الوتين والشريان الرئوي وينسب اكتشافها زوراً الى بوتال «Canal arteriel de Botal» الذي عاش بعد ابن سينا بمئات السنين !

وبعد هذه المقدمة التشريحية يأخذ الشيخ الرئيس بالبحث في آلية الولادة وكيف يخرج الجنين فيقول : « وخروج الجنين انما يتم بانشقاق الأغشية الرطبة وانصباب رطوبتها وازلاقتها اياه . وقد انقلب على رأسه في الولادة الطبيعية لتكون أسهل للانفصال . وأما الولادة على الرجلين فهو اضعف في الولد فلا يقدر على انقلاب » وبما حدث هذا الانقلاب في الأحوال العادية فيضيف : « ويعين على الانقلاب ثقل الأعلى من الجنين وعظم الرأس منه خاصة . . . » .
وفي تصنيف أمراض الرحم دلالة على تفكير تقاد عميز وعلى روح سرورية تتجلى في تقسيم أمراض الرحم الى أمراض خاصة وأمراض بالشركة :
« تعرض للرحم جميع الامراض المزاجية والآلية والمشاركة ، وتعرض لها أمراض الحمل مثل أن لا تحبل أو أن تحبل وتسقط أو لا تسقط بل يعسر ويعضل ويموت فيها الولد . ويعرض لها أمراض الطمث من أن لا تطمث أو تطمث قليلاً أو رديتاً أو في غير وقته أو بفرط طمثها . وتكون لها أمراض خاصة وأمراض بالشركة بأن تشارك هي أمراض أخرى وقد تكون عنها أمراض أعضاء أخرى بالشركة بأن تشاركها الأعضاء الأخرى . . . » واذا كثرت الأمراض في الرحم ضعفت الكبد » .

أما الفصل الذي يبحث « في العقر وعسر الحمل » فهم حقاً وفيه من المعلومات ما لا يختلف قليلاً أو كثيراً عما نعلم من ذلك اليوم ، فهو جدير إذن بدراسة مفردة مفصلة لا يتسع لها المجال هنا .

وقد صنف أسباب العقم في القانون الى أسباب في الرجل وأسباب في المرأة :
« سبب العقر إما في مني الرجل أو في مني المرأة وإما في أعضاء الرحم وإما في أعضاء القضيب وآلات المنى أو السبب في المبادئ كالغم والخوف والنزع وأوجاع الرأس وضعف المضم والتخمة . وإما خلط طارئ » .

ويسترعي الانتباه بصورة خاصة بحث ابن سينا في جنس المنى إذ يقول :
« أما السبب الذي في المنى ٠٠٠ فهو جنس المنى الذي لا يولد : مني الصبي والسكران وصاحب التخمة والشيخ ومنى من يكثر الباه ومن ليس بدنه بصحيح » .
ويستدل من ذلك ان الطبيب الرئيس قد كان يعلم قبل عصر المكبرات والمجاهر أن قيمة المنى بوجود جوهر خاص فيه — وهو ما نسميه اليوم الحيوان المنوي « Spermatozoïde » — وان هذا الجوهر يتأثر في قابليته للتلقيح من حالة البدن العامة ، كما يفني قبل البلوغ وفي الشيخوخة .

ويبلغ ابن سينا بعد ذلك في تعداد أسباب العقر الناشئة عن المنى قوله :
« وقد يكون السبب في المنى أن يكون مني الرجل مخالف التأثير لما في مني المرأة ٠٠٠ فلا يحدث بينهما ولد ولو بدل كل مصاحبه أو شك أن يكون لها ولد » .

وفي ذلك برهان آخر على روح التقدمية العلمية التي أصاب منها ابن سينا قسطاً وافراً ، فهو يعتقد أنه لحصول الحمل يجب أن يكون هناك توافق تام بين مني الرجل ومني المرأة — ويقصد بمني المرأة مفرزات عنق الرحم فيها — فاذا كان كل شيء فيما عدا ذلك طبيعياً واختلف التلاؤم بين هاتين البيئتين من الناحية الفيزيائية الكيمياءوية لم يحصل الحمل ، وهو ما ندعوه بلفتنا الحديثة بعدم

التوافق الخلطي « Incompatibilité humorale » وينجم عنها ألا يستطيع الحيوان المنوي البقاء حياً في أخلاط المرأة وتلك معلومات فيسيولوجية حديثة .

ثم يتابع ابن سينا البحث في اسباب المقم فيعدد أسباباً كثيرة ما زالت حتى يومنا هذا مدرسية غير مختلف عليها وان اختلف التعبير ، ويلاحظ في سردها تسلسل منطقي واضح جلي : فبعد اختلافات مني المرأة بذكر ضعف القوة الجاذبة للمني ثم يبحث في العوائق الآلية في عنق الرحم من تشنج (انضمام) أو تضيق لندوب أو انسداد ، ثم ينتقل الى الأسباب في جسم الرحم ، ولا ينسى سبباً هاماً هو انقطاع الطمث ، دون أن يشير الى أنه ناجم عن ضعف المبيض :

« وأما السبب الذي في الرحم فأما سوء مزاج مفسد للمني أو مضعف للقوة الجاذبة للمني أو مانع إياه عن الوصول لانضمام من الرحم أو التجمد من قروح أو لحم زائد ثؤلولي أو بعرض للمني في الرحم الباردة الرطبة ما يعرض للبذر في الأراضي التزهة ، وفي المزاج الحار اليابس ما يعرض في الأراضي التي فيها نوره مبيثوثة ، وإما لانقطاع المادة وهو دم الطمث وإما لجلان فيه (أي في الرحم) ، أو انقلاب أو لشدة هنزال في البدن أو آفة في الرحم من ورم وقروح وزوائد لحمية مانعة » .

وبعد أن يفرغ من ذكر الأسباب في المرأة ينتقل الى الأسباب في الرجل فيحيط بها إحاطة جامعة مانعة إذ يقول : « وأما السبب الكائن في أعضاء التوليد فأما ضعف أوعية المنى أو ضعف قوتها المولدة للمني وكذلك من يمن يرض خصيته أو يشرب الكافور الكثير وأما الكائن بسبب القضيب فمثل أن يكون قصيراً في الخلقة أو لسبب السمن من الرجال أو لاعوجاج القضيب أو لقصر الوثرة ، فيتخلى القضيب عن المخاذاة فلا يزرُق المنى الى فم الرحم » .

وفي ذكر الحمل التوأمي يشير ابن سينا الى أن « سببه كثرة المنى وانقسامه

الى اثنين فيما بعده ٠٠٠ وسلامة ولدي المتشم غير كثيرة وقلما يكون بين التوأمين أيام كثيرة فانها في الاكثر من جماع واحد وفي القليل ما يعلق جماع على حمل « وذلك ما ندعوه اليوم بالإلقاح على الإلقاح « Superfécondation » والإلقاح على الحمل « Superfoetation » .

ويأتي بعد ذلك ذكر «علامات ضعف الجنين» و«علامات ضعف المولود» .
وفي مطلع المقالة الثانية التي تبحث « في الحمل والوضع » يضع ابن سينا التدابير الحكيمة للحوامل ، مشيراً بشكل خاص الى وجوب مكافحة الإمساك بالمليينات لا المسهلات والاعتناء بالحمية والابتعاد عن اضطرابات المعدة والى ضرورة القيام برياضة معتدلة ، وكل ذلك طبعاً ، كما نفسره اليوم ، لوقاية الحامل من الانسهمات الذاتية الحملية التي يكون لطرز اغتذاء الحامل أثر كبير في ظهورها :
يقول ابن سينا في فصل « تدبير كلي للحوامل » ، « يجب أن يعتنى بتليين طبيعتهم دائماً بما يلين باعندال ٠٠٠ وأن يكافئ الرياضة المعتدلة والمشى الرفيق من غير إفراط فان المفرط يسقط ٠٠٠ ويجب ألا يبد من الحمام بل الحمام كالحرام عليهم إلا عند الاقرب ٠٠٠ ويجب أن يتجنبن الحركة المفرطة والوثب والضرب والسقطة والجماع خاصة والامتلاء من الغذاء والغضب ولا يورد عليهن ما يغمهن ويحزهن ويبعد عنهن جميع أسباب الإسقاط وخصوصاً في الشهر الأول ٠٠٠ ويجب أن يدثر ما تحت الشراسيف منهن بصوف لئلا يبردن وأغذيتهم الخبز النقي بالأسفيد باجات والزير باجات ويحزبن كل حريف ومر ٠٠٠ ويجب أن تشتد العناية بمعدتهن » .
ولا تزال جميع هذه النصائح في يومنا الحاضر أساساً متيناً لحفظ صحة الحمل .
أما أسباب الإسقاط وعلاماته فما يستدعي الاهتمام منها جملة وردت في فصل « حفظ الجنين والتحرز من الاسقاط » تشير الى رأي ابن سينا في موضوع يدور حوله نقاش طويل بين علماء اليوم لمعرفة ما اذا كانت الأسباب المرضية الطارئة م (٤)

كافية لإسناد حصول الإسقاط إليها وحدها ، ولذا الأمر قيمته في القضايا الطبية الشرعية ، وهذه الجملة هي :

« الجنين تعلقه من الرحم كتعلق الثمرة من الشجرة فإن أخوف ما يخاف على الثمرة أن تسقط ، هو إما عند ابتداء ظهورها وإما عند إدراكها ، كذلك أشد ما يخاف على الجنين أن يسقط هو عند أول العلق وقبيل الإقراب فيجب أن يتوقى في هذين الوقتين الأسباب المذكورة للإسقاط » . فعلى رأي الشيخ الطبيب أن الأسباب الجوهرية كائنة في نفس محصول الحمل وما الرضوض الطارئة إذن إلا أسباب مساعدة فقط .

وفي فصل « تدبير الإسقاط وإخراج الجنين الميت » ذكر لبعض استطبابات الإسقاط المحرض الدوائي وبعض الوسائط المستعملة في تحريض الخاض ، وهي لا تخلو من الطرافة وحسن توجيه النصح والإرشاد لذلك نورد منها المقاطع التالية :

« انه قد يحتاج الى الإسقاط في أوقات منها عندما تكون الحبل صبية صغيرة يخاف عليها من الولادة الهلاك ، ومنها عندما تكون في الرحم آفة وزيادة لحم يضيق على الولد الخروج فيقتل ، ومنها عند موت الجنين في بطن الحامل . واعلم انه اذا تعسرت الولادة أربعة أيام فقد مات الجنين فاشتغل بحياة الوالدة ولا تشتغل بحياة الجنين بل اجتهد في إخراجها . والإسقاط قد تفعله حركات وقد تفعله أدوية . والأدوية تفعل بأن يقتل الجنين وبأن تدر الحيض بقوة وقد تفعله بالآزلاق ومن التدبير الجيد في ذلك (أي الإسقاط) أن يدخل في فم الرحم من الحبل كاغد مفتول أو ريشة أو خشبة مبربة بقدر حجم الريشة من أشنان أو سذاب أو عرطنيثا أو سرخس فانها تسقط لا محالة وخصوصاً اذا لطخت بشيء من الأدوية المسقطة كالقطران . . . ونحوه » . وبعد أن يعدد الأدوية المسقطة المفردة منها والمركبة يذكر طريقة الزرق لداخل الرحم فيقول :

« يجب أن تكون الزرقة مثلثة الطرف طويلة العنق بقدر طول قرن الرحم

من المرأة المعالجة وبحيث تدخل في الرحم وتحس المرأة انها قد صارت في فضاء داخل الرحم فيزرق فيها ما يقتل وما يزاق وما يخرج » .
ثم يذكر في هذا الفصل الأعمال اليدوية والآلية التي يجب أن تقوم بها القابلة لإخراج الجنين الميت وتقطيعه بالحديد اذا عسرت ولادة المرأة .
وفي هذه المقالة فصول ممتعة أخرى تدل على اتساع أفق المعلومات الاختصاصية في ذلك العهد منها الفصل في الرجا « Môle hydatiforme » حيث يتحدث ابن سينا بإيجاز بليغ عن الأعراض والصفات التشريحية المرضية لهذه الآفة فيقول :
« أنه ربما تعرض للمرأة أحوال تشبه أحوال الحبالى من احتباس دم الطمث وتغيير اللون وسقوط الشهوة وانضمام في الرحم ويعرض انتفاخ الثديين وامتلاؤهما وربما عرض تورمهما ، وتحس في بطنها بحركة كحركة الجنين وبجسم كحجم الجنين وربما عرض لها الاستسقاء وانتفاخ البطن ولكن الى صلابة لا الى طليية وربما عرض طلق ومخاض ولا يكون مع ذلك ولد بل ربما كان السبب فيه تمداً وانتفاخاً في عروق الطمث ولا تضع شيئاً وربما وضعت قطعة لحم لها صور لا تضبط أصنافها وهو بعينه المسمى مولى ولا يقال لغير ذلك مولى »

ومنها أيضاً الفصل في عسر الولادة وهو يضم الأسباب الأساسية في هذا الاختلاط منظمة مبرّبة كأحسن ما يوجد في أحدث كتبنا اليوم ، وخاصة ما يتعلق بالأسباب في الحبالى : وفيما يلي مقطع من هذا الفصل : « عسر الولادة إما أن يكون بسبب الحبالى أو بسبب الجنين أو بسبب الرحم أو بسبب المشيمة أو بسبب المجاورات والمشاركات وإما بسبب وقت الولادة وإما بسبب القابلة وإما بأسباب بادية . أما الكائن بسبب الحبالى فان تكون ضعيفة قاست أمراضاً وجوعاً أو كانت جبانة أو غير معتادة للحمل والوضع بل هو أول ما تلد فيكون فزعها أكثر ووجها أشد ، أو عجوزاً ضعيفة أو تكون كثيرة اللحم أو شديدة السمّن

ضيقة المأزم لا ينبسط مأزمها ولا تقوى على تزحر وعصر شديد للرحم بعضلات البطن أو تكون قليلة الصبر على الوجع أو تكون كثيرة النقب والتملل . . . » .
 أما المقالة الثالثة فتبحث « في سائر أمراض الرحم سوى الأورام وما يجري مجراها » وفيها وصف شامل دقيق لما كان يعرف حينذاك عن أحكام الطمث وسيلانات الرحم والنزوف وفيها إسهاب في تعداد الوصفات الطيبة من أظلية وحمولات وأبخرة وعلاجات مسهلة منقية أو فصادة وغيرها .

وأما المقالة الرابعة والأخيرة فتشمل على « آفات وضع الرحم وأورامها وما يشبه ذلك » وفيها فصل موجز جيد « في نمو الرحم وخروجها وانقلابها » وهو السقوط التناسلي « Prolapsus génital » وفصول أخرى ممتعة عن « ميلان الرحم واعوجاجها » وغير ذلك وأهم هذه الفصول دون شك هو « الفصل في اختناق الرحم » أي الهستيريا « Histérie » ففيه الأعراض موصوفة بشكل كامل ودقيق ، وفيه الأسباب والظروف السريرية التي يشاهد فيها هذا العارض وفيه التشخيص التفريقي والوصفات الطيبة الحسنة . ولا نجد بدأ من إثبات بعض المقاطع من هذا الفصل نظراً لقيمتها الخاصة :

« هذه علة شبيهة بالصرع والغشي ويكون مبدؤها من الرحم . . . » وقد قال بعض علماء الأطباء أنه لا يعرف سبب الاختناق ، ولكن السبب فيه إذا حصل هو أن يمرض احتباس من الطمث أو من المني في المغتلمات أو المدركات أول الإدراك والأبكار والايامى . . . وقد تكون لهذه العلة أدوار وقد يمرض كثيراً في الخريف وربما كانت أيضاً أدوارها متباطئة وربما عرضت كل يوم وتواترت قليلاً قليلاً ، وإنما لا يمرض مثله حين الولادة وأصعب اختناق الرحم ما أبطل النفس في الظاهر وان كان لا بد من نفس ربما يظهر في مثل الصوف المنفوش المعلق أمام التنفس فيبطل أيضاً الحس والحركة ويشبه الموت ، ويتلوه الصعوبة ما لا يبطل النفس . . . والدرجة الثالثة ما يحدث تشنجاً وتمدداً وغثياناً من غير أذى في العقل والحس » .

«واذا قرب دور هذه العلة عرض ربو وعسر نفس وخفقان وصداع ...
 وضعف رأي وبهتة وكسل ... وصفرة لون وتغيره مع قلة ثبات على حالة ...
 فاذا ازداد فيها حدث سبات ... واحمر الوجه والعين والشفة وشخصت العينان
 وربما تغمضتا فلم تنفتحا وضعف النفس جداً ثم انقطع في الأكثر ... ويعرض
 تحريك الأسنان وقهقهتها وحركات غير إرادية ... وينقطع الكلام ويعسر فهم
 ما يقال ثم يمرض غشي وانقطاع صوت ... وتظهر على البدن نداوة غير عامة
 بل يسيرة» .

«وأما الفرق بينه وبين الصرع وإن تشابها في كثير من الأحكام وفي العروض
 فقد يفرق بينه وبين الصرع ان العقل لا يفقد جداً ودائماً بل في أحوال شدته
 جداً . واذا قامت المختنقة حدثت بأكثر ما كان بها الا أن يكون أمراً
 عظيماً متفاقماً ، والزبد لا يسيل ميلانه في الصرع الصعب الدماغى .. وأما
 الفرق بينه وبين السكته فذلك أظهر فكيف والحس لا يبطل فيها في الأكثر
 بطلاناً تاماً ولا يكون غطيظ» .

وبعد فهذا نزر يسير مما استخلصته في مطالعاتي لقانون ابن سينا ولا سيما في
 الأبواب المتعلقة برعاية الطفولة والأمومة ، وفيها كما رأينا ما يدل دلالة واضحة
 على سلامة التفكير وسعة الاطلاع وروح العلم والتجربة والمشاهدة وعمق الاستنتاج ،
 فلا عجب أن يظل القانون بعد هذا ، المرجع الطبي الوحيد في أقطار الأرض
 كافة خلال ثمانية قرون .

شوكت القنواحي

—•••••—

جولة لغوية في كتاب النبات

لأبي حنيفة الدينوري

- ١ -

هذا الكتاب من أشهر كتب النباتات وأوثق مصادرها في نفوس الباحثين النباتيين . ولا سيما أرباب المعاجم العربية : فقد كانوا اذا وصفوا نباتاً في معاجمهم ، أو أرادوا التعريف به ، والكشف عن حقيقته ، لجأوا (الى أبي حنيفة) واستندوا الى ما قاله عنه في كتابه المذكور : فأنت ترى لسان العرب مثلاً قلماً يذكر نباتاً إلا نقل نص ما قاله الدينوري فيه . وزاد من قيمة هذا الكتاب ، واللهج به ، فقصدت نسخه سوى فقرات منه مبعثرة هنا وهناك في كتب اللغة ودواوينها كما قلنا ، وصوى ورقات لا تتجاوز الخمسين عثر عليها في مكاتب المدينة المنورة ، وكان كما تقدم الزمن على فقده ، وتواصل الحاجة اليه ازداد حرص العلماء وهواة الكتب على البحث عنه . وكان أكثرهم رغبة وعناية بأمر البحث الدكتور يوسف العث . واتفق أن أوفدته لجنة الثقافة في جامعة الدول العربية الى الآستانة لتصوير المهم من مخطوطاتها فوفق الى العثور على قسم من ذلك الكتاب وهو الجزء الخامس من أجزاءه الثمانية في مكتبة جامعة الآستانة ، وقد كتبت نسخته سنة (٦٤٥ هـ) فأخبر الأستاذ العث بهذا الظفر المستشرق الألماني الأستاذ ريتز ، فبادر هذا الى أخذ صور فوتوغرافية عن ذلك الجزء ، وجعل يهيئها للنشر ، كما أخذ الدكتور العث نسخة أخرى باسم جامعة الدول ، وبادرت إدارة مجعنا العلمي فأخذت عنه نسخة ثالثة . وبعد أن أعد الأستاذ ريتز نسخته للنشر والطبع وكّل أمر ذلك الى تليذه

- ٣٧٤ -

المستشرق (ب : لوين) فطبع قسماً من مصورة ريتز في مطبعة (ليدن) سنة ١٩٥٣ م . وقد أهدى الى جمعنا نسخةً من ذلك المطبوع .
 هذا شيء من خبر ذلك الكتاب . أما وصف الكتاب في نسخته الأصلية التي عُثر عليها في مكتبة الآستانة فقد خصّه الأمير مصطفى الشهابي بمقالٍ ممتعٍ نشره في مجلة المجمع (مجلد ٢٦ ص ٣٤٦) بعنوان (أبوحنيفة الدينوري والجزء الخامس من كتاب النبات) أودعه كل ما يتناه القارىء من أمر ذلك (الكتاب) سواءً أكان من جهة التعريف بمؤلفه (الدينوري) أم من جهة التعريف بالكتاب نفسه ووصف غزارة فائدته العلمية والزراعية ، وبيان طريقة المؤلف في إيراد بحوثه ، ومرد مسائله ، ولما أُلقيت اليّ النسخة الليدينية المطبوعة لأجل الكتابة عنها لم أجد حاجةً الى إسهاب القول في الكلام على الكتاب وعلى مؤلفه بعد أن كتب الأمير عنه ما كتب ، فسأقتصر في مقالٍ هذا على جولةٍ لغويةٍ بين أسفار النسخة المطبوعة ، باسماً تحت نظر القارىء : ١ - وصفها :
 ٢ - أغلاطها . ٣ - نموذجات من نوادرها وفرائدها .

* * *

(وصف المطبوعة)

تقع في نحو ٢٩٠ صفحة بما في ذلك مقدمتها باللغة الانكليزية البالغة خمسين صفحة ونيفاً . وبلي ذلك فهارس مختلفة في أسماء النباتات الواردة في الكتاب ، وأسماء الشعراء والرواة وسائر الأعلام ، وفهرست لمواضيع الكتاب وقوافي أشعاره ، وبلي ذلك استدراقات وصورة نموذجية من صفحات النسخة الأصلية للكتاب .

وقد قدم الناشر لمطبوعته تيميد موجز عقبه بيان مفصل في أسماء المصادر التي استند اليها في تصحيحاته وتعليقاته على الكتاب ، فهو يشير بحرف (ص)

الى الخصاص و (ل) اللسان و (ت) التاج الخ . وهناك مصادر ذكرها بأسمائها ، ويؤسفنا أن الناشر لم ينشر مضامين النسخة الأصلية كلها وإنما اكتفى بنشر نحو ثلثيها (من ص ٧٥ الى ص ٢٣٧) وهو آخر الكتاب . أما ثلث الكتاب الذي لم ينشر فقد تضمن ثلاثة بحوث : (١) صفة القيسي ، ومن أي الأشجار تصنع ، وما يتعلق بالقيسي من حيث حليتها وزينتها . (٢) النبل والسهام وأنواعها وأوصافها ، وما يتعلق بها . (٣) (القيدح) وهو الخشبة التي تُبرى ويركَّب فيها النصل الحديد وشؤونه . هذا ما تركه الناشر من الكتاب ثم يبتدىء المطبوع منه الذي يتضمن أسماء (أعيان النبات) مرتبةً على حروف المعجم من الهمزة الى تمام حرف الزاي ، وبه يتم الجزء الخامس المطبوع ، ويتلوه السادس المفقود الذي يبتدىء بحرف السين .

وعناية الناشر واضحة تمام الوضوح في مطبوعته : من جهة الورق والحرف والتصحيح البالغ ، حتى أن القارئ لا يكاد يثر على غلطة مطبعية سوى ما جاء في أصل النسخة المخطوطة . ولم يألُ الناشر جهداً في الرجوع الى المصادر المختلفة في تصحيح الكتاب ، واختلاف عباراتها ، معلقاً ذلك في ذيل الصفحات تعليقاً دقيقاً وافيّاً بالحاجة وشافياً لغلة القارئ ، كما هي عادة المستشرقين في معظم ما ينشرونه من الآثار والأصفار .

* * *

(أغلط النسخة)

لا يحسن أن ننسب هذه الأغلاط الى النسخة المطبوعة ما دامت النسخة الأصلية المصورة التي بين أيدينا والتي كنا نرجع اليها في تلك الأغلاط ، فنجد معظمها فيها ، ومن ذلك علمنا أن الناشر أدى الأمانة بمُجَرِّها ومُجَرِّها اللهم إلا القليل الذي عثرنا عليه ، وسننبه اليه مع الأغلاط المطبعية التي ذهل عنها المصحح .

[ص ٣ :] ذكر المؤلف أن لشجر الأراك ثمرًا فيه حراوةٌ على اللسان ،
 وحراوة بالواو كالحرافة بالفاء ، كلاهما صحيح . والمراد بها ما يشمر به اللسان
 من لدغ خفيف ، كحرافة الخردل المسمى بالحُرْف ، ومن اسمه جاءت كلمة الحرافة ،
 والوصف منه حَرَبٌ بالتشديد . غير أن المؤلف عاد فذكر في سطر ١٨ أن
 في طعم الأراك (حروفة) كذا بالفاء لكن على صيغة (فَعُولَة) لا (فَعَالَة)
 كما هو المذكور في كتب اللغة : فمن المالح والحامض يقال مُلَوَّحَةٌ ومُحَمَّوْضَةٌ
 لا مَلَوَّحَةٌ ولا حَمَّاضَةٌ ، أما من (الحرف) و (المُرِّ) فيقال حَرَّافَةٌ وسَرَّارَةٌ ،
 لا حَرُوفَةٌ ولا سَرُورَةٌ . ولعل المؤلف اطلع على صحة (حروفة) أو هي طجة
 عامية في زمانه تسامح في استعمالها ، كما نتسامح نحن اليوم فنقول (في طعمه
 'سرورة') وعاد المؤلف فكرر (الحروفة) في ص ٣٦ و ص ١٧٤ .

[ص ٤ سطر ٤] قوله : (الماء الواسل من ذِفْرَتِي البعير) يريد بالماء العرق .
 ولا معنى للواسل هنا فصوابه الواشل بالشين المعجمة ، من وَشَلَّ الماءَ قَطْرًا
 قليلاً قليلاً ، ومنه الوَشَلُّ للماء القليل المتخلب من جبل .

[ص ١٠ س ٧] قوله : (إذا بدا بلجها) بالجم صوابه بلجها بالخاء المهملة .

[ص ١٣ س ٦] قوله : (ذُزَي) صوابه (ذُرَى) بالراء المهملة .

[ص ١٣ س ١١] قوله : (ليس للأثل وَرَقٌ) صوابه (ورف) بالفاء :

وَرَفَ الظل ورفًا وورفًا امتد واتسع . بدليل أن المؤلف قال بعد سطر
 (وورقه هَدَبٌ طوال دقاق) نقد جعل له ورقًا ، غير أن ورقه لما كان دقيقًا
 مستطيلًا هَدَبًا (أي لا عرض له) جعله لا ظلَّ له وقال (ليس للأثل ورف) .

[ص ٢٢ س ١٠ و ص ٣٦ س ٣] قول رؤبة (ما اخضر الآلاء والآس)

أصله وصوابه (يخضرُ ما اخضرُ الآلاء والآس) : فالآلاء مقصور بجذف همزته
 وهو من جموع (الآلاء) فخصر لضرورة الشعر ، ومدَّه غلطٌ يُخرج الشعر
 عن وزنه .

[ص ٣٦ س ٦] قوله: (فطرح الثمرة) صوابه: فطرح الحمزة . وفي اللسان
فطرح الألف .

[ص ٣٧ س ١٣] قوله: (أم لجوجاً معشماً) صوابه معشماً بالغين المعجمة .
والمعشم من يركب رأسه فلا يثنيه شيء عما يريد .

[ص ٤٢ س ٨] قول الشاعر:

(فما راعني إلا زهاء معانتي فأي عتيقٍ بات لي لا أباليا)

البيت لأعرابي يصف ليلته في مضاجعة ذئب ، وفي الأصل (زهاء) بالهاء آخره
لا الحمزة ، وهو الصواب . وزهاء الشيء بالهمز شخصه بقول إن زهاء الذئب
أي شخصه بات معانقاً له . فيكون الشاعر قد قصر (الزهاء) وأضافه إلى
الضمير . وقوله (عتيق) بالتاء صوابه (عتيق) بالنون من المعانقة .

[ص ٤٣ س ١٦] قوله: (والصفّر اذا غصّ بالشرسوف) صوابه (اذا غصّ)
يقال (غصّ على شرسوفه الصفّر) اذا جاع . والصفّر دودة في البطن
ترعم العرب أنها تعضّ على غصروف الضلع في البطن . وقد نفي النبي (ﷺ)
هذا الزعم .

[ص ٥٣ س ٧] قوله: (برمة السليم أطيب السلم ريحاً) السلم شجر ،
وبرمته زهرته . فقوله (أطيب السلم) صوابه (أطيب الزهر أو أطيب البيرام
ريحاً) والبيرام جمع برمة . ولفظ (السلم) بفتحةين لا بكسر ففتح كما في المطبوعة .
[ص ٧٠ س ١٥] قول الأعرابي (نكتر من التين في الجباب) جمع 'جب'
بالجيم . والجب البئر فيه الماء ، وهو لا يصلح لأن يكتر فيه التين . فصوابه
(الجباب) بالحاء المهملة جمع 'حب' وهو الخاوية كما في الصحاح .

[ص ٧١ س ٤] قوله: (فاإذا أجف) صوابه جف ، أي لم يمد رطباً .
فهو ثلاثي لا مزيد .

[ص ٧٦ س ٥] قوله : (وفي الثغرة - اسم عشب - ملحمة قليلة) قوله ملحمة خطأ صوابه (ملحة) كما في الأصل . على أن ما في الأصل فيه نظر لأن المراد بالملحة الملوحة القليلة . والملح لا يؤث بالتاء . وإنما هو مؤن بطبيعة لفظه . فإذا صغر ظهر فيه التأنيث بالتاء ، فيقال مُلِحَّةٌ كما يقال في تصغير شمس شميسة . فأرى أن يكون الصواب هنا (مليحة) كأنه قال شيء من ملوحة . أما (الملحة) فمعناه البياض غير الخالص ، ومنه الكباش الأملح .

[ص ٧٧ س ١٧] قوله : (إلا أنه أضخم ضمياً) صوابه أضخم حجماً أي جرماً .

[ص ٧٨ س ٩] قوله : (وله ثمرة حب كثير) صوابه (وحب كثير) كما في الأصل .

[ص ٨٤ س ٦] قوله : (واذا غمز (أي شجر الثرمان) انثى كما ينشمي الحمض) صوابه أن يكتب كما في الأصل هكذا (انثاً كما ينشمى) بالهمز على أننا لو سهلناه بحذف الهمز كان الأصوب أن يكتب بالألف أيضاً (انثا) ومعناه انشدخ بنحو فأس .

[ص ٨٥ س ١٣] قوله : (قال الأخطل يصف الخمر وبذكر سد رؤوسها بالجفن) ضمير رؤوسها يعود إلى الخمر ، والخمر لا تسد رؤوسها بنبات الجفن ولا نبات الغار ، وإنما تسد بها رؤوس خوابيها وأوانيها ، كما أشار (اللسان) إلى ذلك حين قال : قال الأخطل يصف خابية خمر وهو قوله :

(آلت إلى النصف من كفاه أترعها عالج ولثمها بالجفن والغار)
وكان المؤلف (الدينوري) إنما فهم من (الكفاه) أنها اسم للخمرة . وهو كذلك في كتب اللغة ، فأرجع إليها ضميري (أترعها) و (لثمها) فقال : (يذكر الأخطل سد رؤوسها بالجفن) . ولم يعجبني أنا هذا ووقفت حائراً في أمر إرجاع الضميرين المذكورين إلى (الكفاه) بمعنى الخمرة . وقلت في نفسي إن الخمرة لا تُترع ولا تلتثم ، وإنما الذي يُترع ويُلتثم خابيتها ودنها . فرجعت

أن تكون (الكفاء) بمعنى الخاية لما أن لونها أيضاً فيه كلمة (أي سواد الى حمرة) ثم رأيت ما أبد رأيي : وهو ما ذكره صاحب أقرب الموارد (في الذيل) فإنه فسّر (الكفاء) بالخابية . ومثله الصالحاني اليسوعي فإنه فسرها بها أيضاً في تعليقه على ديوان الأخطل (ص ٩٨) غير أن رأيي ورأيها إنما اعتمدنا فيه ظاهر كلام الأخطل ، لا كذب اللفظة ، والا فان (الكفاء) فيها هي الخمرة لا خابيتها ، فالكفاء بمعنى الخابية كلمة وردت في شعر الأخطل ولبست من اللفظة في شيء .

[ص ٩٣ سن ١٤ و ص ٢٠٠ س ٥ :] قول الأسدي في وصف الظلم :
(أصكُ صعلُ ذوِجرانٍ شاخصٍ وهامةٍ فيها كجرو الرمان°)
كذا في الأصل ولعل صوابه :

(أصكُ صعلُ شاخص الجران° وهامةٍ فيها كجرو الرمان°)
وأصل معنى الجران مقدم عنق البعير : فيظهر أن الشاعر استعاره للظلم .
والشاخص البارز النائي . وقد علق الناشر على البيت قوله : (والبيت في المعاني الكبير ٣٤٥ ص ٤/١٢) فليراجع .

[ص ١٠٢ س ١٤] قوله : (وقال بعض أعراب عجمان : الدفلي شيء) كذا في الأصل . وفي الكلام نقص يظهر تمامه مما جاء في (اللسان) ونصه (قال (أي أبو حنيفة) ونور الدفلي مشرب ولا يأكل الدفلي شيء) فالساقط هو جملة (ولا يأكل) وقوله شيء يريد به من الناس والدواب وذلك لشدة حرارته .
[ص ١٠٨ س ٩] قوله : (وللخوذان ورقة مدورة كأنها رُويجة) كذا في الأصل أي بضم راه (رُويجة) وفي اللسان بفتحها . وكذا في التاج . فقد قال (والرَويج كجوهري) وهو درهم صغير خفيف يتعامل به أهل البصرة . فارسي دخيل .
[ص ١١٠ س ٤] : [وصف الحواء بأنه نبات ينسحق على الأرض ويلصق بها .
فضرب مثلاً للرجل يلزم بيته (وإذا أراد الجمل أكل الحواء احتاج أن ينتشفه

بثناياه فيكشر عنها كما يكشر المتبسم ولذا قال الشاعر (كما تبسم للحواة
الجل) ٥١ . فقوله (ينتشفه) خطأ إذ الانتشاف إزالة الوسخ عن الشيء مسحاً
وصوابه ينتشه من دون فاء .

[ص ١١٧ س ٣] قال : (ولبات الحليّ صنبل يسنبله) ستنبّل الزرع
إذا خرج سنبله فهو فعل لازم فصواب (يسنبله) يذسله بدليل قوله بعده (ثم
يطير ذلك النسيل إذا يبس) وفي اللسان (الذسال سنبل الحليّ إذا يبس وطار) .
[ص ١٥٦ س ١] قوله : (خزوفة) بالزاي خطأ مطبعي صوابه (خروفة)
بالراء المهملة .

[ص ١٥٨ س ١] قول عدي :

(وعلى الأحجاج ألوان الفتا وُخزامي الروض يملوها الزهر)
صواب (الفتا) بالتاء (الفتا) بالنون جمع فناة ، وهو شجر ذو حب أحمر تتخذ
منه القلائد كما في اللسان . وعدي إنما يصف ما يباط على الهوادج من العيون
والتهاويل كما هي عادة العرب في تزيين ظمائن نسائهم .

[ص ١٥٩ س ١] قوله : (ترتفع قدر الذراع) صوابه (يرتفع) لأن ضميره
يرجع الى نبات الخذران نفسه لا الى وريقتيه الصغيرة .

[ص ١٦٢ س ٢] قوله : (أخبرني شيخ من البصريين قال بالبصرة خرّوب
شأم الخ) . هذا القول لبس هنا محله وإنما محله في الكلام على الخرّوب فذكره
هنا سهو .

[ص ١٦٢ س ١١] قوله :

عفتّ غير نوي الدار ما إن تبينه وأقطع طفي قد عفتّ في المعامل
صواب (عفت) عفا لأن ضميره يرجع الى الطلل المذكور في البيت قبله كما
في اللسان . وراوية (اللسان) (في المناقل) قال هو جمع منقل وهو الطربق
في الجبل . ولكن رثاثة الطنفي وهي (الحصر) لا تكون في طرق الجبال .

ويروى (في المنازل) وهي أحسن من الأولى وأحسن منها (في المعامل) إذا أريد منها حيث تعقل الأبل في أعطانها . وهكذا الطفي أي الحصر البالية ليس لها مطرح سوى أعطان الأبل ومباركها .

[ص ١٦٩ س ١٤:] وصف المؤلف زهر الدفلي بأنه (مشرب حسن) ومعنى المشرب في الألوان أن لا يكون اللون خالصاً بل يضرب إلى لون آخر وخاصة في الحجرة . فزهر الدفلي (مشرب) أي أشرب بياضه حمرة . على أننا نسمعهم أحياناً كثيرة يقولون في الألوان (مشرق) فالكربل مثلاً (نبات له نور أحمر مشرق) أي زاهي جميل . فهل يكون صواب مشرب (مشرق) لتأكيد بكلمة (حسن) التي جاءت بعده ولأن زهر الدفلي ليس كله مشرباً بحمرة : فإن بعضه أبيض خالص ، فينبغي أن يقال مشرب بحمرة لأن يقتصر على (مشرب) وحدها بخلاف (مشرق) .

[ص ١٦٩ س ١٥:] قال: (والدفلي للحافر سمّ نحر) أي أنه سميت ذوات الحافر من الدواب إذا أكتته . وقوله (نحر) قال ناشر الكتاب إنه في الأصل بضم النون . ولم يجد هذه الكلمة في كتب اللغة التي لديه . وقد تأملت ضمة النون فلم أجدها ضمة خالصة إذ ربما كانت فتحة . وتكون الحاء مشددة فتصبح صيغتها (فصال) للمبالغة في النحر . والنحر إزهاق روح الحيوان بإصرار السكين على نحره . فيكون معنى نحر قتال كما يقولون أحياناً . ويكون المؤلف نقل النحر من معنى القتل بواسطة قطع الأوداج إلى القتل مطلقاً بأي واسطة كانت ولا نعلم إن كان هذا فعله المؤلف من عند نفسه أو أنه من الدارج في لهجة أهل زمانه . ويكون زمانه كزماننا حين نستعمل نحن اليوم فعل الانتحار بمعنى قتل المرء نفسه بأية واسطة كانت : كأن يلقى نفسه في بحر أو من شاطئ أو يتناول سمّ قاتل . وأذكر أن صاحب المقتطف نشر بحثاً بعنوان (انتحار عقرب) وقال إنهم حبسوها ضمن إناء بلور فخاضت للخروج ولما بثت لدغتها نفسها لدغاً دراكاً حتى ماتت متحجرة .

[ص ١٧٠ س ١] قال الشاعر: (كأنه علق نحير) يصف لون السدبيل وهو ثوب الزينة يلقى على هودج الظمائن - يصفه بالحمرة الشديدة وقال كأنه علق أي دم وان ذلك الدم نحير . ولا معنى لنحير إلا منحور فيكون قد وصف الدم بأنه منحور تسامحاً . ولا بأس بهذا الوصف لولا أن يكون غيره أحسن منه وهو أن تكون (نحير) محرفة عن (نهير) بالهاء بمعنى اسم الفاعل يقال نهر الدم إذا سال بقوة كأنه يقول : علق جاري .

[ص ١٨٠ س ١٣:] وصف نبات (الدؤنون) وقال إنه أشبه شيء بالهلثيون وضبط الهليون بالشكل بفتح الهاء وسكون اللام وضم الياء كما في الأصل وهو خطأ صوابه كسر الهاء وسكون اللام وفتح الياء . ومثله في ذلك صِهْيُونٌ وَشَمْعُونٌ . وقد نبرنا عليها ثلاثتها في كتابنا (عثرات اللسان) .

[ص ١٨٦ س ٥:] وصف نبات (الفرفح) وهو الرجلة (أي البقلة الحقاء) وجعل (الفرفح) بالحاء المهملة كما في الأصل . وهو خطأ وصوابه الفرفخ بالحاء المعجمة وأصله فارسي . ثم استشهد بقول (المعجاج) : (ودستهم كما يداس الفرفخ) بالحاء . وصوابه بالحاء كما قلنا : إذ أن نثمة البيت هكذا (بوكل أحياناً وحيناً يُشدخ) .

[ص ١٨٧ س ١] قوله : (وهَدَبَه أن ورقه طوال دقاق) كذا في الأصل والعبارة محرفة وصحتها تستخرج مما قاله (اللسان) نقلاً عن أبي حنيفة نفسه قال : (قال أبو حنيفة وله هذب طوال دقاق) فزاد الناسخ بعد كلمة الهذب كلمتي (أي ورقه) تفسيراً للهذب ثم حرفت (أي) إلى (أن) فأصبحت الجملة (وهَدَبَه أن ورقه طوال دقاق) وصوابه ما ذكرنا .

[ص ١٨٨ س ١١] قوله : (وفي دخان الرمث غبرة ولذلك شبه به لون الدخان) كذا في الأصل وصوابه (شبه به لون الذئب) فقد قال بعده مستشهداً بقول كعب بن زهير في صفة الذئب (كأن دخان الرمث خالط لونه) .

[ص ١٩٠ ص ١٢] قول الراجز : وهو (هميان بن قحافة) والرّمثُ بالصريمية الخ بالرفع خطأ صوابه (والرّمثُ) بالنصب لأنه معطوف على (روضاً) في البيت قبله وهو: (ترعى من الصمّان روضاً آرجاً والرّمثُ بالصريمية الكناججا)
(مثل الشيوخ أحرمت حواججا)

يصف ناقته فيقول إنها ترعى في (الصمّان) روضاً آرجاً ذا رائحة طيبة وترعى نبات الرّمث في الصريمية (أي الرمل) الكنافج (أي الكثير المكتنز السنابل) وقوله (مثل الشيوخ الحواج) راجع الى (الرّمث) يشبهه بالحجاج فإن الرّمث اذا اخضرّ قبل في وصفه إنه قد أبقل وهو باقل وبعد اخضراره يدرك وفي وقت إدراكه هذا يبيضُ فيقال : إنه قد حنطَ فهو حانط (ولعله من الحنوط الذي يضمخ به الميت) فنافقة هميان ترعى شجيرات الرّمث في زمن ابيضاضها مذ تكون كالشيوخ الحواج بثياب الإحرام البيض .

[١٩٣ ص ٩] قوله : وقد ذكرنا الرياحين في باب النبات الذّفير والزهر) الذّفر اشتداد رائحة الشيء سواء أكانت طيبة أم خبيثة . ويظهر انهم عادوا فخصّوا به النبات المنتمن كما يلحح من قول المؤلف في قوله (باب النبات الذفير) فإنه إنما يريد ذا الرائحة الخبيثة من ضرّوب النبات . ولا سيما انه عطف عليه (الزهر) وفي اللغة (الذفر) اسم لبقلة خبيثة الرائحة لا تكاد المواشي تأكلها . وهذا يدعم ما قلنا من أن (الذفر) إذا وصفت به النباتات أريد منه خبث الرائحة ، كما خصّ العرف في لهجتنا الدارجة (الذّفر) برائحة الطعام الدسم فإنها طيبة ذكية ولا سيما في مشامّ الجياح . أما قوله (الزهر) بالراء فقد علق عليها ناشر الكتاب قوله (إنها غير واضحة في الأصل) . لكن أرجح أن تكون (الزهر) بالميم ففي اللسان (الزهومة الريح المنتنة) وبؤبده عطفه على الذّفير .

[ص ١٩٣ ص ١٦] قوله : (يريد باليهودي نخل خيبر) فيه إيهام من حيث يظن أن المراد بكلمة (اليهودي) النخل نفسه . وكان الأظهر أن يقول يريد

باليهودي نخل اليهودي كما قال صاحب اللسان : فقول الشاعر (وهو كثير عنزة) (كاليهودي من نطاة الرقال) حذف منه المضاف • وتقديره (كنخل اليهودي من نطاة الرقال) يصف الشاعر الظمائن التي رفعها السراب الى عينيه فخيّل اليه أنها نخلات يهودي من فلاحى (النطاة) • والنطاة منزرعة ذات ماء في خيبر اشتهرت بسوق نخلها وانطياده صمّداً في السماء • ويسمى هذا النخل الباسق رقلاً واحده رقلة •

[ص ١٩٥ س ٨ قوله] : (الورق الذي يتجدد آخر القيظ يبرد الليل يسمى الرّبل) صوابه يبرد الليل وهو كذلك في الأصل أي انه يكتفي في نموه بتأثير رطوبة برد الليل •

[ص ١٩٨ س ١٣ قوله] : (كل شجرة دوحة واسعة ضافية الظل فهي ربوض) صوابه ضافية الظل بالضاد المعجمة أي سائفة الظل • والسبوغ في الظل : الامتداد والسعة • ويحتمل أن يكون قوله (واسعة) مقدمة عن تأخير ويكون محله بعد ضافية تفسيراً له •

[ص ٢٠١ س ٩ قوله] : (يذاف بها ورس) بالذال خطأ صوابه (يذاف) بالذال المهملة كما هو في الأصل ومعنى (يذاف) يخلط •
[ص ٢٠٥ س ١٣ قوله] :

(على الزرع تمشي خيلنا وركابنا - فما وطئت الصقته بالد كادك)
قوله (أُلصقتّه) هكذا ضبط في الأصل بناء الخطاب وتابعه الناشر • وصوابه (الصقنه) بضمير نون النسوة الراجع الى الخيل والركاب يعني أن ماوطئته خيولنا من ذلك الزرع صرسته ودعكته بجوافرها حتى جعلته لاصقاً بالد كادك • وأخطأ الناشر في تفسير الد كادك حين قال (الد كادك اسم موضع ؟ في بلاد بني أسد ولعل الشاعر منهم) فالقول بأن الزرع الذي صرسته الخيل بسنابكها قد ألصق بذلك الموضع في بني أسد تخيل بعيد • وإنما الد كادك هنا

م (٥)

جمع دكدك أرض فيها غلظ . فالشاعر يصف شدة وطء خيولهم وأنها مرست
الزرع حتى تلاشى واختلط بما تحته من الأرض الغليظة . ولعل دكدك بني أسد
هو الذي عناه تميم بن نويرة في رثاء أخيه مالك حين قال :
(وقالوا أتبكي كل قبرٍ رأيتَه لقبرِ ثوي بين اللوى فالد كادك)
(فقلت لم إن الأمى يبعث الأمى دعوني فهذا كله قبر مالك)
[ص ٣٠٧ س ١] قوله : (ويقال أخذ النبات زُخارِبَه إذا تفتّحت أنواره
واتقى بيهجته) كذا في الأصل وقد وقفت عند كلمة (واتقى) أقول : أهي معرفة
عن (انتخى) إذا تعاضم وتكبر ؟ أو هي من بديع القول وبليغ الحكم على معنى
أنُ حُسن النبات وجماله بقيه من مدّ الأيدي إليه هيبةً له ، وضناً به أن يتشوّه
على حد قولهم (الشجاع مُوقّسى) تقيه شجاعته من الإقدام عليه فيطول عمره .

المفربي

(البقية في الآتي)

— 2002 —

مقدمة المرزوقي

لشرح الحماسة أبي تمام

شرح هذه المقدمة وضبطها

وافاني الجزء الأول من المجلد السابع والعشرين الصادر في ربيع الثاني سنة ١٣٧١ لمجلة المجمع العلمي بدمشق فاذا من أحسن ما حواه مقدمة دمجها الإمام البليغ أبو علي المرزوقي^(١) لشرحه على ديوان الحماسة اختيار أبي تمام . وهي مما نشر وصحح وحقق الأستاذ الدكتور شكري فيصل فلما رأيتها تحدثت نفسي بالشكر لشكري فيصل ، على نشرة مثلبها ومثلبه كما هتند بيد صيقل . فانها خير رائد لمنتجع روض الفصاحة ، وأبصر مقدمة لجفهل البلاغة ، تفتح لمقتفيها ما استعصمت به خفايا النكت من الصياصي . وتمكين بيد متقنها من جواد السبق أجفل النواصي ، إذ كانت قد أحاطت بمعاقد الأدب ، وتماطت بمحجبتها أفنانه فتدلى بانع ثمره واقترب . وقد كنت قدما اهتمت بتدبرها عند إقرائي ديوان الحماسة بجامع الزيتونة بتونس منذ عام ١٣٢٦ فقدرت قدرها . وتبينت نفاستها في صناعة الأدب وخطرها ، ثم طواها الذهن ببسط مسائل أخرى ،

(١) هو احمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الاصبهاني توفي في ذي الحجة سنة ٤٢١ هـ ترجمه ياقوت في إرشاد الأريب وقال إنه أخذ عن أبي علي الفارسي وذكر له كتباً منها شرح الحماسة قال وهو يتفصيح في تصانيفه كابن جني وكان معلم أولاد بني بويه باصبهان . قلت لم أقف على وجه نسبة المرزوقي واحسب أنها نسبة الى أحد أجداده . وهو ممدود من أئمة الأدب وبلاغة المربية ولسمد الدين التفتزاني عناية بنقل كلامه في كتبه في بحث البلاغة مثل شرح المفتاح والمطول ويحليه بالامام المرزوقي .

وثني عنان طرفه فأطلق له في ميادين نسيحة وأجرى . فاذا جهده النشرة
 تطالمنها مطالعة الخريدة ، تبسّم الى الصب فتدّ محبته الرثة جديدة ، أو كالظبي
 ينفر عن مراعاة ربربه ثم ينيلها عطفه وجيده ^(١) ذلك هنّ من عطفي وحرك
 سواكني الى مراجعة عهدٍ مضى . فأصدّق عزماً قديماً وغرضاً ، هو العزم
 على أن أعلق على هذه المقدمة القيمة ، وأصرح اليها جواد الدهن وأسوّمه .
 فانها جديدة بشرح ينشر مطابقتها الوفيرة الأغراض ، ويصدّق شيم
 من اتبع صوب بروقها المتكررة الايماض ، إذ هي من قبيل اللحة الدالة ،
 والخريدة الملتحفة غير المتجالة ، فهي خليقة بفسّر كثير من معانيها إذ كانت
 مفرغة في دقة صياغة ، ولو أخذت على غرها لم يدرك غورها سوى الراسخين
 في البلاغة ، فعُنت بتوضيح دقائقها ، واكتفيت في بعض المواضع بالحوالة
 على كتب الأدب .

ومن غريب الاتفاق اني حين حلت بالأستانة في أواخر العام (١٣٧٠)
 لحضور المؤتمر الثاني والعشرين للمستشرقين ورأيت خزائن كتبها الثرية
 كان مما لفت نظري نسخة تامة من شرح المرزوقي في مكتبة كوبربلي باشا
 تحت عدد ١٣٠٨ وهي نسخة عتيقة نسخت سنة ٦٧٦ ذات ٤٢٠ ورقة في
 القالب الربعي وقد حصلت منها على شريط فتغرافي . ولم يكن عندنا بخزائن
 تونس إلا نسختان من جزء أول ومن تجزئة خمسة حوتها مكتبة الجامع الأعظم
 عدد ٤٥٣٤ وعدد ٤٥٣٥ . ورأيت الأستاذ الناشر قد بذل الجهد في تحقيق مختلف
 نسخها فاعتمدت نسخاً أربعمائة وأثبت ما بينها من اختلاف وقد رأيت أن أضمّ الى
 ذلك ما خالفت فيه النسختان التونسيّتان ونسخة الأستانة استكمالاً للضبط ،
 والى القارئ تعليقنا على هذه المقدمة بتفسير غريبها ، وتبيين مقاصدها وتقريبها .

(١) ذلك قبل أن يصل إلينا الجزء الأول من شرح المرزوقي طبع لجنة التأليف
 والترجمة والنشر سنة ١٣٧١ التي اعتمدت نسخة الأستانة .

قال الإمام المرزوقي : (وبعد فانك جاريتني - أطال الله بقاءك في أشمل سعادة وأكمل سلامة - لما وجدتي أقصر ما استفضله من وقتي وأستخلصه من وكدي على عمل شرح للاختيار المنسوب الى أبي تمام حبيب بن أوس الطائي المعروف بكتاب الحماسة - أمر الشعر وفنونه) .

الخطاب موجه الى الذي سأله تحقيق ما تضمنته هذه المقدمة ويظهر ان هذا المخاطب هو أيضاً قد سأله شرح اختيار أبي تمام أو انه حرضه على إتمامه لأن المؤلف قال في خاتمة الشرح^(١) : « قد سهل الله وله الحمد تعالى جده بلوغ المنتظر من تميم شرح هذا الاختيار والله بمنه وطوله ينفعك وإيانا به وبعينك على تفهمه الخ » .

وقوله جاريتني هكذا ثبت في جميع النسخ ومعناه حادثني فيه قال في لسان العرب وجاراه الحديث وتجاروا فيه اه . فاستعيرت المجازاة تمثيلاً لحال المتحادثين بحال الفارسيين يجربان ومن هذا القبيل قولهم تساجلا الشعر وتسايرا المجادلة وقد أعاد المؤلف هذا اللفظ في خاتمة الشرح إذ قال : فإنني لم أدركه إلا بمجازاة لشيوخ الصناعة فيه » .

وذكر الأستاذ الناشر في التعليق على هذه العبارة : ان الأستاذ محمد أحمد خلف غير عبارة جاريتني فجعلها « جازيتني » واعتل ذلك بأن المؤلف قال بعد صفحات « أمنا من المجاذبين » وهو تغيير يخالف النسخ كلها ولا داعي اليه إذ لا يتعين أن يكون المؤلف ملتزماً بعبارة واحدة في كلامه كيف وهو من المتفتنين ولأن لقوله « المجاذبين » فيما بعد معنى يناسب سياق الكلام هناك وسنبينه في موضعه وكلا الأمرين المجازاة والمجازبة من شؤون محاورات أهل العلم قال الزمخشري في ديباجة الكشف في وصف العالم المفسر « قد رجع زماناً ورجع اليه » .
وررد ورد عليه » .

(١) من نسخة الأستانة .

وقول المؤلف (أفصر) بهزمة مفتوحة وبضم الصاد أي أرد وأحبس وبتملق به قوله (على عمل شرح) و (الوكد) بفتح الواو وسكون الكاف هو الهم والقصد وقوله (أمر الشعر) كذلك ثبت في أكثر النسخ وفي نسخة ذكرها الناشر « في أمر الشعر » وهي الأولى وعلى ما في معظم بقية النسخ يكون أمر الشعر منصوباً على نزع الخافض .

(وأبو تمام) من شعراء الدولة العباسية في خلافة المعتصم امتاز بطريقة ابتكرها في الشعر وهي طريقة تدقيق المعاني وتكثيرها ولو أداه ذلك الى شيء من الخفاء في استفادتها من اللفظ . وأخذ عنه الجعفي وتوفي بالموصل سنة ٢٢٨ وقيل سنة ٢٣١ وقيل سنة ٢٣٢ وديوانه مشهور . وجمع ديوان الحماسة وهو واضح الشهرة في الأدب العربي جمع فيه قطعاً للشعراء غير المشهورين . وله اختيار ترجمه بالقبائلي ، اختار فيه قطعاً من محاسن أشعار القبائل . وله الاختيار القبائلي الأكبر ، اختار منه من كل قصيدة ، وله اختيار الشعراء الفحول واختيار على طريقة ديوان الحماسة صدره بباب الغزل .

قال المؤلف : (وما قال الشعراء في الجاهلية وما بعدها وفي أوائل أيام الدولتين وأواخرهما من الرفعة به) ترتيب هذه الفقرات في أكثر النسخ كما رأيت هنا ، وفي نسخة واحدة من النسختين بتونس مغايرة لهذا إذ وقعت فقرة « من الرفعة به » عقب فقرة « وما نال الشعراء » وذلك أحسن مما في النسخ الأخرى ووقع قوله « وفي أوائل » في إحدى نسختي تونس مجرداً عن واو العطف وهو أحسن إذ يكون قوله في أوائل الدولتين حالاً من قوله وما بعدها أي بعد الجاهلية فيكون عصر النبوة وعصر الخلفاء الأربعة غير داخل . وأما النسخ التي فيها إنبات الواو فهي تقتضي أن يكون المراد بما بعد الجاهلية مدة زمن صدر الاسلام وليس للشعراء في صدر الاسلام رفعة بل كان الشعراء قد هجروا الشعر مثل لبيد ابن ربيعة العاصري إلا أن يكون المقصود الشعراء الذين ذبوا عن رسول الله (ﷺ) مثل حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة .

وقوله : « وأواخرها » وقع في إحدى النسختين التونسيين وأواخرهما بالثنائية والمراد أواخر مجموعهما أي أواخر الثانية منها (إذ كان الله قد أقامه للعرب مقام الكتب لغيرها من الأمم) .

أراد بالكتب كتب العلوم والتاريخ لأن العرب أمة أمية امتازت بالفطنة في السجية فكان شعرها ترجمان ذكائها ودبوان آرائها (فهو مستودع آدابها ومستحفظ أنسابها) وقع في نسختي تونس ونسخة الأستانة عقب هذا جملة لم تثبت فيما نشر الدكتور شكري وهي (ونظام فجارها يوم النفار) وموقع هذه الفقرة حسن لما في إثباتها من تعادل الاقسام في التبرسل (ودبوان حجاجها عند الخصام ثم سألتني عن شرائط الاختيار فيه وعمما يتميز به النظم عن النثر وما يحمد أو يذم من الغلو فيه أو القصد وعن قواعد الشعر التي يجب الكلام فيها وعليها) وفي إحدى نسختي تونس « لها أو عليها » وهما أظهر (حتى تصير جوانبها محفوظة من الوهن وأركانها محروسة من الوهي إذ كان لا يُحكّم للشاعر أو عليه بالإساءة أو بالإحسان إلا بالفحص عنها وتأمل مأخذه منها ومدى شأوه فيها) المدى الغاية . الشأو أي انتهى ما سبق فيه شاعر غيره من الشعراء .

(وتمييز المصنوع مما يحوكه من المطبوع والآتي المستسهل من الأبي المستنكر) .
سيأتي للمؤلف ذكر المصنوع والمطبوع بعد ذكر الأبواب السبعة التي هي عمود الشعر ونشرحه هنالك ، الآتي ما يجلبه الساقى الى أرضه من السيل أو النهر بأن يحفر له حفيراً يجري فيه الماء قال النابغة بذكر جارية ضربت في الأرض حفيراً بالمسحاة لصرف الماء عن بيت أهلها :

خَلَّتْ سَبِيلَ آتِيٍّ كَانَ يَحْبِسُهُ وَرَفَعَتْهُ إِلَى السَّجْفَيْنِ فَالْتَضَّدَ

والمؤلف أراد بالآتي السهل ولذلك أتبعه بوصف المستسهل وصفاً كاشفاً وقد أتبعه فيما يأتي بوصف السطح في صفحة ٨٨ سطر ٦ من النشرة .
والآبي فعيل من أمثلة المخالفة وأصله الرجل المتعاصي غير المطواع وقد استعاره

المؤلف للكلام الذي يبدو عليه التكلف ولذلك أتبعه بوصف المستنكر والمستكره
وأتبعه فيما يأتي بوصف الصعب (١) .

(وقضيت العجب كيف وقع الاوجاع من النقاد على أنه لم يتفق في اختيار
المقطوعات أنقى مما جمعه . ولا في اختيار المقصّصات أوفى مما دوّنه المفضل
وتقدّه وقلت ان أبا تمام معروف المذهب فيما يقرضه . مألوف المسلك لما ينظمه .
نازع في الابداع الى كل غاية . حامل في الاستعارات كل مشقة . متوصل
الى الظفر بطوبه من الصنعة أين اعتسف وبها عشر . متقلغل الى توعير اللفظ
وتفويض المعنى أنسى تأتسى له وقدر . وهو عادل فيما انتخبه في هذا المجموع
عن سلوك مماطيف ميدانه . ومرتض ما لم يكن فيما يصوغه في أمره وشأنه .
فقد فليته فلم أجد فيه ما يوافق ذلك الأسلوب الا اليسير . ومعلوم أن طبع كل
أمرئ اذا ملك زمام الاختيار يجذبه الى ما يستلذه ويهواه . ويصرفه عما
ينفر منه فلا يرضاه) .

قضيت العجب كلمة جرت مجرى المثل معناه تعجبت العجب القوي لأنه اذا
تعجب عجباً قوياً فكأنه قضاه أي أدّاه وأتمه ومنه قضى وطراً ، قال الحريري
في المقامات : « وقضيت العجب بما رأيت » . والمقطوعات التقطع من الشعر
المختارة من قصائد أو التي نُظمت من أول الأمر قطعاً قصيرة من الشعر وتسمى
مقاطيع جمع مقطوع وتسمى قطعاً جمع قطعة وهي ما كان من الشعر أقل من
سنة عشر بيتاً . ووصف ديوان الحماسة بذلك باعتبار غالبه وان كان قد يوجد
فيه ما يزيد على ستة عشر بيتاً من قصائد كاملة أو بعضها . والمقصّصات جمع
المقصّصة وهي القصيدة وجمعها قصائد واسم الجمع قصيد وقد يطلق القصيد على
القصيدة باعتبار الجنس . والقصيدة طائفة من الشعر زائدة على خمسة عشر بيتاً
وهذه الأسماء مشتقة من القصد لأن قائلها قصدها واعتمدها فأما المقصّدة فلأن

(١) انظر صفحة ٨٨ سطر ٧ من النشرة .

الشاعر جعلها قصيدة وما دون القصيدة يسمى قطعة . والذي دونه المفضل هو
الديوان المعروف بالمفضليات يشتمل على مائة وأربع وعشرين قصيدة اختارها
إجابة لرغبة أبي جعفر المنصور لفائدة ابنه المهدي وجامعها هو المفضل بن محمد
ابن يعلى الضبي الكوفي الراوية اللغوي توفي سنة ١٦٨ وعلى المفضليات شرح
للمرزوقي ذكره ياقوت . وقوله « الى كل غاية » أي الى غايات كثيرة فان
كلمة كل تستعمل في الكثرة للمبالغة دون قصد الشمول كقول النابغة :

بها كل ذبال وخفساء ترعوي الى كل رجافٍ من الرمل فارد

وفي القرآن : « جاءهم الموج من كل مكان » ووقع في نسخة الأسنانة « أكل »
عوض كل وهي ظاهرة . وقوله فقد « فليته » وقع في إحدى النسختين التونسيتين
قلبه بقاف ثم لام مشددة وهي أحسن استعارة من فليته لأن الفلي كلمة
مرذولة بنبو الأدياء من استعارتها كما سيأتي . والتاء مضمومة وهي تاء المتكلم
حكاية لقول المخاطب المحكي آنفاً بقوله : « قلت ان أبا تمام الخ » والأسلوب
الطريق وهو في الاصطلاح الطريقة المخصوصة من الكلام البليغ كقولهم في
الالتفات انه انتقال من أسلوب الى أسلوب أي من طريقة الخطاب الى طريقة
الغيبية مثلاً . وقولهم الأسلوب الحكيم هو تلقي المخاطب بغير ما يترقب .

(وزعمت بعد ذلك أجمع أنك مع طول مجالسك بجهاذنة الشعر والعلماء بماانية
والمبرزين في انتقاده لم تقف من جهتهم على حد يوديك الى المعرفة بجيده ومتوسطه
وردبته حتى تجرد الشهادة في شيء منه وتبت الحكم عليه أوله أمناً من المجاذبين
والمدافعين) . المجاذبون أصحاب المجازبة وهي مفاعلة من الجذب للشيء أي إدنائه
باليد لأخذه فالمجازبة أن يجذب كلا الشخصين شيئاً واحداً كلاهما يطلب أخذه
لنفسه والمراد بها هنا تمثيل للمحاجة والاستدلال فكل يظهر ان الحق في جانبه .
وأما المدافعة فهي مفاعلة أيضاً وهو إبعادك الشيء عن جهة ما فالمدافعة مراد بها
إبطال دليل الخصم عند المناظرة فمن المدافعة المنع الجرد والمنع بالسند في

قواعد الجدل وبقية الاعتراضات على الأدلة وكثيماً راجعة الى المنع . واعلم ان المؤلف قد بين المجازبة في آخر هذا الشرح^(١) بقوله « لا أنسى مجازباتي فيهما منى كان في القول إمكان وللتحصيل ارساد ولسهم النضال تسديد وفي قوس الرماء منزع » . وهنا يظهر من حسن وقع لفظ المجازبة ما لا يظهر في تغيير قوله في صدر الديباجة « فانك جاريتني » إذ لم يقل « جازبتني » كما قدمناه هنالك . (بل نعتقد ان كثيراً مما يستحيزه زيد يجوز أن لا يطابقه عليه عمرو) .
الذي في النسختين التونسييتين ونسخة الأستانة يستجيده بدال عوض الزاي وهي أحسن معنى ولفظاً .

ومعنى « لا يطابقه » لا بوافقه مأخوذ من الإطباق وهذه المادة توزن بالمساواة ومنه الطبق وهو غطاء الإبناء لأنه يحمل بمقداره ومنه أيضاً الانطباق .
(وانه قد يستحسن البيت ويثني عليه ثم يستهجن نظيره في الشبه لفظاً ومعنى حتى لا يخالفه فيمرض عنه إذ كان ذلك موقوفاً على استخلاء المستحلي واجتواء المحتوي) . « الاجتواء » بالجيم افتعال من الجوى وهو الداء الباطني والمراد بالاجتواء هنا الكراهة ونفور الطبع وأصله عدم ملائمة الجو للساكن فيه وفي حديث النفر من عكك وعربينة « أنهم اجتوا المدينة » أي استوخموا جوها وهواءها إذ كانوا من أهل بادية وصيفة الافتعال هنا للمطارعة .
(وانه كما يرزق الواحد في مجالس الكبار من الإصغاء اليه والاقبال عليه ما يحرم صنوه وشبيهه مع أنه لا فضيلة لذلك ولا تقيص لهذا إلا ما فاز به من الجد عند الاصطفاء والقسم) . أي وان ذلك يشبه ما يرزقه الشخص من الاصغاء اليه . وقوله ما يحرم صنوه كذا في جميع النسخ وهو من حذف عائد صلة الموصول إذ كان منصوباً بفعل وهو كثير فالنقدير ما يحرمه . والجد بفتح الجيم الحظ والنجت ، والقسم بفتح القاف وسكون السين مصدر بمعنى أمم المفعول

(١) عن نسخة الأستانة .

وهو ما يقسم للمعطى بفتح الطاء من العطاء قال الأعشى: «ويقسم أمر الناس يوماً وليلاً» والقسم في كلام المؤلف معطوف على الاصطفاء . والمعنى أنك تتوهم أن سبب التفاضل بين البلقاء تابع لميل الأعيان الى بعض البلقاء دون بعض بسبب اجتناب المائل المال اليه اجتناباً ناشئاً عما للسماح اليه من البخت الذي قدره الله له . والمقصود من كلام المؤلف إبطال أن يكون التفاضل خلتياً عن أسباب حقيقية وأنه ليس لأسباب وهمية وإنما احتاج إلى إبطال هذا الوهم لأنه جاش في نفس المخاطب ولأنه شاع بين ضعفاء العقول وقاصري الصناعة إذا خانهم المقدرة أن يعملوا لخيبتهم بأنهم حرموا البخت وأن تفوق من سواهم عليهم لأجل أن المتفوق بخوت . ومن هذا القبيل حال المشركين حين عجزوا عن معارضة القرآن فانهم قالوا هو سحر .

محمد الطاهر ابن عاشور

(تونس)

يتبع :

www.alukah.net

تاريخ علم الفلك في العراق وعلاقته بالقطار الاسلامي والعربية

(في العهد العثماني)

من سنة ٩٤١ هـ -- ١٥٣٤ م الى سنة ١٣٣٥ هـ - ١٩١٧ م

- ٣ -

العهد البراني والفلك

من سنة ٩١٤ هـ - ١٥٠٨ م الى سنة ١١٦٠ هـ - ١٧٤٧ م

دخل الايرانيون بغداد في ٢٥ جمادى الآخرة سنة ٩١٤ هـ - ١٥٠٨ م ودام حكمهم الى ٢٤ جمادى الأولى سنة ٩٤١ هـ - ١٥٣٤ م وبعدها وبسبب المجاورة وزيارة العتبات أو الإقامة فيها ، لم تنقطع ثقافتهم عنا ولا تأثير ثقافتنا عليهم .
اتصلوا بحروب عديدة معنا . وكذلك رعوا التجارة كثيراً . والعراق طريق الحج . والجاليات الايرانية كثيرة . وبعضها تمكن في بلادنا ، والزيارات للعتبات متوالية .

كل هذه الصلات مكنت الثقافة ووثقتها . ولا تزال كتب الطوسي في الفلك معروفة وكذا مؤلفات قطب الدين الشيرازي وآخرون نرى مؤلفاتهم متنازلة لتقوية المعرفة . والمؤلفات الجديدة الخاصة بهذا العهد قد انتشرت وشاعت مثل (حاشية مير أبو الفتح) على شرح أشكال التأسيس لقاضي زاده كما شاعت مؤلفاته في آداب البحث . وتوفي سنة ٩٧٦ هـ - ١٥٦٨ م .

وانتشرت مؤلفات ايرانية أخرى من أهمها (تشریح الافلاك) للبيهاء العاملي المتوفي في ١٢ شوال سنة ١٠٣١ هـ - ١٦٢٢ م ، والصفحة في الاضطراب

- ٣٩٦ -

وخلاصة الحساب له . وهكذا تقويم المحسنين لمحسن الفيض المتوفى سنة ١٠٩١ هـ -
 ١٦٨٠ م وكتاب قبلة الآفاق لرضي الدين محمد القزويني المتوفى سنة ١٠٩٤ هـ
 إلا أن هذه لم تولد نشاطاً علمياً وان كان تداولها عندنا العلماء بالنعليق والتحقيق
 على بعضها . دامت العلاقة في هذه الأيام ماعدا أيام الحروب في عهد الشاه
 عباس الكبير ، وأيام نادرشاه فانها تضرعت كثيراً .

استمر العمل بالمؤلفات الفلكية في التدريس من أيام الخواجه الطوسي . ولا تزال
 مؤلفاته سائدة . والحالة الاستمرارية غير منقطعة بالرغم مما اعتور البلاد من
 أحوال حربية .

وفي هذه العهود من سنة ٩١٤ هـ - ١٥٣٤ م لم يظهر تقدم في هذا العلم
 لا في إيران ولا في الأقطار الأخرى ، وإنما نرى العمل المدرسي أو تكرار
 ما قيل باختصار أو توسع جزئي أو كلي لبعض المطالب . فيصح أن يقال فيه
 انه معاودة المعرفة القديمة .

وان هذا العلم في إيران دام ولم ينقطع . وظهر علماء اشتغلوا في خدمته
 وداموا قواماً عليه وان لم يتقدم ، كما هو الشأن أيام المغول أو أيام أولوغ بك .
 فلا نجد (رصداً) ولا اهتماماً .

وبما بهم ذكره أن شوهد اسطرلاب في خزانه كتب لندن عمل باسم
 حسين شاه الصفوي وهو جميل للغاية ومنتقن . وحسين شاه هذا ولي سنة
 ١١٠٥ هـ - ١٦٩٤ م ودامت سلطنته الى سنة ١١٣٥ هـ - ١٧٢٢ م . وفي هذه
 الحالة لم ينقطع عمل الاسطرلاب في اتقانه الى أيام حكمه .

وفي عهد الصفويين الى آخر أيام نادرشاه ظهرت مؤلفات برعاية الدولة تارة
 وبدون رعاية تارة أخرى .

وكان التأليف باللغتين العربية والایرانية . وانتشرت مؤلفاتها . ولم نجد من
 كتب في الفلك فقير المجرى المؤلف لعرف مقدار توغل هذا العلم في أوساطهم .
 ومن اشتهر في إيران بالفلك :

١ - البرجندي (البرجندي) :

من علماء الفلك في القرن العاشر . ذاعت مؤلفاته في إيران وبلاد الترك
العثمانيين . وهو عبد العلي بن محمد بن حسين البرجندي الحنفي . ومن مؤلفاته :
(١) شرح التذكرة في الهيئة . للخواجه الطوسي . وفي هذا الشرح دفع
بعض الاعتراضات الموجهة على الريحاني في كتاب التمهيم . وأزال ما اعترض به
أبو المحامد في كفاية التعليم .

(٢) شرح بيست باب . وهو أصل ولم يكن شرح كتاب الطوسي .
شرحه ملا مظفر الجنازدي (گنابادي) وطبع في ايران .
(٣) شرح تحرير المجسطي .

(٤) شرح الزيج الجديد السلطاني . شرح به زيج أولوغ بك . ألفه سنة ٩٢٩ هـ .

(٥) حاشية على شرح قاضي زاهد على ملخص الجفجفيني .

٢ - مير أبو الفتح :

هو تاج الدين محمد بن سعيد الحسيني السعدي الأردبيلي المعروف بـ (مير
أبو الفتح) من تلامذة المولى عصام الدين المنوفي سنة ٩٤٣ هـ - ١٥٣٦ م .
حصل العلم في ما وراء النهر . وله مؤلفات عديدة منها حاشية على آداب البحث
وحواش أخرى عديدة . وفي الفلك :

(١) حاشية على قاضي زاده في شرح أشكال التأسيس . وهي من كتب الدرس .

توفي باردبيل سنة ٩٧٦ هـ - ١٥٦٨ م ودفن هناك ^(١) .

٣ - ملا مظفر الجنازدي (گنابادي) :

هو ملا مظفر بن محمد قاسم النجم . وكان أبوه من النجمين في بلاط الشاه
عباس الكبير ، لازم ركابه . ومن مؤلفاته :

(١) شرح بيست باب . للبرجندي . وطبع هذا الشرح في ايران سنة ١٢٧٦ هـ .

(١) أحسن التواريخ نقلاً عن دانشمندان آذربيجان . وفي كشف الظنون
انه توفي سنة ٩٥٠ هـ والصواب ما ذكرنا .

- (٢) كتاب تنبيهات النجسين . فارسي ألفه سنة ١٠٣١ هـ وكان قد مضت عليه ٢٥ سنة وهو في بلاط الشاه ، وطبع في طهران سنة ١٢٨٤ هـ على الحجر .
- (٣) مقياس البلدان . في جداول الطول والعرض للأقاليم والبلدان ، واستخراج خط نصف النهار وسمت القبلة .
- ٤ - الخلخالي :

هو حسين الحسيني الخلخالي من تلامذة ميرزا جان الشيرازي . وله رسالة في معرفة أوقات الصلاة وسمت القبلة . أولها : الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه محمد سيد الأولين والآخرين بين فيها أوقات الصلاة . استند الى ما جاء في (شرح الوقاية) لصدر الشريعة من فقهاء الحنفية . شرح ذلك شرحاً وافياً واعتمد قواعد علم الفلك واستعان بالاسطرلاب وفصل البحث . أتم تأليفها في غرة شعبان سنة ١٠٠٦ هـ - ١٥٩٨ م . وعندني مخطوطتها . وله (تشریح فلك الخلخالي) . منه نسخة في خزانه برلين ومنها : رسالة دائرة الهندية . عندني نسختها . وهي من نوع سمت القبلة . وتوفي سنة ١٠١٤ هـ وله مؤلفات عديدة بالفارسية والعربية^(١) .

٥ - البهاء العاملي :

من جبل عامل في الشام . وهو بهاء الدين بن الحسين بن عبد الصمد العاملي المعروف بـ (البهاء) . من علماء الشيعة في ايران . ولد في ١٣ ذي الحجة سنة ٩٥٣ هـ في بعلبك . وفي تراث العرب العلمي عدّه من (آمل) وليس بصواب . انتقل والده الى بلاد العجم وهو صغير ، فاشتهر ، وكانت وفاته في ١٢ شوال سنة ١٠٣١ هـ - ١٦٢٢ م وهو الصواب . نال مكانة مقبولة في ايران واشتهر بالعلم . ومؤلفاته كثيرة . ويهتما ما يتعلق بالهيئة منها . وغالبها مدرسية . راجت كثيراً . وهي متأثرة بالخواجه الطوسي^(٢) .

(١) «بارس» لسنة ١٢٦٩ هـ - ١٣٢٩ - ش ص ١٤ .
 (٢) ترجمته في الفوائد الرضوية ج ٢ ص ٥٠٢ - ٥٢٠ ، وفي خلاصة الأثر ، وفي السلفية ، وفي تراث العرب العلمي ص ٢٤٤ .

ومن مؤلفاته :

١- رسالة تحقيق جهة القبلة : كتبها باللغة العربية . أولها : أما بعد الحمد والصلاة فيقول وعندني مخطوطتها موضحة بأشكال فلكية . كتبت في أواخر رجب سنة ١١٧٨ هـ .

٢- خلاصة الحساب . أوله : سبحان من لا يحيط بجميع نعمه عدد قدمه الى أبي غالب السلطان حمزة بهادرخان .

وعليه حاشية للمائي الجلي وهو عمر بن احمد . ويعرف بابن المائي وابن الجلي أولها : يامن عجز عن جميع تضاعف نعمه أقلام أفهام العقلاء عندني نسختان منه . ومن شروحها :

١- حلّ الخلاصة لأهل الرياضة . لرمضان أفندي ابن أبي هزيرة الجزري القادري أولها : أحمدك يا من أعداد نعمه لا تحصى عندني نسخة بخط سليمان السويدي بتاريخ ٧ جمادى الآخرة سنة ١٢٣٥ هـ وأخرى قال في آخرها على يد مؤلفها برقم ٢٣٧ .

٢- تحفة الطلاب في حلّ خلاصة الحساب لعبد الرحمن بن عبد الله الجلي (١) المشهور بـ (كاك جلي) ابن محمد بن ابراهيم بن حسن . أولها : الحمد لله الذي لا يحصى عدد نعمه منها نسخة في خزانة الأوقاف العامة من كتب الأستاذ السيد نعمان خير الدين الأتومي . وصماه (تحفة الطلاب في حلّ خلاصة الحساب) .

كتبه سنة ١١٨٦ هـ .

٣- شرح خلاصة الحساب . للطيف الله المهندس ابن الأستاذ أحمد المهار . أولها : الحمد لله الواحد الفرد الصمد الخ .

٤- شرح خلاصة الحساب بالفارسية . صماه (موضع الخلاصة) . وذكر أنه من تلامذة المؤلف . أوله : الحمد لله رب العالمين

(١) النسبة الى قرية (جل) من كوي سنجق وهو والد الملا عبد الله الجلي ، وحفيده الملا محمد الجلي وتوفي نحو سنة ١٢٦٥ هـ . والمجل لفظة مستعملة ههنا . وتعني أن هذه القرية يوجد فيها الجبل فسميت بهذا الاسم .

ونظم خلاصة الحساب عن الدين محمد الحسيني سنة ١١١٨ هـ وسماء (نظم الحساب) وأوله :

الحمد لله القديم الواحد حمداً يشق قلب كل حاسد
وقال الناظم في تاريخ النظم سنة ١١١٨ هـ :

بلطف هادي الوري شرحت نظم الحساب
ومستأرخ قال ما اسم الكتاب قلت له هاك نظم الحساب
١١١٨

وشرح هذا النظم (محسن بن محمد طاهر) وكان معاصراً للناظم شرحه في أوائل جمادى الأولى سنة ١١٢٨ هـ كما صرح بذلك . وأوله : الحمد لله الأحد الذي قسم بين عباده ضرور نعمائه . . . وسمى هذا الشرح (شرح الحساب في شرح نظم الحساب) ومن هذا الشرح نسخة في خزانة الآثار ببغداد . واعتقد أنها النسخة الأصلية .

٣ - بحر الحساب . لم يشتهر اشتهار سابقه . وهذا الكتاب ورد في كتاب الدررمة .

٤ - تشریح الأفلاك . أوله : ربنا ما خلقت هذا باطلاً . . . وهو كتاب مدرسي شائع منتشر . عندي جملة نسخ مخطوطة منه . ولعلمائنا اشتهال عليه بالشرح والتعليق . حل محل الملخص والتذكرة نوعاً وربما تغلب عليها وعلى الفتحية والزبدة .

وعليه حاشية صدر الدين محمد بن الصادق الحسيني سماها (تفريخ الادراك في توضيح تشریح الأفلاك) . منها نسخة في خزانة برلين ج ٥ ص ١٧٧ . وعليه شروح :

(١) التصريح على التشریح . لإمام الدين لطف الله اللاهوري ثم الدهلوي . ألفه سنة ١١٠٣ هـ - ١٦٩٢ م . طبع في دهلي سنة ١٣١١ هـ . م (٦)

(٢) شرح تشریح الأفلاك . للسيد عبد الله الفخري الموصلی كاتب دہوان الانشاء ببغداد المتوفى سنة ١١٨٨ هـ . منه نسخة في خزانة الأوقاف العامة من كتب السيد نعمان خیر الدین الأوسی .

وعلى هذا الشرح حاشية للشيخ عبد الرحمن ابن الشيخ عبد الله السويدي المتوفى سنة ١٢٠٠ هـ . أولها : سبحانك ما أجل صفاتك . . . وأطرى فيها السيد عبد الله الفخري . والظاهر أنها بخطه . لأنها في حالة مسودة . منها نسخة في خزانة الأوقاف العامة بين كتب الأوسی .

٥ - الصفيحة في الاسطرلاب . أولها : ارتفعت درجات جبروتك . . . منه نسخة نقلت من خط مؤلفها . في خزانة دار الآثار ببغداد . وعندي نسخة كتبت سنة ١١٠٦ هـ . وعليها :

(١) سوانح القرية في شرح الصفيحة ، للسيد عبد الله الفخري المذكور منها نسخة في خزانة الأوقاف العامة ببغداد بخط الأستاذ أبي الثناء وأخرى أيضاً .

(٢) رسالة في كيفية العمل بالصفيحة . له في الخزانة المذكورة .

(٣) نفس الصفيحة . وهو شرح عليها . تأليف أحمد بن محمد بن خضر البغدادي . قدمه الى الوزير داود باشا . بخط مؤلفه كتب سنة ١٢٣٨ هـ . منه نسخة في خزانة الأوقاف العامة ببغداد بين كتب الأستاذ السيد نعمان خیر الدین الأوسی .

٦ - رسالة في الاسطرلاب . فارسية . وهذه مختصرة من (بيست باب) للخواجه الطوسي . نقلها الداغستاني الدمشقي الى العربية . ولم يصرح بالنقل كما أن البهاء لم يذكر اختصاره من الخواجه . ولعل الرسالة الفارسية المسماة بـ (تحفة حاتمي) كتبها لميرزا حاتم بك اعتماد الدولة الأوردباري وزير الشاه عباس الأول المتوفى سنة ١٠٩٠ هـ وتشتمل على ٢٠ باباً . وأولها :

وبعد چون دزين وقت الخ . منها نسخة في خزانة المجلس .
وعندي مختصر في الاسطرلاب فارسي . أوله : باب أول در بيان حد

اسطرلاب الخ . كتب سنة ١٠٠٤ هـ وهذه النسخة مؤرخة سنة ١١٠٧ هـ .

٧ - رسالة في نسبة أعظم الجبال الى قطر الأرض .

٨ - رسالة في أن أنوار صائر الكواكب مستفادة من الشمس .

٩ - رسالة في حل اشكالي عطارد والقمر .

١٠ - حواش على الزبدة . للخواجه الطوسي .

١١ - حواش على تشریح الأفلاك .

١٢ - حواش على التذكرة . للخواجه الطوسي .

ذكرنا مؤلفاته وما جرى عليها من شروح وتعليقات لنعلم درجة صلته بعلمائنا

فلم نر من اكتسب مكانته في الأوساط العلمية في أقطار عديدة .

٦ - محمد مؤمن السمناني :

وله رسالة في (مسائل حسائية) فرغ من تسويدها ليلة الثلاثاء ٢٢ جمادى

الآخرة سنة ١٠٤٧ هـ وذكر أنه (محمد مؤمن بن محب علي الصحاف السمناني) .

قال في مقدمتها : «سأني بعض الأصدقاء أن أكتب لهم مسائل حسائية

في معرفة ما يحتاج اليه المحاسب في بعض أعماله وبعينه على استخراج المجهولات

المدنية بطريق الجبر والمقابلة فكتبت هذه الرسالة ...» ١ هـ .

٧ - محمد باقر بن زين العابدين اليزدي :

مرّ أنه كتب حاشية على اكرماناولاوس عند الكلام على الخواجه الطوسي ،

وعلق على رسائل أخرى للطوسي . وله أيضاً :

١ - عيون الحساب . أوله : الحمد لله على ما أولانا من ضروب نعمه

المتضاعفة الخ . ومنه نسخة في المجلس .

وكان هذا الأستاذ حياً سنة ١٠٤٧ هـ وكان من مشاهير الرياضيين أيام

عباس الثاني شاه ايران .

٨ - ملا محسن الفيض :

هو محمد بن مرتضى ويعرف بـ (محسن الفيض) الكاشاني من تلاميذ الشيخ

البهائي والملا صدرا ظب عليه الغلو في تصوفه بما أخذ من الملا صدرا ، وتأثر بذلك كثيراً ... وله من المؤلفات في التنجيم .

١ - غنية الأنام في معرفة الساعات والأيام . وهذه الرسالة في تعيين الأيام والأوقات وساعات السعد والنحس وما ورد عن الأئمة من أخبار في ذلك . كتبها باللغة العربية . رتبها على مقدمة ومقالتين وخاتمة . أتمّ تأليفها في أوائل ذي القعدة سنة ١٠٢٥ هـ . وأولها : الحمد لله الذي كوّر الليل على النهار وكوّر النهار على الليل ... منها نسخة في خزانة المشهد الرضوي ^(١) .

٢ - تقويم المحسنين . ويحوي ما ورد عن الأئمة من المأثورات في أوقات السعد والنحس . وهذه الرسالة تشتمل على مقدمة وفصل وخاتمة وتكملة ونصيحة . سماها (أحسن التقويم) أيضاً . طبعت في بومبي في مطبعة الاصلاح في شعبان سنة ١٣٠٢ هـ ^(٢) .

٣ - معيار الساعات . وهذا قريب من الغنية الا أنه فارسي ^(٣) .

توفي سنة ١٠٩١ هـ - ١٦٨٠ م ^(٤) .

٩ - رضي الدين القزويني :

هو رضي الدين محمد بن الحسن القزويني . وترجمته في الفوائد الرضوية . قال : عالم جليل ، وفاضل نبيل ، ومتكلم ماهر ... وعد له مؤلفات كثيرة وفي الفلك منها :

١ - قبلة الآفاق ^(٥) . بالفارسية . كتبه في ١٩ ذي القعدة سنة ١٠٩٤ هـ .

أوله : اللهم كما وليت نبيك قبلةً يرضاها أنزل عليه وآله من الصلوات أزكاهما ... ينقل أقوال الفقهاء ، ويورد نصوصاً من رسالة (تحقيق جهة القبلة) للشيخ البهاء العاملي .

(١) للمشهد الرضوي ج ٥ ص ١٢٥ .

(٢) كذا الرضوي ج ٥ ص ٢٥١ .

(٣) الفوائد الرضوية ج ٢ ص ٦٣٦ .

(٤) ترجمته في الفوائد الرضوية وفي فهرس الخزانة الرضوية في المجلد الرابعم

وكتب جديدة .

(٥) الفوائد الرضوية ج ٢ ص ٤٦٤ وروضات الجنّات .

١٠ - أحمد بن محمد المهدي :

هو الشريف الخاتون آبادي وله :

١ - رسالة في التقويم . أولها : أحمدك يا من الشمس والقمر ...

ألفها أثناء سفره وحين زيارته مشهد الامام الحسين في كربلاء . فرغ منه في أواخر ربيع الأول سنة ١١٢٦ هـ . عندي مخطوطة منه كتبت في المحرم سنة ١٢٩ هـ .

وهذه المؤلفات صنفة كاشفة عن حالة علم الفلك وعلمائه في إيران حتى وفاة نادر شاه سنة ١١٦٠ هـ . وكل ما علمناه مدرسي أو مطروق من آخرين . والتبدل جزئي لم يغير في ماهية العلوم . والرصد وقف عند أولوغ بك بل وقف أو جمد في إيران ، ولم يتكون رصد في هذه الديار ، لنتحقق مقدار التقدم والاصلاح في الأزياج .

والملاحظ أن أرصاد الهند كانت عمدة إيران . وعليها يعول الإيرانيون . مرّ بنا ذكرها في أخلاق أولوغ بك عند ذكر (زيجه) . ولم ينقطع علماء إيران من العلاقة بها . وتوجه اتصالنا بالترك العثمانيين أكثر .

هذا . في حين أننا نرى الغرب قطع شوطاً في علم البحار والعلوم الفلكية ، واتخذ أرصاداً عديدة ومتقنة لتحقيق ما حدث من تحول أو تبدل سواءً في الآلات أو في الطريقة الرياضية التي سلكوها . فكان ذلك نتيجة الدوام في خدمة هذا العلم من جراء علاقته في الحياة ...

عباس المزراوي

(بغداد)

يتبع :

رسالة حي بن يقظان

مع شرحها لابن سينا

تمهيد:

بين النوادير التي اتفق لي الوقوف عليها في رحلتي الى اكسفورد ، مجموع في مكتبة بودليانا (عدد ٥٣٤ ، هنت) يحتوي على بعض كتب ورسائل فلسفية ، منها كتاب النجاة للفيلسوف العظيم أبي علي بن سينا (المتوفى سنة ٣٧٠ هـ - ٩٨٠ م) ، وهو أقدم وأجمل خطأ كتب في مستهل ذي الحجة سنة ست وستين وأربعمائة^(١) ، ومنها كتاب المباحثات له^(٢) ، ويتلوه شرح رسالة حي بن يقظان منسوبا الى الشيخ أيضا ، وهما بخط نسخي عتيق ، لا يختلفان فيما بينهما في شيء من مشاققة الخطوط وطراوة المداد ، حتى كأنهما رضيعا لبان وأثرا قلم وبنان . وانما يخلوان من كل تقط وشكل إلا في مواضع يسيرة لا يعتد بها . وقد كتبت نسخة المباحثات في سنة أربع وثلاثين وستمائة^(٣) . أما الشرح لحي بن يقظان فبقي كالخلو العاطل ولكن مما لا ينطرق اليه أدنى

(١) مخطوط بودليانا ، عدد ٥٣٤ هنت (Ms Hunt) ، الورقة ٢٥٦ ب : « تمت الاهيات من كتاب النجاة من كلام الامام الأرحم أبي علي الحسين بن عبد الله ابن سينا رضي الله عنه ، وفرغ من نسخه نصر بن منصور بن عدنان ... عشية ليلة الثلاثاء لليلتين بقيتا من مستهل ذي الحجة سنة ست وستين وأربع مائة ، وهو يسأل الله تعالى أحسن التوفيق والعاقبة في الدنيا والآخرة بمنه وطوله انشاء الله وهو حسبنا ونعم الوكيل » .

(٢) نص المباحثات في هذا المجموع أطول وأكمل من النسخة التي نشرها الدكتور عبد الرحمن بدوي في مجموعة « أرسطو عند العرب » (ص ١١٩ - ٢٤٩) ، القاهرة ١٩٤٧ م .

(٣) جاء في الورقة ٨٧ الف من المخطوط هكذا : « تم للمباحثات بحمد الله تعالى وحسن توفيقه في شهر ذي الحجة سنة أربع (المخطوط : اربعة) وثلاثين وست مائة » .

رب ان اللاحق يرجع بتاريخه الى السابق بحكم المشابهة الخطية بينهما - وعند جبينه الخبر اليقين .

استغرق الشرح نحو ٢٢ ورقة في المجموع ، يتدي من ورقة ٨٨ ب الى ورقة ١١٠ ب ، والمقاس للخط « $\frac{1}{4} \times \frac{1}{4}$ » وفي كل صفحة ٢٣ سطرًا ، إلا أن الاوثة والاخيرة ففيها ٢١ و ١٦ سطرًا على الترتيب .

وها أنذا أقدم نسخة الشرح من المجموع للقراء والباحثين واثقًا انها أم ما احتوى عليه المجموع . واشتدت بها عناتي باعتبارين ، أولاً : إنها منسوبة للشيخ الرئيس . وجل ما كنا نعرف عن الشيخ أنه كتب نفس القصة فقط ، ثم إن ثليذه الحكيم ابن زبله ^(١) شرحها في تأليف معروف ، وكذا عمل لها الفقيه أبو عبيد الجوزجاني ^(٢) شرحًا آخر ، وما سبق لنا علم بأن الشيخ نفسه

(١) كسنيته ابو منصور واسمه الحسين بن طاهر بن زيلة (تنمة صوان الحكمة ص ٩٢ ، ودرة الأخبار ، طبع طهران ص ٥٨ بحواله تاريخ علوم عقلي در تمدن اسلامي تا اواسط قرن بنجم ، ج ١ ، تأليف الدكتور ذبيح الله صفا ، طبع طهران ١٣٣١) . أو حسين بن محمد بن عمر بن زيلة (أول رسالة السكاني في الموسيقى للوجود في المتحف البريطاني ، راجع جهار مقاله ص ٢٥٣ ، كشف الظنون ، طبع المانيا ج ٣ ، عدد ٦١٥ ، ص ٣٩٣) . الاصفهاني ، وكان ابن سينا يخاطبه بـ « الشيخ الفاضل » في رسائله : « فأما كتاب الاشارات والتفهيمات فان النسخة لاتخرج منها إلا مشافهة مواجبة فانه لا يمكن أن يطلع عليها إلا هو والشيخ الفاضل ابو منصور بن زيلة » ، أرسطو عند العرب ج ١ ص ٢٤٠ .

(٢) اسمه عبد الواحد كان في الخواص من تلاميذ الشيخ ابن سينا ، شديد الملازمة له ، مع ذلك عابره بقلة البضاعة . ولم نقف عن نسخة شرحه على خبر يذكر غير ماورد في كتب التراجم ، راجع تنمة صوان الحكمة ص ٩٤ رقم ٥١ وترجمة التنمة بالفارسية ص ٦٧ رقم ٤٩ ، وترجمة كتاب النزهة لشهرزوري بالفارسية (الورقة الـ ١٨٧ الف ، نسخة المجمع الاسيوي كالكتا ، عدد ٢٧٤ ، كتبت في سنة ١٠٣٣ هـ ، وقد عملها مقصود على التبريزي برسم السلطان جهانكرادشاه في سنة ١٠١٤ هـ . وانظر ما كتب عن الفزويني في حواشي جهار مقاله ، طيبة تذكراغب (محفوظ المصومي) . راجع أيضاً ، تاريخ علوم عقلي در تمدن اسلامي تا اواسط قرن بنجم ، تأليف الدكتور ذبيح الله صفا ، ص ٢٨٩ .

عني بتفسير قصة حي بن يقظان - وثانياً : بما أني وجدت النسخة أحفل وأشمل بالنسبة الى الشرح المعروف المطبوع .

نعم قد دخلت قائمة الكتب المنسوبة الى ابن سينا عن شرحه لرسالة حي بن يقظان فلم يذكره واحد من أصحاب التراجم كالبيهقي (م ٥٦٥ - ١١٦٩ م) والقفطي (م ٦٤٦ - ١٢٤٨) وابن خلكان (م ٦٨٠ - ١٢٨٢) وأمثالهم ولا ذكره طاش كبرى زاده (م ٨٩٦٨) ولا الحاج خليفة (م ١٠١٧ - ١٦٠٩) (١) . غير أنني لا أتردد في القول بأن النسخة السابق ذكرها هي تأليف للشيخ الرئيس ، ولا عجب ان كان الزمان سحّب عليه ذيل النسيان - وعندني على ذلك ما جاء في أوّل النسخة الخطية نصاً :

« قال الشيخ الرئيس الأوحّد الفيلسوف أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ، قدس الله لطيفه ولقّباه احسانه » .

وبليه في سطر قوله :

« وبعد فإن إصراركم معشر إخواني : على اقتضائي شرح قصة حي بن يقظان هزم لجاحي في الامتناع وحلّ عقد عزمي في الماطلة والدفاع ، فانقدت لمساعدتكم وبالله التوفيق » .

وقد جاء هذا الخطاب الآنف على بُعد عن نصّ القصة فإن القصة بتبديء بقوله :

« إنه قد تبسرت لي حين مقامي بيلادي برزة برفقائي إلى بعض المنتزهات

المكتنفة لتلك البقعة » .

وأضف الى ذلك أن عبارات المتن (القصة) كتبها الناسخ في سطور قصيرة بالنسبة الى عبارة الخطاب السابقة الواضحة الدلالة بطرازها وأسلوبها على أنها لا بد أن تكون من الشرح ولا تكاد تندمج في عبارات المتن ، مع أن المتن في كل من نسختي المتحف البريطاني وخزانة لايدن يتبدى بها .

(١) تنمة صوان الحكمة ، طبعة مجلد شفيق ص ٤٧ . أخبار الحكماء ، ليسك ،

ص ٤١٨ و ٤٢١ . وفيات ج ١ ص ٤٢٢ ، طبع مصر . مفتاح السعادة

ج ١ ص ٢٤٣ - ٢٤٥ ، طبعة حيدر اباد - الهند ، كشف الظنون ج ٣ ص ٣٩٣ .

أما رسالة حي بن يقظان فقد طبعت في مصر مراراً ، وقد نشرها محيي الدين صبري مع شرح مختار في مجموعة «جامع البدائع» (ص ٩١ - ١١٣) ١٩١٧٠ .
وتقدمه ميخائيل بن يحيى المهرني بنشر الرسالة من باريس مع درسها التحليلي باللغة الفرنسية وتفسيرها المسمى بـ «شرح مختار» تحت عنوان : *Traité mystiques d'Abu Ali al Hossain ben Abdallah ben Sina ou d'Avicenne.*
لايدين ١٨٨٩ م . ولا فرق بين هاتين النسختين المطبوعتين ، والشرح غير معزو في كليهما . ولعل المهرني لم ينسب الشرح لابن زبلة مع أنه منسوب له في نسخة المتحف البريطاني^(١) لأنه وجد الشرح منسوباً لابن صينا في نسخة بودليانا ، فرأى الاحتياط في عدم نسبة الشرح الى ابن زبلة .

وقد ظهرت بمخطوط ثالث لشرح حي بن يقظان ، وهو شرح مختصر منسوب لابن زبلة ، عنوانه هكذا «مختصر في تفسير معاني رسالة حي بن يقظان من تعليق ابن زبلة صاحب شرح الشفاء» . راجع ضميمته فهرس المخطوطات الفارسية بمكتبة المجمع الآسيوي ، بقائه ، كلكتا ، ج ١ و ٢ ص ٨٧ عدد ٨٧٥ (٣) (٢) .
وعند المعارضة ظهر لي أن هذا الشرح المختصر وأيضاً الشرح المطبوع في الأصل ملتقطان من شرح ظويل ، فنص الشرح المختصر ، وإن كان مختلفاً من الشرح المطبوع ببسبب ، موجود كاملاً في مخطوط بودليانا ، كما أن نص الشرح المطبوع أيضاً موجود منسج كاملاً في مخطوط بودليانا . ولا بدع إن كان ابن زبلة اختصر شرح الشيخ ، بنى أنه حذف التفاصيل والأمثلة واقتبس العبارات الضرورية للشيخ فأثبتها في تأليفه ولم يغيرها . فقد كان اختصر هكذا قسم الطبيعيات من كتاب الشفاء أيضاً ، وهكذا اختصر الشيخ نفسه كتاب النجاة من كتاب الشفاء .

(١) راجع فهرس المخطوطات بالمتحف البريطاني :

Cata. Cod. Mss Or. Mus. Br. Vol. ii p. 448 , No. 978 po 16 sq.

(٢) والشرح في المجموع من ورقة ٩٠ ب - ورقة ٩٣ . راجع :

Catalogue of Persian Mss in the Asiatic Society of Bengal. Supplement

I. II p. 87, No. 875 (3).

وأما نسبة الشرح الى الشيخ الرئيس فانه جاء في أول المجموع المحفوظ في بودليانا ، ثبت المحتويات بخط حسن قديم يختلف من خط الرسائل ، وقد ورد في هذا الثبوت ما يلي :

« رسالة حي بن يقظان مع شرحها له (لابن سينا) أيضاً » (ورقة ١ الف)
ثم جاء في الورقة الثانية منه بخط « التعليق » ما لفظه :
« وفيه رسالة حي بن يقظان مع شرحها كلاهما لابن سينا »

فلا يبقى مجال للشك في أن الشرح السابق ذكره تأليف للشيخ الرئيس نفسه .

* * *

كتب ابن سينا قصة حي بن يقظان في قلعة نردوان (فردجان) قرب همذان ، وقد حبسه بها تاج الملوك ، حاكم همذان ، وكان اتهم الشيخ بمكاتبته علاء الدولة ، حاكم اصفهان مرأ^(١) . وقد حازت هذه القصة - مع قصرها - أهمية كبرى في تاريخ الفلسفة في الإسلام . فانها أول قصة أنشئت في الإسلام لإيضاح المطالب الفلسفية . وقد أثبت الشيخ فيها ، كما أثبت في رسالة الطير له أن الأرواح الانسانية لها علاقة خاصة مع العقل الفعال ، ثم بواسطته مع الحضرة الألوهية . والعقل الفعال هو الروح القدس في فلسفة الفارابي وابن سينا وابن باجة وغيرهم من سائر الفلاسفة المسلمين^(٢) .

بناءً على هذه الفكرة ذهب ابن سينا الى أن العقل الانساني له أن يصل الى حضرة الحق ، فالعقل موهبة من الله تعالى قد أفيضت على الأرواح الانسانية . وقال في تفديره « للملائكة الأرضية » مانصه : « ونعني بالملائكة كل جوهر عقلي مدرك للعقول ، والملائكة الأرضية هي النفوس الناطقة العاقلة البشرية »

(١) البيهقي : تمة صوان الحكمة ، ص ٥٠ . ابن ابي أصييمة : طبقات ج ٢ ص ١٩ . القفطي : لبيسك ص ٤٢١ .

(٢) السياسة المدنية ص ٣ . تسم النفس من كتاب النجاة ، ترجمة الدكتور فضل الرحمن ، ص ٣٦ بالانكليزية . ابن باجة : مخطوط بودليانا ، بوكك (Poccock) ٢٠٦ عدد ، ورقة ١٣٦ ب . عن نص الترح ص ٣٣ .

فكان الشيخ قسم الملائكة بين السمائية - أي النفوس التي تسبح بكرة وعشياً - والأرضية أي النفوس البشرية .

وبناسبة المقام نقص عليكم ملخص ما تحتويه الرسالة :

« الراوي يخرج مرة الى منتزه قريب مع رفقائه . فصادف هؤلاء نفر شيخاً في زي الشباب ، فالتفتوا اليه وبدأوه بالتحية . ثم سألوه عن اسمه . فقال الشيخ : اسمه حيّ بن يقظان ، وقد شرح ابن سينا ما كنى عنه بهذا الاسم فقال : « حيّ » ، أراد به ما جبل عليه من العقلية المجردة وصدور ما بعده عنه ، إذ كان معنى الحيّ ما يتعلق بالحس والحركة ، فجعل الحس مشاراً به الى العقلية وجعل الحركة مشاراً بها الى وجود ما بعدها عنه . »

« وابن يقظان ، دلّ بقوله على أن وجوده ليس هو بذاته بل من غيره ، إذ كان وجود الابن بوجه ما عن الأب . وإن ذلك الغير الذي وجوده عنه هو أجلّ حالاً منه . إذ كان أجلّ أحوال الحيّ أن يكون يتظاناً . إذ الحيّ يمتثل أن يكون نائماً وأن يكون يقظاناً . وحال اليقظة منه أجلّ من حال النوم ، إذ النوم أشبه بالقوة ، واليقظة أشبه بالفعل . فدلّ بذلك على أنه كامل على الاطلاق لا يشوبه ما بالقوة بوجه من الوجوه . »

« وكذلك سألوه عن أحواله فقال : هو مشغوف بسياحة الأقاليم وتطواف الأرضين لتحصيل العلم ، ووجهه الى أبيه الذي هو حيّ ، سبحان من لا ينام ! ثم خاضوا معه في العلوم وسألوه عن علم الفراسة (وجاء في الشرح : أي علم المنطق ، وسماء علم الفراسة إذ كانت هي معرفة الأمر الخفي الغير المعلوم من أحوال الشيء بتوسط أشياء ظاهرة من أحواله ، كذلك علم المنطق يتوصل به من أشياء ظاهرة هي المقدمات الى أشياء خفية هي المطلوبات والنتائج) . »

فتمجّب الراوي من إصابته فيما أجاب ، ثم جعل الشيخ يصف لهم - مثل

أفلاطون^(١) - أحوال الخدم مع الخدوم والرفقة مع الرئيس وكيف ينبغي أن يدير أمرهم بتعاليمهم على حالة متوسطة بين السلامة والابتلاء .
ثم أخبرهم الشيخ عن كل واحد من الأقاليم ووصف لهم الأقاليم الأرضية المادبة والسماوية الروحانية حتى أقاليم الملائكة . ومال إلى وصف أبيهم الذي هو أديانهم منزلة من الملك ، وهو العقل الفعال الذي هو المبدع الأول ، ثم وصف الملك الذي هو أبعدهم مذهباً . ولما ذكر الملك توجه إليه ودعا المخاطب إلى الاتباع بقوله : « وإن شئت اتبعني إليه » ، وهنا انتهت الرواية .

* * *

قد افتتح الشيخ برسالته هذه ، طريقة مبتكرة في تحرير رموز الفلسفة على طراز التمثيل الآخذ بأعماق القلوب ، وقد ازداد المتأخرون شغفاً بهذا المنهج القصصي حتى نرى بمد ما مضى زهاء قرنٍ ونصف على رسالة الشيخ ، ان ابن الطفيل الأندلسي (م ٥٨١ هـ - ١١٨٥ م) قد أنشأ قصةً بدبعةً ، يشرح فيها المسائل الفلسفية على منوال الشيخ الرئيس - ويثبت فيها أن رجلاً عاقلاً يمكن له الاهتداء إلى الحق الأوحى الصمد بدون وحيٍ ظاهرٍ يأتيه أو مذهبٍ منزلٍ يؤمن به - وكان ابن الطفيل لم يشارك الشيخ في إنشاء الرسالة فقط بل شاركه أيضاً في اختيار الاسم لرسالته ، فقد سماها بقصة حي بن يقظان ؛ ولما جاءت رسالة ابن الطفيل فوق اختها في سهولة البيان وعذوبة اللسان علا قدرها وانتشر ذكرها ، وكانها هي أبرزت برسالة ابن سينا المتقدمة . غير أن ابن الطفيل نفسه يعترف علناً بفضيلة الشيخ حيث يقول في أوّل تأليفه انه تصدى فيه لتفسير المطالب الحكمية التي أودعها الشيخ في رسالته ؛ فما كم نص العبارة للأندلسي^(٢) :

(١) أفلاطون : فيدروس ،

Phaedrus 246 A B, 247 B, 253 C - 254 E . 255 E - 256 A

(٢) راجع رسالة حي بن يقظان ، طبعة غوثييه (L. Gauthier) .

«سألت أبا الأَخ الكَرِيم ! ٠٠٠ أن أبث اليك ما أمكنني بثه من أصرار الحكمة المشرفية التي ذكرها الشيخ ابو علي بن سينا ٠٠٠»
ولست هذه الكلمات من ابن الطفيل إلا شذوفاً بذكر الشيخ واعترافاً بهامو منزله .
وكان ممن طبع بطريقة الشيخ الرئيس ، شهاب الدين السهروردي الشهير
بالشيخ القليل^(١) وله تأليف كثيرة ما عدا حكمة الاشراف ، منها رسالة باسم
حي بن يقظان له أيضاً .

والرسائل الثلاث المألومة باسم حي بن يقظان قد نشر الأستاذ أحمد أمين
مجموعها بمناسبة المهرجان الألفي لابن سينا .

وكانت رسالة حي بن يقظان لابن سينا من النصوص المختارة عند المتصوفين
أيضاً . فقد اعتنى بتفسيرها الشيخ المقدسي أبو البقاء ، وصمى هذا التفسير بجواهر
البيان وجواهر التبيان^(٢) . وكذا شرحها عبد الرؤوف المناوي الشافعي^(٣) .
وقد كانت رسالة ابن سينا ذائعة الصيت بين الفلاسفة العبرانيين أيضاً ،
ولها أثر واضح على أدب اللغة العبرية كما نشاهد ذلك في منظومة «حي بن مقيط»
(Khay b. Maqiz) لابن عزرا^(٤) اليهودي (م ١١٨٤ م) وكانوا ترجموا

(١) نبذة من أحواله في ملحقات تنمة البيهقي (الترجمة الفارسية ص ١١٩ طبعة
الدكتور محمد شفيق) ، وله ترجمة ضافية في كتاب الزهة للشهرزوري
(الترجمة الفارسية للتبريزي ، الورقة ٢٢٠ ب - الورقة ٢٣٠) وفيها اسم
«أبو الفتوح يحيى بن اسركا» وفي نسخة من كتاب الزهة «يحيى بن أميرك» ،
(راجع فهرست الملورددت عدد ١٠٠٥٥) .

(٢) بروكلمان : Geschichte Der Arabischen Litteratur, Suppl. I P.817.

(٣) الشيخ عبد الرؤوف محمد بن تاج المارفين المناوي ، توفي بالقاهرة سنة ٩٥٢ هـ -
١٥٤٥ م ، وله شرح القصيدة النفسية لابن سينا المسمى بزهوة الأطباء
«مخطوط بودليانا ، رقم مارش ٣٥ (Bod. MS Marsh 35)» . بروكلمان :
Geschichte. Vol. II ص ٣٠٦ .

(٤) راجع : Diwan des Abr. ibn Ezra mit Seiner Allegorie Hai b. Makiz.

herasgeg. von Dr. gac Egers, Berlin, 1886.

الرسالة مع شرحها لابن زبلة باللغة العبرية . وقد نشر البروفيسور دي كافمان هذه الترجمة قديماً في سنة ١٨٨٦ م من برلين . ولكنها كانت كما يقول المهرني^(١) ، مشحونة بالأغلاط غير مفيدة في تصحيح وإصلاح النص العربي . وفي القرن الثالث عشر الميلادي كتب ابن النفيس المصري (م ٦٨٧ هـ) « كتاب فاضل بن ناطق » ، يعارض به رسالة حي بن يقظان للشيخ ، وتصدى ابن النفيس في كتابه للدفاع عن تعاليم الاسلام وعلى الخصوص عن النبوة ، والقوانين الإلهية ، وعن مسئلتى الخشر وحدوث العالم ، يوجد مخطوط وحيد من كتابه في مكتبة عاشر افندي باستامبول^(٢) ، (رقم ١٤٦٤١) .

هذا ولم يتفق للمهرني أن يعارض نسخة شرحه المختار على مخطوط بودليانا مباشرة ، فكأن بذلك أحد أصدفائه با كسفورد ، فلا عجب ان كان مع اطلاعه على هذه النسخة لم ينتبه لأهميتها وبقيت الحقيقة مستورة عن عيون الباحثين حتى الآن . فلما تبين أنها تشتمل على زيادات غير قليلة وهي أتم نفعاً وأوفى بالمرام معنى جمعت أنفحص عن نسخ أخرى من هذا الشرح فلم أظفر بأية نسخة ، ما عدا مخطوط من الشرح المختصر لابن زبلة الموجود في كلكتا ، فكلفت بنقله أخي العزيز أبا محفوظ الكريم المصومي حرسه الله ، فأرسل إلي بالنقل بعد أن عارضه على الأصل . وقد ساعدني هذا المخطوط (النقل) الى حد كبير في تصحيح نسخة بودليانا ، كما وجدت فيه عبارات كثيرة سقطت من مخطوط لندن ، وقد نبهت عليها في مواضعها .

وكذلك مخطوط بودليانا سقطت منه عبارة طويلة عن نص القصة وشرحها معاً

(١) انظر حي بن يقظان ، طبعة للمهرني ، ص ٩ (مقدمة) .

(٢) واجم مجلة (Isis) ، مدير سارتون (Sarton) المجلد الـ ٢٣ ، ص ١٠٨ ، بالتيهور ، اميركا .

وهي توجد في الطبعتين وفي مخطوط كالكتا أيضاً ، فوضعتها في محلها تعريباً على النسخ الثلاث .

وكان المخطوط كثير الأغلط فعميت باصلاح ما فسد وأفرغت الجهد في تصحيح ما تصحّف . وقد أثبتت القراءات المتروكة في الهامش ، واخترت صورة القوسين المحيطة (٠٠٠) بمبارات المتن تمييزاً لها عن الشرح ، والألفاظ التي ملأت بها الفراغ وضعتها بين العكفين رسمها هكذا < ٠٠٠ > .

جامعة دأكة ، الباكستان الشرقية محمد المرعو بصغير مصون المعصومي
الأستاذ بقسم العلوم العربية والاسلامية

* * *

شرح الرموز

- ب : مخطوط شرح حي بن يقطان لابن سبنا ، بمكتبة بودليانا ، كسفورد .
ص : رسالة حي بن يقطان مع شرح مختار ، التي نشرها محي الدين صبري في مجموع «جامع البدائع» (ص ٩١ - ١١٣) بمصر .
ك : مخطوط الشرح المختصر لابن زبلة ، بمكتبة المجمع الآسيوي بكالكتا .
ل : مخطوط رسالة حي بن يقطان بمكتبة ليدن ، تقلاً عن نسخة المهرني .
م : مخطوط الرسالة وشرحها لابن زبلة بمكتبة المتحف البريطاني .
هـ : رسالة حي بن يقطان مع شرح مختار ، التي نشرها المستشرق المهرني بباريس سنة ١٨٨٩ ، وقد عارض نسخته على نسخ ليدن ولندن وبودليانا .

*
**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(ورقة ٨٨ ب)

قال الشيخ الرئيس الأجل الأوحى ، الفيلسوف أبو علي الحسين بن عبد الله ابن سينا ، قدس الله لطيفه ولقائه إحسانه .
وبعد فإن إصراركم معشر^(١) إخواني على اقتضائي شرح قصة حي بن يقظان هزم لحاجي في الامتناع ، وحل عقد عزمي في المماطلة والدفاع ، فأثقت لمساعدتكم وبالله التوفيق :
(إنه قد تبسرت لي حين^(٢) مقامي بيلادي برزة برفقائي الى بعض المنتزهات المكتنفة لتلك البقعة) .

قال المفسر : قوله تبسرت ، دليل على أن الأمور كلها متعلقة بتيسير الله تعالى إياها وإنه ما لم يتيسر من الجنبه العاليه شيء لم يخرج الى الوجود .
وقوله حين مقامي بيلادي : أي وقت إقامتي ، وبلاذه بدنه وأعضاؤه التي هي محل^(٣) قواه ، ودل بذلك على الوقت الذي كان فيه مباشراً لأحوال البدن ، مقتصرأ عليه لم ينبعث^(٤) فيه إلى ملاحظة الأمور العقلية .
برزة أي نهضة وانبعاث^(٥) نحو ما بذكره .

وقوله برفقائي ، يريد بهم قواه التي هي له في البدن ، وأراد ههنا ما يحتاج الى الاستمانه به من حملتها^(٦) خاصة فيما هو بصده ، وذلك كالتهييل والوهم وما قبلها^(٧) من القوى المدركة من الحواس الظاهرة والحس المشترك .
والمنتزهات هي الأمور < البعيدة >^(٨) عن الأحوال التي كانت فيها من قبل وهي مع ذلك تستلذ تأملها والنظر إليها وفيها ، وهي المتعلقات .
المكتنفة لتلك البقعة : أراد قربها مع ذلك لقوة العقل ومتاخمتها إياها إذ المتعلقات مكتنفة بوجه بقوة .

(يتبع)

- (١) ل و م : مباشر . (٢) ك : حال . (٣) ك : محال .
(٤) ك : لم ينبعث عنه فيه . (٥) ب : انبعثانا . (٦) م و ص : حملتها .
(٧) في سائر النسخ سوى ك : وما قبلها . (٨) غير موجود في ب فقط .

تاريخ فكرة إعجاز القرآن

ضد البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر؛ مع نقد وتعليق

- ٨ -

٢ - المراكشي :

بتكلم المراكشي - الذي قال صاحب الكشف في مادة ضياء إنه كان حياً في سنة ٨٣٧ هـ - على الإعجاز في كتابه « شرح المصباح » وذكر رأيه السيوطي فقال : « قال المراكشي في شرح المصباح : (الجهة المعجزة في القرآن تعرف بالتفكير في علم البيان وهو كما اختاره جماعة في تعريفه ما يجترز به عن الخطأ في تأدية المعنى وعن تعقيد وبعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه لمقتضى الحال لأن جهة إعجازه ليست مفردات ألفاظه وإلا لكانت قبل نزوله معجزة ولا مجرد تأليفها وإلا لكان كل تأليف معجزاً ولا إعرابها وإلا لكان كل كلام معرب معجزاً ولا مجرد أسلوبه وإلا لكان الابتداء بأسلوب الشعر معجزاً والأسلوب الطريق ولكان هذيان مسيئمة معجزاً ولأن الإعجاز يوجد دونه أي الأسلوب في نحو « فلما استئثسوا منه خلصوا نجياً » « فاصدع بما تؤمر » ولا بالصرف عن معارضتهم لأن تعجبهم كان من فصاحته ولأن مسيئمة وابن المقفع والمعري وغيرهم قد تعاطوها فلم يأتوا إلا بما تمجده الأسماع وتنفر منه الطباع ويضحك منه في أحوال تركيبه وبها - أي بتلك الأحوال - أعجز البلغاء وأخرس الفصحاء فعلى إعجازه دليل إجمالي وهو أن العرب عجزت عنه وهو بلسانها فغيرها أخرى ودليل تفصيلي مقدمته التفكير في خواص تركيبه ونتيجة العلم بأنه تنزيل من المحيط بكل شيء علماً » .

م (٧)

- ٤١٧ -

فالمرآكشي لا يخرج في رأيه هذا عن رأي صاحب الطراز ويشار كهما في هذا الرأي أكثر المتأخرين إلا أنه بقيد ما يقصده بعلم البيان أكثر من صاحب الطراز فهو يخرج فصاحة الألفاظ هنا من حيز الإعجاز بينما يثبتها هذا . والذي يهتبه من البيان صحة التأديبة والوضوح ومراعاة مقتضى الحال وتحسين الكلام بينما نرى أن مفهوم البلاغة والفصاحة في نظر صاحب الطراز كان أوسع . ونراه يفتي الصرفة التي قال بها الأصهباني إلى جانب البلاغة .

٣ - السيوطي :

يطبل السيوطي الكلام على الإعجاز في كتابه الإتيقان (ج ٢ ص ١٩٦ وما بعدها) وبأخذ أقوال من تقدمه من مصادرها ويضم بعضها إلى بعض دون أن يتعرض لها أو لأكثرها بنقد كافٍ فالصرفة إلى جانب القول بالبلاغة إلى جانب القول بالإخبار عن المفيات . . . فلا ندرى ما يأخذ به منها وما يدع وكأنه لا يرى ضرورة لأكثر من عرضها .

ونرى له رأياً في الإعجاز يعرضه بتفصيل ويستشهد عليه بالآيات والأحاديث وآثار السلف أثناء كلامه عن العلوم المستنبطة من القرآن وهو أن القرآن مصدر لجميع العلوم : دينية وديوية وهنا نراه يتوسع فيما جاء به الغزالي قبله من آراء وأخبار في هذا الشأن وقد رأينا الزركشي يقول بها أيضاً كما رأينا الشاطبي ينكرها أشد الإنكار .

يبدأ السيوطي في الإتيقان بنقل كلام ابن العربي في معنى المعجزة والإعجاز ثم كلام المسقلاني (٨٥٣) في كتابه فتح الباري وهو لا يخرج عن كلام ابن العربي الذي رأيناه آنفاً ثم يورد آيات التحدي وترتيبها بحسب النزول . وترتيبه الذي يذكره يوافق التدرج في التحدي من الأكثر إلى الأقل ، وقد رأيناه ، ثم يذكر حال قريش وأقوالهم بعد هذا التحدي وحديث الوليد بن المغيرة حين سمع القرآن ثم قال فيه « إنه سمع بوثر » ثم رأي الجاحظ في الممركة الكلامية

والعملية بين العرب والقرآن ووصفه الموجز لها ثم يتكلم عن المتخدي فيه ما هو
أهو الكلام القديم الذي هو صفة الذات ، فيكون العرب قد كلفوا ما لا يطاق
وبه وقع عجزهم . ويرد هذا الرأي لأن ما لا يمكن الوقوف عليه لا يتصور التخدي به ،
أم هو الدال على القديم أي الألفاظ وهو رأي الجمهور الذي يراه السيوطي
صواباً ثم يذكر رأي النظام في الصرفة ويردّه بما ردّه به سابقوه من النقد
ثم يذكر أقوالاً عدة يقول إنه لا يعتمد بها كالتقول بأن السكل قادرون على
الإتيان بمثله وإنما تأخروا عنه لعدم العلم بوجه ترتيب لو تعلموه لوصلوا إليه به والقول
بأن العجز وقع من معاصري النبي وأما من بعدهم ففي قدرتهم الإتيان بمثله .
ثم يذكر القول بأن وجه إعجازه ما فيه من الإخبار عن الأمور المستقبلية وأن
ذلك لم يكن من شأن العرب وقول آخرين بأنه ما تضمنه من الأخبار عن
قصص الأولين وسائر المتقدمين حكاية من شاهدها وحضرها والقول بأنه ما تضمنه
من الإخبار عن الضمائر من غير أن يظهر ذلك منهم بقول أو فعل كقوله :
« إذ هم طائفتان منكم أن تفشلا » « وبقولون في أنفسهم لولا يمدّ بنا الله » .
ثم ينتقل الى ذكر خلاصة رأي القاضي أبي بكر الباقلاني في وجه الإعجاز
ثم قول الإمام فخر الدين الرازي ثم قول الزمكاني ثم ابن عطية ثم حازم القرطاجي
ثم المراكشي ثم الأصمعي ثم السكاكي ثم رأي بندار الفارسي كما يرويه أبو حيان
التوحيدي ثم الخطابي ثم ابن سراقه ثم الزركشي ثم الرصاني ثم القاضي عياض
ويختتم باختلاف العلماء في مقدار المعجز وفي الدين تحدام القرآن أم الإانس فقط
أم الإانس والجن أم الإانس والجن والملائكة ويذكر قولاً مطولاً للغزالي في معنى
قوله تعالى : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » ، ومنه
قول الغزالي بأن القرآن مسوق لمعنى واحد وهو دعوة الخلق الى الله تعالى
وصرفهم عن الدنيا الى الدين ثم يذكر السيوطي في آخر فصل الإعجاز ما يبين
جمال ألفاظ القرآن فيورد ألفاظاً في القرآن خفيفة على النطق ، موسيقية في

السمع ، وبقارنها مع مرادفاتهما في اللفظة لبيان حسن الانتقاء في ألفاظ القرآن وهي ملاحظة موسيقية بحجة تقدر له وتذكرنا بكلام ابن الأثير في المثل السائر على بعض طرق القرآن في تجميل الألفاظ حينما يقارن بين استعمال المنهجي لكلمة تؤذي في شعره وبين استعمال القرآن والحديث لها الى جانب غيرها من الكلمات .

* * *

القرن الثالث عشر

أنحطى بعد السيوطي سنين طويلة ساد فيها الجمود والجهل في ظل الحكم التركي لأصل الى الألويسي (١٢٢٠) .

الألويسي :

بتكلم الألويسي في مقدمة تفسيره أثناء تفسير آيات التحدي على الإعجاز فيذكر في المقدمة وجوه الإعجاز التي قال بها العلماء من إعجاز في الأسلوب وفي النظم من حيث المقاطع والفواصل ومن إعجاز بالبلاغة والفصاحة والإخبار عن الغيب والصرفة والكلام القديم ويذكر حجج أصحابها والردود الناقضة لها بما لا يخرج عما ذكر في الطراز ثم يذكر رأي علي الآمدي وهو أن الإعجاز بجملته القرآن وبالنظر الى نظمه وبلاغته وإخباره عن الغيب ثم يقدم رأيه الخاص في الإعجاز وهو « أن القرآن بجملته وأبعاضه حتى أقصر سورة منه معجز بالنظر الى نظمه وبلاغته وإخباره عن الغيب وموافقته لقضية العقل ودقيق المعنى وقد يظهر كلها في آية وقد يستتر البعض كالإخبار عن الغيب ولا ضير ولا عيب فما يبقى كاف وفي الغرض واف » .

وبدلال على رأيه بما ذكره السيوطي من أقوال العلماء الذين أخذوا بهذا الرأي وهو ينقل ما ذكره السيوطي بالحرف تقريباً . ويتم كلامه في المقدمة بأن المشهور عند الناس أن إعجازه في نظمه وبلاغته لأن التفاوت فيهما واضح جداً ثم يورد

الحجة على أن الإخبار بالغيب والموافقة لقضية العقل ودقيق المعنى يمكن أن يعبر عنها بلغة القرآن وغيره فليس في ذلك إعجاز - « فاللغة العبرية عبرت عن نفس المعاني مثلاً » - فيكون رأبه النهائي إذن في المقدمة أن إعجاز القرآن في نظمه وبلاغته قبل ما عداهما وأضعف الآراء عنده الصرفة .
ورأيه فيما عدا الصرفة ينطبق كل الانطباق على رأي الأصهباني في تفسيره إلا أن الأصهباني جمع بين الصرفة والقول بالنظم والبلاغة وهما نقيضات وقد سلم قول الألويسي من تناقضها .

وفيما عدا المقدمة يتكلم الألويسي على أمور تتعلق بالإعجاز عند تفسيره آيات التهدي فيقول في تفسير آية « فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين » في سورة الطور إن قريشاً كانت تدعى أهل الأحلام وبقراً لها بالفضل في العقل ويورد قول الجاحظ في هذا وهو يرفض هذه الميزة لقريش لأنهم في ردهم على النبي وقعوا في التناقض فقالوا كاهن وشاعر وذلك منه ينطلب العقل وقالوا مجنون وهو قول يناقض الأول ويذكر في تفسير آية : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن الخ » في سورة الإسراء أن تحدي القرآن لم يأتوا بما جاء لأنهم ادّعوا أن في استطاعتهم أن يأتوا بمثل ما جاء به النبي ولأنهم طلبوا منه معجزات حسية كمعجزات غيره من الأنبياء ثم يقول إن التحدي بعشر سور وقع قبل التحدي بسورة وذلك أثناء تفسيره آية « أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات الخ » في سورة هود وهنا نراه يرد على القول المنسوب إلى ابن عباس وهو أن التحدي كان بعشر سور معينة هي العشر الأولى من ترتيب القرآن الحالي فينفيه بأن سورة هود مكية فكيف تحيل العرب على معارضة عشر سور مدنية لم تنزل بعد ثم يذكر ترتيب التحدي في نظر ابن عطية والمبرد وقد ذكرته قبل في الكلام على ترتيب آيات التحدي وخبر ابن الضريس عن ابن عباس القائل بأن التحدي وقع أولاً بسورة مثل القرآن في البلاغة والاشتمال على المغيبات

والأحكام وما شاكلها فلما عجزوا تحداهم بعشر سور مثله في النظم وإن لم تشمل على ما شتمل عليه وقال إن هذا الرأي ضمه صاحب الكشف لأنه لا يطرد في كل سور القرآن ولأن السورة ولو كانت متقدمة النزول إلا أنها لما نزلت على التدرج جاز أن تتأخر تلك الآية عن هذه ولا ينافي تقدم السورة على السورة ثم يذكر تأييد الشهاب لرأي المبرد .

ويقول في تفسير آية التحدي في سورة البقرة « وإن كنتم في ريب مما نزلنا الخ » ما معناه أن إعجاز القرآن حجة لرسالة النبي وما عدا ذلك من الآراء خطأ فهو يقول : « بعد أن قرر أمر التوحيد عقب باثبات رسالة النبي من حيث إعجاز القرآن وفي التعميق إشارة إلى الرد على التعليلية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادة من معرفة الرسول والحشوية القائلين بعدم حصول معرفته سبحانه إلا من القرآن والأخبار » . وهنا نرى مذهبه الإشاري في التفسير وقوله الضمني بإعجاز القرآن العلمي الغيبي وإلا فكيف يرد القرآن على فرقتين عن طريق الإشارة أو عن طريق التصريح ولم تكونا قد وجدنا حين نزوله ثم نرى أن هاتين الفرقتين تماكسان رأي السنة في أن إعجاز القرآن حجة الرسالة لا العكس .

* * *

القرن الرابع عشر

١ - النزعة العلمية :

نلاحظ بعد زمن الألومي قوة النزعة العلمية في تحليل إعجاز القرآن فقد رأينا كيف قال بها الفزالي وحاو لها الفخر الرازي في تفسيره وقال بها السيوطي ولكنها لم تشتد أبداً اشتدادها في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي وبداية القرن العشرين وأترك الكلام لأستاذي أمين الخولي ليتحدث عنها قال (التفسير معالم حياته ومنهجه اليوم ، الخولي ص ٢٠) : « واستمرت هذه النزعة

في التفسير العلمي وأصبحت فيما يبدو وجهاً من تعليل إعجاز القرآن أو ببيان صلاحية الإسلام للحياة وإذا كان هذا التفسير قد ظهر في مثل محاولة الفخر الرازي ضمن تفسير القرآن فقد وجدت بعد ذلك كتب مستقلة في استخراج العلوم من القرآن وتنبع الآيات الخاصة بمختلف العلوم وراجت هذه الفكرة في العصر المتأخر فترى كتاب (كشف الأسرار النورانية القرآنية فيما يتعلق بالأجرام السماوية والأرضية والحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية) لمحمد بن أحمد الاسكندراني الطبيب من أهل القرن الثالث عشر الهجري وكتاب (تبيان الأسرار الربانية في النبات والمعادن والخواص الحيوانية) له أيضاً وقد طبع الأول في القاهرة سنة ١٢٩٧ هـ والثاني في الشام سنة ١٣٠٠ هـ ورسالة فكري باشا وزير المعارف المصرية سابقاً في مقارنة بعض مباحث الهيئة بالوارد في النصوص الشرعية (طبعت بالقاهرة سنة ١٣١٥ هـ) .

وانحاز الى الفكرة من رجال الاصلاح الاسلامي السيد عبد الرحمن الكواكبي فاستخرج من القرآن مكتشفات حديثة يقول إنه ورد التصريح أو التلميح بها في القرآن منذ ثلاثة عشر قرناً وبقيت خافية لتكون عند ظهورها هجزة للقرآن . وتعرض الأديب المصري مصطفى صادق الرافعي لها في كتابه (إعجاز القرآن) وهو يجنح الى احنواء القرآن على جل العلوم وأصولها إذ بنقل كلمة السيوطي في الإتيان حول أخذ الباحثين علومهم منه ويعلق على استخراج علم المواقيت من القرآن فيقول : « وإذا أطلق حساب الجمل في كلمات القرآن كشف منه كل عجائب العصور وتواريحها وأسرارها ولولا أن هذا خارج عن غرض الكتاب لجئنا منه بأشياء كثيرة من القديم والحديث » (ص ١٥١ من إعجاز القرآن) . ويشير الرافعي الى استخراج محدثات الاختراع وغوامض علوم الطبيعة من القرآن ؛ وأكثر من جمع في هذا وأطال المرحوم الشيخ طنطاوي جوهرى في تفسيره ؛ وما يتصل بهذا من قرب ما ظهر من مؤلفات علمية عني أصحابها عناية خاصة

بهذا الجانب وتوخوا هذا التطبيق كمحاضرات المرحوم الأستاذ محمد توفيق صدقي في سنن الكائنات وما أشبهها .

وترجع هذه الفورة في التفسير العلمي الى رد الفعل الذي أحدثه الاتصال بأوروبا وامتزاج الثقافة العربية الإسلامية التي كانت نائمة بالثقافة الأوربية الناضجة وما بهر العلماء من علوم ومخترعات حديثة فحاولوا أن يرجعوا الى تراثهم الاسلامي العربي يستنبطون منه أصول هذه العلوم وخشوا إذا هم لم يفعلوا أن يبدو القرآن ضئيلاً في أعين متبنيه وأنصاره وأن تتزعزع العقيدة فيه من قلوب الناس أمام ما يرونه من معالم المدنية الحديثة فحاولوا أن يبينوا أن القرآن احتوى هذه العلوم وأشار الى هذه المخترعات قبل أن يعرفها أهلها أنفسهم بثلاثة عشر قرناً واستفادوا في هذه الناحية من الكميات والجمل التي يمكن أن تحمل تأويلات واسعة وما في طبيعتها من إمكان اتساع الخيال .

٢ - الشيخ محمد عبده :

وللإمام المصالح الشيخ محمد عبده (١٩٠٥) كلام في الإعجاز أورده في كتابه « رسالة التوحيد » (ص ٩٦ ط بيروت) وهو يرى أن القرآن معجز من عند الله لأنه صدر عن نبيٍ أميٍ ولأنه يخبر عن الغيب ولتقاصر القوى البشرية دون مكانته فيقول إنه اذا اعترض معترض بأن العجز حجة على من عجز لا على غيره من الناس فقد يجد هؤلاء إلى إبطاله أقرب سبيل ، رُدَّ عليه بأن العجز هنا هو غير العجز في حالة إتمام الدليل فإن إعجاز القرآن برهن على أمر واقعي وهو تقاصر القوى البشرية دون مكانته . وإعجاز القرآن يقوم عنده على بلاغته وليس في رأيه جديد وما هو إلا اختصار لرأي الباقلاني .

نعيم الحمصي

(يتبع)

التعريف والنقد

محاضرات المجمع العلمي العربي

(الجزء الثاني)

أذكر أن المحاضرات لما شرع فيها مجعنا من أدل نشأته كانت الغاية منها تثقيف الجماهير من الناس ، وقد كانت هذه الجماهير شديدة الميل الى الاطلاع والمعرفة فكانت قاعة المحاضرات تغص في كل أسبوع بجماعات المستمعين من شباب وكهول وقد كانت موضوعات المحاضرات مناسبة لأذهان المستمعين لا ترتفع عن مقدرة هذه الأذهان ولا أنسى موضوع محاضرة من المحاضرات فقد كان هذا الموضوع : فوائد المطالعة وليتصور القاري موضوعاً مثل هذا يلقى في قاعة مجمع علمي ولكن الحالة الفكرية العامة كانت من أربع وثلاثين سنة تستوجب مثل هذه البساطة واستمرت محاضرات المجمع العلمي حيناً من الدهر لا بأس به وقد جرى مرة بيني وبين أستاذنا الرئيس تغمده الله برحمته حديث في هذا الشأن فقد كان كثير الرغبة في تثقيف الناس ، قلت له : ان المجمع العلمي لبست الغاية منه هذا التثقيف فان للتربية والتعليم قواعد حديثة تقرب العلم من عقول النشء ومحاضرات المجمع العلمي جعلت للخاصة وخاصة الخاصة فلا يحسن أن يلقى في المجمع في السنة أكثر من محاضرة أو محاضرتين إلا أن الزمن هو الذي يفعل فعله في معظم الأحيان فقد أخذ عدد المستمعين يقل حتى انقطع الناس عن المجيء الى قاعة المحاضرات ووقفت محاضرات المجمع العلمي العربي وانصرف المجمع حينئذ الى خصائص أعماله .

وكيف كانت الحال فقد بقي من تلك المحاضرات ميراث فكري ذو شأن

وهذا الجزء الثاني من هذا الميراث وفيه موضوعات جليلة تدل على عظم أمره
وإذا كنت لا أحتاج إلى التخصيص فإن محاضرات مجمعنا على وجه عام تشمل
على موضوعات عاجلها أصحاب الاختصاص ولا يسهل على كل واحد منا الخوض
فيها وهذه الموضوعات متباينة الآفاق فيها شيء من التاريخ والأدب والعلم والتراجم
والفن كتبها رجال المجمع وهي على كل حال تصلح لأن تكون مرجعاً
من المراجع .

مناهج الدراسة العربية في الأدب العربي

شكري فيصل

هذه هي الرسالة التي قدمها الدكتور شكري فيصل لسكينة الآداب في جامعة
فؤاد الأول للحصول على درجة «الماجستير» وفي التصدير الذي صدر به المؤلف
رسالته بقف القاري على مخالفة الأستاذ المشرف عليها لرأي صاحبها ويظهر أنه
كان عنيفاً في هذه المخالفة ولكنني أعتقد أن بين الأستاذ وبين طلابه صلة
روحية فقد يخالف الطالب آراء أستاذه وقد يخالف الأستاذ آراء طلابه وفي
هذين النوعين من المخالفة طرز من حرية الرأي وينبغي أن تذب هذه الحرية
قبل كل شيء في الجامعة حتى تنمو بعد الجامعة في حياة الأمة كلها وحتى تذوق
هذه الأمة لذة الحرية .

لا بد للقارئ من تدبّع قراءة الرسالة حتى يتحقق عنده ما فهم صاحبها من
أنها كل متكامل بفضي بعضه إلى بعض ويتم بهمه بعضاً ولكن على الرغم من
رغبة المؤلف في نظرتة إلى رسالته من هذه الناحية ، ناحية وحدتها المتكاملة
لا مندوحة لي عن الإشارة إلى أقسامها حتى يكون له رأي عام في هذه الأقسام
والفصول التي شاع فيها تعمق في الدراسة وجهود في الاستقصاء واستقلال في الرأي .
اشتمت الرسالة على ثمانية أقسام حسي ذكرها في هذا المقام وهي : النظرية

المدرسية وفي سبيل نظرية جديدة ونظرية الفنون الأدبية ونظرية الجنس ونظرية الثقافات ونظرية المذاهب الفنية والنظرية الإقليمية ومنهج جديد ، وقد بين المؤلف في كل مذهب من هذه المذاهب ما يقوم عليه ثم رده ووضح وجوه رده على اني أرى أن أكثر هذه المذاهب يدخل بعضها في بعض فكيف يستطيع الناقد مثلاً إذا مرّ بنص لابن المقفع يظهر عليه أثر فارسي دون الإشارة الى هذا الأثر أم كيف يستطيع أن يمرّ بنص لهنري استيفيس فيه أثر بدوي دون التفسير لهذا الأثر فأكثر مناهج الدراسة الأدبية في أدبنا لا يستغني بعضها عن بعض .

أما المنهج الجديد الذي بدعو اليه الدكتور شكري فيصل فسبيله قسمة الشعراء والأدباء قسمة مدارس ومذاهب لا قسمة عصور وفنون وأقاليم ومن جملة الغايات التي توخاها في نهجه الجديد فهم الأدب بمعناه العام واقامة الدراسة الأدبية على هذا النهج لأسباب كثيرة أولها مجاوزة الأدب اللفظي الذي خمدت فيه القوالب والمزاوجة بين الأدب والفكر حتى يضمن للدراسة الأدبية المتعة والفائدة ويضمن للدارسين اللذة والثقافة .

أرجو أن أكون قد تمكنت في هذا العرض الوجيز من التعريف بمحتويات مناهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي ، وإذا كنت أرى أن أكثر هذه المناهج متشابهة متداخلة فاني أرى من جهة ثانية أن دراسة الأدب قائمة على دراسة النص نفسه سواء أكان هذا النص شعراً أم كان هذا النص نثراً ، قد يجوز أن يكون للأدب العربي تاريخ تعرف به أوائله وأطواره وانقلاباته والمؤثرات فيه وما شابه ذلك ولكن الذين يعنون بهذه الأمور كلها لا يفكرون على ما أعتقد عن واجب فهم النص والإلمام بظواهره وبواطنه والوقوف على أسرارته وخصائصه وانني أجد في هذا النحو من دراسة النص ضيقاً بلانطق التفكير وتغافلاً الى باطن صاحبه بحيث ينكشف مزاجه الهادي أو الثائر وطبعه الرقيق أو الفظ

وروحه الناعمة أو الخشنة فالنص يعين علي فهم روح صاحبه أكثر من ترجمته نفسها وقد يجوز أن يكون الأمران متلازمين يتم بعضها بعضاً فإذا كان الطالب لا يهتدي الي هذه الأسرار التي ذكرتها في دراسته الأدبية ولا يذوق لذتها أو ينعم بروعتها فما فائدته من كثرة المناهج وإني أظن أن المنهج الذي يفضي بالطالب الي فهم النص علي حقيقته إنما هو المنهج القويم ولما بنى الدكتور شكري فيصل منهجه الجديد علي فهم الأدب بمعناه العام قد أدرك هذه الحقيقة الإدراك كله وهذا ما يجعلني أقدر مجهوده وبجته وتدقيقه حق القدر .

—>000<—

الفلسطيينيات

سليمان ظاهر

هذه فصائد أفصح فيها سليمان ظاهر عن عطف كريم علي فلسطين وإذا لم تستثر نكبة فلسطين قرائح شعراء العرب فلست أدري أية نكبة تستثير هذه القرائح وقديماً أشار التاريخ الي مصيبة الأندلس ووصف الشعراء هذه المصيبة ولكننا لم ندرك فدحها الإدراك كله إلا لما شهدنا في هذا العصر نكبة فلسطين ، وإذا تمرّضت لهذه الفكرة في مثل هذا المقام فلم أترّض لها إلا لصلتها بالشعر الذي أنكم عليه فقد جعل الشعر في المصائب القومية لاستثارة العزائم حتى لا تنام هذه العزائم عن حقوقها ولكني أستحسن في كارثة مثل كارثة فلسطين أن لا يقتصر الشاعر علي التنديد بالعدو الذي اغتصب حقاً ميبناً وإنما يلزمه أن يندد بالذين تهاونوا بقضية فلسطين انقياداً الي المطامع والأهواء والنزعات ، أما الدفاع عن فلسطين باللغة الشعرية وحدها فهو لا يعيد اليها حقاً مضاعفاً وإنما غاية اللغة الشعرية في مثل هذه الحال أن تحرّك الهمم النائمة وإذا كان من الصواب أن يشير الشاعر الي أخلاق اليهود من عهد موسى كما ذكر والحيلة والشر والخازي وغير ذلك فمن الصواب أيضاً أن يشير في الوقت نفسه الي تقصير العرب في

الدفاع عن فلسطين فالرندي في رثاء الأندلس لم يقتصر على تصوير المصيبة وحدها وإنما ندد بالذين ناموا عن نصره المسلمين :

باراكبين عتاق الخيل ضامرةً كأنها في مجال السبق عقبان
وراهين وراء البحر في دعةٍ لهم بأوطانهم عن وسلطات
ونحن أيضاً في نكبة فلسطين نجد كثيراً من الراهين في دعةٍ لا يهتمون
بقضية فلسطين إلا بالسنتهم أما قلوبهم فانها في شغلٍ شاغلٍ عنها فلا بأس
بأن يشير الشعراء الذين يبكون على فلسطين الى هذه الفئة .

وفي كل حال ان صاحب الفلستينيات سليمان ظاهر قد قام بواجبه فقد هنّته
النكبة فأفرغ نتائج هذه الهزّة في شعر كريم .

—••••—

لبلى العفيفة

عادل الفضبان

- اقرأ - دار المعارف بمصر

إذا كانت للروايات قواعد حديثة وضمها هذا العصر ، عصر التحليل والتركيب
فان رأس خصائص الروايات في معتقدي مهارة أصحابها في حبس خواطر القراء
من أول الرواية الى آخرها فان الروائي الذي يستطيع أن يجعل تذبذبه القارئ
معلقاً بتتابع حوادث روايته من المبتدأ الى المنتهى إنما هو الروائي البارع .

ولقد شعرت وأنا أقرأ رواية : لبلى العفيفة بكثير من تعلق الذهن بحوادثها
فكنت في كل فصل من الفصول وفي كل حادثة من حوادث عقدها أسأل
هذا السؤال : ماذا يجري بعد هذا الفصل ، أو بعد هذه الحادثة وهو السؤال
هو الذي جعلني أذوق لذة الرواية .

خطب لبلى بنت الكيز ابن عمها البراق فلم يوافق أبوها على هذا الزواج ثم
خطبها ملك اليمن وعمر أباهما بالتحف والمكارم فرضي الكيز بالزواج ، ولكن لبلى

عالت بابن عمها وعلق ابن عمها بها من الصغر فتنازع ليلي عاملات : الوفاء لابن عمها والالتقياد الى أبيها فقلب عليها الالتقياد الى مشيئة أبيها وبقي قلبها مع ابن عمها ، وبينما أهلها ورسول ملك اليمن سائرون بها الى اليمن إذ خطفها فرسان وذهبوا بها الى ملك فارس لتكون في جواربه ، فكان من حسن حظها أن الملك لم يبن بها وإنما جعلها في قصر خاص وأمر بإكرامها إلا أنها عذبت في هذا القصر أشد تعذيب وراودها كاهن المملكة عن نفسها فنجت من ضراوته ثم علم ابن عمها بأمرها فأنتقدها من الأسر وعاد بها الى أهلها وكان أبوها الكيز قد وعد البراق أن يزوجه إياها تكفيراً عن سيئاته فزفت ليلي الى ابن عمها وانتهت هذه الحياة التي ملئت بأساً ووحشة وقلقاً وعذاباً وخوفاً بسعادة فيها كثير من الأمل والأنس والسكينة والراحة والأمن .

هذه خلاصة ليلي العفيفة بوجه التقرب لئس في هذه الرواية شيء من التعميد إنها بسيطة وبساطتها تشبه حياة البادية التي جرت فيها ، فما مثل حب ليلي إلا كمثل حب البادية النقي الطاهر ، أما المرأة في عصرنا فان همها الحصول على العقود والأساور والخواتم والقروط والسيارات والتمتع بالسهرات والسفريات وسواها أعلق قلبها بزوجها أم لم يعلق إن الزواج في نظرنا إنما هو سبيل إلى إرضاء نفسها من حيث المطامع لا غاية الى سعادة بيتها .

فالرواية بسيطة في موضوعها ، بسيطة في مضامينها ، مضامينها حب البادية التي بلازمها الغزو والكر والفر وما شابه ذلك ، بسيطة في أفكارها وأخلاقها وطبائعها ولقد ظهر هذا النوع من البساطة في موطن من مواطنها من أبلغ المواطنين وهو المقطع الذي آثرت فيه ليلي حربة البادية على سجن القصور . ولقد تجلى مثل هذه البساطة في معتقدات بعض أبطالها كسؤال الآبار عن الأحياء أو كاعتقاد أن شجر الخلاف سبيل القطيعة ورمز الهجران أو كالتطير من الكلب الأبر ، راعي الأستاذ عادل الفضبان هذه الأمور كلها حتى

لا تخرج روايته البارة عن حدّ الإمكان وكما ظهرت مهارته في هذه المراجعة فقد ظهرت أيضاً في تصوير طائفة من حالات النفس في قلقها مرّةً وفي استقرارها مرّةً ، في فرحها حيناً وفي حزنها حيناً ، وهذا ما تفتقر إليه الروايات ، لا بل هذا دم الرواية وروحها .

والى هذه البراعة في تركيز الرواية وترتيب حوادثها وتدرج هذه الحوادث تضاف البراعة في لغتها وفنها فان الأستاذ عادل الغضبان لم يغفل عن ألفاظ البادية التي تمثل ما كلفها كالبريك والبسيطة والسخينة أو تمثل ملابس ملوك الحضرة كالديباج المعصب بالذهب أو الأردية المخططة بسهام الفضة أو الدمقس والحريز أو تمثل نباتها كالشيع والقيصوم والعرار .

وإذا كان من خصائص الوصف لجوء الكاتب الى الوضوح أي الى استعمال الألفاظ الخاصة بصفة من الصفات فقد نجد في رواية الأستاذ الغضبان الشيء الكثير من هذا الطراز مثل عقص الشعر وثغاء الغنم وغير ذلك وقد تغلب على الأستاذ صاحب ليلى العفيفة نزعة الرومانطيقية في بعض المواطن فتبمد به عن لغة البادية كاستعمال بسمة الفجر وذهب الأصيل المضرّج بجراحات الأبطال الى غير ذلك من اللغة الشعرية التي هي ألصق بقصور الحضارة ولكن سرعان ما يرجع به ذوقه الى الخيال المصقول كتشبيه الحياة الجافة بالهشيم والحياة الكالحة بالظلام والحياة الكدرة بالماء الأسن وقد يهديه هذا الذوق السليم في كثير من الأحيان الى طائفة من الألفاظ تغنيه عن كل تشبيه كقوله : يتمايسون على ظهور الأبل فان هذا الفعل صورة شمرية بنفسه أو الى مطابقة الصفات للموصوفات وهذا ما لا يهتدي اليه كثير من الكتاب والشعراء فان أكثر صفاتهم التي يستعملونها في كتابتهم وشعرهم عامة تطلق على كل موصوف لا على موصوف بعينه .

وإذا شاء القاري أن بنعم بطائفة من المقاطع التي تجلت فيها البلاغة فلينعم بالمقطع الذي حلت فيه ليلى العفيفة إلى ربهما في غمرة عذابها وبأسها بعد أن نجت من الكاهن الضاري ، على أن اتقان هذه الرواية قد يقطع على القاري سبيل الفطنة إلى محاسن اللغة والفن فيها فإن تركيز حوادثها واتقان لغتها قد مشياً جنباً إلى جنب فيكاد القاري يحار في الإعجاب بإتقان الرواية وإتقان لغتها وفنها في وقت واحد فيفرغ من القراءة ونصب ذهنه صورة هذين الاتقانيين .

تفتي صبري

✽✽✽

الشاعر القروي

هو رشيد بن سليم الخوري البرباري ^(١) الكسرواني اللبناني العربي القومي .
 يصور نفسه في مقدمة ديوانه فيقول في « شعوره الوطني » : « أمي أنا مكثراً
 ووطني أنا مكثراً ، إذا اقتطع ذئب الاستعمار منه قطعة فكأنما أكلوا جارحة
 من جوارحي ، وإذا هدروا عربياً في لبنان أو تطوان ، فكأنما شربوا نغبة
 من دمي . وكان كل بلد قوي من بلادي ، ساعدي منتولاً . وكل شعب
 خامل فيها ، زندي مشلولاً . بل ما أعد نفسي إلا خلية في جوف أمي ، أنا
 واحد من سبعين مليوناً من العرب ، كل واحد منهم أنا . فينبغي أن أحبهم
 سبعين مليون ضعف حي لنفسي . من اقتداهم فكأنما أحياني سبعين مليون مرة ،
 ومن خانهم فكأنما قتلتني مثلها . ولذا تراني أصب جامات غضي على الظالمين
 وصنائع الظالمين والصابرين على الظلم ، بعنف من بدرأ الموت والعار لا عن
 نفسه فحسب ، بل عن سبعين مليون نفس كتنفسه محشورة فيه : وعلى قدر الشعور
 يكون الألم . ومن فقد الغيرة أنكر الغضب ، وما استكثر اللعنة إلا من استقل
 الخيانة . وما يامر السفاحين ، إلا من استهان بدماء قومه ، فحسبها ماء كدمه » .

(١) نسبة إلى البربرة وهي قرية من أعمال قضاء كسروان .

وفيها يقول : « ولعمري أبة قيمة وأي سرور وأي فال يجد المتبحرون
بانسانيتهم المتخدره ، في عالم لا حربة ولا حق ولا عدالة فيه ؟ وائث زعموا
أن الانسانية أولى بالتقديم ، فليورثوها أموالهم من دون أبنائهم - إن كانوا صادقين ! » .
ثم يقول : « ويقولون فشلت العروبة . قولوا : بل عُوقت عن النصر الى
حين ، ثم كان المؤتمرون هم الفاشلين . من سار على نور العروبة لم يضل ،
ومن عمل بوحيتها لم يضر » .

إلى أن يقول في « لغة العروبة » : « هي هذه اللغة الخصبه الخلاقه المطواع ،
لغة أهل الجنة ، اللغة التي اتسمت لرسالة الرحمان ، اللغة التي بلغت فصحاها
السنة أفذاذ الأدب العربي ، وألفت بين قلوبهم في كل قطر سحيق ، والتي بتناشد
أحائها بلابل الشمر من الخليج الفارسي (وحبذا لو قال : الخليج العربي كما هو
في الواقع) الى المغرب الأقصى ، الى كل مقرب قديف . فتتجاوب قلوبهم
أصداها ، وتعلو على كل صوت شعوبي نكير . بها التفاهم ، وبها الألفة ،
وبها الوحدة . فيها القوة ، فالهيمية ، فالسلم ، فالنعيم المقيم . كل عادل الى العامية
عنها مبشر بها دونها ، إنما هو كافر بكم وبها أيها العرب ! دساس عليها وعليكم ،
كائد لها ولكم ، عامل على قتلها وقتلكم . فمليموا القرآن والحديث ونهيج البلاغة
في كل مدارسكم وجامعاتكم ، لتقوم بالفصحى ألسنتكم وتتقوى ملكاتكم ،
وبعلو تنقّسكم ، وتزخر صدوركم بالحكمة ، وتشرق طروسكم بساخر البيان » .

* * *

هذا هو الشاعر القروي ، الذي أخرج ديوانه في قرابة الف صفحة ، جيد
الورق والطبع ، حسن الترتيب والتبويب . يضم سبعة دواوين هي « البواكير »
و « الأعاصير » و « الزمازم » و « المحافل والمجالس » و « زوايا الشباب »
و « الموجات القصيرة » ثم « الأزهير » . وشاعر هذه نزعته القومية ، وهذه
روحه العربية ، أنراه يقول غير ما قاله شاعرنا :

م (٨)

اقرأ قصيدته في عيد الأضحى :

نحن والإسلام في الأضحى سواء
محضاتكم ترثي أخاها
عدلوا المني قليلاً بليثم
إن بـ (العظمة^(١)) أعلى مثل
ياميبدأ مجدنا الضائع نم

وله في عيد استقلال لبنان :

ثروي بدجلة مدمعي وفراته
حسب الحزين عليك أنك مانت
شققوا له الأعلام من أكنانه
أعلام إذلال كأن خفوقها
أمدون التاريخ مرحمة ولا
لا تمح رمم المجد من تاريخه
لا تخبر الأحفاد أن جدورهم

ياموطناً لم يبق غير رفاته
قد عيئت أحبابه لماته
وتبادلوا الأنخاب من عبراته
في جوه لطم على وجناته
تذكر لهم لبنان في صفحاته
بكفيه عيث بنيه في آياته
لم يشهروا سيفاً بوجه عداته

* * *

لهفي على صنين تجفوه العلي
لهفي على الجبل الأشم مطاطماً

وبغيب نجم العز عن ذرواته
هام الدليل أمام عن غزاته

* * *

قالوا أنه شقه وهذي حاله
العيش حلوا في سبيل رقيه

ياحبذا وطني على حاله
والموت أحلى في سبيل حياته

* * *

(١) يريد الشهيد يوسف المظمة رحمه الله .

وهذه مقطوعة من قصيدته « هنا وهناك » قالها أيام الحرب العالمية الأولى :
 قالوا النواب للأضداد جامعة
 نفي وشتق ، وتجوبع وأوبئة
 قوم إذا قعدوا في منصب شمخوا
 إذا تولوا على أحبائهم ضربوا
 جوراً على ذام وتعفير الجبين لذا
 من لا يجر كهم ظلم يجوتهم

وله من قصيدة في فيصل بن الحسين :

وسهمك لم ترسله إلا مسددا
 سبيلك لم تسلكه إلا منورا
 وكنت لأشتات البلاد موحداً
 وكنت لأجل المجد في المال زاهداً
 وكم خضت لاستقلال شعبك لجة
 بعين المنى لم تلق مرصاة مطمح
 مشيت له تستبطي البرق مركباً
 أرح كبداً حملتها كل فادح
 طعامي على مضى وشربي على قذى
 نصبرت حتى الصبر كاليأس قائل
 خيانة أحلاف وإخلاف ساسة

ومن قوله :

عيسى ابن صريم أم موسى وهارونا
 يأسيد الدين هل يدعى معلمكم
 فارحم خرافك واحسبهم ثعابيننا
 لقد رحمت ثعابين اليهود ألا

(١) إشارة الى مارشمون الاشوري الذي أعان الثورة وفيصل غائب عن الوراق .

فلا تُسبح أيها الراعي مساكنهم وكن رحباً إذا كانوا مساكيننا
 قال المسيح لنا حبوا أعاديكم لكنه لم يقل حبوا الشياطينا
 الدين قبلتنا لكن تجارنكم بالدين تكرهنا أن نكره الديننا
 ويخاطب «شباب العرب» فيقول فيما يقوله لهم :

عش للعروبة هانفاً بجمياتها ودوامها
 وامتدّ يمين الحب يا لبنانها لشآمها
 انظر الى آثارها تنبثك عن أيامها
 هذا التراث يث معظمه الى إسلامها
 مالي أراك برئت من دمها ومن أوطانها
 أنسبت أنك ليث نهضتها ونسر بيانها
 أقول لست من الشآم وأنت في أحضانها
 أتهد ناطحة النجوم وأنت من أركانها

هذا غيظ من فيض ، من هذه الروح العربية الصافية المخلصة الوثابة ، التي
 أوحى الى هذا الشاعر القومي المبدع بهذه الآيات البينات ، وحبذا الحكومات
 العربية لو قدرت له جهده ، فافتنت هذا الديوان بالملئات ندرته في مدارسها .
 جزى الله الشاعر القروي عن أمنه ووطنه خير ما يجزي عباده المخلصين .

هارف النكري

— ٢٠٠٤ —

رسالة الزهري

نظم الشيخ محمد سعيد صفر المدني ، ومعهما ترجمته ،
ومقال في حكم قتال الكفار للامام ابن القيم

أما الأرجوزة فتبلغ نحو مائة وسبعين بيتاً ، وهي داعية الى الاتباع ، ناهية
عن الابتداع في الدين ، ناعية على التقليد المميت للعقل والعلم ، وشعرها الماء
الزال سلاسةً وعذوبةً . وأما مقال ابن القيم المنقول عن كتابه (هداية الحيارى)
فنعرف قيمته من قوله فيه : فلما بعث الله رسوله (ﷺ) استجاب له وخلفائه
بعده أكثر الأديان طوعاً واختياراً ، ولم يكره أحداً قط على الدين ، وإنما
كان يقاتل من يجاربه ويقاومه ، وأما من سالمه وهادنه ، فلم يقاتله ولم يكرهه
على الدخول في دينه امثالاً لأمره سبحانه حيث يقول : (٢ : ٢٥٦)
« لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » وهذا نفي بمعنى النهي ، أي
لا تكرهوا أحداً على الدين .

هذا وقد وقعت أغلاط بسيرة ، لا يستقيم معها الوزن ، ونحن نصححها ،
ونعهد بمراجعة أصلها الى مخرجها الأستاذين حمزة والصنيع ، في الحجاز :
ص ٣ خمس رسائل . ص ٦ ومسند أحمد . ص ٩ قدم . . . قول .
ص ١١ بلى تبركا و . . . في الاقتدا . ص ١٤ (حتماً) واعتمد . ص ١٨
كذلك إبقا . . . فقد أضاع .
والمؤلف من كبار الدعاة الى السنة في القرن الثاني عشر ، كما ترى في ترجمته .
وقد طبعت هذه الرسالة ووزعت على نفقة الأستاذ المحسن الشيخ محمد نصيف ،
أناب الله الجميع خيراً .



تفسير هزء (قد سمع)

لمدارس المرحلة الأولى

تأليف : محمود محمد حمزة . حسن علوان . محمد احمد برانق

هو تفسير مدرسي بحجم تفسير الجزء الأول الذي وصفناه وبترتيبه (١) ، لا يزيد ولا ينقص ، وهو موافق لأذواق الطلاب ومداركهم ، ويقع بنحو تفسير (جزء عم) للإمام الشيخ محمد عبده ، ودون النصف من تفسير الأستاذ المغربي (الجزء تبارك) ، ولا غرو فذاتك التفسيران قد جملا مرجعين لآسانة التفسير ، وهذا مرجع لطبقات محصليه وطلابه ؛ وقد أبدينا ملحوظاتنا فيما كتبنا على تفسير الجزء الأول ، ولم نر في تفسير هذا الجزء ما يقتضي أن تبدل أو تعدل ، وإنما يزداد عليها هنا أن لا نطلق عليه تعالى ولا نسند إليه من الأسماء والأفعال إلا ما ورد مصداقه في الكتاب أو السنة ، ومثاله ما جاء في تفسير آية « يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا » من سورة التحريم ، فقد كتب تحت عنوان (مجمل المعنى) مانصه ص ١٠٧ :

(يطلب الله تعالى الى المؤمنين أن يحافظوا على أنفسهم) الخ . . . (ويطلب الله ذلك ليحفظوا أنفسهم من نار يوم القيامة) وفي إسناد الطلب منه سبحانه إلى عباده ضعف في التعبير ، وقصر في التفسير ، لأن الآية جاءت بالأمر الجازم الذي لا هوادة فيه « قوا أنفسكم وأهليكم نارا » فلو قيل : أمر الله تعالى عبادة المؤمنين بالمحافظة على أنفسهم وأهليهم الخ لكان أدل على منطوق الآية الكريمة . وقد أورد حديثان في معنى الآية الكريمة ، ولم يذكر من خرجها من أصحاب الصحاح أو السنن ، ولا درجتها من الصحة أو الحسن ، ولا من رواها من أصحاب النبي الكرام ، عليه وعلى آله الصلاة والسلام .

محمد بن هبة البيطار

www.alukah.net

(١) جاء وصف الجزء الأول في الصفحة ٢٧٩ من الجزء الثاني من المجلد التاسع والعشرين .



الرئيس أحمدر أمين

آراء وأنباء

الرؤساز أصمهر أمين

نعت أنباء القاهرة في ٣٠ أيار سنة ١٩٥٤ العلامة المرحوم أحمد أمين أحد أعضاء المجمع العلمي العربي ، فكان للنبأ وقع شديد على النفوس : في العالمين العربي والإسلامي . ذلك ان المرحوم شخصية فذة في هذا العصر جمع الى سمة العلم براعة الأدب ، وعرف بأسلوبه السهل البليغ وإنتاجه الضخم المتنوع . وقد خلف من آثاره ثروة عظيمة للثقافة العربية .

ولد أحمد أمين في أول يوم من تشرين الأول عام ١٨٧٨ في مدينة القاهرة من أبوين متوسطي الحال ، وكان أبوه مشفقاً يجمع الكتب واستنساخها بخطه ، فوضع ابنه في مدارس القرآن والمدارس الرسمية ثم أدخله الأزهر ومدرسة القضاء الشرعي ، فخرج بها قاضياً وتعلم الانكليزية وتقلبت به الاحوال فكان مدرساً وقاضياً ، واشتهر ببحوثه الأدبية ومقالاته الممتعة . وفي عام ١٩٤٧ انتخبه المجمع العلمي العربي عضواً ، وفي عام ١٩٣٦ عين مدرساً في كلية الآداب بالجامعة المصرية ، وانتخب عام ١٩٣٩ عميداً لكلية الآداب ، وانتدب عام ١٩٤٥ مديراً للإدارة الثقافية بوزارة المعارف ، فأنشأ تلك المؤسسة الجليلة (الجامعة الشعبية) لتعليم الكبار من أبناء الشعب . وكان آخر المناصب التي شغلها بعد إحالته على التقاعد منصب مدير الإدارة الثقافية بالجامعة العربية ، كما كان آخر لقب علي ناله عام ١٩٤٨ لقب الدكتوراه الفخرية مع جائزة فؤاد الأول . كان المرحوم مثلاً صالحاً لرجال الفكر المنتجين المواظبين ، فقد أشرف

على لجنة التأليف والترجمة والنشر أكثر من ثلاثين عاماً ، وساهم في مجلة الرسالة ، وأدار مجلة الثقافة بنفسه ، حتى بلغت المقالات التي نشرها في المجلات والصحف والأذاعة سبعة مجلدات جمعها في (فيض الخاطر) ؛ وله من التأليف المشهورة : فجر الإسلام ، وضحي الإسلام ، وظهر الإسلام ، وشارك الأستاذ زكي نجيب في كتابي قصة الفلسفة اليونانية ، وقصة الفلسفة الحديثة ، وله قصة الأدب في العالم . وحقق ونشر مع عدد من الأفاضل عدداً غير قليل من الكتب المشهورة كالإمتاع والمؤانسة ، والهوامل والشوامل ، والبصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي ، والعقد لابن عبد ربه ، وكثير غيرها .

يضاف الى كل ما تقدم اشتراكه في المؤتمرات الثقافية العربية والعالمية ، وعمله المتم في دار الكتب وجمع اللغة العربية في القاهرة وغيره . حتى أصبح المرحوم غنياً من أعلام الجيل مردداً ذكره في كل بقعة عربية .
وها هو ذا اليوم يفارق الحياة الدنيا بعد أن ترك تراثاً لا يبلى من طيب الأثر والذكر .





السيد محسن الرضوي الحسيني العاملي
(توفي في الخامس من رجب سنة ١٣٧١ الموافق ٣٠ آذار ١٩٥٢)

بعض مؤلفات السير محسن الرُّصين

(وقد أهداها الى المجمع سنة ١٣٦١)

- لواعج الأشجان (فرغ من تسويده سنة ١٣٣١ والطبعة الثالثة بصيدا ١٣٥٣) .
- افئاع اللائم على إقامة المآتم (طبع ١٣٤٤ بصيدا) .
- الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم ١ و ٢ (١٣٣٢ الأول و ١٣٤٨ الثاني) .
- أبو فراس الحمداني (١٣٦٠ = ١٩٤١) .
- معادن الجواهر ونزهة الخواطر ١ و ٢ و ٣ (فرغ من تبييض الأول تبييضاً ثانياً سنة ١٣٤٨) .
- كشف الارتباب في أتباع محمد بن عبد الوهاب (انتهى منه أواخر ١٣٤٦) .
- أعيان الشيعة ظهر منه ٣٥ جزءاً (الأول قسماً فرغ من تسويد الثاني بشقرا عام ١٣٥٤) .
- الدر النضيد في مرآتي السبط الشهيد (انتهى من جمعه وطبعه للمرة الأولى سنة ١٣٣١) .
- الدر الثمين في أهم ما يجب معرفته على المسلمين (في الفروع) الطبعة الرابعة بدمشق ١٩٤٧ .
- العلوياث العشرون (جمعه وشرحه سنة ١٣٦٦) دمشق .
- تبصرة المتعلمين في أحكام الدين (للحسن بن المطهر الحلي وهي بشرحها مطابقة لفتوى السيد محسن أعيد طبعا بدمشق ١٣٦٦ = ١٩٤٧) .
- أبو نواس (١٣٦٦ = ١٩٤٧) .
- دعبل الخزاعي (طبع ١٣٦٨) دمشق .
- الصحيفة الخامسة السجادية (فرغ من جمعها أواخر ١٣٢٣ وطبعت ١٣٣٠) .

- البرهان على وجود صاحب الزمان (بيضا ١٣٢٨ بدمشق بعد نظم بعضها قبل عشر سنين في النجف) .
- رسالة التنزيه لأعمال الشبيه (فرغ من تسويدها بيروت ١٣٤٦ وطبعها بصيدا ١٣٤٧) .
- عجائب أحكام أمير المؤمنين (فرغ من جمعه ١٣٦٤) دمشق .
- الدررة البهية في تطبيق الموازين الشرعية على العرفية (فرغ منها مفتتح ١٣٣٠ وطبع ١٣٣٢) .
- كاشفة القناع عن أحكام الرضاع (فرغ منها ١٣٢٨ بدمشق وطبعها ١٣٣١) .
- ضياء العقول في حكم المهر إذا مات أحد الزوجين قبل الدخول (دمشق ١٣٢٩ وطبع ١٣٣٢) .
- نقض الوشيعة في نقد عقائد الشيعة لموسى جار الله بن فاطمة التركستاني (آخر كتبه ١٣٧٠ = ١٩٥١) .

— 0000 —

كلمة الدكتور حكيم هاشم (١)

سيدي صاحب المعالي والرياسة ، سيدي صاحب الدولة ،
سادتي أجلاء الأئمة ،

ليس أصدق في أداء الحمد من صوت اصري لا يرى لنفسه عنواناً على فضل
مثل ظفري بأصواتكم ؛ فليكن هذا الصدق وحدّه شفيع صاحبه إليكم إن
عيّ يانه تلقاء الثناء على كرمكم ، وقصّر لسانه عن اللهج بشكركم . إني
كلما رجعت البصر فيما أوليتموني من شرف سام بدعوتي إليكم - لمزاملتكم
أبد الدهر فأنتم أبد الدهر مخلّدون - كبر على نفسي مبلغ اجترائها . ولولا
بد رفيقة محسنة بسطت إليّ منذ عامين لثدّ أزري في قرع بابكم ، وخيالة
حبيبة أثيرة أراها نطلّ عليّ من وراء الغيب وهي تطيف بجمهكم في هذا
الأسبوع الذي حال فيه الحول على انتقالها الى الملاء الأعلى (٢) ، لما ظننت أن
في وسعي الاستئذان عليكم والجلوس بين يديكم .

إن لهذه القاعة في خاطري صورةً فريدة : فقد نعمت فيها ، نضحي ربيع
ضاحك (٣) ، بمجلس أنيس طويل مع علامة الشام الكبير المرحوم محمد كرد علي .
ولما انصرفت على التفتيّة ، لم أجد ما أدونه عنه في مذكري غير قولي : « رجل
ملء العين والنفس ! » . . . لطالما ملأ هذا الشيخ الشاب عيني ونفسي بمجال
جليل أثناء اختلافي إليه في النادر ، واكفي ما رأيت له كيموثدّ خدّين أنضر

(١) ألقاها في الجلسة التي عقدت لاستقباله في ٢٥ آذار سنة ١٩٥٤ بمد انتخابه عضواً
طاملاً في المجمع العلمي العربي .

(٢) نمي الأستاذ الجليل أول رئيس لأول مجم علمي في الشرق العربي يوم الخميس ثاني
نيسان ١٩٥٣ = ١٧ رجب سنة ١٣٧٢ .

(٣) أول أيار ١٩٥٣ .

حجرة ، ولا ناظرين آلق لمعة ! ولطالما أصفيت في النوبات الى محاضراته ؛
ولكني ما أحسست له كذلك الساعة نبرة أوقع في المسمع ، ولا حديثاً أشهى
الى القلب ، ولا سحراً أخب لب ! وُخيل إليّ - وهو بكرمني بلفيفة تبغ
مذهبة وُبفريني بصرف دخانها صوبه - أن حجاً رفُع شدماً وقف بي التهب
دونه ، وأن جواً من عطفٍ ودودٍ نبيل أخذ يلفسني بهدوء ودعة ، فأطمئن
ويُسرتي عني كما « ذهب عن إبراهيم الروح » . رحمه الله ! كان مما كاشفني
به من طبيئته إذ ذاك عزمه على أن يزجني إلى حلقتم الحصفية الرصينة فنية
يضعون عصارة همهم في سراج العلم الذي أوريتم ناره وأعليتم مناره ، ويهبون
وقدة حماسهم لإذكاء شعلته التي أمدتها شينوختكم الوقورة بزبت الحكمة
والكياسة والفضل .

أعتذر من الاعتراف لكم ، سادتي ، أن قد شاع حينئذٍ في سرتي
غرور عذب ؛ ولكن أمنية الطامع لم تبلغ بي - وأنا من هذا على أتم الوثوق -
حدّ الشؤف إلى مقعدٍ كان يتبوؤه قبلي إمام جهنذ ومجتهد فحل مثل رصيفكم
الراحل السيد محسن الأمين العاملي رضي الله عنه وطيب ثراه . فلما شتمت ،
باقتراعكم المتفضل ، أن تحلوا الخلف محل السلف - على ما يبدو لديهما من فارق
الزعة وتباين القدر - لم أتبين سائقاً يجدو بكم على ما صنعتم غير الاستمساك
برمزٍ أرجو ألا أكون مخطئاً في استخراج مغزاه : وهو تكريم الأمانة للفكرة ،
وتمجيد الوفاء للمقيدة مذ تستهويان قلب من آمن بهما عن إخلاص ووعي وبصيرة ،
فلا يصرفه عن « التزامها » صارف ولا يجد عن الصدع بهما محيداً . وأحسب ،
سادتي ، من نافلة القول أن أقرر لكم أن حب آل محمد (ﷺ) هو - فيما
يتصل بتلك الحياة الفنية الخصبه الفياضة الصالحة التي قضاها زميلكم العظيم -
نقطة البداية وغاية الغاية . فائذنوا لي مادام عليّ أن أستشير أمامكم ذكراها ،
أن أفق أمامكم أجيل الطرف في بعض حناياها ، واغفروا لي إن عشت العين
الكليلة عن إدراك السني الألاء الذي تشعُّ به مزايها .

يشاء القدر أن يولد زميلكم منذ نحو قرن^(١) بشقرا هونين (من أعمام مرجعيون) في جبل عاملة ذلك الذي يُقال إن المنتسب الأول أبا ذر الغفاري اتخذ ملجأً بعد أن أخرجه معاوية إلى القرى . ويشاء البخت السعيد أن يتصل نسبه بالحسين « السبط الشهيد ابن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وابن فاطمة الزهراء بنت رسول الله (ﷺ) وبضعته » . فكيف ، والعرق دساس ، لا يفعل الدم النبيل الذي تمور به شرايين نابغة كمثلته في صوغ وجوده على النحو الذي صيغ فيه ؟ ولم لا يُهيب به هذا الدم إلى موالاة ما اتصل ولم يتراخ من سلسلة الشرف والمعرفة والرياسة ؟

لقد سمع من ذوبه ، وهو في غضارة السن ، أن مما من الله به على المشيرة عدم انقطاع العلماء والفضلاء منها في القديم والحديث . أليس فيما رووا له أنه منحدر من صلب « ذي الدمة » (المدفون بالحلة السيفية) الذي لم تجف عبرته من خشية الله ؟ أو ليس ذلك الزاهد التقي هو ابن زبدي الشهيد ؟ أو ليس زبدي هذا بولد الإمام زين العابدين الذي بلغ من جلالته أن مسلم بن عقبة ، بعد وقعة الخرة ، نكص عن أخذ بيعته ليزيد إلا على أنه « أخوه وابن عمه » على حين بايع فيها أهل المدينة على أنهم « عميد رق ليزيد » ؟ أو ليس هو الذي تهيّبه خمسة من خلفاء بني أمية فلم يجسروا على التعرض لمدرسته التي أقامها في داره لتكون خلال خمس وثلاثين سنة ينبوع الحديث والعلم والرواية لأمثال الزهري وسفيان بن عيينة ونافع والأوزاعي ومقاتل والواقدي ومحمد بن اسحق وكثير من الصحابة والتابعين ؟ ثم ألم يكن أجداد مترجمنا الأقربون بعد نزوحهم من العراق موضع التقديم والتجلة في قومهم حتى لكانوا أصحاب المنزلة الرفيعة عند أمراء بلاد بشارة الممتدة من الليطاني إلى تخم صغد والمترامية بين شاطئ البحر الشامي

(١) يقول عن نفسه : « كانت ولادتي في حدود سنة اثنتين وثمانين بعد الألف ومائتين »
راجع ص ١٣٤ من الرجح المحتوم . وهذا ما يوافق سنة ١٨٦٥ ميلادية .

إلى الأردنّ وطرف البقاع ؟ هذا مسجد قريبه الجامع يعيد عليه رسم بانيه جند
 جدّه الوجيه الفقيه المتنن السيد موسى بن حيدر المكنى بأبي الحسن فيؤخذ بمراه
 وهو يوم الأمير الجليل ناصيف بن نصار في صلاة الجمعة ووراءه خلق لا يحصى
 من أهل الأصقاع المجاورة . وهذا أبو جدّه الأدي عمدة الرؤساء السيد محمد
 الأمين يروى له عنه أن والي عكا أحمد الجزار لم يجد أحداً سواه يفاوضه
 على عودة أهل البلاد الذين فرّوا في وجهه لما نهب ملهم واستصفي عقارهم وأحرق
 خزائن كتبهم . لكافي بالصبي وهو يستمع الى خبر الشيخ الصافي النخيزة (الذي
 وضع ابنه رهينة على وعد قطعته ومع ذلك لم يسلم من أذى الجزار) تغرورق
 عيناه بالدمع لغدر الطاغية بالذي ما نكت له بهمد ، ولكنه لا يلبث أن تشرق
 أساريره بشراً ويشمخ صرنبه نخرأ مذ يعلم حسن تلمظ الفتى الطليق للوالي
 ونجاحه في فك إصار والده الذي جزي بنفيه إلى دمشق جزاء سينمّار . . .
 إن هذا الفتى النبیه الجريه هو السيد عليّ جدّ السيد محسن . ولعلّ الحفيد
 الصغير كان بداخله زهو بالغ من سيرة الشاب الهام المقدم . ألم يتلمح من ثنايا
 تلك السيرة وجه صاحبها الرائع فيتعرف فيما يطالعه منه ما ورثه من مخايل النجابة
 وبهد النظر والحزم ؟ أو لا يراه - في دماس الحنة - يضرب بجديد بصره في
 حاشية الجزار فيتخير لصدائقه أميراً مصرياً بمقد به أواصر المودة ويتساقى معه
 في مكتبه رحيق المعرفة ، حتى اذا دار بالجزار وبخليفته سليمان الدهر ألفاه
 - في شخص عبد الله باشا - مقتعداً سرير عكا فيفد عليه ويجد عنده الحظوة
 والرعاية ؟ أما الحظوة فأعظم بها بادرة يوم أعلى الصديق كعب صديقه في الفقهاء :
 أن كان له الفلتاح عليهم في إيجاد مخرج ليمين كادت تخرم على الأمير زوجة
 حبيبة ! وأما الرعاية فناهيك بالصوانة ضيعة وافرة الغلة زهيدة الخراج بقطعها
 الصديق صديقه ؟ وليس من ذنبه بعد ذلك ان جاء الحساد على وعس في الصدر
 مكنون - يدسون السّم للحنم عليه في قهوة البن ، وأكبادهم تتلظى موجدة
 وكيداً ! . . .

في ذلك الجو المليء بالآسي والمفاخر والحامد ديناً ودنيا ، تفتتحُ بحيلة السيد محسن بن السيد عبد الكريم : أنشئ تلفت ذهن الغلام اليافع لم يبصر إلا مواكب « الصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً » ! فبمِ اذن لا يجتذبه نداء مناديتهم وقد قرع سمعه من أغوار التاريخ ؟ وعلام لا يتخذ عدته فيغذ السير للحاق بركبهم والوقوف في صفهم ؟ ألا ليُسهرعُ إلى مدارس ناحيته فليتكب على كتاب الله وحديث رسوله ، وليجهز نفسه بعلوم الآلة التي قيل له إنها لها بمثابة المفاتيح . هذا هو يتأبط ابن الناظم والرضي والجاربردي والملا جامي والدسوقي والدمامي والشيرواني وأمثال تلك المتون والشروح الصارمة فبمضي فيها نظراً وتعليقاً واستخلاصاً^(١) . وها هو ذا يجود الذكر الحكيم فيرتل خاشعاً قوله تعالى : « قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى » ويقف طويلاً عند قوله : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » . ثم ها هو ذا يفتح تفسير الطبري فينال من نفسه مارواه من قول إمام الهدى في علي كرم الله وجهه : « إن هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم » ، وينظر في مستدرك الحاكم فتتهز جوارحه لما خوطبت به فاطمة : « ألا ترضين أن تكوني سيدة نساء العالمين فذاك أبي وأمي ؟ » فإذا قرأ في خطبة الوداع : « إني قد تركتُ فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا : كتاب الله وعترتي أهل بيتي » ، استبان له الدرب ، ونذر حياته للسلوك فيه على هدى الكتاب العزيز وهوى العترة الطاهرة :

« حيي لآب المصطفى خالط لجمي ودي »

... ..

« هذا لساني دائب في نصبرهم وقلمي »

« حتى تُوارى في ضرب — حيي بعد موتي أعظمي »

(١) كتب في أثناء ذلك مؤلفاً في النحو ومنظومة في الصرف وحاشية على « المثل » وأخرى على « المالم » ، وابتدأ في جمع كتابه « معادن الجواهر في علوم الأوائل والأواخر » على نحو الكشكول .

ولكن آفاق شقرا وتبينين وهونين ومجد لسليم أضييق من أن تنسع لمطامع الشاب النابه . وهذه نسائم مُصرّة من رأى والكاظمية وكربلاء والنجف الفروي تمرُّ رخاءً بقلبه فتبهج الشوق فيه وتبته أمل ساكنها الأبرار في حلوله بين ظهرانهم . ما بال الرجل الشخيص الأبيد لا يهجم إذن على شدة الرحال اليهم ، ولو فتّ في عضده أب هريم أضرّ بهمينه الزمان ، مادام قد استخار الله بذات الرقاع ؟ إليكم السيد بنحدر الى صيدا فيبروت ، ويركب البحر منها الى الاسكندرون ليأوي على حلب ويخرج عنها الى البادية فالفرات فيفداد ، ويلقي العصا أخيراً في النجف الأشرف . لكأني به - وقد بلغ الحمى إذ ذاك - يستخفه وجدّ شديد وهو يصفي إلى هاتفٍ يحمل له نشيد مهيار :

أمر على جدت الحسين فقل لأعظمه الزكيه
أعظماً لآلت من ° وطفاء ساكبة رويه
وإذا أنخت بقبره فأطل به وقف المطية
وابك المطهر للمطهر والمطهرة التقيه
كبكاء ناكلة أنت يوماً لواحدتها الميتة

نعم إنه ليستجيب فيبكي طويلاً إذ يذكر فاجعة العرش ، وينظم من المراثي المشجية (في الحسين وأمه وأبيه وبنيه) ما يبلاً ديواناً كاملاً . ثم إنه ليُطيل وقف مطيته عشر سنواتٍ ونيقاً كي بكرع ويعبّ وينهل ويهلّ من سلاف المعرفة «موجتهاً إلى تحصيل العلم - كما يقول - همة أعلى من الضراح»^(١) وعزيمة أمضى من بيض الصفاح ! ...

في هذا الطور من حياة زميلكم تفتى بضاعته ماشاء الله أن تفتى ، وتطولُ بابه في الدراية والنظر . إنه لا يكتفي أن يقرأ المنطق والفرائض والأصول

(١) في القاموس المحيط : الضراح كضراب البيت للممور في السماء الرابعة | كذا ولله تحريف «السابعة» [.

- سطحاً وخارجاً - على أبدي مشيخةِ أعلامِ كاهمداني والخراساني والأصفهاني
ومحمد طه نجف وغيرهم من أئمة العرب والمعجم . بل هو يشرع في التأليف
- على كثرة الهموم والعيال - فيجبر مجلدات في الفقه والتوحيد والأخلاق ،
ويجمع كتباً في التاريخ والحديث والجدل ، حتى يطبق أسانذته على أنه « ترقى
من حضيض التقليد الى أوج الاجتهاد » .

يبد أن لواعج الشوق الى الديار تبرح بزميلكم قبل أن يهدف الى الاربعين ،
فلا ضير عليه وقد نال بفينه من دار هجرته ، أن يرجع الى الوطن حاملاً معه
مشعل دعوته . ولأمر ما يعزم أن تكون عاصمة تلك الدعوة دمشق . منذ ذلك
بتخذها سكناً لا يبرحه اللهم إلا للحج أو منسك أو إقامة بسيرة في مسقط
رأسه (١) . ومنذ ذلك تستمد هذه المدينة السمحة لشهود نشاط شيعي منقطع
النظير . فكان الزمان شاء لبني هاشم - خلال خمسين سنة كاملة - أن يعيدوا
مع بني عمهم من ولد مروان حساب التقاص في دار أموية ! . . .

* * *

لست أقوى ، سادتي ، على تناول هذا النشاط الهائل في تفصيله ولا بجملة .
وبحسبكم لتصور الحرج الذي داخني من هذا الشأن أت تعلموا أن حجمكم
- زاده الله بسطة في العلم - بعث لي من أجل إعداد هذه الكنية بسبعة وخمسين
مجلداً (٢) من مؤلفات الشيخ . . . أذكر أن قد ورد يومئذ على البال موقف

(١) من شمره الحسن في ذكرى دمشق قوله (الديوان ج ١ ص ٩٨) :

لله أياي بخلق ، والصبا غض ، وعودي للنوى مالانا !
كم في رياض الزبيرين ودرس سرأى يروق فيطرد الأحزانا !
حيث الحمايل ناضرات ، يذها ردى تسيل مياهه غدراننا .
أرض يريك الخلد شاذروانها - أرايت مثل الخلد شاذروانا ؟

(٢) جاء في ترجمته التي كتبها بخط يده والتي هي محفوظة في خزنة المجمع العلمي العربي
أنه « ألف في أنواع العلوم ما يزيد على مائة وعشرين مجلداً أكثرها مطبوعة »
(راجع الجزء الرابع من المجلد السابع والمشرى للمجلة تشرين الأول سنة ١٩٥٢) .

جان بول سارتر الفيلسوف الفرنسي المعاصر إذ أجمعت عن تلخيص مذهبه « الوجودي »
لمجلة « لايف » في مقالٍ مُقتَضَبٍ طلبته إليه . ولكن هل من سبيلٍ للإحجام
عن تلبية طلبتكم ؟

تسمحون لي إذن ، أيها السادة الأأخوض في جزءٍ كبيرٍ من ذلك التراث ،
وأن أكتفي فأقول فيه ما قيل في كتب حجة الإسلام الغزالي من أنها : لو
وُزعت على أيام عمره ، لأصاب كل يوم منها عدة كراريس ! بيد أنني إن
اضطرت للمرور سريعاً بتلك المجاميع اللطيفة ^(١) التي ضمَّ فيها المؤلف طرفاً إلى
طرف بعض الأخبار المتصلة بهلم مذكور أو حادثة شهيرة - مها تحتل تلك
الأخبار من نقد - فما يلقى بي أن أتجاوز عن كتب ثلاثة تمكس إلى حدٍ
كبيرٍ لمعةً من طراز تفكيره .

وأحب أن أقدم الكلام على آخر هذه الكتب عهداً في تاريخ حياته أعني
كتاب « نقض الشيعة » ^(٢) . لما خاض موسى جار الله التركستاني في « نقد
عقائد الشيعة » ، برز له زميلكم - رحمه الله - بدرأ مطاعنه الجارحة . وكان
لا بد ، لدفع ما ألصق بالمذهب من تهم ووصمات ، أن يجيء الكتاب على الأسلوب

(١) مثل رسائله الممنونة : « الدر النضيد في مرآتي السبط الشهيد » (١٣٣١ =
١٩١٣) ، « أبو فراس الحمداني الأمير العربي الشاعر المشهور » (مطبعة
ابن زيدون بدمشق ١٣٦٠ هـ = ١٩٤١ م) ، « ابونواس » (مطبعة الاتقان
١٣٦٦ = ١٩٤٧) ، « دعبل الخزاعي » (الاتقان ١٣٦٨) وفيها كلام
طويل عن تائده الكبرى الشهيرة في أهل البيت ، وكذلك « عجائب أحكام
أمير المؤمنين عني بن أبي طالب عليه السلام وقضاياه ومسانله » (الاتقان
١٣٦٦) الخ ... على أنه يجب أن يُنصَّ بالذكر كتابه : « لواعج الأشجان
في مقتل الامام الحسين » (عدة طبقات - لاسيما الثالثة - بصيدا ١٣٥٣)
وهو مجموع من مصادر تاريخية متفرقة كالطبري وأبي الفرج الجوزي والمسعودي
وابن نجاشي والصدوق وغيرهم ، ومندبل بكتاب « أصدق الأخبار في قصة
الأخذ بالنار » .

(٢) مطبوع بدمشق (ابن زيدون ١٣٦٠ = ١٩٥١) .

الجدلي^(١) . وأنتم تعرفون ما ربما انطوى عليه هذا الصلوب من « منطق العواطف » الذي يجعله الميزانيون مرادفاً لـ « تمويهات الغرض والهوى » (أرجو أن تعرفوا عن هذه الإشارة ، فالتعبير لمنطقة « بوررويال ») . والحق أن ذلك الكتاب - على الرغم من هذا التخفظ - ليروع قارئه بإيمان المجتهد الكبير وسعة إحاطته وقوة حجته ودامغ برهانه . حتى إنه ربما قاده لإعادة النظر في مواقف كان في نفسه منها شيء كأمس « التلاعن والتطاعن » و « عصمة الامام » و « التقية » و « نكاح المتعة » وما الى ذلك . وأشهد أن المرء ، في كثير من المواضع التي يبدو عليها أن ظاهر الحق في جانب الخصم ، لا يلبث أن يخرج ميالاً الى العكس بعد سماع الرد .

(١) كان السيد - رحمه الله - طويل الباع في الجدل . حتى لربما خاض في خصومات الممتزلة والاشاعرة وأبدى رأيه البارع في معضلات فلسفية كذلك التي دارت عليها المناظرة بين الأشعري والجبائي في وجوب الأصلح على الله (راجع معادن الجواهر ج ٢ ص ٢٠ - ٢١) . ومن ذلك أيضاً ما جرى له مع نقيب الأشراف بعصر وذكره في رحلته الحجازية : فقد عجب السيد محسن لأهل السنة حين يتهلمون أصول الفقه مع أن باب الاجتهاد عندهم مسدود ! فأنتكر عليه النقيب ، وجرت بين الرجلين مساجلة . فلما أقام السيد الحجة عليه وبسط شروط الاجتهاد المطلوب توفرها في المجتهد ، قال له الخصم : ولكن من شروط الاجتهاد تسليم أهل العصر لصاحبه . فكانت كلمة الفصل جوابه له : « لو أن نبياً أرسل الى قوم فكذبوه ، اكان يمدح ذلك في نبوته ؟ ولو أن اهل عصر سلموا باجتهاد رجل وهو لو ليس بمجتهد ، اكان ذلك يجعله مجتهداً ؟ فسكت » (المصدر نفسه ص ٣٠٣) . ونحن نظن أن هذا من الأساليب الخطائية . واقد كان في وسع الخصم أن يجيب عن مثل هذا الاستفهام الانكاري بالايجاب وهو مطمئن كل الاطمئنان . وإلا فما للميار في أهلية الرجل للاجتهاد إن لم يكن تسليم أهل الاختصاص له بذلك ؟ ومع ذلك ، نرجو ألا يحمل استدراكنا هذا على محمل الانتصار للذين أوصدوا باب الاجتهاد إبصاراً نهائياً بمد اللذاهب الأربعة : فاتخاذ موقف مثل هذا ابعد من ان يرد لنا على بال . كيف لا ونحن ممن لا يذكر « الرأي » و « القياس » و « الاستحسان » و « المصالح المرسله » . وهي جميعاً اوسع من « الاجتهاد الضيق » الذي هو مقصور على « الاستنباط من ادلة الشرع » المرؤية .

فأما الكتاب الثاني فهو « كشف الارتياب في أشياع محمد بن عبد الوهاب »^(١) ، وهو كما يتجلى من عنوانه مخصص لمناقشة المسائل التي يقوم عليها مذهب السلفية الوهابية كتحريم البدعة ، وهدم القبور ، وإنكار الشفاعة والاستغاثة والتوسل وأخلف بغير الله والنذر والتبرك والتدخين والاجتهاد وغير ذلك من الأمور المشهورة . ولقد يعجب الناظر في هذا الكتاب لكبرى البوائق يرمى بها السيد خصوصه مذُنبٌ ينقل له عن مصادر - موثوقة أو غير موثوقة - مثل قول إمام مذهبيهم : « الربابة في بيت الخاطئة أقل إثماً من بنادي بالصلاة على النبي في المنائر ! » . ولقد بداخله الدهش لتشبيه الوهابيين بالخوارج « من ثلاثة عشر وجهاً^(٢) » ! ولكنه ان يحتاج إلى عناء كبير في كشف السر ، إن هو التفت إلى المقدمة فطالعته بالمقطع التالي : « الحمد لله . . . وبعد ، فلما ضعفت شوكة ملوك الإسلام ، وكان من ذلك استيلاء الوهابيين من أعراب نجد على . . . الحرمين الشريفين وهدم مزارات المسلمين ومنها قبة أهل البيت عليهم السلام . . . وقباب مواليد النبي (ﷺ) . . . وجعل قبور عظام المسلمين . . . معرضة لدوس الأقدام ووقوع القذارات وروث الدواب والكلاب . . . فأحرقوا بذلك قلوب المؤمنين . . . جئت بهذه الرسالة . . . » .

وأما الكتاب الثالث الذي يُعدُّ واسطة العقد في تأليفه والذي أعتقد أنه من الأوابد الخوالد الشوارد في تراثنا الإسلامي فهو « الذريعة في أعيان الشيعة » . لقد كان في مشيئة السيد أن يجعل من معلمته تلك مرجعاً تاريخياً لفرق الشيعة

(١) انتهى منه بشتر سنة ١٣٤٦ . وقدم له بتاريخ الوهابية نقلاً عن مصادر : بعضها غير حيادي كآحمد بن زبني دحلان (خلاصة الكلام في أسراء البلد الحرام) ، وبعضها ممتدل - بشهادة السيد المرحوم (راجع ص ٩) - كعمود شكري الألوسي (تاريخ نجد) ، واستمد كذلك من مصادر أخرى كرفاعة بك ناظر مدرسة الألسن (جغرافيته المترجمة عن ملطبرون) وتاريخ الجبرتي الخ . . .

(٢) راجع للقعدة ص ١١٤ .

في الدول الإسلامية ، ولعقائدها في الأصول والفروع . غير أنه أثر أن يجتري بامتقضاء أخبار الإمامية الاثني عشرية : علمائها ، وشكلياتها ، وأصولياتها ، وفنائها ، ومحدثيها ، ومؤرخيها ، ونسائبيها ، وجغرافيتها ، ومنطقيتها ، ومنجياتها ، وأطبائها ، ونحويها ، وصرفيتها ، وبيانيها ، وشعرائها ، وعروضياتها ، وأدبائها ، وكتابتها ، ومصنفاتها في فنون الإسلام في كل عصر . على أنه لم ير أن يحسب بين أولئك من لم يُقل في حقه إلا عبارة مختصرة كقولهم : ثقة ، أو عين ، أو صدوق ، أو له كتاب ، أو لا بأس به ، أو ضعيف ، أو من رجال أحد منهم السلام ، أو عالم فاضل معاصر ، أو عالم صالح ، أو يروي عن فلان أو يروي فلان عنه ، أو نحو ذلك .

ليس من المبالغة ها هنا أن يقال عن السيد محسن - رضوان الله عليه - أنه ارتفع بهذا المؤلف إلى مصاف أكابر الرجالين في تاريخنا كابن عبد البر ، وابن حجر العسقلاني ، وابن سعد وأضرابهم من أمثال الخطيب البغدادي وابن عساكر وياقوت الحموي وابن خلكان والصفدي ومن إليهم . ولئن كان فيه مستقصياً متنبعاً محققاً إلى الغاية التي تنوء بالوسع ، فإن أصالته وميزته - على حسب ما أظن - في انتصاره الوفي لفضلاء أهل البيت ، وإشارته المنصفة إلى ما نالهم من ظلم ونسبة باطلة ، ثم في حملته الجريئة على من عارض لهم بالوقيمة أو التحامل .

تراه إذا ذكر قوم أن أبا العيناء ادعى خطبة الزهراء بعد أن منعها الصدّيق فدكاً ، أو أن «نهج البلاغة» هو للشريف الرضي ، لم يحجم أن يجتج على النقيض ثم يقرر : « هذا باطل لا يلتفت إليه بعد رواية الثقة لهم وتصحيحهم إياه »^(١) . فإذا ما فرط من ابن قتيبة بسياق رده على الجهمية والمشبهة كلام فيه إشارة إلى « علم الغيب الأئمة » لم يملك السيد بعد إقامة الأدلة على الأمر أن يختم له بقوله : « لكن العداوة وإفراط الجهل والغباء والتعصب للباطل أدت

(١) راجع مواضع مختلفة في أعيان الشيعة ، الجزء الأول .

الى هذه الافتراءات»^(١) . وإذا نددت من ابن حزم تعليقات^٢ نائية في قضية «رد الشمس على علي» ذهب يسوق اليه البراهين المروية في أكثر من ست صفحات متتالية ثم ردَّ عليه السهم الى الخرج بقوله : «أفيكون في صفافة الوجه وصلابة الخد وعدم الحياء والجهل والتعصب والجرأة على الله ورسوله وأهل بيته أكثر من هذا؟»^(٣) . وإذا جرى للرافعي في «إعجاز القرآن» لغو غير مهذب في حق «الرافضة» ، لامة السيد لوماً عنيفاً على «اتقاد نار المدارة والعصبية في قلبه الذي أنطق لسانه بالفحش وأخرجه الى سوء القول» ، وكذلك فعل بالكتور أحمد أمين وبالأستاذ محمد ثابت المصري طوال مائة وثلاثين صفحة مرصوفة من كتابه^(٤) . ومن الطريف أنه لما عتب على أستاذنا المغربي لأنه لم يقرظ كتبه غير المتصلة بالأدب والشعر ، لم يجد بداً من أن ينهي كلامه بالمنافحة الشديدة عن الشيعة ، والتعريض الساخر - على طريقة إياك أعني - بذهب الحشوية قال : «ولم يدخلوا في معتقداتهم^(٥) أن الله ينزل كل ليلة جمعة الى سطوح المساجد^(٥) ، ولا أن النبي رآه ليلة المعراج بعيني رأسه ، ولا أن العبد مجبور على أفعاله ومثابته ومعاقبته على ما أجبر عليه»^(٦) . ولعلكم ، سادتي ، أغضبتم زميلكم ذات مرة إغضاباً شديداً حتى دفتموه لأن يقول عن مجلتكم ما ليس من الأناقة في هذا المقام إعادة روايته بمسمع منكم^(٧) . وحسي في

(١) ص ٨٦ ج ١/١ .

(٢) ص ١١٤ المصدر نفسه .

(٣) ص ١٣٣ - ٢٦٤ .

(٤) الضمير راجع للشيعة .

(٥) وفي موضع آخر زاد : «راكباً على حمار بصورة غلام أمرد ... في رجليه

نملان من ذهب» .

(٦) ص ٣٥٦ ج ١ قسم ٢ .

(٧) أثناء إلقاء الخطاب ، أصر الأستاذ الجميل المغربي على ذكر النص ، فسرنا له ما جاء

في ص ٢٦٠ بشيء من الاقتضاب ..

الاعتذار لساني أن أقول : لم يكن في حياته - غفر الله له - من دم مسفوح .
ولكن في إهاب هذا الشيخ الجبار ذي الهامة المرقلية نفساً كنفوس أولئك
«التوابين» بعين الوردية الذين استمانوا في صفوف سليمان بن صرد والمسيب
الفزاري ثاراً لدم الحسين !

* * *

وبعد ، أيها السادة ، فإن أسني شديد لاني لم أسعد بلقاء زميلكم والتعرف عليه
عن قرب حتى أجلو لكم خصائص خلقه وشخصيته . ولكن أصدقاه وتلامذته^(١)
يرسمون له صورة تستهوي الأفتدة في بساطتها وسموها على السواء .

لقد أشادوا بما عرفوا فيه من تواضع وزهد بالجاه وعزوف عن المنزلة واحتمار
للمظاهر الباطلة الغرارة . ذكروا أنه ما بالي قط متاع الحياة الدنيا فاجتزأ بما
يسد البلغة ويقوم بالأود : كان يسمى لشأنه بنفسه ، ويأمر بيده تهيئة
طعامه غير حافل برفاهية ما كل أر مشرب ، ولا ملتفت الى زينة في شارة
أو كسوة . . . كذلك شأن العظام ينكرون ما أسماء نيتشه «فلسفة الخياطين»
فلا يؤمنون أن الثوب يخلق الراهب ، ولا أن الزنار المفضض خير من
الذكر الحسن ! . .

ولقد صوروا ما رأوا فيه من ورع وتقوى وعفة يد ولسان ، وشهدوا أن
«الآلاف ذهباً كانت ترد عليه فما يسها ويحوها للحال الى وجوه الخير» بل ربما
أنفق ماله على تأسيس المدارس^(٢) ووقفها في عصر أذل فيه الحرص أعناق

(١) نخص بالذكر والشكر الأستاذ الأديب وجيه يبضون ، والسادة : ديجي نظام ،
الشيخ علي الجمال ، الشيخ احمد صندوق والقائمين على المدرسة المحسنية التي تضم
خزائن مكتبة المرحوم .

(٢) اشترى المدرسة الملوية بدمشق ووقفها على تعليم اطفال الشيمه الجعفرية سنة
١٣٢١ هـ . ثم سعى بعد نحو عشرين سنة ، في وقف مدرسة اخرى لتعليم
الاناث بذل ثمنها المحسن الكبير الحاج يوسف يبضون من خالص ماله واوصى
بما يقوم ببنفقاتها .

الرجال ٠٠٠ كذلك شأن الزهَّاد الأصفياء أذكى النفوس يحقرون الاستكثار
ويأنفون من التكاب على الرزق ، لأنهم لا يقيسون الفضل بذلك المقياس العجيب
الذي حدثنا عنه يوماً أحدُ عمداء العلم وأسماء «مقياس عدد الاصفار» !
ثم هم أطبقوا على جودة رأيه وشجاعة قلبه وثبات جنانه وتحرره من العصبية
والجمود ونهوضه بما يعتقد أنه حق . . كذلك شأن الروحانيين المخلصين لا يدارون
في فكرتهم ولا يداجون ولا يصابون ولا يتلمسون مجداً رخيصاً قائماً على تملق
العامّة واسترضاء الدهماء . ذلك بأنهم أدركوا سرّ تلك الحكمة المسجدية
المنقوشة في صدر تريستان وايزولت والتي تصاح شعاراً للمثاليين جميعاً من كل
جلدة : « ما لا يقدر عليه السحرة ، فباستطاعة القلب أن يأتي به بقوة
الحب والبطولة » !

سادتي ،

رحم الله زميلكم ما أروع سحر الانسجام في علمه وعمله ! ألم يكن ذا قلب
كبير يفيض بالبطولة وبالحجة ؟

الدكتور هكيمه هاسم



كلمة الأستاذ شفيق جبيري (١)

سيدي الزميل .

لما عهد إليّ أن أستقبلك في جمعنا أصابني ما أصاب ابن المقفّع على تراخي المسافة بين بلاغته وبين حصّري ، فقد أمسكت القلم وحاوت نثر أفكاره على الورقة فازدحت الأفكار في صدري فوقف القلم لتحيّره ، فلم أدر كيف أبدأ وكيف أنهي . لقد شعرت بشيء من تلبّك الأمر ، ولم ينشأ هذا التلبّك عن جهلي بجمياتك وإنما نشأ عن معرفتي بهذه الحياة ، ولو لم تتوثق أسباب الصداقة بيني وبينك من ربع قرن لاستطاع القلم أن يجول مجاله دون شيء من التحجّر ولكن العلم بجزاك وأخلافك قيّدني بعض التقييد فلم أستطع أن أمضي القول في هذا المزاج وفي هذه الأخلاق وفي أدبك وفلسفتك من غير أن أزن الكلام وزناً دقيقاً ، فقد وهب الله لك حساً رقيقاً فلزمني أن أراعي هذا الحس حتى لا تتفلّت مني كلمة تهزّ شعورك ، لقد خبرت هذا الشعور في الماضي وإن الذي ينظر إلى ظاهر بنيانك القويّ يستغرب الاستغراب كله أن يكون من وراء هذا الظاهر باطن ناعم ليّن ، تهيجه أقل إشارة ، من أجل هذا كله استصعبت الكلام عليك وتمنيت أن يتولى هذا الكلام غيري من الإسماتذة ، ولو كان لي رأي في استقبال رجال الجمع لأشرت على جمعنا بأن يكف كل طارئ عليه أن يقدم نفسه ، فإن الإنسان أعلم بدخائله وأرجو أن تصل البشرية في يوم من الأيام إلى أفق يعينها على كشف دخائلها دون شيء من التقييد .

ولست أدري لماذا أخاف هذا الخوف ، أفلا أجد فيك يا سيدي من كمال

(١) ألقاها في الجلسة التي عقدت لاستقبال الدكتور حكمة هاشم .

الخلق ما يضمن لي مساحتك إذا بدرت مني بادرة تستفضبك ولم أشهد بهذا الكمال وحدي وإنما شهد به كل الذين خالطوك ومازجوك ولكنهم شهدوا به ولم يعرفوا مصدره ، لم يعرفوا أنك درنته عن أب أجمع اخوانه على محاصنه إجماع إخوانك على محاصنك وعن جد أطبق أصدقاؤه على استقامته إطباق أصدقائك على استقامتك ، وإذا كنت لا أشك في قانون الإرث سواء أصح هذا القانون في نظركم معاشر الفلاسفة أم لم يصح ، إذا كنت لا أشك في قانون أنت وإخوانك الفلاسفة أدري مني ببيان الرأي فيه فاني أقول ان الانسان ابن أبيه وان يكن في الوقت نفسه ابن تربته وبيئته ومجتمعه وغير ذلك ، والناس معادن ، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام ولا ريب في أن معادنك من أكرم المعادن وهذه نعمة الله عليك فاحمد الله في كل طرفة عين .

وكانت ياسيدي لم تشأ أن تقتصر على كمال الخلق وحده فأحببت أن تضيف اليه كمال العقل ، فلم تقنع بدرجة واحدة من التحصيل وبنوع واحد من المعرفة وإنما تدرجت في مراتب العقل حتى بلغت فيها المبالغ ، علمت نفسك الكثرة والاقدام في هذه المراتب كما علمت عصاماً من قبلك مثل هذا الكثرة ومثل هذا الإقدام ، إنك لم تشبع من التحصيل ولم ترو ، لقد ضاقت دمشق الشام بأفاق عقلك فدفعتمك همتك الى ما وراء البحار فقصدت الى أشهر جامعة في فرنسا وعكفت في « السوربون » على دراسة مادة لا أدري هل بين مزاجك وبينها شيء من المناسب وأعني بها الفلسفة ومازلت تتبسط فيها حتى حصلت على أعلى شهادة وأقواها . لا أعلم كيف قضيت السنين الطوال في باريز وكيف كان أثر هذه المدينة الفاتنة في مزاجك وتفكيرك فأنا أعرف شاباً مثلك دخلوا باريز ثم خرجوا منها مثل قلع الضرس ولكنهم لم يخرجوا إلا بعد أن تركوا فيها عقولهم وقلوبهم ولكنك والحمد لله لم تخرج من باريز إلا بعقل أكمل وبقلب أوعى وإذا كنت أجهل كيف قضيت حياتك في مدينة يشع فيها الانسان بقيمة الحياة

فاني لا أجهل انك عكفت على العلم عكوف رجل صاحب إرادة ، لقد كنت في خلال زيارتي الكثيرة لك في دارك الأولى في دمشق ألقي النظر على كتبك ودفاترك وكنت أرى بين هذه الدفاتر صفوفًا من الجزازات قد رُتبت ترتيباً محكماً فيها خلاصة ما كنت تطالعه من الكتب وفيها اشارات الى موضوعات شتى ، لقد دلتني هذه الجزازات على طرز العبثة التي عشتها في باريز ، فلم تضع وقتك في طوها ومرحها ، وربما أخذت بعض النصب من هذا اللهو وهذا المرح فلا يجوز لنا أن نرهق أذهاننا وأرواحنا تحصيلاً ومجهوداً ولكنك لم تأخذ من هذا النصب إلا بمقدار ما يزيد في نشاط فكرك وهمة روحك ، فلم تشغلك باريز عن أدبك وفلسفتك .

أما أدبك ياسيدي فلم يكن تحفظي من الكلام عليه أقل من تحفظي من الكلام على شعورك ولو كان الأدب عبارة عن الابداع في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم بحسب نظر ابن خلدون هان على كل واحد بيان الرأي في منظوم الأدب ومنثوره ولكننا نعيش في عصر اختلفت فيه النظرات الى الأدب ، لقد أصبح الأدب في بعض الآراء صورة المجتمع أو صورة الحياة ، بأخذ من المجتمع وبعطيه وكثيراً ما يقال في بعض أصحاب الأقلام أنهم أدباء وهم لم يجرؤوا على أساليب العرب ومناحيهم وكثيراً ما يجرّد بعض أصحاب الأقلام من صفة الأدباء وهم لم ينحرفوا عن أساليب العرب في فني المنظوم والمنثور فنحن ندركننا الخيرة في هذا كله ، فلو كان للأدب قواعد ثابتة كما للعلم من مثل هذه القواعد هان علينا الحكم فيه ولكن الأدب يختلف من عصر الى عصر ، يختلف على اختلاف الأذواق والأفهام والثقافة والأهواء وغير ذلك ولست أنسى كلمة قالها يونس بن حبيب : ما ذكرك جبرير والفرزدق في مجلس شهادته قط فانفق المجلس على أحدهما ، وكما لم يتفق مجلس يونس بن حبيب في الماضي على جبرير أو على الفرزدق فما أظن أن مجالسنا في الحاضر تتفق على رأي في أدب من الأدباء .

لقد قرأت باسيدي بمض مقالاتك من جملتها : البيت العربي ، والغزالي ، وأثر الفكر العربي في الحضارة الإسلامية ، والقراءة المبدعة ، والشعلة المقدسة ، وثورة الدم ، وثورة الفكر ، وثقافة الخلق ، وثقافة الفكر وغير ذلك من نتائج خاطرك ، انك في كل موضوع من هذه الموضوعات الدقيقة التي عالجتها تهتم بالفكر قبل كل شيء ، ثم تُعنى بصيغة هذا الفكر فأنت لا تريد أن تلبس فكرك لباساً يزيد على مقداره أو ينقص عن هذا المقدار وإنما تحاول أن تجعل تناسباً مرموقاً بين فكرتك وبين لباسها فليست تجهد ذهنك في التفتيش عن لباس يزيد في حسنها وما يجهد أذهانهم في البحث عن مثل هذا اللباس إلا الذين يشكّون في حسن فكرتهم فيحاولون أن يظهروا هذا الحسن بزينة خادعة أما أفكارك فإنها في غنى عن كل خديعة .

لما صوّرت الغزالي ، أو في عبارة أصح ، لما خلصت صورته وركزتها قلت فيه : « لقد استهوى الغزالي حب الحقيقة حتى أخذ بمجامع نفسه ، وانقلب هذا الحب الى هوى عنيف استقطبت حوله جميع ميوله وعواطفه ، فأضحى ولا أثر فيه لشهوة ، ولا ظل لرغبة ، ولا مظهر لمطمع في جاه أو مال أو منزلة أو أهل أو ولد أو وطن ، لقد ذابت فيه كل أنانية ، واندم فيه كل اهتمام ذاتي ، فهو اذا انصرف الى تصفية طوبته بالعبادة ، فلبس ذلك مقصوده بالذات ، وهو اذا اشتغل بتزكية نفسه بالذكر فما الى هذا الهدف رمى ، تلك سلسلة من الأفعال السلوكية تصلح أن تكون واسطة لا غابة ، وميكانيكيات روحية تمارس ابتغاء غرض أسمى ، هذا الغرض الأسمى هو الوقوف على حقيقة الفطرة الأولى حتى يدعو إليها عن قناعة ورضى ، هو إدراك كنه اليقين حتى يبشر به عن أمن ووثوق ، فعالته لا تشبه حالة عامة الفلاسفة ولا خاصتهم ، وموقفه لا يماثل موقف عامة الصوفية ولا خاصتهم . النظر لديه من أجل العمل ، والعمل لديه عن طمأنينة النظر . انه لم يقنع بالزرعة العقلية الجافة المجردة التي نجدها

عند الحكماء أو المتكلمين أو المفكرين ، ولم يجتزى بالزعة الروحانية الخالصة التي تعرفها للمتنسكة والمتصوفة والزهدة ، فهو لم يبتغ صلاح عقله من أجل سداد المنطق ، ولا ابتغى صلاح روحه من أجل سلامة الأخلاق ، ولكنه اعتبر نفسه مسؤولاً عن المنطق وعن الأخلاق ، مطالباً بهذه المسؤولية أمام الانسانية والناس .

ان صوفية هذا الرجل العظيم لم تحتج الى شيء من زينة البلاغة الكاذبة ولقد أدركت هذا الأمر الادراك كله فصورت صوفية الغزالي في حقيقة خطوطها وأوانها دون الاهتمام بالبحث عن لون زاهر أو خط بارق لأن هذه الصوفية قوية بذاتها فهي لا تحتاج الى قوة مطلية فاذا قلت :

« فأضحى ولا أثر فيه شهوة ولا ظل لرغبة ولا مظهر لمطمع في جاه أو مال أو منزلة أو أهل أو ولد أو وطن ، لقد ذابت فيه كل أنانية وانعدم فيه كل اهتمام ذاتي فهو اذا انصرف الى تصفية طوبته بالعبادة فليس ذلك مقصوده بالذات وهو اذا اشتغل بتزكية نفسه بالذكور فما الى هذا الهدف رمى ٠٠٠ » .

اذا قلت هذا القول قلت أشد قول وأفواه ، هذا هو الغزالي في سطور قليلة لا زخرفة فيها ولا باطل ، هذه هي صوفيته في كلمات يسيرة لا بهرج فيها ولا طلاء ، فاذا كان الأدب بحسب رأي ابن خلدون الإيجاد في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم فما انحرفت في أدبك هذا عن هذه الأساليب وهذه المناحي واذا كان الأدب عبارة عن صورة الحياة فقد صورت الغزالي ، لا بل صورت فيه أسمى مظهر من مظاهره وأبيل مقصد من مقاصده تصويراً فيه كل الصدق وفيه كل الأمانة وفيه كل التنسيق ، ولست أعتقد أن أدب الصورة في عصرنا هذا يفتقر الى أكثر من هذه الصفات : الصدق والأمانة والتنسيق .

هل أنا في حاجة الى الإكثار من الاستشهاد في هذا المعنى فان مثلاً واحداً في بعض الأحيان يلقي الضياء على أدب أديب ، لقد اخترت باسيدي من أدبك مثلاً حياً ناطقاً ، لقد كثفت في قليل من البيان ما تبعث في تصانيف

وأظن أن هذا التكثيف الذي أهدمت المقدره عليه انما هو نتيجة من نتائج مطالعائك الكثيرة فأنا لما أشرت الى جزائرتك المكدومة لم أشير اليها عيشاً وإنما رميت في هذه الإشارة الخفية الى خصب قراءتك حتى نشأ عن خصب القراءة خصب التفكير وفي الموضوعات التي ذكرتها ما يدل على طبيعة الميادين التي يجول فيها تفكيرك ولكن هذه الميادين اذا لم يرزق صاحبها لغة تفصلها أدق تفصيل وتوضحها أكمل توضيح لم تك شيئاً مذكوراً ولقد رزقت في تفصيلها وتوضيحها فناً مصقولاً وأعني بهذا الفن المصقول تركيز الفكر وتركيز اللفظ فلم تصور أفكارك في غير حقائق صورها ، إنك من أهل التفكير المجرد فأنت تستطيع أن تنسلخ من المادة وأن ترتفع الى تصور الفكرة دون أن يسترها ستر أد يغطيها غطاء ، لقد نجاك الله في أدبك من هذا الداء الذي أصبنا به وهو داء انتفاخ الأفكار اذا صح هذا التعبير فكثيراً ما نعتبر عن فكرة بسيطة بلفظة أكبر من هذه الفكرة وما هي نتيجة هذا التعبير ، إن نتيجته إسراع النخر والبلبلى الى لغتنا وإن له نتيجة ثانية وهي تباعد ما بين عقليتنا وعقليات الأمم الممتدة من وراء البحار فإنهم في مخاطباتهم العامة يفرقون بين لغة الشعر وبين لغة الأمر الواقع ونحن لا نفرق بين هاتين اللغتين وهذا ما يبعد المسافات بيننا وبين هذه الأمم في تفاهمنا .

ولكن على الرغم من تفكيرك المجرد أفلم يك لك نصيب من التفكير الشعري ؟
 إني أظنك ظلياً فادحاً اذا سلخت الشعر منك فانك في مقالك « العالم المسحور » شاعر ككل الشعراء ، معنى هذا أنك مات الى إفراغ فكرتك في صور بأوس بها الشعراء ، أفليس في الصورة الآتية شيء من الشعر :

« كانت ذبالات الشموع الصغيرة العالقة بفروع شجرة الصنوبر تلتقي بنور مضطرب على أطواق الذهب والقصب التي انتطقت بها الأغصان ، فتعكس عنها في الظلام ومضات براقه تشيع خالجة الحياة في الدمى الغريبة الجائمة هنا

وهناك ٠٠٠ ونظرت زوجي الي وفي عينيها بعد أن رأت انهيار هذا العالم السحري في نفس الغلام دمة مترقفة من الحزن الجارح ، فقالت : سيكون أمام هؤلاء الأطفال زمن يعانون خلاله مرارة الحقيقة ، فلماذا نضن عليهم الآن ولا نحسن اليهم بشيء من الكذب البريء » .

أجل ان في هذا الكلام خيالاً ولكنه مصقول ان فيه صوراً ولكنها غير بعيدة عن العين فان فلسفتك المجردة التي انقطعت اليها زمناً من عمرك غير قصير قد أثرت تأثيراً قوياً في تفكيرك الشعري ولماذا لا أقول قد أثرت تأثيراً محدوداً في هذا التفكير ، اني على مبلي الى الشعر لا أحب الاغراق في الصور فأنا أحب صقلها والاعتدال فيها ولقد دلّ عالمك المسحور على هذا الصقل وهذا الاعتدال . غير أن تفكيرك الفلسفي غلب على تفكيرك الشعري ، ولقد طفقت أشعر ياسيدي بارتباك يفوق كل ارتباك ، فاذا استطعت أن أبدي الرأي في أدبك سواء أكان هذا الرأي صحيحاً أم غير صحيح ، فهل أستطيع أن أخوض في الكلام على فلسفتك ، إلا أني سأخرج من هذه الورطة التي أدرطوني فيها فأنا لا أعني بالفلسفة ، بمذاهبها ومقاييسها ، مقدار عنايتي بنتائجها ، لقد نفقت الغزالي من مدفته ، وسواء أكان الغزالي من أهل الشك أم لم يكن ، وسواء أعرض عن العقل لتأسيس الدين على أنقاض الفلسفة أم لم يعرض وسواء أكان دينه العدم أم لم يكن وسواء أبحث عن العمل والعلم أم لم يبحث ، اني أمرت بهذا كله فلست أفصد الى الفلسفة للبحث عن أسرارها ومبادئها ، وقد قدر لي أن أقرأ من زمن قريب أو بعيد خلاصتها فالذي رأيته أن المشاكل التي شغلت الفلاسفة في أقدم العصور هي التي تشغلهم في يومنا هذا ، فقد عني القديم بمذاهب المادة والروح والمعرفة والعمل وغير ذلك عناية الحديث بهذه المذاهب كلها وقد يتسع فكر الفلاسفة في هذه الآفاق وأشباهاها أو يضيق ، وقد ينقض عصر ما بناه عصر أو يفتن عصر الى ما لم يفتن اليه عصر فأنا أمرت بهذا كله ولكني

م (١٠)

إذا بحثت عن الفلسفة فاني أبحث فيها عن دواء لأمرضنا أو عن حل لمعضلاتنا والفيلسوف الذي يصف دواءً لهذه الأمراض أو يأتي بحل لهذه المعضلات هو الذي يستهويني ويستميلني وما عليّ أن أعرف دقة بحثه وثقوب نظره فاني ألعق العسل ولا أتمب نفسي في معرفة أصله ، كيف حوّات النحلة زهرها إليه ، ان معرفتي بأساليب هذا التحويل لا تزيد في حلالة العسل ، وان جهلي بهذه الأساليب لا تنقص من هذه الحلالة ، لا شك في أنك يا سيدي وأنت الفيلسوف المتممق لا توافقي على هذه النظرات الشعرية في الفلسفة واذا كنت لا توافقي عليها الموافقة كلها فانك لا تعيب عليّ أن أمرّ بدراستك للغزالي فأستنبط من هذه الدراسة الخلاصة الواقعة التي تنفعنا في حياتنا ، وأريد بهذه الخلاصة صوفيته الطاهرة ، هذه الصوفية التي أشعر بحاجة شديدة اليها في عصرنا هذا ، لقد تكالب الناس على المادة تكالبا لم يمهده عصر من عصور البشرية واذا بحثنا عن أصول الحروب التي مضت من أربعين سنة ونظرنا الى الحروب التي يبشروننا بها في الآتي وجدنا أن من أسبابها لا بل من أقوى هذه الأسباب الإفراط في التعلق بالمادة ، فكان هذه البشرية مجردة من الشيء المقدس الذي نسميه : الروحانيات ، فانا لا نحضر مجلساً من المجالس إلا رأينا غلبة النزعة المادية على أحاديثه فالإنسان في هذا العصر لا يشبع ولا يروي فكل شيء يقاس بالمادة وإني أستاذك يا سيدي في هذه الخطرات القاسية ولكني معذور اذا قلت لك ان بعض الحيوان اذا شبع عاف الأكل وان بعض الناس وبعض الأمم اذا شبعوا أو تخموا قاموا عن السفارة وعميونهم في الأكل .

لما درست الغزالي وكشفت عظمته مهدت لنا سبيلاً الى التمتع بهذه العظمة فنحن نلجأ اليه للاستشفاء بصوفيته في هذا العصر ومعاذ الله أن أعني بالصوفية قعود المرء عن العمل وزهده في الحياة وإنما أعني بها محبته للعمل وولمه بالحياة

على أسلوب نقي طاهر فما أظن أن الغزالي قعد عن العمل في حياته أو كره الحياة فان خصب إنتاجه لأكبر دليل على نشاطه في العمل وعلى محبته للحياة فنحن نريد صوفية مثل هذه الصوفية ، نريد صوفية تطهرنا من أخلاقنا الحيوانية ونأمل يا سيدي في دخولك جمعنا اليوم أن تشيع مبادئ الغزالي على قلمك ، لقد اجتمعت فيك قوتان : قوة شرقية وقوة غربية ، أخذت عن العرب هذه اللغة التي أحببتها حباً جماً ملاً شعورك ، هذه اللغة التي اشتمت على لحم وطناك ودمه وروحه وأخذت عن الغرب هذه النظرة الصادقة الى الحياة ، هذا التفكير القوي ، أما وقد دخلت جمعنا فقد زادت ثروته بأمثالك فاذا توليتُ تقديمك في هذا المساء فما توخيت في هذا التقديم إلاّ التنبؤ بنزعتك العربية التي تجلت في خبك لأكبر مظهر من مظاهر ميراثنا وهو بياننا المقدس ، وإلاّ الإعلان بفهمك للحياة وإيمانك بقوة التفكير !

شفيق جبري

— 2004 —

ديوان ابن حبيوس

« ملحوظات عليه »

١ - جاء في الصفحة « ١١ من المقدمة ، ص ١ » (وفي سنة ٤٦٣ فتح أنسز بن أوق الخوارزمي من أمراء السلطان ملكشاه السلجوقي القدس) .
قلت : لم يكن في سنة فتحه القدس من أمراء ملكشاه ، لأنه ولي السلطنة السلجوقية سنة « ٤٦٥ » فهو يومئذ من أمراء أيه ألب أرسلان السلجوقي .
٢ - الأبيات السينية الثلاثة الواردة في « ص ١٧ » من المقدمة ، ذكرها مؤلف الكتاب الذي سميناه « الحوادث الجامعة » كما جاء في « ص ١٩ » من المطبوع^(١) ، وذلك في ترجمة أحمد بن أبي السمود الرصافي أحد الذين نسخوا « ديوان سنجيم » وللأبيات قصة طريفة مذكورة هناك .

٣ - ابن حَببُوس المغربي الوارد اسمه في « ص ١٩ » من المقدمة مذكور في « المعجب في أخبار المغرب » أيضاً ، ذكره مؤلفه في خبر عبور عبد المؤمن المتهددي إلى الأندلس قال : « واستدعى الشعراء في هذا اليوم ابتداءً ولم يكن يستدعيهم قبل ذلك ، إنما كانوا يستأذنون فيؤذن لهم وكان على بابهم طائفة منهم أكثرهم مجيدون ، فدخلوا فكان أول من أشد أبو عبد الله محمد بن حَببُوس من أهل مدينة فاس وكانت طريقتهم في الشعر على نحو طريقتهم محمد بن هاني الأندلسي . . . » (ص ١٣٧) من الطبعة المصرية ١٣٢٤ .

٤ - ورد في « ص ٢٣ » من المقدمة قول ابن حَببُوس :

ولئن حنت ظهري السفون بمرّها فالرّمحُ ينفَعُ وهو غير مقوم
وكان ينبغي التنبيه على أن قوله « فالرّمحُ » غير فصيح لأنّ هذا موضع اللام
لا الفاء كما قال النابغة :

(١) وذكرت في كامل ابن الأثير « ج ١ ص ٣٦ » في حوادث سنة ٤٦٩ هـ .

- أئن كنت قد بلغت عني وشابةً لمبلغتك الواشي أغش وأ كذب^(١)
- ٥ - وجاء في «ص ٤٣» من المقدمة و «ص ٣٨١» من الديوان :
- وعَوافٍ تترى ولا رؤيت منك ربوع العليا وهنَّ عَوافٍ
والصحيح أن يكتب البيت كما يأتي ولعل هذا من سبق القلم :
- وعَوافٍ تترى ولا رؤيت منـك ربوعُ العليا وهنَّ عَوافٍ
والبيت من عروض الخفيف ٤ تنتهي «فاعلاتن» بالنون من «منك»
ومثله ما في «ص ٤» :
- ما بهرت العقول يامعجز الآيات إلا لتجمع الأهواء
وما في «ص ٥» :
- حزت حكم الجيوش فيهم وما جمَّـزت جيشاً ولا عقدت لواء
٦ - وجاء في «ص ١٧» من الديوان «تصل الرفاء بصالح الأبناء»
والمعروف «الرفاء» بكسر الراء لأنه مصدر «رافاً» أي داري ووافق .
- ٧ - وورد في «ص ٢٧» منه : «مواهبٌ تتلوها وتترى مواهبٌ»
وكان حسناً أن ينبه على أنه استعمل «تترى» فعلاً وهي صفة أصلها «وترى»
من الوتر ٤ ولعله استعملها كذلك في «ص ٣٨١» .
- ٨ - وفي «ص ٣٥» «إلى الموت مما يُكسبُ العار تهربُ» كان حسناً
أن يُشار إلى اختلاف اللغويين في «كسب وأكسب» .
- ٩ - وفيها أيضاً «ولست كمن أنحى عليه زمانه» والوجه «زمانه» لأنه فاعل ،
وخصوصاً بعد تفسيره «أنحى عليه» بـ «أخنى عليه» .
- ١٠ - أبو الكرم حيدرة بن الحسين المذكور في «ص ٤٢» ترجمه
ابن الفوطي في «تلخيص معجم الألقاب» ج ٥ الترجمة ١٣٠١ قال : «معتز الدولة
المؤيد أبو الكرم حيدرة بن الحسين بن مفلح المغربي والي دمشق . ذكره الخافظ
- (١) ويرد على قائل هذا بأن ابن حيوس استعمل «لئن» للماضي فلم يكن له بد
من الفاء .

أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر «٠٠٠» وأحال ناشره في الحاشية

على تهذيب التاريخ «٥: ٢٧» وأنه عزل سنة «٤٥٥» .

١١- ابن أبي الجنّ نحر الدولة العلوي ، ترجمه ابن الفوطي في « تلخيص معجم

الألقاب » « ج ٤ ص ٢٥١ » من نسختي الخطية وفي الورقة « ٣٢٦ » من

النسخة المصورة ، إلا أن الترجمة سقطت وبقي الاسم فأكلته من النجوم الزاهرة

في ملوك مصر والقاهرة « ج ٥ ص ٣٧ » .

١٢- في ص ١٥٩ « من رأبه في حوره التقليد » قال في الحاشية « ولعلّ

الصواب : في جوزه » . والخور عندي أحق وأجمل فالخور النقصان بعد الزيادة

يقال : « نموذ بالله من الخور والكور » .

١٣- وفي « ص ١٨٤ » يكون البيت على النحو الآتي :

وغرّ الغزّ أن الدين واهٍ هناك وأن ناصره بيمد

والغزّ هم قبائل طفرابك التركماني ولا وجه للأصل المطبوع .

١٤ وفي « ص ٢٤٢ » (فلا افتقرت ماذباً عن ناظر شفر) وجاء في الحاشية

أن رواية تاريخ ابن الوردي « ما افتقرت عن ناظر » وقد ورد في بعض الكتب

التاريخية « المنتظم ج ٨ ص ٣٠٤ » :

ثمانية لم تفتقر مُد جمعتها ولا افتقرت ماُفر عن ناظرٍ شبرُ

ضميرُك والتقوى وجودُك والفنى ولفظك والمعنى وعزمك والناصرُ

ورد شيء من أبيات الرائية « ص ٢٤٨ » من الديوان في المنتظم أيضاً

« ج ٨ ص ٣٠٤ » وذكر ابن الأثير في حوادث سنة « ٤٦٩ » ثلاثة أبيات

من القصيدة المذكورة .

١٥- ذكر هندوشاه الصاحبى في كتابه « تجارب السلف » بالفارسية بيتين

من قصيدة ابن حيوس^(١) « الديوان ص ٢٧٠ » مع بيتين للخليفة المستنجد بالله وهي :

(١) جملة عباس إقبال الأستاذ « ابن حيوس » وهو طابع الكتاب .

ضفت نعمتان خصتاك وعممتنا فذكرهما حتى القيامة بوثر
 وجودك والدنيا اليك فقيرة وجودك والمعروف في الناس منكر
 فلو رام يا يحيى مكانك جعفر ويحيى لكُنَّا^(١) عنه يحيى وجعفر
 ولم أر من ينوي لك سوء يا أبا الـمظفر إلا كنت أنت المظفر
 ١٦ - وفي حاشية «ص ٢٧٠» مانصه «فأنشده يمدحه أربعة أبيات الأخيرين
 منها للخليفة والأولين لابن حيوس» والوجه «الأخيران» و «الأولان»
 على الرفع بالابتداء ، ابتداءً في الأول وعطفًا في الثاني ، ولا تصح هنا البدلية
 لاحتياج الجار والمجرور بهما الى رافع .

١٧ - وفي حاشية «ص ٣٠٠» ما صورته «واغتيل سنة ٤١١» والصحيح
 «فاغتيل فقتل» لأن الاغتيل هو المفاجأة على عادة القول المزعومة^(٢) .

١٨ - وفي شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد «مج ٤ ص ٢٦٦» بيتان
 استشهد بهما مؤلفه وهما من قصيدة لابن حيوس «ص ٣١٥ - ٦» من الديوان .

١٩ - وجاء في «ص ٣٩٦» ذكر القاضي عين الدولة وفي حاشيتها ترجمته
 منقولاً من «معجم الألقاب» لابن الفوطي . قلت : إن ابن الفوطي ترجمه ثانية

في موضع آخر من كتابه المذكور قال في موضع العين من «العين» :
 «عين الدولة أبو محمد عبد الله بن علي بن عياض بن أبي عقيل الصوري ،

صاحب الساحل ، ذكره أبو الفرج غيث بن علي في تاريخ صور ووصفه بالسخاء
 والمروءة وروى عن أبي الحسن علي بن الحسن المترفق الطرسوسي . روى عنه

سهل بن بشر وأبو طالب عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الشيرازي والشريف
 أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الله النعماني وابنه الشريف عبد الله . وذكره

الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن ابن عساكر في تاريخه وقال : وسمع أبا الحسن بن
 جميع وطبقته وقدم دمشق وحدث بها وروى عنه أبو بكر الخطيب وخرج له

فوائد في أربعة أجزاء وكانت وفاته بصور في شوال سنة خمسين وأربعمائة» .

(١) للصواب «لكُنَّا» .

(٢) أعني أن المفاجأة لا تكفي في الاعراب عن المعنى .

وذكره أبو شامة في «الروضتين ج ١ ص ١٢٧» استطراداً قال : «فك
ابن أبي عقيل هذا هو أبو الحسن محمد بن عبد الله بن عياض بن أبي عقيل
صاحب صور وبلقب عين الدولة ، مات سنة خمس وستين وأربعمائة ، واستولى
على صور ابنه النفيس والله أعلم» .

وقال ابن تفردي بردي في وفيات سنة «٤٥٠» من النجوم الزاهرة «ج ٥
ص ٦٣» : وفيها توفي عبد الله بن علي بن عياض أبو محمد السوري كان بلقب
بعين الدولة ، كان جليلاً نبيلاً ولي القضاء بصور وسمع الكثير وخرج له
أبو بكر الخطيب فوائد في أربعة أجزاء وقرأها عليه بصور وهو الذي أخذ
الخطيب مصنفاته وأدعاها لنفسه ومات فجأة في الزيب «قربة بين عكا وصور»
في شوال وكان صدوقاً ثقة» .

ثم ذكر في حوادث سنة «٤٨٢» (ج ٥ ص ١٢٨) ما هذا نصه : «فيها
جهز بدر الجمالي عسكرياً من مصر مع نصير الدولة الجيوشي فنزل على صور وبها
القاضي عين الدولة ابن أبي عقيل فسلمها إليه ٠٠٠» . فقد أحياه بعد أن أماته
بائنتين وثلاثين سنة وهو أمر عجيب (١) .

٢٠ - وجاء في «ص ٤٢٠» ذكر «طراد بن محمد الزبيني» والصواب «طراد»
تسميته بالمصدر وهو مذكور في شعر حيص بيص كذلك في مواضع لا تحتمل الشك .
٢١ - جاء في «ص ٥٤٩» ذكر دار عزيز الدولة بغير تعريف به وهو
عزيز الدولة أبو الدوام ثابت بن ثمال بن صالح بن مرداس الكلابي ، ورد
ذكره في «زبدة الحلب» (ج ١ ص ٢٩٣) وفي نمة اليتيمة استطراداً مع
شاعره أبي الخير المفضل بن سعيد المعري العزيري «ج ١ ص ٨» وله ألف
المعري كتاب «اللامع العزيري» (٢) .

٢٢ - وردت ترجمة ابن حيوس في «سراة الزمان» لسبط ابن الجوزي

(١) المذكور في ص ٣٩٦ من الديوان هو عين الدولة أبو الحسن محمد بن عبد الله بن علي
ابن أبي عقيل ، والذي ذكره ابن عساكر وصاحب النجوم الزاهرة هو عين الدولة أبو محمد
عبد الله بن علي يعني والده المذكور في الديوان . خليل مردم بك
(٢) وله ترجمة في تلخيص معجم الألقاب لابن الفوطي .

مختصرة « نسخة دار الكتب الوطنية بباريس ١٥٠٦ ورقة ١٧١ » قال :
 « محمد بن سلطان بن محمد بن حيوس الأمير الشاعر الفصيح ، هذا أحد الشعراء
 الشاميين وفحولهم المجيدين ، مدح أعيان الأمراء والأكابر وله ديوان مشهور .
 ولد سنة أربع وتسعين وثلاثمائة بدمشق ومات بها (ب) في شعبان [من سنة ٤٧٣]
 وقد جاوز الثمانين ، وأنشد له ابن عساكر :

أسكأت نعمان الأراك تيقنوا بأنكم في ربع قلبي مسكان (١)
 ودوموا على حفظ الوداد فإنني بليت بأحباب إذا حفظوا خانوا
 سلوا (٢) الليل عني مذ تناءت دياركم هل التحفت بالغمض لي فيه أجفان
 وهل جردت أسياف برق سمائكم فكانت لها الإجفوني أجفان ؟
 هذا في الحقيقة كلف قد ظهر في شمس هذا الديوان الذي جمع نشره
 بين البراعة والألمعية والإحسان :

وماذا يضر الشمس أن قيل أكلت وماذا يضر البدر أن قيل أهولاً ؟
 أنارت ملايين السنين ولم تزل تنير وهذا البدر مازال في علا

(بغداد) مصطفى حواد

استمرالك

يرجى إصلاح الكلمات الواردة في مقالي « المدرسة العادلية الكبرى » كما يلي :

الصواب	الخطأ	ص	س
أصول الفقه	الفقه	٥٧	٢
الحصري	الحصري	٦١	١٠
ابو بكر	محمد بن أبي بكر	٦٥	١٨
والد المؤرخ	المؤرخ	٦٦	٨

محمد أصم دهمان

استمرالك

(خ م)

(ب) كذا والصواب انه مات في حلب .

(١) الديوان « ص ٦٤٥ » . (٢) في الأصل « سل » .

(غَوْل) أم (كُحُول) ؟

كان الأستاذ المغربي - أمدًا الله في حياته - كتب في هذه المجلة (الجزء الرابع من المجلد الثامن والعشرين ، في الصفحة ٦٤٧ ، من السنة ١٩٥٣) كلمة حول (الكحول) و (الغول) وأتى بشرح لكلمة (كُحِيل) وإمكان إطلاقها على ما يقصده العامة من كلمة (اسبيرتو) ذلك المائع اللاذع المستقطر من كل مادة سكرية تخمور (fermentescible) عانت اختارًا غوليًا بفعل خميرة يسميها الكيمياءيون (غَوْلًا ز alcoholase) . لكن هذا الشرح زاد في الأمر تعقيداً وأضاف الى مرادفات هذه المادة ، كلمة جديدة نحن في غنى عنها وفي أبدنا كلمة (غول) الملائمة كل الملائمة للغرض المستعملة له سواءً أكانت حديثة الاستعمال لما يوافق (alcohol) الأفرنجية أم كانت قديمته .

أما ان أصل كلمة (alcohol) الأفرنجية ، عربي من (al,cohol) كما استنبطه الفرييون) فهذا لا ريب فيه باعتراف الفرنجة أنفسهم بذلك . وإنما استعاروا نعومة خاصة في الـ (كُحِيل) الصلب ، وهو ذرور غابة في النعومة ، يستعمل للتكحيل) ، للطافة وبخورية (volatilité) في (الغول) المائع ، وهو قطارة غابة في اللطافة والبخير ، من باب الحجاز لا من باب الحقيقة والانطباق على الواقع ، لأنهم يقولون : (al : ال ، بالعربية ، وcohol : شيء طيار chose subtile) . و (subtil من اللاتينية subtilis : غابة في النعومة والدقة واللطافة الخ . ومنها في الأفرنجية مصدر subtiliser : بخّر ، صعد ، حوّل الى بخار أو غاز . فالـ (subtil) على هذا بخور ، صعد ، وزان قعول الدال على القابلية) .

وعندي أن العرب وهم أول من استقطر (الغول) من النبيذ أو الخمر ، لم يسموه (كحول) ولا (كُحِيل ، على التصغير) إنما أسموه في البدء (روح

النبيذ أو الخمر) من الاستقطار أو اليخز والتصعد فكأنما هو روح يَصْعَدُ من صميم النبيذ . وهذا ما حمل الأفرنج أن يشرحوا (cohol) بكلمة (subtil) أي البَخُور ، الطيار الصعود الخ ، وينقلوا عن العرب جملةً بالمعنى نفسه (esprit-de-vin) وباللاتينية (spirito) ومعناها الروح .

بعد هذا لا مجال لوجه الشبه بين (الكُحُل) الصلب أو (الكُحَيْل) المائع الغليظ الكثيف حتى يطلق العرب - وهم مشهورون بسلامة الذوق ودقة التشبيه - على (روح النبيذ) كلمة (كحل) أو (كحيل) .
ولو كان (alcohol) منتقلاً عن (الكُحَيْل) ، بضم فتح) لوجب أن تكون في لسانهم (alcohol) لا (alcohol) التي ليس من شك في أنها عن (كُحُل) .

والأترك بلفظون الكلمة الأفرنجية (alcool) : (كُؤُول) بالهمزة وبضمة ثقيلة مبسوطة كما في لفظ الكلمة (حُؤُول) إذ لا يستطيعون لفظ الحاء من مخرجها الحقيقي من الحلق . ولولا اللبس بكلمة (الكُهُول) - جمع كهل - لفظوها (كهول) كما هي عادتهم في لفظ الحاء العربية هاء . وذنهم انتقلت إلى من أخذ عنهم في مدارسهم من العرب (من سوريين ، وعراقيين ، ومصريين) في العهد العثماني السابق . والزملاء المصريون لا يزالون يستعملون كلمة (كحول) ويحسبونها (مفرد) لا (جمع) فيقولون ويكشبون في محادثاتهم ونشراتهم أو مجلاتهم : (كحول صاف ، كحول أبيض) وقد سها عن بالهم ان (كحول) إن صح تسمية (السبيرتو) بها فهي جمع (كحل) وان (كل جمع هؤنث) . فالخطأ مضاعف : أ) استعمال الكحل لما يوافق (القول) ، ب) ظنهم (كحول) مفرداً لا جمعاً ووصفهم إياها بصفات التذكير لا التأنيث .

أما قول الأستاذ المغربي الفاضل إن (القول) هو (الاغتيال) فهو صحيح . وفي القاموس : (القول ، الصداق والسكر) ، ومن أطلق هذه الكلمة على

المائع المستقطر من الخمر قد أصاب لتسميته الشيء بما يؤذِل إليه ، كما في
(إني أراني أعصر خمرًا ، الآية) ، أي العنب الذي سيحول إلى خمر ، لأن الخمر
لا تعصر . فخر الجنة (لا غول فيها) . فالصداع والسكر والعريضة و (الاغتيال)
وكل ما يبدو من شارب الخمر وغيرها من الأشربة الروحية ، من شذوذ فعلاً
وخطأً ماهراً إلا مما تحتوي عليه الخمر أم الخبائث ، من (السبيرتو) المادة التي
لا ريب في تأثيرها في العقل والجملة العصبية جميعاً .

فهل من مانع يمنع من إطلاق (الفول) على (السبيرتو) المادة التي تنجم
عنها هذه العوارض المرضية والجنونية فهي السبب في كل هذه الحالات الشاذة
التي تبدو على السكران جسماً وروحاً ، وهي السبب في تحريم شربها في الإسلام .
فالخمر لولا (الفول) أو (السبيرتو) فيها لما أحدثت في شاربها أكثر مما يحدثه
الماء الزلال من لذة الارتواء وتقع الغلة .

ومثل القول كلمة (الفول ، بالضم) فهي : (الهلكة والداهية) . فكان
شارب الخمر (أو السبيرتو) يشرب الهلاك ، ويتجرع الموت عاجلاً أو آجلاً .
هذا ما رأيت أن أبدبه على صفحات مجلتنا استجلاءً للحقيقة ، وأنا شاكر لو اضع
كلمة (الفول) لما يقابل (السبيرتو) كائناً من كان - فهو موفق في إطلاقه هذا -
وماضٍ في استعمالها منذ اطلاعي عليها من أمد بعيد ، وعامل على إشاعتها بين
طلابي والناطقين بالضاد ، تاركاً الكحل ، للعين - والكحيل ، للنفط والقطران
الذي يطلى به الأوبل .

الكواكب



(دارم) و (نوت)

رأيت أنشر في بإرسال ما وقع في خاطري عند قراءة مجلتكم الغراء (الجزء الأول من
المجلد التاسع والعشرين ، كانون الثاني ١٩٥٤ ، صفحة ٢٧٦ ، و صفحة ١١٨ ، ص ١٣) :

دارم : أخبرني أعرابي من ربيعة أن الدارم شجر يشبه الغضا ، له هدب ، ولونه أسود ، ومناجته الرمل بنواحي الشجر ، ويُتخذ منه المساويك . وله طعم حريف . وإذا استيك به حشّر اللثة والشفة . وقد وصفناه في باب السوك .
(قطعة كتاب النبات للدينوري ، طبع Lewin سنة ١٩٥٣ ص ١٧٠)

وقال في ماعسى أن يكون من باب المساويك :
« والدارم شجر شبيه بالغضا ، ولونه أسود ، يستاك به النساء فيحمر لثامهن وشفاهن تحميراً شديداً . رواه أبو حنيفة وأشد :

إنما سلّ فؤادي درّام بالشفتين

والدرّام ، محرّكتين ، احمرار في الشفتين عقيب الاستيائك » .

(راجع لسان العرب وتاج العروس مادة درم ؛ تهذيب

التهذيب للأزهري ، مخطوطة لوندرا ، ص ٢١٧٢)

فاذا ليس لأخواتنا أن يججلن أمام الباريات لتحمير شفاههن ، نعم نبحت في الدارم وتزرعه في بلادنا كي نسفني عن استيراد البضائع الاجنبية .

توث : بالثاء . وقوم من النخويين يقولون توت بالثاء . ولم نسمع به في الشعر إلا بالثاء وذلك أيضاً قليل لأنه لا يكاد يأتي من العرب إلا بذكر الفرصاد . وقد قال بعض الأعراب ورواه الناس :

كروضة من رباح الحزن أو طرف من القرية حزن غير محروث

أحلى وأشهى لعيني إن صرت به من كرخ بغداد ذي الرمان والتوث

وقد روي عن الأصمعي أنه قال : التوث هو بالفارسية ، وهو بالعربية التوت :

وقال بعض الرواة : أهل البصرة يسمون شجرته الفرصاد ويسمون الحمل التوث .

(كتاب النبات للدينوري طبع Lewin أيضاً ص ٧١)

محمد حميد الله

www.alukah.net

(باريز)

فهرس الجزء الثالث من المجلد التاسع والعشرين

	صفحة
للأستاذ خليل مردم بك	٣٢١
مقالة أبي العلاء أو مذهب العقل (١)	٣٢٣
المدينة العادلة	٣٤٥
للأستاذ كوركيس عواد	٣٦٠
فهرست مؤلفات يحيى الدين ابن عربي (١)	٣٧٤
رعاية الطفولة والأمومة في قانون ابن سينا	٣٨٧
للأستاذ هيد القادر المغربي	٣٩٦
مقدمة المرزوقي لشرحه لحماسة أبي تمام (١)	٤٠٦
للأستاذ عباس المزاري	٤١٧
تاريخ علم الفلك في العراق (٣)	
للأستاذ محمد صفيح حسن المهدي	
رسالة حي بن يقظان مع شرحها لابن سينا (١)	
للأستاذ نعيم الحمهي	
تاريخ مكررة إعجاز القرآن (٨)	

التعريف والنقد

للأستاذ شفيق جبيري	}	محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الثاني)	٤٢٥
		مناهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي	٤٢٦
		الفلسطيينيات	٤٢٨
		لبلى المفيدة	٤٢٩
للأستاذ عارف النكدي		الشاعر القروي	٤٣٤
للأستاذ محمد بهجة البيطار	}	رسالة الهدى	٤٣٧
		تفسير جزء (قد سمع)	٤٣٨

آراء وأبناء

وفاة الأستاذ أحمد أمين	٤٣٩
كلمة الدكتور حكمة هاشم في الجلسة التي عقدت لاستقباله	٤٤٥
كلمة الأستاذ شفيق جبيري في الجلسة التي عقدت لاستقبال الدكتور حكمة هاشم	٤٥٩
للأستاذ مصطفى جواد	٤٦٨
ديوان ابن حيوس	٤٧٣
للأستاذ محمد أحمد دهمان	٤٧٤
استدراك	٤٧٤
للأستاذ محمد صلاح الدين الكواكبي	٤٧٦
أم (كحول) ؟	
للأستاذ محمد حميد الله	
(دارم) و (توث)	

مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق

- ١ - محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الأول)
- ٢ - محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الثاني)
- ٣ - نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي الحسين التنوخي (الجزء الثاني) بتحقيق
المستشرق الأستاذ مرجليوث
- ٤ - نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي الحسين التنوخي (الجزء الثامن) بتحقيق
المستشرق الأستاذ مرجليوث
- ٥ - رسالة الملائكة لأبي العلاء المعري : بتحقيق الأستاذ محمد سليم الجندي
- ٦ - المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري : قدّم له الأستاذ خليل مردم بك
- ٧ - تاريخ حكماء الإسلام لظهير الدين البيهقي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
- ٨ - المستجاد من فعلات الأجواد للقاضي أبي علي الحسين التنوخي : بتحقيق
الأستاذ محمد كرد علي
- ٩ - كتاب الأثرية لابن قتيبة : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
- ١٠ - البصرة لبازيار العزيز بالله الفاطمي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
- ١١ - غوطة دمشق (الطبعة الثانية) : تأليف الأستاذ محمد كرد علي
- ١٢ - كنوز الأجداد : تأليف الأستاذ محمد كرد علي
- ١٣ - ديوان الوليد بن يزيد : جمع وترتيب المستشرق الأستاذ ف . جبريالي
قدّم له الأستاذ خليل مردم بك
- ١٤ - ديوان ابن عنين : بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك
- ١٥ - ديوان علي بن الجهم : حقه وجمع نكلمته الأستاذ خليل مردم بك
- ١٦ - ديوان ابن جيسوس (الجزء الأول) بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك
- ١٧ - = = = = (الجزء الثاني) = = = =
- ١٨ - المدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعمي (الجزء الأول) :
بتحقيق الأمير جعفر الحسني

- ١٩ - الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الثاني) :
بتحقيق الأمير جعفر الحسيني
- ٢٠ - الرسالة الجامعة المنسوبة للمجريطي (الجزء الأول): بتحقيق الدكتور جميل صليبا
- ٢١ - = = = = (الجزء الثاني) = = = =
- ٢٢ - فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (قسم التاريخ) وضعه
الدكتور يوسف العشي
- ٢٣ - ديوان الوأواء الدمشقي : بتحقيق الدكتور سامي الدهان
- ٢٤ - تاريخ مدينة دمشق للحافظ ابن عساكر (المجلد الأول) بتحقيق
الدكتور صلاح الدين المنجد
- ٢٥ - فضائل الشام ودمشق لأبي الحسن علي بن محمد الربيعي : بتحقيق
الدكتور صلاح الدين المنجد
- ٢٦ - طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب للسلطان الملك الأشرف عمر بن
يوسف بن رسول: بتحقيق المستشرق السويدي الأستاذ ك. و. ستروستين .
- ٢٧ - تاريخ داريا للقاضي عبد الجبار الخولاني : بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني
- ٢٨ - عثرات اللسان : تصنيف الأستاذ عبد القادر المغربي
- ٢٩ - الموفي في النحو الكوفي للسيد صدر الدين الكنفراوي الاستانبولي : شرحه
وعلق عليه الأستاذ محمد بهجة البيطار
- ٣٠ - التبصر بالتجارة للباحظ : بتحقيق الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب
- ٣١ - المنتقى من أخبار الأصمعي للإمام الربيعي
- ٣٢ - تكملة إصلاح ما نفلط به العامة للجواليقي
- ٣٣ - بحر العوام في ما أصاب فيه العوام لابن الخنيلي الحلبي
- ٣٤ - الرسالة النباتية : للأمر مصطفى الشهابي
- ٣٥ - المسكرات ومضارها النفسية والاجتماعية : للدكتور أسعد الحكيم
- ٣٦ - الفيلسوف صدر الدين الشيرازي : أطروحة الأستاذ ابي عبد الله الزنجاني