

مجلة المجمع العلمي العربي

١ تموز سنة ١٩٥٢

٩ شوال سنة ١٣٧١

نظرية الخير عند ابن سينا

من عادة مؤرخي الفلسفة ، إذا بحثوا في مذهب من المذاهب ، أن يحلوا هذا المذهب ، ويبينوا علاقه بالوسط الاجتماعي الذي ظهر فيه . والسبب في ذلك أن حياة الفيلسوف تأثراً عميقاً في مذهبه ، فإذا كانت حياته مقترنة بالآفات ، والشدائد والآلام ، جاء مذهبه في الغالب مفعماً بالتشاؤم ، وإذا كانت حياته ، على العكس من ذلك ، مقترنة بالسعادة والرفاهة ، جاء مذهبه مشبعاً بروح التفاؤل . فإن الحياة المحبوبة ، التي معها صحة البدن ، واعتدال المزاج ، توحى بالاطمئنان والرجاء ، وتبث على الاعتقاد أن الخير عام في الوجود . وقتها وجدت فيلسوفاً ريبياً لم يكن عيشه مضطرباً ، ولا فيلسوفاً وثوقياً أو عقلياً لم يستمد وثوقه وإيمانه من تربيته ونشأته . وإذا كان الأمر على ما وصفنا فليس بمعجيب أن يكون مذهب الفيلسوف صورة صادقة لمزاجه وصحته ، وأن تكون مبادئه وغاياته موافقة للتيارات الاجتماعية التي أحاطت به ، ولكن المعجيب أن يجيء مذهب الفيلسوف مبادئاً لحياته ، وأن لا يكون بينه وبين الوسط الذي عاش فيه

تجاوب وتفاعل . ففي التاريخ أمثلة كثيرة تدل على أن نشوء بعض المذاهب لا يمكن أن يعلل بتأثير الحياة ، والتربية ، والوراثة . وكثيراً ما رأينا بعض المذاهب الفلسفية مباينة تماماً لمزاج أصحابها وحياتهم ، فيكون الفيلسوف محباً للذة والسكون ، ويكون مذهبه مبنياً على فكرة القوة والحركة . ويكون أيضاً محباً للشهوة ، والمبت والمجازفة ، ويكون مذهبه مبنياً على العقل ، والنظام والفضيلة . لقد كان (نيتشه) وديماً كالحمل ، إلا أن المذهب الذي جاءنا به كان مذهب القوة ، لا بل مذهب الثورة على الأخلاق الوديعية . وربما كان مذهب (ابن سينا) أيضاً أبعد المذاهب عن تصوير حياته ، لأنه كان في عيشه كثير الاضطراب ، محباً للمغامرات ، مغلطاً في الشهوات ، طاعياً وراء اللذات ، لا يبدأ ولا يفتر ، إلا أن مذهبه الفلسفي كان ، على العكس من ذلك ، مشتتاً على فكرة الخير ، والنظام ، والعقل والكمال . لقد كانت بفضل كما يقول الحياة المريضة القصيرة على الحياة الطويلة الضيقة ، وببني بالحياة القصيرة المريضة ، الحياة الكثيرة النشاط والانتاج ، التي لا يقنع المرء فيها بما أدركه من الجاه ، فيعتد بنفسه ، ويقالب الزمان ، ويطلب مراتب الرفعة . وهو كما أدرك حالة بدل بها غيرها ، وكما بلغ حدّاً لم يقف عنده . كأن حياته الفنية الواسعة أشبه شيء ببحر متلاطم الأمواج ، يوحي اليك بفكرة الانهيار . أما العالم الذي تصورّه ، فقد كان عالماً متناهيّاً ، لا بل عالماً مطلقاً . كل شيء فيه بقدر ، وكل أمر فيه مقيد . وبكاد يكون هذا التضاد بين حياته النسبية والاجتماعية ، وبين مذهبه الفلسفي تماماً . فحياته حياة اللذة ، والحركة الانهائية ، والخلق الدائم ، نومذهبه مذهب العقل ، والمعقولات ، والصور المحددة ، والفيض ، والكمال ، والخير .

تصور أنها القاري ، بهواً مطلق الأبواب ، فرش بأفخر الزياش ، وزين بأجل الصور ، وأضيء بصباح ، وضع في مشكاة ، كأنه كوكب دري ،

يرسل نوره الى مصابيح أخرى ، معلقة في الفضاء ، لا يزيد عددها على عشرة ، تحل هذا النور ، وتمكسه على الجدران بألوان مختلفة . ان هذا البهو صورة مطابقة للعالم الذي تصورته (ابن سينا) ، فهو محدود متناهي ، وهو مطلق الأبواب ، إلا أنه منظم مرتب ، كل صورة من صورة وضعت في المكان اللائق بها . وهذه الصور تتلأأ بما يفيض عليها من النور ، لا بل هي نفسها نور يفيض عن المصباح ، ويصبغ الأشياء بألوانه . ولولا هذا الفيض لما ظهرت هذه الأشياء ، ولما وجدت تلك الصور . فكان النور الذي يضيء هذا البهو علة وجود الصور ، لا بل علة وجود البهو نفسه ، وعلته ما فيه من صور وأجسام . والفرق بين هذا البهو ، وبين عالم (ابن سينا) ، أن العالم كبير ، وهذا البهو صغير ، وأن ابداعه قديم ، وهذا البهو حادث ، وان المصباح الأول الذي يفيض عنه النور ليس داخل البهو ، وإنما هو مستقل عنه ، خارج عن الزمان والمكان .

لنخرج الآن من بيوتنا الصغير ، ولنتأمل العالم نفسه . ان هذا العالم مؤلف من موجودات مختلفة المراتب ، وهي الجواهر المفارقة ، والصور ، والأجسام ، والهيولى ، والعرض . فالمرتبة الأولى في الوجود هي مرتبة الجواهر المفارقة ، والمرتبة الثانية هي مرتبة الصورة ، والثالثة مرتبة الجسم ، والرابعة مرتبة المادة ، والخامسة مرتبة العرض . « وفي كل طبقة من هذه الطبقات جملة موجودات تنفاوت في الوجود »^(١) . فالجواهر أو العقول المفارقة متفاوتة المراتب ، أعلاها العقل الأول ، أو المعلول الأول ، وأدناها العقل العاشر ، أو العقل الفعال المحيظ بعالم الكون والفساد . والأدنى يفيض عن الأعلى . فالعقل الأول يفيض عن الواجب الوجود بذاته ، والثاني يفيض عن الأول ، وتحت كل عقل عقل ، حتى تصل الى العقل العاشر ، وعنده ينتهي فيض العقول المفارقة^(٢) . والأمور

(١) النجاة ، ص ٢٠٨ ، طبعة محي الدين صبري الكردي . القاهرة ص ١٩٣٨

(٢) النجاة ص ٢٧٣ .

الساوية تؤلف سلسلة محدودة الحلقات ، في كل حلقة منها ثلاثة أشياء ، هي : العقل ، والنفس ، والجسم . فالإله عقل محض بمقل ذاته ، فيصدر عن عقله لذاته عقل أول ، وهذا العقل الأول واحد بالعدد ، لأنه لا يصدر عن الواحد الا واحد . وهو بمقل ذاته وبمقل الاله ، فيصدر عن عقله للاله عقل ثان تحتيه ، ويصدر عن عقله لذاته شيئان هما نفس الفلك الأقصى وجرمه ، لأن جوهر العقل الأول واجب بالاله ، يمكن بذاته . فالنفس تصدر عن عقله لذاته واجبة الوجود بالإله ، والجسم يصدر عن طيبة الإمكان المتدرجة في عقله لذاته . وهكذا يلزم عن العقل الأول عقل ثانٍ ، ونفس ، وجسم . ويلزم عن العقل الثاني أيضاً عقل ثالث ، ونفس ، وجسم ، حتى ينتهي الفيض عند فلك القمر وكرة الهواء المحيطة بالأرض .

فأنت ترى ان العقول المفارقة محدودة العدد كما يصحح التي أشرنا اليها عند وصف بيونا الصغير . وهي تستمد من الله قوة ابداعها ، كما تستمد المصايح نورها من المصباح الذي في المشكاة . وهذا المصباح الأول ، هو المبدأ الأول ، الواجب الوجود بذاته . وهو عقل ، وعقل ، ومعقول ، وعاشق ، وممشوق ، وتذبذب ، وملتذذ ، وهو خير محض ، وكامل محض . « والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجوده » (١) . فالوجود خيرية ، وكامل الوجود خيرية الوجود . والوجود الذي لا يقارنه عدم هو خير محض ، وحق محض ، لا بل هو مفيد كل وجود ، وكل كمال في الوجود . ولما كان العالم كله يفيض عنه بواسطة العقول المفارقة ، كان كل خير وكمال في الوجود مستمداً منه . والوجود انما ابتدأ من الأشرف ، فالأشرف ، حتى انتهى الى السوي والاعراض . فالهوي أخس من الجسم ، والجسم أخس من الصورة ، والصورة أقرب الموجودات الى الجواهر المفارقة . وكما صعدت من الأدنى الى الأعلى في مراتب الوجود

(١) النجاة ، ص ٢٢٩ .

ازدادت الخيرية وتقص الشر . فالصورة أكثر خيرية من الجسم ، والجواهر
المفارقة أكثر خيرية من الصورة ، ولا تزال هذه الخيرية تتزايد صاعدة من
جوهسه مفارق الى آخر ، حتى تصل الى الخير بذاته ، أي الى الله تعالى .
وهو كما يقول (ابن سينا) « سبب لكل خير »^(١) ، لا بل هو خير مطلق ،
وعشق مطلق ، وهو لجوده وكرمه يجب أن يتجلى لكل عاشق ، فاذا احتجب جماله عن
بعض الموجودات ، فذلك ليس لنقص في جوده ، بل لنقص في تلك الموجودات نفسها .
وهذا النقص الذي نجده في الكائنات انما يرجع الى طبيعة الامكان المندرجة
فيها ، لا الى وجوب وجودها انستمد من الله . فالوجوب والخيرية متناسبان ،
والإمكان والشر منساقان . واذا قلّ الوجوب ازداد الامكان ، والعكس
بالعكس . ان الخير معروف المكان محدد ، أما الامكان فلا يلمح إلا من
وراء حجاب . وقد رأيناه مندرجاً في طبيعة العقل الأول ، ثم رأيناه أيضاً في
طبيعة العقول المفارقة كلها ، حتى اذا ما هبطنا الى عالم الكون والفساد رأيناه
في القوة الملائسة لطبيعة المادة . ولكن هذه المادة مقارنة للصورة في جميع
الأجسام ، لا توجد بالفعل إلا مع الصورة ، ولا تجرد عنها ، بل تفيض الصورة
عابها دائماً من العقل الفعال عند تهيؤها لقبولها . كلما حصل فيها اعتماد معين
قبل صورة معينة ، فتعاقب الصور عليها كما تعاقب الأعراض على الأجسام^(٢) ،

(١) تم رسائل في الحكمة والطبيعات .

(٢) هذا الرأي قريب من رأي للتكلمين الذين يقولون ان الجواهر لا تنفك
عن الاعراض ، وانه لا بقاء للاعراض بنفسها ، وان الله هو الذي يخلقها في
الجواهر ويمتدّها بعضها بمدد بمعنى . والفرق بين (ابن سينا) والتكلمين ان العرض
عند التكلمين لا يبتى زمانين في حين ان الصورة عند (ابن سينا) لا تقارن
للادة الا اذا حصل في المادة اعتماد جديد هيأها لقبول صورة جديدة . وهذا
الاعتماد الجديد لا يحدث في المادة الا اذا كان هناك خصصات ومعدّات ،
وللمدّة هو الذي يحدث منه في اللتعداد أمر يصير مناسبه لهذه الصورة أولى من
مناسبته لغيرها .

وهذه الصور تنقل المادة من حالة الامكان البسيط الى حالة الوجود الفعلي .
ولو فرضنا ان المادة عربت من الصورة لعادت الى العدم المظلم ، الا انها كما
رأينا مقارنة للصورة في الوجود ، كما حصل فيها استمداد جديد اشرفت عليها
صورة جديدة ؛ وألبستها ثوباً من الجمال واخير ، لأن المادة كما يقول (ابن سينا)
شبيهة بالمرأة القبيحة ، كما بدا وجهها للناظرين غطت ذمائها . فالصورة هي
اذن اشراق اخير والكمال ، لا بل هي نقطة الاتصال بين الطبيعة والعقل ،
ولا اخير في المادة الا بما يفيض عليها من واهب الصور ، وهي تمشق الصورة
كما تمشق المرأة القبيحة فتاعها ، ولولا عشقتها لها لما فاض عليها الكمال ، ولولا
ملاستها لها لعربت من اخير ، ولغارت في أعماق العدم .

ومن تصفح كتاب الشفاء والاشارات وجد نظرية الاشراق فيها أوضح مما
هي عليه عند (الفارابي) . فالصور العقلية عند (الفارابي) موجودة بالقوة في
العقل الفعّال ، اما عند (ابن سينا) فهي موجودة فيه بالفعل . بل العقل الفعّال
يجمع في جوهره جميع الصور الفائضة عليه من المبادئ العلوية ، ثم يرسلها
الى عالم الكون والفساد ، ويكسوها المادة . فالصورة موجودة في العقل الفعّال
من حيث هي فاعلة ، أما في عالم الكون والفساد فهي لا توجد إلا من جهة الانفعال .
وكما يفيض العقل الفعّال الصورة على المادة ، فكذلك يفيض المقولات على
النفس الانسانية ، وما النفس التي يصف (ابن سينا) هبوطها في قصيدته
الغينية الا صورة كغيرها من الصور فاضت عن المبدأ المفارق ، واتحدت بالجسم
عند استعداده لها . وهذا شأن جميع الصور . فالمعرفة هي الاتصال بالمقولات ،
والاشراق هو اتحاد العقل بجوهر الكون ، لأن الصور التي تفيض على العقل
تجبي ، متفقة مع الصور التي تفيض على المادة . ان المبدأ الكلي الذي يهب
الوجود للنفس والأجسام ، يخلق الأجناس والأنواع ، ثم ينعكس بعد ذلك
على الانسان فيملأه نوراً تغربله المادة وتصبغ بألوانه . وليس في هذا النمط

من الوجود صبغة هي أجمل ولا أكل ولا أكثر خيرية من هذه الصبغة .
فالصورة اذن خير ، ومن طبيعة الخير ان يكون مشوقاً ، وان يكون علة
غائية ، لأنه يطلب لذاته ، وصائر الاشياء تطلب لأجله . ولو طلب الخير
لشيء آخر غير ذاته لكان نافماً ومفيداً ، لا خيراً حقيقياً .

ان هذا الخير يفيض عن الاوله على العقول المفارقة ، ثم يفيض عن العقول
المفارقة على عالم الكون والفساد . وهذا يدل على ان الله ابن سيننا ، كإله
اخوان الصفاء ، مبدع الوجود ، ومفيض الخلود ، وهو متجل لجميع الموجودات ،
ولولا تجليه لم يكن وجود ، ولم يكن خير ، وهو راض عن فيضان الكل عنه ،
عاقلاً لنظام الخير في الوجود .

والفرق بين معنى الجود والخير عند ابن سيننا ، ان الشيء الواحد الحاصل
في قابل اذا نسب الى المنفعل كان خيراً ، واذا نسب الى الفاعل كان جوداً ،
لأن قابل الشيء لا يسمى جواداً له ، ومن أفاد غيره فائدة ليستمض عنها
بدلاً لم يكن جواداً ، بل معاملاً^(١) ، ومن جاد ليشرق أو ليحمد أو ليثاب
فهو متمض ، ليس بجواد ، وفاعل الخير لا ينفع به بوجه ، لأن الخير أمر
وجودي حاصل للشيء ، فاذا أفاضه الفاعل عليه لم يكن فيضه لفرض ولا لموضع ،
وانما هو كمال مناسب حصل له بحسب استمداده ، فاذا استمدد الموجود لهذا
الكمال المناسب نزع اليه ، وعشقه كما يمشق الانسان خيره الخاص به ، فكان
في الوجود تيارين متضادين : أحدهما متجه من فوق الى تحت ، وهو تيار الجود ،
والآخر متجه من تحت الى فوق ، وهو تيار المشق . فالتيار الأول يتناقص بهبوطه
من الملاء الأعلى الى الأرض ، والثاني يتزايد بصموده من الأرض الى السماء .
وعلة الجود علة فاعلة ، أما علة المشق فعلة غائية . ان من طبيعة الجود أن

(١) الشفاء ، الالهيات ، شرح صدر الدين الشيرازي : ص ٢٦١ ، من
طبعة طهران .

يفيض على الوجود فيضاً ضرورياً معقولاً ، كما أن من طبيعة العشق ان يتجه الى مبدأ الكمال والخير اتجاهًا غائيًا . ذلك لأن كل هوية من الهويات تتشوق الى الكمال ، وكل موجود من الموجودات له عشق غريزي وشوق طبيعي هما سبب وجوده ، ولولا هذا العشق لما حصل على شيء من الكمال ، بل الكمال يفيض عليه من الكامل بذاته . وقد اقتضت حكمة الله أن يفرز في كل موجود عشقاً كلياً يستحفظ به ما ناله من الكمال ^(١) ، كما خلق فيه نزوعاً الى اكتساب الكمال عند خلوه منه . فمن الضروري اذن ان يوجد العشق في جميع الكائنات ، أي في البسائط غير الحية ، وفي الصور النباتية ، والنفوس الحيوانية ، والنفوس الناطقة . فهي كلها تنزع الى مبادئها القريبة لنفيض عليها كإلانتها ، وقد تنزع النفوس الناطقة أيضاً الى أعلى من مبادئها القريبة حتى تتصل بالآله .

ان هذا العشق هو مبدأ كل حركة في الوجود ، فهو يعل ملابسة المادة للصورة ، ويميل النبات الى الغذاء والنمو ، ويميل الحيوان الى بعض المحسوسات دون بعض ، كما يمل أفعال النفوس الانسانية ، وحركات الأجسام السماوية . ان النفوس السماوية مثلاً لا تحرك أجسامها الفلكية الا لتتال من وراء ذلك كإلآ . فلولا عشقها الكمال لما حركت أجسامها ، ولولا رغبتها في الخير لما جهدت في الدوران . ذلك لأن الخير بذاته معشوق ، والخير عاشق للخير . « وكما ازدادت الخيرية ، زاد استحقاق المشوقية ، وزادت العاشقية للخير » ^(٢) . فالآله أكثر استحقاقاً للمشوقية من العقل الأول ، لأنه خير أعلى وكال مطلق ، والعقل الأول أكثر استحقاقاً للمشوقية من العقل الثاني ، وهكذا دواليك . ولكن هل تتصف العقول المفارقة بالعشق كما تتصف بها النفس ، والصورة والمادة ، والجوهر ، والعرض ؟

(١) رسالة العشق ، الفصل الأول في ذكر سر بيان قوة العشق في كل واحد من الهويات ، ص ٧٠ من كتاب جامع البدائم .
(٢) رسالة العشق ص ٧١ .

ان هذه العقول ككالات مناسبة لطبيعتها ، فهي تشارك المبدأ الاول في الكمال ، وفي افاضة الجود ، وهي تملك منذ القدم أعلى درجات السعادة . ومن حصل على ما تقتضيه طبيعته من الكمال لا يشتاق الى اكتساب كمال آخر . ومع ذلك فإن هذه العقول تنشق المبدأ الأول ، لأن طبيعتها كما ينبت لا تخلو من الامكان والقوة . ولأنها تتشبه بالمبدأ الأول في عشقه لذاته (١) .

فالمشوق عام اذن في الوجود ، ولولاه لما لابتست المادة صورتها ، ولا طلب النبات غذاه ، ولا نزع الحيوان الى الانتقام والتغلب والفرار من الذل والاستكانة ، ولا رغب الظرفاء والفتيان في الأوجه الحسان ، ولا أمّ العقل قصداً ، ولا طلب كمالاً وخيراً .

وإذا كان المشوق عاماً في الوجود كان الخير غالباً على الشر . لأن الشر بذاته هو العدم ، والشر المطلق هو العدم المطلق . ولو كان الشر أكثر من الخير لانعدم الوجود كله .

وهذا كله يدل على تفاؤل ابن سينا ، لأنه يعتقد أن الموجودات كلها ساجدة في بحر من الخير . كل منها ينال من الخير ما هو لائق به ، وموافق لطبيعته . ان هذا النظام الذي في الكون هو أحسن نظام يمكن أن يكون عليه الوجود ، وهذا العالم هو أحسن العوالم التي يمكن أن يتصورها العقل . وليس معنى ذلك ان العالم خالٍ من الشر ، بل الشر موجود في العالم ، ملابس للموجودات كلها . أليس من الشر أن تحرق النار ثوب الفقير المعدم ؟ أليس من الشر أن يموت الطفل وليس لأمه ولد غيره ؟ . أليس من الشر أن يجرم الانسان ما يليق به من الكمال ؟ لا مجال اذن لاإنكار الشر في هذا العالم ، وابن سينا لا يتعاضى عنه ، الا انه يقول ، كما رأيت : « ليس الشر هو الغالب في الوجود ، لأن الخير مقتضى بالذات ، أما الشر فمقتضى بالعرض » (٢) . ومعنى ذلك ان الله لا يريد

(١) Louis Gardet, La pensée Religieuse d'Avicenne. Paris 1951 P. 169-170

(٢) النجاة ، فصل في الناية وبيان دخول الشر في القضاء الالهي . ص ٢٨٩ .

الا الخير ، وهو يرش على العالم من نوره ، ويريد ان تتم صورة الخير
جميع الموجودات .

ولكن كيف وجد الشر في هذا العالم ، وما هي حكمة الله من وجوده ؟
كيف صدر الشر عن الاله وهو خير مطلق ، وكال مطلق ؟ . هل تولد
الظلمة من النور ، أم ينشأ القبح والنقص عن الجمال والكمال ؟

السبب في حدوث الشر ان في طبيعة الوجود امكاناً وقوة ، ولولا هذا
الامكان الوجودي المندرج في طبائع الأشياء لما تولدت الكثرة من الوحدة .
اننا نعلم ان الاله واحد بسيط ، وهو فعل محض وكال محض ، ليس في ذاته
شر ، فلا يمكن ان يفيض عنه لذاته الا الخير . ولكن فيض الجود عنه
يستلزم الانتقال من الوحدة الى الكثرة ، ومن الوجوب الى الامكان ، ولو كان
العالم كله واجب الوجود بذاته ، لكان جوهرًا واحدًا مطلقًا ، كالجوهر الذي
تكلم عنه (اسينوزا) ، لا يشمل على واحد من انحاء النقص . الا ان الأخذ
بمذهب الفيض دعا ابن سينا الى افتراض الكثرة في العقل الأول ، وهذه
الكثرة هي احتمال حقيقته على معنيين : أحدهما وجوبه بالاله ، والثاني امكانه
بذاته ، ولولا هذا الامكان المندرج في حقيقة العقل الأول لما تولد الشر .
فالامكان هو أصل الشر في الوجود ، وهو امكان قديم ، مندرج في الوجود
تحت الخير . فكان في حقيقة الوجود ثنائية عميقة ، صداها الوجوب ولحمها
الامكان ، فالوجوب خيرية ، وكال ، ونور ، والامكان شر ، ونقص ، وظلام ، كلما
ازداد الامكان نقص الخير ، وازداد الشر ، وهو يزداد بازدياد النفوس والكرات
السموية ، ثم ينصب منها على عالم الكون والفساد المؤلف من الصورة والمادة .
ذلك هو السبب الأول في وجود الشر . الشر هو عدم الوجود ، والشر
المطلق هو عدم المطلق . وكل شر جزئي ، انما هو خير كلي ، فاذا ازداد الامكان ،
وتكثرت الوجود ، ازداد الشر ، واذا ازداد الوجوب ، ازداد الجود ، والكمال ، والخير .

ثم ان هذا الشر على انواع ، فيقال شر للمدم ، ويقال شر لنقصان كل شيء ، عن كماله مثل الجهل والضعف والتشويه في الخلقة ، ويقال شر للألم والضم ويقال شر للأفعال المذمومة ولإبادةها من الأخلاق^(١) . وكل موجود ليس في طبيعته قوة فلا يلحقه الشر ، لأن الشر انما يلحق المادة من حيث هي قوة وإمكان . ولكن لماذا وجد الشر ، ألم يكن في وسع الاله أن يوجد خيراً مبرراً من الشر ؟ ألم يكن في وسع الواجب الوجود ان يبدع اللذة ولا يخلق الألم ، أن يبدع النور ولا يخلق الظلمة ؟ بلى ، ان ذلك ممكن ، ولكن في غير هذا النمط . من الوجود . ان الموجود المطلق هو الخير المطلق . أما الموجود الممكن ، فلا يتصف بالخيرية الا عن طريق الجود الذي يفيض عليه . فاذا كان العالم مؤلفاً من وجوب ، وإمكان ، وصورة ومادة ، وفعل وقوة ، كان لابد من وجود الشر فيه . وليس ذلك يباعث على التثاؤم ، لأن الشر أقل ذبوعاً من الخير ، لا بل هو جزئي عرضي . ان طبيعته العامة صليبة ، أما طبيعة الخير فهي ايجابية . واذا كان الشر ايجابياً في بعض الأحوال فهو يتقهقر أمام الجود الإلهي ، كما يتقهقر الظلمة أمام النور . نعم ان النار محرقة ، وقد تصيب ثوب فقير فتحرقه ، الا ان هذه الآفات الجزئية التي تتولد من النار ليست من الخطورة بحيث تستلزم بطلان النار ، لأن فيها خيرات كثيرة ومنافع دائمة . وليس من الحكمة ان تترك الخيرات الثابتة الدائمة لأجل شرور في أمور جزئية غير دائمة . وهذا كله يدل على ان الخير في الوجود أكثر من الشر . ولو كان شرشيء من الأشياء أكثر من خيره لامتنع وجود ذلك الشيء ، أي لو كان ضرر النار أكثر من نفعها ، لما وجدت النار ، لأن الخير من طبيعة الوجود ، والشر من طبيعة المدم . نعم ان النار قد يعرض لها أن تولد شرراً ، الا ان وجودها بصورة عامة خير ،

(١) النجاة ، ص ٢٨٢ .

ولا يمكن ان تبلغ النار غايتها ، وتصل الى نهايتها الا اذا كانت محرقة .
فاخير الكلي يقتضي وجود الشر الجزئي ، ولا معنى للخير بدون الشر ، كما انه
لا معنى للتور بدون الظلمة .

ولكن لماذا كان العالم على هذا النمط من الوجود . أليس من الممكن
أن يكون الوجود خيراً كله ، أليس من الممكن أن يكون الخير مطلقاً
خالصاً من الشر ؟

لا محل لهذا السؤال في فلسفة (ابن سينا) لأنه لم يقل بجوهر واحد مطلق ،
بل قال بجواهر كثيرة تفيض عن المبدأ الأول ، وتحتاج في تكثرها
الى افتراض الامكان مندرجاً في طبائرها . ومع ان مذهب ابن سينا يقربنا
من مذهب وحدة الوجود فإن لجة الامكان التي سدي بها الفيض لم تحفظ
لهذه الوحدة حتميتها المطلقة .

نعم ان العالم في نظر ابن سينا يدخل في مقولة الممكن وعلاقته ببدعه
كعلاقة الممكن بالضروري الا ان هذا الامكان لم يحدث في زمان معين ،
وانما هو امكان أزلي . فابن سينا يفرق اذن بين مفهوم الأزلية ومفهوم الوجود ،
ويجمع بين الأزلية والامكان . وكون العالم ممكناً لا يعني انه خاضع للبحث
والانفاق ، بل يعني ان حتميته اضافية مستمدة من الواجب الوجود بذاته ،
اننا لانجد في الطبيعة شجرة تثر التين والزيتون معاً ، ولا أنواعاً نباتية أخرى
مختلطة بعضها ببعض . ففي الطبيعة اذن صبية فاعلة ، وفيها أيضاً غائية ، ومن
غايتها أن لا يستقر الامكان الا اذا صيغ في قوالب الكمال واخير . أضف
الى ذلك ان ابن سينا يقول في الوقت نفسه بعجز الانسان عن ادراك حكمة
خالق . قال : « لو كان أمر الله تعالى كأمرك ، وصوابه كصوابك ، وجميله
كجميلك ، وقبيحه كقبيحك ، لما خلق أبا الأشبال أعصل الأنياب ، أجن

البرائن لا يفتدوه المشب»^(١) . فالإله لا يراعي في قدره ما تراعيه نحن في حياتنا من الاعتبارات النفعية الضيقة ، بل ينظر الى الوجود الكلي ، ونحن لا ننظر الا الى الوجود الجزئي . ان عنايته تحيط بالكل « وبالواجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على أحسن نظام»^(٢) ، وعلمه « بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل منبع لفيضان الخير في الكل»^(٣) . وهذا يدل على ان ابن سينا يستسلم في ذلك لقضاء الله وقدره ، ويتفاهل بالخير .

أما الانسان فانه لا يتال بخير والسعادة الا اذا عمل على ادراك حقيقة الوجود ، وتطلع الى الأفق الأعلى . وهو قادر بعقله على تمييز الحق من الباطل . اذا انقلب عقله الميولاني الى عقل مستفاد ، ثم الى عقل قديمي ، أدرك من اليهجة والسعادة ما لا يدركه الجاهل . ان سعادة الانسان ليست في اتباع الذمة ، بل هي في ادراك الكمال . فمن اشتاقت نفسه الى الخير الأعلى لم يجد في اللذات الرخيصة ما يدعوه الى الانقاس فيها ، لأنه لا قيمة لهذه اللذات بالنسبة الى اللذات العالية . نعم اننا في عالم المادة المظلم ، يتنعنا حجاب الحس من بلوغ المثل العليا التي نتطلع اليها ونحن اليها ، ولكننا اذا خلطنا ربة الشهوة والغضب ، وطالما شبتنا من اللذات العالية تشوقنا الكمال واتجهنا اليه . وكثيراً ما نستخف بالشهوات الخسيسة لعلنا انها تصدنا عن الكمال . فالنفس البشرية الخالصة من كدورة المادة تشوق الخير المطلق ، وتنزع اليه ، وترتقي من مبدئها القريب الى المبادي العالية ، حتى تصل الى الله . ولكن دون أن تتخذ به وتفنى فيه . ومنى ارتقى العارف من درجة الارادة الى درجة الرياضة ، ومن درجة الرياضة الى درجة النيل أصبح سره مرآة مجلوة يجاذي بها شطر الحق . وفي هذه المرحلة تدر عليه اللذات العالية ، ويفرح بنفسه لما فيها من أثر الحق ، والصور التي تفيض عليه

(١) رسالة القضاء والقدر .

(٢) الاشارات ، ص ١٨٥ ، طبعة لندن ، ١٨٩٢ .

(٣) الاشارات ، ص ١٨٥ .

تكون في العقل الفعال فاعلة ، وفي نفسه منفعة . ويظهر من وصف ابن سينا لمرآح
الارتقاء ان للنفس عند الوصول حالتين ، ففي الحالة الأولى ينظر العارف الى
نفسه تارة ، وينظر الى الله تارة أخرى ، ويبقى على هذه الصورة متردداً بين الجهتين ،
وفي الحالة الثانية ينسى نفسه ، ولا يرى الا نور الحق . « وان لحظ نفسه فمن
حيث هي لاحظة لا من حيث هي بزبنتها »^(١) لقد كانت نفسه قبل هذا المعراج
محللاً لنفيض العقول عن العقل الفعال ، فأصبحت الآن مرآة صقيلة تعكس
نور الله . فهو ينسى نفسه ويغيب عنها ولكنه لا يفنى ، وهو يملأ نفسه من
النور الذي يشاء فلا يرى الا الله ، ولكن نفسه لا تتحل انحلالاً تاماً في منبع
النور ، لأن الرائي يبقى عنده غير المرئي ، والعالم غير المعلوم . وهكذا يرتقي
العارف من نطاق الطبيعة الضيق الى فضاء العالم الواسع ، وينال أوقافاً من
السعادة الحقيقية ، بما يفيض عليه من النور . « ان لربكم في أيام دهركم تفجعات
من رحمته ، ألا فعرضوا لها » .

* * *

تلك هي آراء ابن سينا في اخير والمادة ، وهي كما ترى آراء أفلاطونية
صفت في قوالب مثالية ، أو قل اذا شئت ، لبنات يونانية صفت بصيغة اسلامية .
فابن سينا وأفلاطون يتشابهان في قولها ان اخير أساس كل شيء ، وان
مبدأ الوجود لا يمكن أن يتوخي الا اخير بالضرورة ، لأنه عاقل ، وخير ، وعادل ،
وكامل . وهما أيضاً متفقان في قولها ان العشق هو المحرك الأساسي لجميع
الكائنات ، فما قاله أفلاطون في كتاب المائدة : ان ما يعطي قيمة هذه الحياة
انما هو مشاهدة الجمال السرمدي تقياً لا تشوبه شائبة ، بسيطاً لا تفتيه أشكال
وألوان مصيرها الى الفناء . والعشق عنده أول ما يتجه الى جمال الأجسام
والأشكال ثم يتجه بعد ذلك الى جمال النفوس ، ثم يصمد من جمال النفوس
الى جمال الفنون والعلوم ، ولا يزال يصمد من علم الى علم حتى يبلغ الجمال المطلق .

(١) الاشارات ، ص ٣٠٤ .

وهذا الجدل الصاعد نجمه عند ابن سينا في كلامه على سر بيان المشق في كل واحد من الموجودات ، وعن وجوده في النفوس النباتية ، والنفوس الحيوانية ، والنفوس الناطقة ، وعن ازدياده في الوجود بازدياد الخبرة والوجود . ففي نظرية الخير كما ترى أثر من أفلاطون واضح ، ولا يبعد أن يكون ذلك مستمداً من كتب أفلاطون مباشرة ، لا من كتاب الانثولوجيا وحده ، على ان الأفلاطونية المشائية والأفلاطونية الحديثة لا تكفي وحدها لتوضيح كل ما اشتملت عليه نظرية الخير من مبادئ وغايات ، ففي هذه النظرية كما يبدو لنا أثر من علماء الكلام ، كما ان فيها أثراً من المانوية والاسماعيلية (١) . وليس أدل على ذلك من تفسير المعوذة الأولى الذي يقول فيه ابن سينا ان الله فائق لظلمة العدم بنور الوجود ، وان ذلك من لوازم خبرته المطلقة ، الفائضة عن هويته ، وأنه ليس فيه شر أصلاً إلا ما صار مخفياً تحت سطوع النور الأول ، وأن الشر لا ينشأ الا عن الأجسام . وفرق هنا بين القضاء والقدر ، فقال ان الأجسام هي من قدره تعالى لا من قضائه . فالانفلاق هو افاضة نور الوجود على الماهيات الممكنة ، والفائق لظلمة العدم بنور الوجود هو الله . وهذا الانفلاق هو عالم القضاء ، وهو متقدم على صقيع القدر ، والشر لا يلزم عن الفائق الا بقصد ثانوي . فلا يلحق الوجود الا في قدر الله لا في قضائه ، وعدم حصول الموجود على

(١) راجع ابن تيمية ، كتاب الرد على النطقين . طبعة بمباي ١٩٤٩ ، قال ابن تيمية : « وابن سينا تكلم في أشياء من الالهيات ، والنبويات ، والمعاد ، والشرائع لم يتكلم فيها سلفه ، ولا وصلت اليها عقولهم ، ولا بلغت علومهم . فانه استفادها من المسلمين . وان كان انما أخذ عن الملاحدة للتنسين الى المسلمين كالاسماعيلية ، وكان أهل بيته من أهل دعوتهم من أتباع الحاكم البيهقي » ص ١٤٢ ، وقال أيضاً : « وأما الالهيات فكلام ارسطو واصحابه فيها قليل جداً ، ومع قلته فكبر منه ، بل أكثره خطأ . ولكن ابن سينا أخذ ما ذكره وضم إليه أموراً أخرى من أصول المشككين ، وأخذ يقول ما ذكره على معنى الفاظ الشرح ، وكان هو وأهل بيته من الملاحدة الباطنية ، أتباع الحاكم وغيره من البيهقيين الاسماعيلية » ص ٢٧٨ - ٢٧٩ .

الكالات لا يرجع الى مفيض اخيرات ، بل يرجع الى قابلها . فاخير كل اخير في انقلاق الوجود ، والشر كل الشر في انقطاع الوجود .
فانت ترى ان ابن سينا استعمل في هذا التفسير اصولاً ومبادئ مقتبسة من آرائه الفلسفية ، ولا غرو فقد كان من عادته وعادة الاصماعيلية أن يستعملوا التأويل الباطني في تفسير أمور الشريعة . وكثير من المتصوفين كابن عربي وابن سبعين والتلمساني وغيرهم يوافقونهم في اصولهم هذه ، لكنهم يغيرون العبارات . ويدلون الاصطلاحات .

وليس المقصود هنا أن نبين ما أخذه ابن سينا عن الاصماعيين والخرانيين واليونانيين ، وما استمده من فلسفة الهنود والنجوس والنصارى ، وانما المقصود ان نبين ان مذهبه الفني بنفسه منسق الألوان ، منسجم الأحكام ، جمع فيه حكمة الشرق الى فلسفة اليونان ، وعلوم الأوائل الى عتيدة الاسلام . وليس ذلك بقادح فيه ، لأن الفلاسفة قد يبتون بالعناصر نفسها مذاهب مختلفة ، وقد ينبع نهران من جبل واحد ، ويسير كل منهما في اتجاه مضاف الآخر . وليس المهم في تاريخ الأفكار ان نكشف عن الينابيع التي استقيت منها ، وانما المهم ان نبين اتجاهات المذاهب وغاياتها . والذي ينبغي ان يعلم الآن ان العالم الذي تصوره ابن سينا عالم جميل رائع الألوان ، منسق الصور ، لكل موجود من موجوداته مرتبة من الكمال خاصة به ، ودرجة من اخيرية مناسبة له . وهو عالم محدود ضيق ، الا انه منظم مرتب ، يستطيع الانسان ان يطعن له ، وبشق بنظامه الخفي ، لأنه محاط بعناية الله .

لنترك الآن هذا العالم الذي طال طوافنا فيه ، ولترجع الى عالمنا الحسي ، ففي العالم الحسي من الصور والألوان ما بقي عن ذلك العالم . ولا غرو فعالم ابن سينا من نسج الخيال ، وعالمنا الحسي من نسج الواقع والتجربة . وكثيراً ما يفضل الانسان مرآجاً في يده على عشرات من المصاييح ساجحة في الفناء .

جميل صليبا

www.alukah.net

الأحمدان المصريان القديمان^(١)

كانت طريقة من دونوا التاريخ في الدول العربية أن ينقلوا الحوادث بالرواية وبعرضوا لذكر روايتها ويصححوا سندها جارين على المثال الذي صار عليه المحدثون في نقل الأحاديث النبوية ، وكذلك كانت ترجمتهم من ترجموا لهم من الرجال . دامت هذه الطريقة شائعة الى القرن الرابع وبعدها توصلوا في أسلوب التأليف وربطوا بين الحوادث ينظرون الى الرجل من بعض نواحيه التي تهتمهم فقط وينقلون عن النواحي التي لها الأثر العظيم في نشأته .

ودخل تعديل كبير في سرد الحوادث السياسية وأصبحوا يعاملونها ويربطون أولها بأخرها وما دخل تعديل يذكر في تراجم الرجال بحتين ببعض ما يعرف عنهم وأغفلوا في الأكثر ذكر بيوتهم ووالديهم وموالدهم ومناشئهم وبيئاتهم وأماذنتهم وكل ما يهنا اليوم الاطلاع عليه .

والأرجح ان هذه الطريقة في التعرف الى الرجال هي من مبتكرات العصور الحديثة ، وقد برز فيها أدباء الافرنج كثيراً وبهم اقتدينا في هذه السبيل ، وترانا اذا ضاقت بنا وجوه الحيلة في معرفة عظماء رجالنا مما دون عنهم نصل الى التعرف اليهم مما كتبوه ودونوه أو نقل عنهم فنستنبط منه أموراً نستدل بها على حالتهم ، وان كان الاستنباط كثيراً ما يخفى ، والاستنتاج قد لا يطابق الواقع كل المطابقة ، اذا لم يدعمه استقراء صحيح ووثائق لا مجال لتزييفها .

(١) مما حضرت به في الجامعة الأميركية في القاهرة .

أليس من الغريب أن لا نعرف عن عشرة عظماء من رجال البلاغة في القرون الثاني والثالث والرابع إلا أموراً لم تصور لنا حياتهم التصوير الذي تطال إليه . فمنهم من لم نعرف مشايخهم الذين أخذوا عنهم العلم مع أنهم من المشهود لهم في فروع امتازوا بها على من عاصروهم ، ومنهم من لم نعرف مولدهم ولا أعمارهم ولا إيدانهم ولا بداياتهم بل ولا نوع دراستهم ، وهذا محمد بن عبد الملك الزيات الذي تولى الوزارة لثلاثة من خلفاء بني العباس أربع عشرة سنة بدون انقطاع وكان يعد من أئمة النحو واللغة كما هو امام في البلاغة لم نعرف مولده ولا شيوخه ولا نوع دراسته التي أخذته حتى جاء منه بليغ بيند البلقاء . وهذا ابن المقفع لم نعرف مشايخه ولا موطنه الأول ولا عمره إلا بشيء من الفرضيات والاستنتاجات ، ومثل ذلك يقال في عبد الحميد بن يحيى الكاتب كاتب أمير المؤمنين مروان ابن محمد آخر خلفاء بني أمية في الشرق ووضع أساس الكتابة العريضة . وكذلك يقال في عمرو بن معدة وسهل بن هرون وإبراهيم بن العباس الصولي واحمد بن يوصف الكاتب وغيرهم من عظماء الكتاب الذين ساسوا الممالك ووُزروا لأعظم خلفاء بني العباس .

قدّمت هذه المقدمة أمام الكلام على عظيمين امتازا بيلاغتهما لأخرج منها الى الاعتذار عن نقص وقع في الترجمة لها فأنجو من تمة التقصير ، ولا أقول ان القليل مما أبقته الأيام من كلامهم قد وقفنا على شيء لا يذكر من حياتهم . وهو الى الضعف أقرب ، ولكن ما العمل في أدب أمة ضاع أكثره ، وأنا مما بالفنا في تقدير ما سلم من تراث الأجداد لا نرى الباقي منه أكثر من واحد من عشرين وبالأسف ، ذهب الأيام بالباقي ، وتماورت على تفتية أثره مصائب الأرض وبلواء السماء . فمن كتبهم ما ضاع في الفن والحروب وفي الحريق والغريق ، ومنها ما دثر للجهل الذي ضرب صراده قروناً على العرب

بفعل المعجم ، فكان مصير الكتب المخطوطة القليلة مصير كل شيء في عالم الكون والفساد يتحول وينتقل وينقرض ويبيد وييل . ولنا ان ندعي بمد أن رأينا ما حلّ بجزائن كتبنا من النكبات أن فن الطباعة في العصور الأخيرة كان أعظم اختراع خدم العلم وأكبر نعمة على الانسان والانسانية .

وأحدثكم الآن في هذه المسامرة عن رجالين عظيمين كانت لهما صلة نسب بهذه الأرض الطيبة أرض مصر العزيزة ، عنيت بهما احمد بن يوسف الكاتب وزير المأمون ، وصيته احمد بن يوسف المعروف بابن الداية مؤرخ بني طولون العظيم . وأبدأ بأحمد بن يوسف الأول لتقدمه في الميلاد ، ولأنه لمع كثيراً في فسر الخليفة العباسي ، وأجمع البلاء على الاعتراف له بالتقدم في صناعة الكتابة وفي سياسة الملك ، وأرجو ان لا تطالبوني بمزيد على ما تسمعون فان الكلام اذا خلا مما يؤيده من حجج صحيحة يركن اليها يكون أشبه بالتقصص الخيالية ، ولا يقوم حق ، ولا تقرر حقيقة ، مع خيال ، وفرض محال .

وبعد فان غاية ما عرف من ترجمة احمد بن يوسف انه احمد بن يوسف ابن القاسم بن صبيح مولى بني عجل من قرية من قرى الكوفة تعرف بريا . وكان صبيح مولى اسلام اشتراه السري بن بشر المجلي فأعتقه ، وكان صبيح قبطياً من أقباط مصر . أي أن جد احمد كان من موالي مصر فاسترق وحمل الى العراق فأسلم ، وكان من أولاد أولاده هذا الرجل العظيم .

كان احمد وأخوه القاسم شاعرين أديبين وأولادهما جميعاً أهل أدب بقروض الشعر وبعانون البلاغة ، وكان القاسم جد احمد كاتباً ، وهو على ديوان الغرب أيام بني العباس ، وفي آخر أيام بني أمية . ثم كتب القاسم لمبد الله بن علي عم المنصور وكتب يوسف ابنه له أيضاً ، ثم كتب يوسف ليعقوب بن داود وزير المهدي . فأحمد الذي ترجم له كان إذا عريقاً في

الكتابة وكانت لأبيه وجده يد بأسطة فيها ، و كتباً لثقل يعقوب بن داود
وكان هذا كاتباً مبرزاً ، ومثله لا يرتضي لكتابه الا من كان في صناعته
آية ، فأحمد والأمر على ما ذكر عربي النشأة ، بغدادي الدار ، مصري
الأصل والتبعية .

وعرف عن احمد أنه كان كاتباً بليغاً يقول الشعر ويحمده ، ومن أظهر صفاته
شدة عارضته وقوة بديته ، وانشأه من السهل المتمتع لا تعمل فيه ، وكان
متمكناً من الشريعة وأصول الدين ، وذكروا انه كان يحب الطرب ويأنس الى
القيان ، مقتوناً بالجمال مستهتراً بلذائده . أي انه كان رجل جدّ ساعة الجدل ،
ورجل طرب ومرح ساعة الفراغ والخلوة ، ولم يؤلف كتاباً ، ولم يذكر له
غير ديوان رسائله ، وقالوا ان له رسالة الخبث ، وأنها من المجمع على وجودته .
لما قتل الأمين أراد طاهر بن الحسين متولي كُتُب تلك الفتننة العظيمة أن
يكتب الى المأمون فيما انجحت عنه تلك العمرة ، فأطال الكتاب ما اقترح عليهم
انشاءه ، فلم يرقه ما كتبوا ، وكان هو من عطاء الكتاب ، فقال أريد أخصر
من هذا ، فوصف له احمد بن يوسف وموضعه من البلاغه فأحضره لذلك ،
فكتب كتاباً دلّ على بعد غوره في السياسة والبلاغة . وقيل ان ذلك كان
باقتراح من الفضل بن سهل ، وانه كتب عدة من الكتاب في هذه المسألة
فلم ترضه كتابتهم ، فلما كتب احمد رجّع الفضل نظره فيما كتب ثم قال له :
ما أنصفناك ، وأمر له بصلات وقال له : اذا كان غداً فاقعد في الديوان ،
وليقعد جميع الكتاب بين يديك ، واكتب الى الآفاق . وبذلك بدأت شهرة
احمد في ديوان الخلافة .

هذه أول مرحلة قطعها مترجمنا في طريقه الى الحد ، والمرحلة الثانية وصوله
الى المأمون وانضمامه الى رجاله حتى وسدت اليه الوزارة . قالوا ان احمد بن

ابي خالد الوزير كثيراً ما كان يصف احمد بن يوسف للمأمون ويحمله على منادته ، وكان طاهر بن الحسين يرثيه ويزين أمره ، و ابراهيم بن المهدي يظريه ويقرظه ، فأمر المأمون احمد بن ابي خالد باحضاره فلما وقف بين يديه تكلم بكلام أعجبه فقال له المأمون : أحسنت وبورك عليك ناطقاً وصامتاً ، ثم قال بعد أن أبلاه واختبره : يا عجبا لأحمد بن يوسف كيف استطاع أن يكتم نفسه .

ومات كاتب المأمون احمد بن ابي خالد فسأل المأمون الحسن بن سهل عن رجل كفو يخلفه ، فذكر له أبا جعفر احمد بن يوسف وأبا عباد ثابت بن يحيى الرازي قائلاً انهما أعلم الناس بأخلاق أمير المؤمنين وخدمته وما يرضيه فقال له : اختر لي أحدهما فقال الحسن : ان صبر احمد على الخدمة وجفا لفته قليلاً فهو أحبهما اليّ ، لأنه أعرق في الكتابة وأحسنها بلاغة وأكثر علماً ، فاستكتبه المأمون أي استوزره .

وغدا احمد يعرض الكتب ويوقع . ويخلفه ابو عباد اذا غاب عن دار المأمون . وكان المأمون اذا حضر أمر يحتاج فيه الى كتاب يُشهر أمره يستكتب احمد . وولى المأمون القاسم أخا احمد خراج السواد فجباه فضلاً مما جباه غيره في سائر أيام المأمون ، فكان المأمون يقول لأحمد : يا أحمد القاسم يجمع ونحن نفرق . أخذت الدنيا تنهال على احمد ويزيد كل يوم قدره في عين الخليفة . وقد أهدى للمأمون في يوم مهرجان هدية بألف ألف درهم وكتب اليه :

علي العبد حتى فهو لا شك فاعله وان عظم المولى وجلت فضائله
ألم ترنا نهدي الى الله ماله وان كان عنه ذا غنى فهو قابله
ولو كان يهدي للمليك بقدره لقصر عل البحر عنه وناهله
ونكنا نهدي الى من نجله وان لم يكن في وصفا ما يشاكله

وأهدى اليه في عيد وكتب اليه : « هذا يوم جرت فيه المادة ، باهداء

الميد للسادة ، وقد أهديت لأُمير المؤمنين قليلاً من كثيره عندي « فقال المأمون :
عاقل أهدى حسناً .

قلنا ان احمد امتاز بشدة عارضته ، وقوة بديته . جلس يوماً وهو وزير
يقرأ الكتب بين يدي المأمون فمرت قصة أصحاب الصدقات فقال المأمون لأحمد :
أنظر في أمرهم قد كثر ضيغهم فقال : قد نظرت في أمرهم وفررتهم ولكنهم
أهل تعد وظلم ، وبالباب منهم جماعة ، فقال المأمون : أدخلوهم اليّ فدخلوا ،
فناظروهم فاتجهت الحجة عليهم ، فقال احمد : هؤلاء ظلّموا رسول الله كيف
يرضون بعده . قال الله عز وجل : « ومنهم من يلزك في الصدقات فان أعطوا
منها رضوا وان لم يُعطوا منها اذا هم يسخطون » فعجب المأمون من حسن
انتزاعه ، وحضور مراده في وقته ، وقال : صدقت يا احمد ، وأمر باخراجهم .
وكثر طلاب الصدقات بباب المأمون مرة فكتب اليه احمد : « داعي نذاك
يا أمير المؤمنين ، ومناذي جدواك ، جمعا الوفود ببابك ، يرجون نوالك المعهود ،
فمنهم من يت بجرمة ، ومنهم من يُدِلُّ بخدمة ، وقد أحنف بهم المقام ،
وظالت عليهم الأيام ، فان رأى أمير المؤمنين ان ينشئهم بسببِهِ ، ويحقق
حسن ظنهم بطوّله ، فعل ان شاء الله تعالى » . فوقع المأمون : الخير متبع
وأبواب الملوك مفان لطالبي الحاجات ومواطن لهم ، ولذلك قال الشاعر :

يقط الطير حيث يكتفط الحبّ ويفشى منازل الكرماء
فاكتب اسماء من يبائنا منهم ، واحك مراتبهم ، ليصل الى كل رجل قدر
استحقاقه ، ولا تكدر معروفنا عندهم بطول الحجاب ، وتأخير الثواب ،
فقد قال الشاعر :

فانك لن ترى طرداً لحر كالصاق به طرف الهوان
وهؤلاء الذين أخذوا صدقات المأمون هم غير التريق الذي كان ردهم أحمى ،

لأن الحججة قامت عليهم وثبت انهم مبطلون لما ناظرهم المأمون ، ولكل مسألة حل ، ولكل معضلة شكل .

* * *

ويجدر بنا هنا أن نأتي بنودجات نستدل بها على أدب احمد بن يوسف ، وعلى تميزه ببلاغته ، فمنها توقيع وقع به الى عامل آخر حمل المال : « قد استبطأك الاغفال ، وأبترك الاهمال ، فما تُصعب قولك فعلاً ، ولا تتبع وعدك انجازاً ، وقد دافمت ببال أنجم لزمك حمله ، حتى وجب عليك مثله ، فاحمل ثلاثة أنجم ليكون ما يتعجل منك أداء ما أخر عنك ان شاء الله » .

وكتب الى اسحق بن ابراهيم الموصلني وقد زاره ابراهيم بن المهدي : « عندي من انا عنده ، وحجتنا عليك اعلاننا لك والسلام » .

وكتب الى ابي داف القاسم بن عيسى وكانت بينهما مودة ، وكنا بتهاديان وبسكاتبان ، ثم ولي ابو دلف الجليل كله ، وأعرض فيما يظهر عن احمد فكتب اليه :
ما على ذا كنا افتقرنا بشيراز ولا هكذا عقدنا الاخاء
لم أكن أحب الأمانة يزدا ديبها ذو الوفاء الا صفاء
تطمئن الناس بالثقفه السر على غدرهم وتنسى الوفاء
وقال :

نفسى على حسراتها موقوفة فوددت لو خرجت من الحسرات
لو في يدي حاب أبي اذا ألقته متطلباً لوفاتي
لم أبك حياً للحياة وانما أبكي مخافة أن تطول حياتي
ولأحمد بن يوسف أخبار كثيرة وأشعار وكتب ، ومما قاله في جارية له
وقد عتب عليها في شيء سأله الا يفعله ثم فعلت مثله .

وعامل بالفجور يأمر بالبر كهاد بقود في الظلم
أو كطييب قد شفه سقم وهو يداوي من ذلك السقم

يا واعظ الناس غير متعظ ثوبك طهر أو لا فلا تلم
ومن شعره :

يزين الشعر أفواهاً اذا نطقت بالشعر يوماً وقد يزري بأفواه
قد يرزق المرء لا من حسن حيلته ويُصرف الرزق عن ذى الحيلة الداهي
ما مضني من غنى يوماً ولا عدم الا وقولي عليه الحمد لله
وقال :

اذا قلت في شيء نعم فأتمه فان نعم دين على الحر واجب
والا فقل لا فاسترح وأرح بها اكيملا يقول الناس انك كاذب
وقال :

اذا المرء أفشى سره بلسانه . ولام عليه غيره فهو أحق
اذا ضاق صدر المرء عن سر نفسه فصدر الذي استودعته السر أضيق
هذه مقاطع قليلة من شعره ونموذجت ضئيلة من نثره . ومن أراد التوسع
في كلامه فليرجع الى كتابنا (امراء البيان) يجد كلاماً أوسع ومقتبسات أطول .

* * *

سيداتي صادني .

اليكم حال الوزير احمد بن يوسف الكاتب البغدادي أخذنا منها ما يعرفنا
اليه اجمالاً بقي أن تسكّم عن صنوه وسميه احمد بن يوسف الكاتب المصري .
أما بعد فان احمد بن يوسف الكاتب المعروف بابن الداية لم يشتهر الشهرة
التي يستحقها ، ولم يجز له ذكر الا في بعض كتب الرجال وعلى صورة ضئيلة .
ومعظم كتب الأدب حتى ما ألفه المصريون منها ، خصوصاً في عهد دولة المماليك ،
لم تنقل شيئاً من كلامه الا على الندرة ، مع ان التأليف في ذلك العهد لم يكن
غير نقل أقوال المتقدمين في الجملة ، ذلك لأن تأليفه ضاعت . وقد يما صدت
الأيام القناع على كثير من العظماء عقبى رحيلهم من الأرض ، اما لنفقد ما كتبوا ،

وأما لقلة أنصارهم ولو لم أعدائهم ، ومنهم من تضاعفت شهرتهم عند معاصرتهم أكثر من حياتهم ، لسكوت حادهم عنهم بعد الموت ، ومقالة أحيائهم فيما صنّفوه ودونوه .
ومن عجائب الدهر إلا بعد جهابذة الأدب أحمد بن يوسف في جملة أعلامه ،
وألا يضعوه موضع التكرمة في الصف الأول من رعييل قدماء البلاغ ، ولعل
انتقال والده من بغداد إلى الفسطاط ونشأته في مصر - في زمن غضب فيه خلفاء
بني العباس على مصر وعلى أميرها أحمد بن طولون وأبنائه - كان من الدواعي
في ضوئها شهرته ، ومصر أيضاً حتى في عهد الطولونيين وفيه نبغ ابن الدابة ،
لأنه في العراق بمنزلتها العلمية ، ولا يأتى أن يشتهر أبناؤها اشتهاً البغداديين ،
والى الحضرة في بغداد يحمل كل جميل ، وينعتها الناس بكل حسن ، فحدث
لرجالها شهرة لكثرة ما تردد أسماءهم على الألسن ، وكيف يتيسر ذلك لأحمد
في دولة تعد في عرف السياسة ولاية من ولايات العباسيين ، وولاية خارجة
عنهم ، ما هداً بالهم من ناحيتها حتى قرصوا دولة المتظلمين عليها .

كان يوسف بن إبراهيم والد مترجمنا ولد دابة ابن المهدي العباسي فاشتهر
بإبن الدابة ، وهو رضيع إبراهيم بن المهدي وصاحبه ، وكان من أهل الأدب
والفضل ، معدوداً من جلة الكتاب . صنف في أخبار إبراهيم بن المهدي كتاباً
كما صنف في أخبار المتظلمين وغير ذلك ، وذكر أسماء من روى عنهم ورووا عنه
ومن روى عنهم من غير المسلمين جبرائيل بن بختيشوع الطيب وعيسى بن حكيم
الطيب . وانتقل يوسف من بغداد إلى مصر وما عرفت سنة انتقاله ولا سبب
هجرته ، وجاء دمشق في سنة ٢٢٥ ، ولعله في هذه السنة كان رحيله من العراق
إلى الديار المصرية ، وكان من أهل المروآت التامة والعصبيات العظيمة ، يُجري
على عشرات من أهل السمر والأشراف في مدينة الفسطاط .
ولما حبسه أحمد بن طولون (في بعض داره وكان اعتقال الرجل في داره
بؤيس من خلاصه فكاد صتره بنهتك لخوف شمله عليه) جاء جماعة من أبناء

الستر الى احمد بن طولون وطلبوا اليه ان يقتلهم اذا كانت معتزماً على قتله وقالوا ان لم نلأئين سنة ما فكروا في ابتياع شيء مما احتاجوا اليه ولا وقفوا بباب غيره . وكان ذلك سبب رضا احمد بن طولون عن يوسف بن ابراهيم (راجع سيرة احمد بن طولون للبلوي) .

وفي الساعة التي توفي فيها يوسف بن ابراهيم بعث احمد بن طولون أيضاً بخدم فهاجموا الدار وطلبوا بكتبه (مقدرين ان يجدوا كتاباً من أحد ممن يبضاد) فحملوا صندوقين وقبضوا على احمد وعلى أخيه وصاروا بهما الى داره فأدخلوهما اليه وهو جالس وبين يديه رجل من أشرف الطالبين فأمر بفتح أحد الصندوقين وأدخل خادم يده فوقع على دفتر جريات على الأشراف وغيرهم فأخذ الدفتر بيده وتصفحته وكان جيد الاستخراج فوجد اسم الطالب في الجرابة فقال له واحمد يسمع : كانت عليك جرابة ليوسف بن ابراهيم . فقال له : نعم أيها الأمير ! دخلت هذه المدينة وأنا مملق فأجرى علي في كل سنة مائتي دينار أسوة بابن الأرقط والعقيقي وغيرهما ، ثم امتلأت بداي بطول الأمير فاستعفيت منها .

ذاك الأب النجيب أنشأ هذا الولد النجيب احمد بن يوسف ، فهو نجيب وابن نجيب ، نشأ في بيت خير وصرورة وأدب ، وجاء كاتباً بليفاً ، وشاعراً مجيداً ، ومؤرخاً عظيماً ، وطيبياً نطاسياً ، وعالماً بالرياضيات والنجوم ، حتى عرف بالعراق بالمهندس المصري ، كما عرف في مصر بالكاتب ، ووصفوه (مخطي أقليدسي) وما عرفنا أي نوع من الكتابة كان يتولاه للدولة الطولونية ، ثم انا لم نعرف شيوخه ولا صفة ولادته ولا أصل أمه ولا زمن اتصاله بأحمد بن طولون ، وما نظن الا انه كان شاباً مدرساً في آخر ولايته وحجتنا ان ابن طولون لما بعث بخدمه في الساعة التي توفي فيها يوسف بن ابراهيم وقبضوا على احمد وعلى أخيه وصاروا بهما الى داره ، ان احمد كان شاباً يوم وفاة والده ، ولو كان

طفلاً لتركوه وشأنه يلب مع الصبيان ولما حملوه الى ابن طولون ، وكان هذا
أبداً يتخوف من يوسف بن ابراهيم لأنه كان يقدر ان هواه بالضرورة مع
بني العباس ، وقد لا يستنكف من نقل أخبار ابن طولون الى أصحاب الدولة
في بغداد ، وكان من أم مايتخاه ابن طولون أن يعرف العباسيون أخباره
وأمراره ، ولذلك أحاط البلاد المصرية في أيامه بشبكة من الرقباء لتخوفه من
كل غريب يهبط مصر ، فكيف لا يجب حساباً لتمام رجل بين ظهرانيه هو
من أعظم صنائع العباسيين ، ومن سمو المدارك بحيث لا تفوته حركة من حركته
ولا مسكنة من مسكناته .

كانت الفسطاط ثم القطائع على عهد بني طولون ثاني بغداد في المرتبة العلمية
والاجتماعية ، قصدتها من الآفاق كثير من أهل العلم لما عرفوا ان احمد بن طولون
« كان متديناً يحب العلماء وأهل الدين » ، وانه على جانب من العلم والأدب ،
واتصل احمد بن يوسف به او بأولاده ، واحمد على كل حال كان فتى في
أيام مؤسس الدولة الطولونية . وقد مات ابن طولون سنة سبعين ومائتين ومات
احمد بن يوسف في سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة . ورض ابن عساكر ان وفاته
كانت في سنة أربعين وثلاثمائة ، ولا يعقل ان يكون احمد بن يوسف تام
الأدوات في أيام احمد بن طولون بحيث يصلح للدخول في زمرة رجاله ، وعلى كل
حال عرفه في أخبار أيامه ثم اختلط برجاله وقواده وثقاته ونقل عنهم أخباره
وهو في مستقبل أيامه ، فدونها كما دون سيرة ابنه ابي الجيش خمارويه وسيرة هارون
ابن ابي الجيش وأخبار غلمان بني طولون أي القائمين بأمر دولتهم . والغالب ان
هذه الكتب فقد أكثرها في نكبة الطولونيين كما فقد كتابه الثمرة الذي
نصره احمد وأصله لبطلميوس ، وضاع كتابه مختصر المنطق الذي ألفه لعلي
ابن عيسى عظيم وزراء بني العباس في عصره ، وكذلك كتاب ترجمته وكتاب
أخبار النجمين وكتاب الطيخ وغيره ورأبنا بعض المؤلفين كالبليوي مؤلف سيرة

آل طولون ينقل عن سيرة احمد بن طولون لأحمد بن يوسف الكاتب ورأينا غيره ينقل عنه أيضاً .

ضاعت معظم هذه الكتب ، وربما كانت لتسكب الطولونيين صلة بضياعها ، لأن فيها ولا شك طائفة عظيمة من محاسنهم ، ومحاسنهم مما يشق على العباسيين نشره وتخليده ، ولم يصل إلينا من ثلاثة وعشرين مصنفاً من تأليف ابن الداية سوى قطعة من سيرة احمد بن طولون كتبها ابن الداية إلا أنها مختصرة مبتورة سطت عليها يد المسخ فتحيقتها واختلطت ولم يظهر فيها حقيقة تأليفه ، هذا إلى ما حمت من أغلاط شائنة بطول الأيام وتعاور أيدي النساخ على كلامه ، والمؤلفين الذين جوزوا اختصاره على هواهم . وما أبتت الأيام عليه أيضاً قطعة من كتاب السياسة لأفلاطون استخراجها احمد بن يوسف قاصداً فيها الرد على رجل متعصب للفرس بفضلمهم على اليونانيين ، وأم ما أبتت الأيام عليه من كل ما خطته أنامل احمد ابن يوسف من الكتب والأسفار والرسائل كتبت أو رسالة اسمها كتاب (المكافأة) وهو بأسلوبه ورشاقته ألفاظه وبديع نسجه من أبلغ ما كتبت العرب في القصص ، يسلك مع ابن المقفع في سلك واحد ، ولولا هذه الورقات التي عثر عليها من كتاب (المكافأة) لما استدلتنا على أنه أبلغ كاتب نشأ في وادي النيل في الدهر الفاي ، وحكنا هذا مبني على من وصل إلينا خبره وأثره .

ومن المكافأة أدركنا كثرة امتزاج احمد برجال الدولة الطولونية وعلمائهم ومهندسيهم ورباضيهم وقوادهم ، وبه تمثلنا صورة ضئيلة من مصر في أيامه ، وصياصة ابن طولون وإدارته ، وبه وقفنا على أشياء قد لا يتعرض لها من ترجماله .

فقد قال في علي الخطيب المعروف بالبدندان انه « كان حسن المعرفة لكتب أفلاطون ورموزه ومبرزاً في الطب » وحدث عن هارون بن ملول غير مرة والغالب أنه كان من أعيان البلاد . ونقل عن احمد بن دعيم قال وهذا « كان من خاصة قواد احمد بن طولون بمد أن ترك الديوان وحسن انقطاعه

الى الله» وعن موسى بن مصلح المعروف بأبي مصلح «وكان هذا من الثقات عند احمد بن طولون» وعن ابي عبد الله الواسطي كاتب احمد بن طولون وعن محمد بن يزيد «وكان حسن النشف شديد الرأي» وعن احمد بن محمد المعروف بابن ابي عصمة كاتب احمد بن طغان وعن احمد بن أيمن كاتب احمد بن طولون ، وعن احمد بن ابي عمران الفقيه وعن عمر بن يزيد البرقي «وكان جميل المذهب» وعن ابي كامل شجاع بن أسلم الخاسب . ومعظم هؤلاء الرواة لا ذكر لهم فيما بين أبدينا من كتب الرجال . روى احمد بن يوسف في كتابه المكافأة ما سمعه من تقدمه وما شاهده في عصره وساق اثنين وخمسين قصة في المكافأة على القبيح والمكافأة على الحسن «رجاء أن يكون ذلك عوناً للاستكثار من مواصلة الخير وتطلب العارفة في الحسن ، وزجر النفس عن متابعة الشر ، وابعادها عن صورة الانتقام في القبيح ، وقد قالوا : اخير بالخير والبادي أخير ، والشر بالشر والبادي أظلم» .

ولما دخل محمد بن سليمان مصر في سنة ٢٩٢ للقضاء على الدولة الطولونية كان احمد بن يوسف الكاتب يحاذره ويخشى بأسه وكان يستدعي «الواحد بعد الآخر من أسباب الطولونية ويستصفي مانه بالسوط وعظيم الاخافة» وهذا بعد ان كان هو وابوه يوسف بن ابراهيم في حياة احمد بن طولون من المشته بهم لأن هوانهم مع بني العباس وما ندري وهو الذي جمع سيرة الدولة الطولونية ورجلها ان كانوا بعد راضين عما كتب أم غير راضين . وكان احمد بن يوسف صاحب مزارع انتقلت اليه من أبيه ومنها ما كان على مقربة من الحلة الكبرى كما فهم ذلك من كتاب المكافأة .

وهاكم الآن قصتين تنان عن أدب ابن الداية وعن حاله وحالة مصر في زمنه والقصة الأولى «ولما استفحل أمر ابن الخليج انحاز عنه جيش مصر الى الاسكندرية ، وخلا الفسطاط منهم ، وكنت بمدينة أهناس ، واضطربت النواحي ، واحتجت

الى مشاهدة الفساط ، فتخفرت بأربعة نفر من القيسية ، دفعت اليهم عشرين ديناراً ، وخرجت معهم فأحسنوا العشرة ، وأجلوا الصحبة . وكنا لا نجتاز بحبي ولا جماعة الا كفرننا مؤونة كلامهم وصدفوا عنا بأصم ، ولم نزل كذلك دأبنا حتى بلغنا قصر الجيزة . فأقبلت رجلة من الأعراب قدرتها برأي العين خمسين فارساً كانت من غير حيمهم ، فصممت نحونا يرماحها ، وعملت على نهينا وقتلنا ، ورأيت الموت في أنفهم ، وأحسن الأربعة الذين تخفرونا بهم لقاءها والتضرع اليهم ، وناشدوهم ألا يخفروا ذمتهم ، وأجلوا التآتي حتى انصرفوا . وجددنا في السير حتى انتهينا الى حي الخفزين لنا . فقال الخفزون : قد بلغت الى من تأمنه فحط رحالك ، فما تستقل دوابك الزيادة على هذا السير . فتزلت وتقدمت الى الفلجان في اطعامهم ، ولم أجد للطعام مساعاً من فرط ما لحقتني من الروع ، وعملت في الخفزين هذه الآيات :

جزى الله خيراً مشراً حقتوا دمي وقد شرعت نحوي المثقفة السر
دراهمهم مبدولة لضعيفهم وأعراضهم من دونها الغر والسر
اذا ما أغاروا واستباحوا غنيمه أغار عليهم في رحالم الشكر
وان نزلوا قطراً من الأرض شاماً فما ضره الا يكون بها قطر
فلحظني واحد منهم وأنا أكتبها ، فظن بي أني أكتب الى السلطان فأشتكي
ما كان من الفرسان الذين لقونا بقصر الجيزة ، فقال : قد سلمك الله من أولئك
القوم ، وقد أحسنوا الينا في حسن الاجابة لنا ، فلا تكتب فيهم بشيء .
فقلت : والله ما كتبت فيهم ولا في غيرهم الى السلطان بشيء ، فقال لي شيخ
الخفزين وقد دنا مني : فما تكتب ؟ قلت : أكتب آياتاً مدحك فيها .
فقال : وانك لتقرض الشعر . قلت : نعم ، قال : أنشدني على اسم الله ،
فأنشدته اياها . فقال : برك الله ووصلك . ثم صاح بالثلاثة ، فلما اجتمعوا
أنشدهم اياها فما خرم شهد الله حرفاً واحداً فمجت من حفظه لها ، ولم أعد عليه

حرفاً منها ، وتبينت الفرحة في سائرهم وحفظوها بأجمعهم . ثم صاح بهم الشيخ : ما تنتظرون أرحضوا السوءة عنكم ، فأدخلوا أيديهم في جيوبهم وجمعوا شيئاً أخذته الشيخ منهم . ثم قال لي : قد شكرنا صنيعتك والله لا نجمع بين شعرك ووفرك ، ووضع العشرين ديناراً بين يدي ، فأكبرت ذلك وأعظمته فقالوا لي : الصواب ألا يعلم بها عشيرتنا فيرجع عليك منها أكثر مما خفته من لقيك بقصر الجبزة . وركبت فسرت مع جمع كثير منهم ، وهم ينشدون تلك الآيات ، فالتست أن يقبلوا مني براً فلم أصل الى ذلك ، ورأوا أن الشمر أحسن موقفاً مما ملكته .

أما القصة الثانية فهي : « وطالبي بعض عمال الخراج بصر بمال زاد علي ما في حاصلي ، فاحتجت الى معاملة بعض التجار عليه ، فدلت علي رجل من أهل الشام يعامل برهون ، فصار اليّ ، وأنا في بيت المال ، منه شيخ حسن الصورة ، جميل اللقاء فقال : الى كم تحتاج ؟ قلت : الى مائتي دينار . فأخرج من كفه مالاً فوزنه واستزاد من غلام كان معه دنانير حتى أكمل المائتين . ثم سلمها اليّ واتصاني خطأ بها وقال : قد كفيت مؤونة الرهن . فقلت : فكيف أكتب الخط ؟ قال : بمائتي دينار كما أعطيتك . فقلت له : سبيل المعاملة غير هذا . فقال : والله لا قبلت منك ربحاً فيها ، ولو وهبتها لك لكان من أصغر حقوقك عليّ . ثم قال لي : تعرفني ؟ قلت : لا . قال : ركبت مركباً أريد النسطاط من تنبس وحملت فيه تجارة لي ما كنت أملك غيرها ، حتى اذا بلغت المحلة ووزبت ضياعاً كانت في يدك ، كسير بنا وغرق جميع ما أملكه ، وسلت بحشاشة نفسي بخلت على الشط أبكي وأنتحب ، فأقبلت في جماعة معك فسألني عن حالي فأخبرتني بها ، فبثت في حشد من بغوص على المركب وما فيه ، وحطت على الشط ، فأخرجوا بزاً كان لي وتلف ما سواه ، واستخلفتني على ما ذهب لي فأخبرتني به ، وكانت قيمته سبعين ديناراً ، فقسمتها لي على وكلائك

وكتابك ، فلما حصلت لي أعطيتني دنانير من عندك وقلت لي : هذا أرض
 ما لحقك في الثياب ، وأمرت ان يكتب لي الى تبتيس ، وكتبت الى جماعة
 ماملوك ببتيس بما لحقني وبموتني على أمري ، فرجع بك الي ما أملك ، وكسبت
 جاهاً ببتيس تضاعف مالي به ، وحسنت معه مالي . وأخذ خطي بالمال وانصرف .
 أخذنا الآن وقفنا بعض الوقوف على ترجمة الأحمدين المصريين من القدماء
 ورأينا انها كانتا من العظماء بأدبهما وبأخلاقهما ، وانها بتشابهان من وجوه كثيرة ،
 وربما كان احمد بن يوسف المصري أعلم من سمي البغدادي ، وكان هذا
 أوصل الى المأمون فأعجب بأدبه ، وذلك اتصل بالطولونيين ، وهم ماخرجوا عن
 كونهم أتراكاً من بعض عمال الخلافة ، ولا شك ان للبيئة دخلاً كبيراً في
 تمظير أقدار الرجال .

محمد كرم علي

www.alukah.net

رأس شجرة أو أغاريت

أنت الحفريات الأثرية في البلاد الشامية أنواراً كاشفة على تاريخ سورية في عهودها القديمة . وبمئت من رسمها صفحات ماضٍ بعيد أغفلتها السطور وغيبتها العصور ، لولاها لضم علينا تاريخ حقبة طويلة من ماضي بلادنا ، ولجهلنا فضل السلف في تسييد حضارة هذا العالم ، ومبلغ مساهمته في ازدهارها ، وأثره البين في تطور الفكر البشري ونموه ، وقد ساعدت الاكتشافات الأثرية على سبك تاريخ سورية بسلسلة مستحكمة الحلقات ، وصلت حاضر القطر بماضيه في خمسة آلاف سنة متصلة وأثبتت ان سورية كانت خلالها مبعث نور سطمت أخواته على البشر في فجر نهضته ، وانها كانت العامل القوي في تقدم الحضارة ونشرها في العالم القديم .

احملت حفريات رأس شجرة منذ مرحلتها الأولى مقعد الصدارة بين مثيلاتها لخطورة انتاجها ، وبذت غيرها بوفرة وثائقها ، وغزارة فوائدها التاريخية ، وكشفت لنا صفحات مجيدة عن أخبار ديارنا خلال الألف الثالثة والألف الثانية قبل الميلاد . ولا يتسع هذا المقال للاحاطة بجميع فروع هذه الحفريات ودقائق أسرارها ، وابن لي أن أجمل في صفحات ما بسطه غيري في مجلدات وعالجوه في مئات المقالات ، ولكنني سأكتفي هنا بالإشارة الى خطوطها العامة التي استقيتها من مصادرها حتى لا يفوت قراء مجلتنا أخبار هذه الحفريات التي شملت العالم شهرتها وشغلت المعاهد العلمية أعواماً .

رأس شمرة .

هو اسم تل يقع شمالي مدينة اللاذقية وبينهما نحو خمسة عشر كيلو متراً . وهو مشرف على البحر ويبعد ثمانمائة متر عن ميناء البيضاء التي عرفها بحارة اليونان الأقدمون باسم لوكوس ليمن (Leukos Limen) وهو مرفأ مدينة أغاريت القديم ومرساها الطبيعي . وتبلغ مساحة هذا التل نحو (٣٦) هكتاراً ، وسطحه غير منبسط وقد ارتفاع قمته بـ (٢٢) متراً عن سطح الحقول المحيطة به ، ويستثمر الفلاحون أرضه منذ القديم في الأعمال الزراعية . ولا تدل مظاهر التل على مكانته الأثرية وكانت حقيقته مجهولة الى أن كشفتها الحفريات وأظهرت أنقاض المدينة القديمة التي كانت مشيدة عليه .

أغاريت :

بقي الاسم الحقيقي للمدينة التي اكتشفت في تل رأس شمرة مجهولاً عند الآناربيين والجغرافيين ، وقد اقترح لها بعضهم أسماء مدن كانت في القديم عاصمة في هذه المنطقة ثم زال رسمها ولم يبق منها سوى ذكرها ، وما لبثت الحفريات ان وضعت حداً لكل ما توهموه ، وكشفت الوثائق التي عثروا عليها بين أنقاضها اسمها الحقيقي وهو : (أغاريت) ، وانها كانت قاعدة ملك دولة سورية ساحلية وهي مملكة أغاريت ، وأحصت هذه الوثائق أسماء (٩٠) بلدة كانت خاضعة لسلطانها وتدفع المال لخزانتها وتقدم الجند لجيشها . ولم يكن هذا الاسم مجهولاً فقد ورد ذكره بصورة مبهمة في نصوص قديمة عثر عليها في الأقاليم المجاورة كرسائل المارنة في مصر وبوغاز كوى في الأناضول وفي بعض النصوص الفرعونية . وهكذا يبعث اسم هذه المملكة من جديد ليحتل مكانته في التاريخ بعد أن نسي نحو (٣٠٠٠) سنة .

الحفريات :

أوفد المجمع العلمي الافرنسي في ربيع عام ١٩٢٩ بعثة أثرية برئاسة العلامة الأستاذ كود شيفر (Claude Shaeffer) للشقيب عن آثار تل رأس شمرة ودأب في العمل الى عام ١٩٣٩ . وتوقف العمل خلال الحرب العالمية الثانية ثم استأنفت البعثة أعمالها في عام ١٩٤٧ . وقد كشفت الحفريات حتى الآن نحو خمس مساحة التل ، وظهر جزء من أقباض مدينة أغاريت وسورها ومعابدها ومدافنها وقصرها الملكي . وعثر في هذه الحفريات على ثلاث طبقات متراكمة مثلت فيها ثلاثة عهود مختلفة ، تتميز كل طبقة عن الأخرى بقدمها ونوع مصنوعاتها ومبلغ ثروتها وصلتها التجارية والاجتماعية بغيرها من الأقطار المجاورة لها كمصر وآسيا الصغرى وأرض كنعان وأشور وكلدان وجزر بحر ايجه وبقية أرجاء حوض البحر المتوسط ، وتتمي علينا أقباض هذه الطبقات تاريخها في الف وخمسمائة سنة .

شملت طبقة ظهر التل السطحية آثاراً بسيطة من العهود العربية والبيزنطية والرومانية والهلينية واليونانية ، وقد تداخلت آثار هذه العهود بعضها ببعض واختلطت من الأعمال الزراعية حتى تعذر تصنيفها وادخالها في تاريخ هذه المدينة ، بيد انه عثر في جزء من هذه الطبقة على حي مشحون بآثار صناعات السواحل اليونانية وجزرها في القرن الخامس والرابع قبل الميلاد . يستدل بها أن أغاريت بقيت حتى قبل زوالها الأخير مركزاً مهماً لتصرف البضائع اليونانية التي عمت بلاد الشرق الأوسط في ذلك العصر .

الطبقة الاولى أو أغاريت الحديثة :

وهي الطبقة التي تلي مباشرة الطبقة السطحية الآتفة الذكر ، تحوي أقباض المدينة ومعابدها وقبورها وبعض الآثار المنقولة المعدنية والحجرية والعاجية وأواني وحلي ذهبية مصورة وعدداً من الجمرانات المصرية من عهد الأسرة التاسعة عشرة

وكيسر أواني رخام نقش على احداها خاتم الفرعون رعمسيس الثاني وقدرأ وافرأ من الأواني الفخارية المسينية والقبرصية وعثر فيها على كتابات هيرغليفية مصرية وأواح فخارية عليها كتابة أجدية مسمارية ورموز بابلية وشومارية وحشية وخورية كتب أكثرها في زمن (تكمد) ملك أوغاريت المعاصر للفرعونين أمنوفيس الثالث والرابع والملك (سويلوليوماش) الحي . وكشفت الحفريات آثار الحريق الذي دمر أكثر المدينة على أثر زلزال شديد ، ويتفق زمن هذه الكارثة مع ما كتبه (ايملك) ملك صور في رسالة بعث بها الى الفرعون أمنوفيس الرابع يقول فيها : « هدمت النيران أوغاريت مدينة الملك والتمهم الحريق نصفها » ولم يعثر على نصفها الاخر » . ويمكن تحديد تاريخ ذلك في سنة ١٣٦٥ قبل المسيح . وتميز هذه الطبقة بوفرة الآثار المنقولة المصرية ويستدل منها على ان أوغاريت كانت خاضعة لسلطات مصر ولذلك حاوت أوغاريت التحرر من سيطرة مصر فأعلنت في عام ١٤٤٤ قبل الميلاد العصيان وثارت عليها ، وتظهر آثار هذه الثورة ونقمة الأغاريتين على مصر بتخميمهم جميع الآثار المصرية التي كانت في عاصمتهم ، وخذل المصريون هذه الحادثة التاريخية في كتاباتهم حينما ذكروا ماثر الفرعون أمنوفيس الثاني الذي أخذ الثورة بقولهم : « ووصل جلالتة الى أوغاريت وتغلب على جميع أعدائه ثم عاد مقتبطاً بعد أن ضم هذا البلد الى مملكته » . ونرى مما تقدم ذكره ان أوغاريت الحديثة كانت معاصرة للدولة المصرية الحديثة وعاشت في سني (١٢٠٠ - ١٦٠٠) قبل الميلاد .

الطبقة الثانية أو أوغاريت الوسطى :

وهي الطبقة التي شيدت عليها أوغاريت الحديثة المتقدم ذكرها وعثر فيها على أنواع من الفخار السوري والفخار الكريتي من النوع الذي عثر عليه في (كاهون) في مصر داخل مساكن العمال الناميين الذين استخدموا في بناء اهرام

الفرعون (ميزوستريس) الثاني ومدافنه الملكية خلال سني (١٨٨٨ - ١٩٠٦) قبل المسيح . وعثر أيضاً على تمتاز صغير للأمدرة (شن.سيت نفرحج) زوج الفرعون الآنف الذكر ، ووجد شمال ابي الطول ندمه الفرعون (امينمات) الثالث خلال سني (١٨٠٠ - ١٨٥٠) قبل الميلاد . يضاف الى ذلك أنواع من الأسلحة والحلي يمكن بها تحديد عمر أغاربت الوسطى بين سنة (١٦٠٠ - ٢١٠٠) قبل المسيح .

وعلى الرغم من الفموض الذي يكتنف تفاصيل تاريخ أغاربت الوسطى السيامي نجى لنا أنها كانت وقتئذ حليفة مصر أو خاضعة لها تبادلها اتاجها الصناعي وتتقبل هداياها الملكية . ونأمل أن تزودنا حفريات المستقبل بمعلومات أوفى تعين على كشف ماخفي علينا من تاريخها .

الطبقة الثالثة أو أغاربت القديمة :

ان تاريخ هذه الطبقة هو أشد غموضاً من الطبقة الثانية لتقدم عهدها ، ولأن الحفريات لم نتناول حتى الآن سوى جزء ضئيل منها ، ودلت الحفريات أن حربياً عظيماً قد دمر أغاربت القديمة بين سنة (٢٣٠٠ و ٢٤٠٠) قبل المسيح وانه هجرها عقب ذلك سكانها زمناً طويلاً حتى اعتلت أنقاضها طبقة تراب كثيفة يختلف غورها بين المتر والمتر والنصف . وقد ظهرت آثار مثل هذا الحربي في مدن كثيرة معاصرة لأغاربت القديمة منها مدينة جبيل وطروادة الثانية مما يؤكد ان الحربي لم يقتصر على أغاربت بل شمل أكثر أصقاع الشرق الأوسط وخاصة فلسطين ولبنان وسورية وغربي الأناضول وجزيرة قبرص ، وهناك ما يشير الى أن هذه الحرائق شبت اثر زلزال عنيف ترك آثاره في جميع بلاد شرقي البحر المتوسط وغربي آسيا الصغرى . وكان من أعظم النكبات التي حلت في هذه الديار .

ولنا مما تقدم أن نلخص مراحل تاريخ مدينة أغاريت كما يلي :

التاريخ	المهد	الطبقات
١٣٠٠ - ١٦٠٠ قبل الميلاد	أغاريت الحديثة	الأولى
١٦٠٠ - ٢١٠٠	أغاريت الوسطى	الثانية
٢١٠٠ - ٢٤٠٠ (?)	أغاريت القديمة	الثالثة

وإنه لیتمذّر علينا الآن تحديد تاريخ بداية مدينة أغاريت القديمة ومعرفة ما كانت عليه قبل عام ٢٤٠٠ قبل المسيح . وقد دلت الاختبارات التمهيدية التي جرت في أعمق الطبقات على وجود طبقتين رابعة وخامسة يتصل عهد أقدمها إلى الألف الرابعة قبل المسيح أو العصر الحجري الحديث . ولم تزل الوثائق التي عثر عليها حتى الآن محدودة لا تكوّن فكرة واضحة عن تاريخ تأسيس هذه المدينة . ويرجى أن تكشف لنا حفريات المستقبل تاريخ أغاريت في جميع مراحلها من بدايته إلى نهايته .

أهم الاكتشافات :

بالإضافة إلى مئات الآثار المنقولة المكتشفة في الحفريات وقد دلت على براعة الصانع الأغاريتي وسلامة ذوقه فقد عثر معها أيضاً على منشآت عديدة تثبت مهارة البناء الأغاريتي وتفوقه . ومن أهم هذه المنشآت :

١ - مدينة أغاريت التي كشفت الحفريات جميع أدوار حياتها ومراحل عمراتها ، وتبين من خطط المدينة بأنها أسست على نهج موضوع فرض استقامة طرقها وتقسيم أحيائها وأسواقها إلى مربعات تكتنفها الطرق والمنافذ ، ولا يختلف تصميم الدور وتشدن عن الطراز الشامي المألوف في الأرياف ، وتتألف الدار من باحة مكشوفة يحيط بها بيوت السكن وبقيّة مراقبها ، وقد يكون لبعض الدور

حمامات خاصة اذ عثر في احداها على حوض حجري للاستحمام يشبه أحواض الحمامات الفريية الحديثة .

٣ - وعثر على عدة مصانع دينية أهمها هيكل المصبود (داغون) وهيكل ابنه (بعل) ، ولم تكن معابد أغاريت مقتصرة على العبادة بل كانت في القرنين الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد . معاهد ثقافية ودور تعليم شأن جميع المعابد الشرقية الكبيرة .

٣ - ان أعظم بناء ظهر حتى الآن في أغاريت هو القصر الملكي وهو من أهم القصور الملكية القديمة التي اكتشفت في هذا الشرق حتى الآن يحاكيها في احكام بنائها وسعة أرجائها وتعدد أقسامها ، بنيت جدرانها من حجر نخب وتصفته أرضه بصفايح حجرية ، وما يجدر الاشارة اليه وجود مجار مستورة تحت الأرض وداخل الجدران لتصرف مياه الأمطار والأقذار تتألف منها وحدة مع تصميم بناء القصر مما يدل على مبلغ عناية السكان بالنظافة وادراكهم تأثيرها في الصحة .

٤ - وعثر تحت أرض بعض غرف القصر والدور الخاصة على عدة مدافن ينزل اليها بسلام حجرية . وهي في شكل قبو محكم البناء وعناية في الاتقان تشبه المدافن الميسينية في ذلك العصر ، وتدل هذه العناية على ان الأغاربيين لا يختلفون عن بقية الشعوب المعاصرة لهم بتكريم موتاهم وحرصهم على توفير أسباب الراحة والرفاهية لهم وتجهيز القبور بكل ما يقيد الراحل في حياته الثانية . وقد وجدت هذه القبور خالية لأن اللصوص سطوا في غابر الأزمان على هذه المدافن ونهبوا النفائس التي وصلت اليها أيديهم بعد ان حطموا ما زهدوا في حمله .

الوثائق المكتوبة :

عثر في معابد أغاريت وقصرها الملكي على عدد كبير من الوثائق تشمل على أناشيد وفرائض دينية ونصوص أدبية ومراسلات سياسية وإدارية ومعاملات مالية وصكوك عقارية وتجارية وعقود اجتماعية وبيانات بأسماء أشخاص ومدن

وعقاقير وغير ذلك . كتبت جميعها على ألواح آجر برموز مسماية باللغات
 السومارية والبابلية والختية والخورية ، وكتبت الكثرة منها بلغة مجهولة تظهر في التاريخ
 لأول مرة . وما شاع خبر اكتشاف هذه اللفة الجديدة في الأندية العلمية
 حتى انبرى لها علماء اللغات القديمة يحلون رموزها . وقد توفى بعد جهد منين
 الأستاذ (هانس باور) (Hans Bauer) الى حل معظم رموزها وتفهم أكثر
 معانيها ، وقد ساهم الأستاذان دورم (Dhorme) وفيرولو (Virolleaud)
 بهذا الجهد وكان لهما الأثر المحمود في بعث هذه اللفة وادخالها في عداد
 اللغات السامية المعروفة .

ومن أثنى ما عثر عليه في القصر لوح صغير كتب عليه (أبجدية رأس شمرا)
 تتكون من ثلاثين حرفاً برموز مسماية سهلة التركيب وهي أقدم أبجدية
 معروفة الى يومنا هذا ، وقد كتبت هذه الأبجدية في القرن الرابع عشر قبل
 الميلاد . ويعتبر اكتشافها أعظم اكتشاف أثري جرى منذ مطلع القرن
 العشرين . وقد حملت يومئذ الأسلاك البرقية نبأ هذا الاكتشاف الى جميع
 أممات صحف العالم التي نشرت خبره في أبرز مكان منها . فلا عجب ان أثار
 هذه الأبجدية اهتمام العالم وأعجابه ، وهي أجل ابتكار ابتدعه الفكر البشري
 وجعلت القراءة والكتابة يتناول الأحداث والشيوخ على السواء ولولاها لبقينا
 وفقاً على نثة قليلة من المحترفين اكتسبتها بعرق الجبين والجهد الطويل ، وهي
 بحق معلمة الانسان الأولى وجديرة بتكريم البشر وتقديسه وبحق للديار الشامية
 ان تعترف بهذه المعجزة التي أتى بها أحد أبنائها فعم نعمها العالم أجمع باستثناء الصين
 التي حافظت على كتابتها التقليدية القديمة المكونة من (٤٠٠٠) حرف .

ويسرنا ان نردد ما كتبه بحقها مكتشفها الأستاذ كلود شيفر (Cl. Shaeffer)
 في تقريره عن الحفريات حيث قال : « ان شعباً أنتج مثل هذه المفخرة يستحق
 أن نبادلها الجليل بثله ويحق له أن يتبوأ مكانة مرموقة في تاريخ العالم » .

مفهر الحسني

www.alukah.net

القطن واللغة العربية

هل يكون اليَقْتُ بمعنى القطن ؟

قامت سوق للقطن في بلاد الشام لهذه الآونة المتأخرة فأقبل الناس على زراعته ومجارة اخوانهم المصريين في توفير غلته . وكثير التحدث عن وفرة الفائدة من وراء تجارته . واستثار الأطيان الصالحة لفرس بنته ، وأخذت الحكومة تُعدّ العدة وتهدّ السُّبُل أمام المزارعين وترغيبهم للعمل فيه . فلا غرو إذا تردد ذكره في الأندية ومواطن السمر . وكثير الحديث عنه بين السامرين والمزارعين . ولبعض الشيوخ المسنين في دمشق ندوةٌ سمر اشتهرت بالانتساب اليهم وقد توفروا عليها . ورفهوا عن أنفسهم في التردد اليها . وملّ بعض هؤلاء الشيوخ يوماً كثرة الكلام في القطن وما له علاقة به . فمال به الحديث الى اللغة ولكن في موضوع القطن أيضاً فقال : ومن أسماء القطن في اللغة العربية (اليَقْتُ) فيحس ان 'نحبي كلمة (اليَقْتُ) ولا سيما ان الفرصة سانحة لإحيائها واستعمالها فيقال مثلاً : يَقْتُ أَطِيان فلان أجود من يقق أَطِيان فلان . وبلغ محصول أرض فلان من اليقق خمسين بالة . ومنعت الحكومة استيراد اليقق من الخارج حمايةً ليقق بلادها .

ولم يكفد يتم الفاضل كلامه عن (يقق) والنصح باستعمالها حتى ردّوا عليه نصحه ناصحين له بلزوم اطراح هذا اللفظ وهجر استعماله . وضحت بعضهم من غرابته وثقل اللسان به . وسئلت عن رأبي فيما قاله الفاضل . وعمّا اذا كان (أي اليقق) ورد بمعنى القطن . أو استعمال اسمًا له ؟ فقلت : ان (يقق) ليست من الغرابية وقبح اللفظ بحيث تطرح ويترك استعمالها : اذكروها

في مجلسكم هذا المرة بعد المرة تنمّم وتليس وتخف ولا تعود أسمعكم تنبو عنها :
 فان تكرار ذكر اللفظ وترديده في الأفواه كليل بصقائه . وتمييد الطريق
 الى استعذابه . وترويج استعماله . وما الفرق بين يققّ وسُقّق التي تستعملونها
 كثيراً في كلامكم ؟ على أن الغريب من الفاظ اللغة معاً كان ثقيلاً في السمع
 نايماً عن الذوق يفغني الاهتمام به . وتفهم معناه . وتبين طرائق استعماله
 لا لأجل أن نستعمله نحن اليوم في حديثنا وكتابتنا . بل لتوسل بفهمه وتحقيق
 معناه الى فهم النصوص القديمة المأثورة في ثقافتنا الدينية . وآدابنا العربية .
 ألا ترون ان كيمة (اليقق) التي استعملتموها وردت في كلام الفصحاء وفي
 نصوص السنة أيضاً (كما يأتي) . فكنتنا (جُمُظْري) و (جَوَاطِظ) مثلاً لا يحسن
 ان تحول غرابتها وثقلتها دون معرفة معناها . ومواقع استعمالها . فقد وردت في
 كلام النبوة في مقام اقتضائهما . وافرض استعملهما . قال (ﷺ) : (أهل
 النار كل جُمُظْري جَوَاطِظ) الجُمُظْري المتكبر الفظّ والجَوَاطِظ المتكبر الختال
 في مشيته . فالمقام يستدعي أن يُقذف هذا المتكبر من شنيع ألقاظ اللغة
 بما يحكي شناعته . وقبح حالته .

هذا ما يقال في (يقق) من حيث فصاحتها وتحديد مواقع استعمالها .
 اما ما يقال فيها من حيث ورودها بمعنى القطن او اسماً له كما قال أخونا الفاضل
 فهذا لا أعرفه وكل ما أعرف عن اليقق أنه من مؤكدات الألوان : يقال :
 أبيض يقق كما يقال أسود حالك . وأصفر فاقع . واحمر قاني . فيحسن ان تراجع
 المعاجم للثبّت في صحة ما قاله . وكان عزرا ما قاله الى القاموس . واتفق
 وجود القاموس (طبعته الحسينية) تحت متناول أيدينا . فقابّلناها واذا فيها
 مانصه (اليقق محرّكة مُجَمَّار النخل . القطعة ميهاء . والقطن . وأيض يقق
 محرّكة وكتيف شديد البياض) هذا ما قاله القاموس ولا أعلم من أين وقع
 في نفسي الريب من قوله . واستنكار ان تكون اليقق اسماً للقطن . فقلت

للقوم لا ريب في صراحة هذا النص ودلالته على ما أراد صاحبنا . ثم بيت النية على تحقيق الأمر واستنطاق المراجع الأخرى . فكان أول ما تصفحت المعاجم المطبوعة البيروتية الحديثة فاذا هي تنقل عبارة القاموس من دون زيادة سوى (الشرتوني) صاحب أقرب الموارد فانه عنرا كون (اليقن) بمعنى القطن الى القاموس . فقويت الرية في نفسي من هذا التخصيص للقاموس . وأهويت يدي الى معاجمنا القديمة : الصّاح واللسان والأصان والمصباح والمختار وأخيراً التخصّص فلم أجدها فيها كلها ما يشعر بان (اليقن) من معانيه القطن . حتى ان (ابن سيده) في التخصّص نقل عن ابي حنيفة الدينوري (سيد من كتب في النبات) : جميع ما يتعلق بالقطن من حيث اسمائه وأتوابعه فلم يذكر ان اليقن من أسماء القطن قط : وعدد من اسمائه البيرس والكُرف والعمُطب . وهناك اسماء اخرى لما يشبه القطن ذكرها وذكر الاشجار التي تنبتها : كالترفع (قطن العُسر) والبيلم (قطن القصب) والفسغة ما تطاير من جوف (الصاصلى) قال وثي أي الصاصلى حبيشة تأكل جوفه (كذا) صبيان العراق - ذكر ابن سيده عن الدينوري كل هذا مما يتعلق بالقطن ولم يذكر من اسمائه او من أتوابعه اليقن !!!

بقي من ضرور التثبت في الأمر الرجوع الى نسخ القاموس نفسه المطبوع منها والمخطوط . أما المطبوع فالبحرية والحسينية المصرية ذكرنا ان القطن من معاني اليقن وقد ذكرنا نص الحسينية الذي كان أول ما راجعناه يوم وقوع الاشكال . وعن المطبوعات المصرية أخذ كل من ألف معجماً حديثاً في الشرق والغرب . ومثلها ترجمة احمد عاصم التركية للقاموس فان نسخه التي اعتمد عليها صرح فيها ان اليقن يكون بمعنى القطن وهذه عبارته (ويَقْنى بموغه دينور) اي ويقال للقطن يقن .

وأما مخطوطات القاموس فراجعت منها سبعمائة منها مخطوطة مكتبي (وهي نسخة الأمير عبد القادر الجزائري) وبقية مخطوطات دار الكتب الظاهرية . وجميعها تقول قول المطبوعات من أن اليق يقون بمعنى القطن سوى واحدة من تلك النسخ فانها أهملت ذكره وهي مخطوطة الشيخ (محمد صنان الدمشقي) وهي نسخة حسنة الحرف واضحة الخط ويظهر انها كتبت في حدود الألف للهجرة وقد كتب على ظهرها ما نصه : (قابلتها وصححتها على شيخنا الشيخ محمود الكردي^(١)) في دروس آخرها في غرة شعبان سنة ١١٦٥ مع سبع نسخ في مدرسة المرحوم الوزير الكبير الحاج سليمان باشا (العظيم) بجلسنا بدمشق) والتوقيع (محمد صنان) وقوله (مع سبع نسخ) يدل على أن هذه النسخ السبع لم يذكر فيها ان القطن من معاني اليق ، وإلا لدرس المصحح كلمة (القطن) في متنه أو أشار إليها في هامش نسخة على الأقل .

فيهذه النسخ السبع يزداد عدد النسخ السالبة بحيث يساوي عدد النسخ الموجبة أو المثبتة . بقيت نسخة واحدة أو مرجع واحد هو أجلها قدرأ . وأوثقها مصدرأ . أعني به شرح القاموس للإمام الزبيدي . ونسخته التي عاتى شرحه عليها . وهو مطبوع في متناول كل يد . والثقة به لا تقف عند حد . فلما رجعنا إليه وجدنا نسخة متنه لم تقل ما قالته المطبوعات ولا المخطوطات فهي موافقة لنسخة (محمد صنان الدمشقي) ورأينا شارحها الزبيدي نفسه لم يتعرض إلى كون القطن يسمى (اليق) ولا الإشارة إلى ان هناك نسخاً من القاموس مذكوراً فيها ذلك . وهذا على خلاف عادته كما لا يخفى مع ملاحظة ان الزبيدي وهو يشرح نسخه الخاصة لا بد أن يكون بين يديه مخطوطات أخرى للقاموس .

(١) جاء في تاريخ للرازي ج (٤) ص (١٢٧) : محمود المدلاني الكردي
زبل دمشق العلامة المحقق للفقير الفاضل قدم دمشق وسكنها إلى أن مات
سنة ١٢٧١ هـ .

ينظر فيها ، ويقارن بينها . ثم يشرح ما تطمئن اليه نفسه . ويرجع صحته . فلبس من الباطل أن أقول ان النسخ المثبتة للقطن تكاد تكون مفقودة في مكاتب القاهرة لذلك العهد الذي عاش فيه شيخنا الزبيدي . ورأيت أن أنهي القول في هذا الموضوع عند هذا الحد وأقرأه في إحدى جلسات مجمع دمشق . ثم تفتنت الى ان اتقان العمل يكون بارجاء البحث الى حين حضوري الى مصر ومراجعة مخطوطات القاموس في خزائن دار كتبها العامرة . وخاصة شرح (القرافي) على القاموس (وفاته سنة ١٠٠٨ هـ) وامم شرحه (القول المأثور بتحرير ما في القاموس) . وهذا ما كان وجئت الى القاهرة فكان أول ما فعلت أن زرت دار الكتب المصرية وطلبت مالديها من مخطوطات القاموس فوجدت القرافي في شرحه أو حاشيته لم يتعرض لمادة (يقق) . وراجعت نسخ مخطوطات القاموس وهي عشر فوجدت واحدة منها كتبت سنة ١٠٢٩ هـ أهملت القطن (كنسخة محمد سنان الدمشقي) فلم تذكر انه من معاني اليقق وبقية النسخ ذكرته فقالت (اليقق جمار النخل والقطن الخ) فنسبة النسخ الموجبة في مخطوطات دار الكتب المصرية كنسبة دار الكتب الظاهرية . أي أن بضع نسخ أوجبت وواحدة صلبت . وتاريخ نسخ هذه المخطوطات بين التسعمائة وبين الالف ومئة وخمسين للهجرة أي انها كتبت في خلال قرنين ونصف .

بعد هذا كله بقيت أفكر في المراجع التي يمكن أن تكشف السنا عن سر وجود كلمة (القطن) في القاموس وعدّها من معاني اليقق فرجعت الى نهاية ابن الأثير في شرح الفاظ غريب الحديث فوجدته يقول في (حديث ولادة الحسن بن علي عليهما السلام) مانصه : (وانفّه في يضاء كأنها اليقق : اليقق المتناهي في البياض . ٥١) .

فتمثل أمام عيني اتجاه جديد للبحث : ذلك احتمال ان تكون كلمة « القطن » كانت ثابتة في نص النهاية بعد قوله (كأنها) وثبوتها هو الذي أدى الى زيادتها أو دسها في بعض نسخ القاموس من قبل النساخ .

أما بسط معنى نص النهاية فهو أن النبي ﷺ شهد ولادة الحسن فلما وضعته أمه لفته في خرقة بيضاء كأنها من شدة بياضها اليقق . واليقق هنا جمع يققة وهي ججارة النخل أي شحمته البيضاء . فاليقق هنا أي في نص النهاية اسم للججارة لا وصف . غير أن في قول صاحب النهاية بعد (اليقق المتناهي في البياض) في قوله هذا نظر إذ أنه لا يصلح أن يلحق باليقق بمعنى الجمار ولا أن يفسر اليقق وهو اسم به وهو صفة . لأن اليقق الججارة كما قلنا فكان عليه أن يقول : واليقق الجمار . أما أن يسكت عن تفسير الجمار الأبيض الذي اسمه اليقق ويعدل إلى تفسير اليقق بأحد معانيه وهو المتناهي في البياض مع ملاحظة أن اليقق في عبارة الحديث لم يذكر بهذا المعنى فهذا غير مستحب من صاحب النهاية بل هو لعمرى مباين لمادته والنزاهة الاختصاص في كتابه . وبيننا كنا في اشكال من نص القاموس إذا نحن في اشكال من نص النهاية ولعل بين النصين نسبة وعلاقة وإن يكون تأويل نص النهاية مزبلاً لاشكال نص القاموس :

ذلك ان نجعل أصل نص النهاية هكذا (ولفته في بياض كأنها القطن اليقق) لا الجمار اليقق ثم نسر صاحب النهاية اليقق الواقع صفة للقطن بقوله (اليقق المتناهي في البياض) ويصبح هذا التفسير ذا فائدة عظيمة من حيث دلالة على أن القطن الذي شبيهت به الخرقة البيضاء هو من الجنس الأبيض بياضاً خالصاً . وقد استفدنا من علماء زراعة القطن ان منه ما هو أسمر ومنه ما هو مشرب بحمرة ومنه الخالص الشديد البياض . بل زعم بعضهم ان من القطن ما هو أسود .

فاذا كان ما توقعنا من أن كلمة القطن واردة في أصل نص النهاية ثم سقطت سهواً أو خطأ وأن أصل الكلام (ولفته في بياض كأنها القطن اليقق) - إذا كان كذلك - كان مؤلف القاموس أو أحد نساخ قاموسه ذهب وهده إلى أن

القطن يسمى يَقْتَنًا مذ سَمِعَ راوي الحديث يشبه الخرقَة البيضاء بالقطن اليقْتَن
فَظَنَ أن القطن يسمى اليقْتَن . وهكذا وجدت كلمة القطن في بعض نسخ القاموس
أو على هامشه وبعضها لم توجد فيه .

فالأدلة على ما قلنا من أن القطن مدسوسة في القاموس يمكن حصرها في أربعة:
(١) لم يذكر كتاب من كتب اللغة التي بين أيدينا ان (يقق) تكون
بمعنى القطن حتى ولا أبو حنيفة الدينوري الذي استصنى ابن سيده معظم أقواله
في تخصصه .

(٢) لم يثبت أن الفهري و زابادي صاحب القاموس دون اليقْتَن بمعنى القطن
في قاموسه بدليل ان هذا المعنى وجد في بعض نسخه دون بعض .

(٣) ان الزبيدي أكبر شراح القاموس لم يذكر في مادة يقق أن اليقْتَن
يكون بمعنى القطن بل يظهر أنه لم يطلع على نسخة ما فيها هذا المعنى ولو اطلع
لأشار الى ذلك ولا سيما انه القائل في مقدمة شرحه للقاموس واصفًا له مانصه :
(وافي بيان ما اختلف من نسخه والتصويب لما صح منها) .

(٤) وأخيراً ان دوزي في محجمه (مكل المعاجم العربية) لما تكلم على مادة
يقق قال ما ترجمته (يقق : تجد أمثلة لاستعمالها من دون أبيض في الكامل
ص ٣٣٠ سطر (١٠) وفي المدفري جزء (٢) ص (١٦٠) سطر (١٧)
ضبعة ليسك سنة ١٨٦٤) وأراد بالكمال كامل المبرد طبعته الأوربية فراجعناها
على أمل ان تكون اليقْتَن ذكرت بمعنى القطن لاصفة تابعة مؤكدة للون القطن
بالبياض فاذا المثال فيها يدل على أن مراد (دوزي) بما قال انما هو استعمال
يقق بمعنى الوصف أي المتناهي في البياض وقد حذف موضوعه . وهذا ما رواه من
الشعر لبعض الفضلاء وهو قوله :

(قد كنت ارتاع للبيضاء في حلتك فصرت ارتاع للسوداء في يقق)

أي أصبحت أذعر للشجرة السوداء في شمري اليتق : فاليتق في هذا صفة حذف موصوفها للدلالة السياق . وهو التذمر والتشاؤم بالشيب . فلا شاهد في البيت لاستعمال يتق بمعنى القطن . ولم^(١) نظهر بنسخة (المقري) المطبوعة في ليبيك لتري مثاله الذي استعملت فيه (يتق) وحدها من دون إحاقها بأبيض . وهو في الغالب مثل ما في كامل المبرد . ولا يخفى أن دوزي الذي ذكر هذا لو ظهر بشاهد في الكتب وما أكثرها بين يديه على استعمال اليتق بمعنى القطن لذكره .

هذا وأخص بختي بقولي : ان جعل يتق اسماً بمعنى القطن لا دليل عليه في عامة أقوال اللغويين . وما في بعض نسخ القاموس . سهو أو مدسوس .

المقري



(١) ثم ظهرنا بنس المتري بواسطة زميلنا الأستاذ عبد الحميد العبادي بك فاذا هو قصيدة لبعض شعراء الأندلس يصف فيها خيل (النصور) ويمدد ألوانها (فن يتق كالطرس . . . وأبلق . . . وورد . . . وأشتر الخ) فاليتق في هذا النس انما اريد به أيضاً معنى لتتاهى في اليباض لا معنى القطن .

نهضة اللغة العربية

للتعبير عن حاجات الحياة المصرية والتعليم المالي^(١)

لمحة تاريخية :

وَضَعُ الأَمة العربية اليوم من مدينة الغرب شبيهة بوضعها في صدر الاسلام من مدينة الروم وفارس . وحاجة اللغة العربية اليوم الى التعبير عن العلوم الحديثة وعن حاجات الحياة المصرية شبيهة بحاجتها الى مثل ذلك في القرون الوسطى . والوسائل التي يجب اتخاذها في هذا الزمن لايجاد مصطلحات في العلوم والمخترعات الحديثة لا تختلف عن الوسائل التي اتخذت في الأزمان الماضية .

ففي أيام الجاهلية كان معظم العرب في جزيرةهم قبائل بدوية مهتمة بتربية الخيل والابل والضأن . وكان اتخضرون فيهم قلة تَنسَجِرُ مع القبائل ومع البلاد المجاورة ، فكان من الطبيعي أن تعيش عيشة بسيطة ، وأن تكون لغتها بسيطة أيضاً ، على الرغم من شتى المدنيات التي قامت قبل الاسلام في بعض أنحاء الجزيرة العربية .

ولكن يجب أن لا يفهم من قولنا « لغة بسيطة » ان اللغة العربية كانت أيام الجاهلية في بساطة لغات بعض القبائل الافريقية أو الآسيوية في أيامنا هذه . فالحقيقة ان العربي في جزيرة العرب رجل ذكي فقّاد نواق الى المعرفة ، ولذلك كان لديه طجة هجائية مكتوبة ، فيها أدب وشعر وحكم وأمثال وأساطير ، وفيها أسماء عديدة لما كان يعرفه العربي في تلك الأيام : كنباتات الجزيرة

(١) دراسة للأمير مصطفى الشهابي بطلب من منظمة « اليونسكو » في هيئة الأمم المتحدة .

وحيواناتها وتضاريس أرضها ، وكخلقت الخيل والأنعام وأمراضها ، وكزراعة الحبوب والنخل والكرم وغيرها ، وكعرفة النجوم والجنويات والحساب . ومع هذا يجب القول بأن معرفة العرب لهذه الأشياء لم تكن كافية لمدتها علوماً . ثم ظهر الاسلام ونزل القرآن الكريم . ومن المعلوم ان القرآن كتاب دين ودنيا على السواء . فلما مست الحاجة الى فهم آياته ، والى فهم أحاديث النبي العربي (ﷺ) ووصاياه ، نشأت علوم جديدة اسلامية من تفسير وفقه وحديث . واقتضى ذلك العمل الكبير ايجاد مصطلحات عديدة استنبطها العلماء من صلب اللغة العربية ، إما بالاشتقاق ، وإما بالتضمن أي بتجويز معاني الألفاظ القديمة . ولما امتدت الفتوحات الاسلامية أدخلت العرب الى لسانها عدداً لا يستهان به من أسماء المآكل والملابس والأثاث والفنون الجميلة والأدوات الحربية والمصطلحات الادارية والأعمال الزراعية . وكثير من هذه الأسماء عُرِّبَ تعريباً من الفارسية والسريانية واليونانية .

أما العلوم فقد تنبعت العرب في أواخر عهد الأمويين الى نقلها الى العربية ، فظهرت في ذلك الزمن نواة التأليف والترجمة . ثم تقدمت الحركة الثقافية أيام الرشيد العباسي ، وبلغت أوجها أيام ابنه المأمون .

وكان المأمون عالماً وتصيراً للعلماء ، فنقلت في أيامه الى العربية زبدة من علوم اليونان وفارس والهند . ثم استمر هذا العمل بعده ، وهكذا دخل العربية مصطلحات جديدة في الطب والفلسفة والرياضيات والفلك والكيمياء والفيزياء والمواليد والزراعة ، مما اشتملت عليه أمهات المعجمات العربية كالمختص والصحاح ولسان العرب والقاموس المحيط وتاج العروس . وصارت المصطلحات العلمية في تلك المعجمات صالحة للتعبير عن العلوم القديمة اجمالاً ، كما صارت نواة للتعبير عن بعض العلوم الحديثة .

قدماء النقلة ووسائل النقل :

ولا بد لنا من التساؤل عمن نقل هذا التراث العلمي العظيم الى اللغة العربية ، وعن الوسائل التي اتخذت لجعل تلك اللغة تنسج لذلك التراث ، ولما أضافه العرب اليه بمدئذ من نتاج بحوثهم العلمية .

فمن المعلوم ان معظم القدماء من علماء اللغة كانوا جمعوا مفرداتها بالسماع من بعض القبائل العربية التي لم تفسد باختلاطها بالأعاجم ، وان هؤلاء العلماء لم يمدوا من صحيح الكم العربي الا ما نطق به أهل الجاهلية والمخضرمون الذين عاشوا في الجاهلية والاسلام . وقد اقتصرنا هم وأصحاب المعجمات الأولى على ما جمعه ، ولم يميزوا لأنفسهم اشتقاق كلمات جديدة ، بل حظروا الاشتقاق ، ولكنهم أجازوا التعريب . ومع هذا فقد عدوا كل كلام وُضع بمد صدر الاسلام مولداً ودخيلاً على العربية ، وسنكوا بمنع استعماله .

ولو لبث رأي المحافظين سائداً لجدت اللغة العربية ولاستحال تسميتها . ولكنه من حسن حظ هذه اللغة كونه عاش منذ التديم قلة من المجتهدين الأحرار (كأبي علي النازمي وابن جني) أجازوا للمتأخرين من علماء اللغة الدوام على تسميتها بالوسائل التي اتبعت قبل صدر الاسلام ، أي بإيجاد ألفاظ جديدة (بالاشتقاق والتحت والتعريب) وبضمها الى اللغة ، وبمدتها صحيحة ، صحة التي دوت بالسماع عن العرب قبل صدر الاسلام .

وكان لزاماً على نقلة العلوم من اليونانية أو من السريانية في عهد العباسيين أن يكونوا من الأحرار ، ولو اتبعوا رأي المحافظين لما استطاعوا هم ومن أتى بعدهم من جعل اللغة العربية مستودعاً وحيداً للعلوم القديمة طيلة قرون عديدة . ولم يكن نقلة العلوم القديمة الى العربية من علماء اللغة ، بل كانوا من

المستعربين ، وكان جلهم نصارى أخضعوا اللغة العربية لأغراضهم ، وجعلوها
صالحة لاستيعاب تلك العلوم^(١) .
وقد عمدوا هم ومن أتوا بعدهم الى اتباع وسائل ناجمة في الترجمة . ومن
هذه الوسائل :

- ١ - ابدال المعنى القديم للكلمة العربية ، وتضمينها المعنى العلمي الجديد .
- ٢ - اشتقاق كلمات جديدة من أصول عربية للدلالة على المعنى الجديد .
- ٣ - تعريب كلمات أجنبية وعدّها صحيحة .
- ٤ - ترجمة الكلمات الأجنبية بمانيتها . وسنرى ان هذه الوسائل هي التي
ينبغي لعلماء أيامنا هذه ان يرجعوا اليها في جعل اللغة الضادية تنسجم للعلوم الحديثة .

عيوب المعجمات العربية :

عند ما أخذ علماء العرب والمتعربون من علماء المشرقيات في هذه الأيام
يؤلفون بالعربية أو يترجمون اليها رجعوا الى الأمهات من معجمات هذه اللغة
فانضح لهم ما يلي :

- ١ - خلو هذه المعاجم من الفاظ كثيرة دخلت العربية على كر العصور ،
ولم تدوّن في المعجمات المذكورة لأنها - أي الألفاظ - عدت من المولد أو الدخيل ،
أي مما لا يبيّز أصحاب المعجمات استعماله . وقد جمع دوزي في معجمه المشهور
عدداً كبيراً من هذه الألفاظ .
- ٢ - خلو المعاجم المذكورة من مصطلحات العلوم والمخترعات الحديثة وهي
تعد بالألوف من الألفاظ .

(١) من هؤلاء النثر حنين بن اسحق النسطوري وثابت بن قرة الحراني
وابن ماسويه وابن البطريق وقسطا بن لوقا البطني وابن وحشية والطوسي وحجاج
ابن مطر الخ .

٣ - من أهم عيوب معجماتنا العربية كون عدد عظيم من الأسماء المدرجة فيها قد قُسم تفسيراً بعيداً عن التفسير العلمي . وهاكم ثلاثة أمثلة فقط على ذلك :
(الاول) : ان الطير فيها هو كل ما يطير ، ولذلك أدرج الجراد والذباب والنحل في جملة الطير ، على حين انها من الحشرات .

(الثاني) : ان كلمة حشرة لا تدل في معجمتنا على ما تدل عليه كلمة Insecte الفرنسية تماماً . فالقار في معجمتنا حشرة ، وكذا الجرذ والحرباء والعظاية ، على حين أنها تنسب في التصنيف الحديث الى حلقات بعيدة عن حلقة الحشرات .
(الثالث) : ان تعريف الشجرة في المعجمات المذكورة يختلف عن تعريفها علمياً . ففيها ان كل نبات قام على ساق هو شجرة ، سواء أكان سنوبياً أم محولاً أم معمرأ ، وسواء أكانت ساقه خشية أم خشبية . ولذلك ترى فيها ان الخشخاش شجرة ، والقنب شجرة ، والخردل شجرة . ومن المعروف انها كلها أعشاب سنوية لا أشجار بالمعنى العلمي الحديث .

والغاية من ذكر هذه الأمثلة الثلاثة بيان ما يبدو لنا من ضرورة لتحديد معاني الألفاظ تحديداً علمياً في معجمتنا العربية .

(٤) من عيوب المعاجم المهمة أيضاً خلط أعيان المواليدي في التسمية . واطلاق الاسم الواحد على أكثر من نبات او حيوان واحد . ومرد ذلك الى جهل القدماء بالتصنيف الحديث المبني على تشريح الأحياء الدقيق . مثال ذلك ان معجمتنا لم تفرق بين الأرز والعرعر والصنوبر والسرو ، بل عرّفت الواحد بالآخر . وكذلك لم تفرق بين الأوز والبط ، ولا بين الأتقليس والجري ، ولا بين اللوز والبندق الخ .

(٥) كثير من الأسماء قد عُرّفت في معجمتنا تعريفاً ناقصاً ، فالشحرور مثلاً عُرّف بكلمة « طائر » ، والسمتر بكلمتي « نبات معروف » وهكذا . ولا بد من اللجوء الى تعريف أمثال هذه الأسماء تعريفاً علمياً .

(٦) في المعجمات كما في الكتب العلمية القديمة أغلاط علمية وخرافات لا يقبلها العلم الحديث . ولا حاجة الى ذكر الأمثلة فهي عندي كثيرة .
 (٧) تبدل في الاستعمال الحديث مدلول بعض الأسماء القديمة . فكلمة «بَلَسَان» مثلاً تطلق اليوم على النبات المسمى بالفرنسية Bureau على حين انها تدل في معجماتنا على نبات Balsamier . وكذلك كلمة «قَيْقَب» فهي تطلق اليوم على الشجر المسمى Erable ، أما في المعاجم فهي تدل على الشجر المسمى Azédarach الخ .

وبتضح من هذه الخلاصة الموجزة جداً ان الأمهات من معجمات لغتنا العربية لا تصلح لزماننا هذا ، على الرغم من الجهد العظيم الذي كان يملأه اللغاة القدماء بذلوه في تصنيفها . وهم يشكرون على ذلك لأنه ما كان في امكانهم أن يصنفوا أحسن منها في ظلمات القرون الوسطى .

ومن المؤسف القول بأن معجماتنا العربية الحديثة (كمحيط المحيط وأقرب الموارد والبستان والتجد وغيرها) وان جاءت صورة صغيرة مشذبة للمعجمات القديمة ، فهي قد اشتملت من الوجهة العلمية على معظم ما فيها من عيوب ، ولذلك فهي أيضاً لا تصلح لهذا الزمن ، لأن ألفاظها غير معرفة تعريفًا علميًا ، ولأنها — أي المعاجم الحديثة — جاءت خالية من المصطلحات العلمية التي خلت منها المعجمات القديمة .

النهضة الحديثة واللغة العربية :

بعد استيلاء التتر والمغول والسلاجقة والمالوك وغيرهم على بلاد الخلافة المباسية ، وبعد خروج العرب من الأندلس ، خبا نجم المدينة العربية ، ووقف اللسان العربي عن التقدم بضعة قرون . وبينما كانت أوربة تسير بخطى حثيثة في نهضتها العلمية الحديثة كانت الدولة العثمانية المسيطرة على الأقطار العربية تفتقر في نومها حتى سُميت بالرجل المريض .

ويرى الكثيرون ان بدء النهضة العربية الحديثة في مصر يرجع الى أيام غزو نابليون الأول لها . فتمتلك تلك الأيام أخذ الناس فيها يشمرون برجحان العلوم الحديثة ، وبالقوة المادية المنبثقة عن الأخذ بها ، وجعل المفكرين يتطلعون الى معرفة أسرار تلك العلوم .

ثم جاء محمد علي الكبير فأدرك بفطر ذكائه ومضاء عزيمته ان لا صيب الى انقضاء تسلط الدول الغربية ، والى تأسيس ملك راسخ في مصر الابرغ غشاة الجهل عن عيون الشعب ، وان ذلك العمل متوقف على تلقيته العلوم الحديثة بالوسائل التي اتخذها الأوربيون أنفسهم . وهكذا فتح محمد علي عدداً كبيراً من المدارس الحديثة . وجلب لها الأساتيد من أوروبا ، وأقام الترجمة الى جانبهم . وبعث التلاميذ يدرسون في مدارس الغرب ، وحملهم بعد عودتهم على نقل زبدة العلوم الحديثة الى العربية ، حتى أشبهت أيامه في القرن الماضي أيام المأمون في بغداد .

أما في الشام فالنهضة الحديثة بدأت في أوائل القرن التاسع عشر . وهي تورد الى عوامل كثيرة منها الأرساليات الدينية ، ومنها بعدئذ الجامعة الأميركية فالجامعة الفرنسية في بيروت ، ومدارس الجمعية الخيرية أيام الوالي مدحت باشا في دمشق سنة ١٨٧٨ الخ . وقد كان للجامعة الأميركية خاصة تأثير يذكر في اللغة العربية ، لأن أساتيدها كانوا علماء أتقنوا العربية ، وجعلوا يلقون دروسهم بها في السنين الأولى من حياة الجامعة المذكورة . وقد ترجوا الى العربية وألقوا بها عدداً من الكتب في علوم مختلفة . أما اليوم فأوسع مصدر للكتب الجامعية ولمصطلحاتها العلمية انما هي الجامعة السورية بدمشق التي تدرس بالعربية .

ومن المفيد ان نذكر كون اللغة التركية في الدولة العثمانية كانت خالية من الأسماء العلمية تقريباً . فلما صحت عزيمة تلك الدولة في القرن الماضي على تعليم

العلوم الحديثة في مدارسها راح عابثوها يفتشون عن المصطلحات العلمية العربية ويدخلونها في لغتهم حتى بلغت تلك المصطلحات العربية ٨٠ في المائة تقريباً من مجموع تلك اللغة في الكتب العلمية التركية .

والنقل في بدء النهضة الحديثة قام بجهود أفراد من العلماء تحلوا بصفات ثلاث لاغنى عنها وهي : إخصاء بالعلم أو الفن ، وإتقان للغة الأجنبية التي ينقلون عنها ، ومعرفة لأسرار اللغة العربية ولوسائل تقيتها .

وكثير من المصطلحات الجديدة التي وضعها الأفراد في أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحاضر حسنة في الجملة . ولكن كثيراً منها أيضاً يحتاج إلى تعديل أو إلى وضع ما هو أصح منه . ومنذ عشرين سنة إلى اليوم وضع بعض الأفراد مصطلحات أعجمية عربية في بعض العلوم استفاد منها أساتيد المدارس فوائده لا تنكر (١) .

ومن المؤسف بأنه لم يكن ثمة صلات بين الأفراد في وضع المصطلحات ، ولا منهج ثابت يتبعونه في وضعها . فهذا يجد للكلمة الفرنسية مصطلحاً قديماً موافقاً ، وذاك يعرب الكلمة المذكورة تعريباً ، والثالث يترجمها بمعناها . ويتم ذلك دون اطلاع الواحد على ما فعله الآخر . وهذا تعددت الأسماء للمسمى الواحد ، ومست الحاجة إلى مجمع لغوي عربي مشترك لا لوضع المصطلحات عامة أو إقرارها ، بل لتوحيد ما وضعه العلماء منها في مختلف الأقطار العربية ، بحيث يكون لكل معنى علمي مصطلح واحد .

(١) منها معجم الحيوان بالانكليزية والعربية للدكتور أمين باشا الملوف ، ومعجم أسماء النجوم بالانكليزية والعربية للؤلف نفسه ، ومعجم أسماء النبات للدكتور أحمد عيسى ، ومعجم العلوم الطبيعية والطبية للدكتور محمد شرف ، وهو انكليزي عربي ، ومعجم الألفاظ الزراعية بالفرنسية والعربية ، وهو من تأليني ، يشتمل على نحو تسعة آلاف لفظ ، منها ثلاثة آلاف من وضعي ، وقد عُرفت فيه الكلمات تعريفاً علمياً موجزاً .

المجامع اللغوية العربية :

لقد أدرك مثقفو العرب وأدركت الحكومات العربية أن عمل الافراد في وضع مصطلحات العلوم لا يكفي لسد حاجة اللغة العربية وحاجات الحياة المصرية اليها ، ولذلك حصلت محاولات كثيرة لنقل هذا العمل الصعب الى أيدي الجماعات .
 ففي مصر حاول السيد توفيق البكري منذ سنة ١٨٩٢ تأليف مجمع لغوي عربي ، فتم له ما أراد . لكن عمر هذا المجمع كان قصيراً وكان نفعه ضئيلاً .
 وفي سنة ١٩١٧ ظهر مجمع لغوي برئاسة شيخ الجامع الأزهر فلم يكتب له البقاء . ولم تنش أيضاً المجامع التي قامت في بيروت وبغداد وعمان بعد الحرب الكبرى بمعونة حكومات لبنان والعراق وشرق الأردن . لكن حكومة العراق أنشأت أخيراً في سنة ١٩٤٧ أحدث مجمع وهو المجمع العلمي العراقي أهم أغراضه « العناية بسلامة اللغة العربية وجعلها وافية بمطالب العلوم والفنون وشؤون الحياة الحاضرة » والمجمع أغراض عليية أخرى وله مجلة فيها بحوث عليية ولغوية مفيدة .

وأقدم مجمع قاوم العقبات واجتازها هو المجمع العلمي العربي بدمشق . فقد تأسس سنة ١٩١٩ ، وكانت الحاجة يومئذ الى المصطلحات العسكرية والحكومية أهم الأسباب التي دعت الى تأليفه . ثم اتسعت أعماله وأصبح بموجب نظامه يعنى باللغة العربية وآدابها ، وبتراث العرب العلمي ، وبتأسيس دور الكتب ، وبتاريخ العرب والمسلمين . وله مجلة تصدر بانتظام منذ سنة ١٩٢٤ فيها بحوث لغوية وأديبة ودراسات للمخطوطات ، ومحاضرات للأعضاء ، وفيها جملة من المصطلحات العلمية في علوم مختلفة .

والمجمع الذي انتصر نشاطه على اللغة العربية وحدها هو مجمع فؤاد الأول للغة العربية في مصر . فقد صدر في ديسمبر سنة ١٩٣٢ مرسوم بتأسيسه ،

وعُين أعضاؤه الأول في سنة ١٩٣٤ ، ثم زيد عددهم . ويقضي نظامه بأن يكون من أعضائه العاملين من الأقطار العربية الأخرى ومن المستشرقين . وله أيضاً أعضاء مراسلون كجمعي دمشق وبغداد .

وقد وضع هذا المجمع قرارات تبسر عمل العلماء الذين يعملون في وضع مصطلحات العلوم وحاجات الحياة المصرية . وهذه القرارات مهمة جداً لا يمكنني إجمالها في هذا البحث . وحسي القول بأنها فتحت كثيراً من أبواب القياس التي كانت مغلقة ، ودلت على أن أعضاء المجمع 'يمدون من العلماء الأحرار العاملين على تقدم لساننا ، مع المحافظة على سلامته .

والمجمع المصري لجان تضع المصطلحات العلمية في شتى العلوم وحاجات الحياة المصرية ، ومجلس مؤلف من الأعضاء المصريين ينظر فيها ، ومؤتمر يعقد في شتاء كل سنة لإقرارها . والمجمع مجلة سنوية تشمل على المصطلحات التي أقرت ، وعلى دراسات لغوية مفيدة . وقد وقفت هذه المجلة عن الصدور في سني الحرب الكبرى الثانية ، ثم عادت الى الصدور في السنة الماضية . ومجموع ما صدر منها خمسة مجلدات تشمل على مئات من المصطلحات في العلوم مع مقابلها بالانكليزية والفرنسية أو بالانكليزية وحدها .

وأعمال المجمع وان تكن بطيئة فهو اليوم أصلح أداة لخدمة اللغة العربية في اقرار المصطلحات العلمية .

طرائق نقل المصطلحات العامية الى العربية :

من القواعد المتبعة والتي أقرها مجمع مصر : (١) ترجيح الكلمات العربية الواردة في المعجمات القديمة على غيرها . (٢) ترجيح الكلمات العربية قديماً على التي عُرِّبت حديثاً . (٣) ترجيح الكلمة الواحدة على الكتين أو أكثر للدلالة على المعنى الواحد .

وطرائق نقل المصطلحات العالمية كثيرة مختلفة على حسب العلوم . ولندكر
 بايجاز رأبنا في وضع مصطلحات بعض العلوم مبتدئين بأسماء النباتات ومعظمها
 لم تعرفه العرب ، وليس له أسماء في المعجمات ، ولا في كتب النبات القديمة .
 ومعلوم ان علماء النبات الذين يسيحون في أنحاء الأرض لالتقاط الأعشاب كثيراً
 ما يجارون في كيفية وضع أسماء لأجناسها المديدة . فالنباتي يبدأ باطلاق اسمه
 على أحد الأجناس النباتية ، ثم يطلق أسماء العلماء المشهورين على أجناس أخرى .
 ثم يبادر الى ذهنه أسماء ملوك او أمراء او حكام او آلهة من آلهة القدماء
 او مدن او أقطار من الأرض . ومثى نفتت لديه هذه الأسماء يعمد الى أبرز
 صفة في النبات فيسميه باسم من أصل يوناني او لاتيني يفيد معنى هذه الصفة .
 وهذا القسم الأخير من الأسماء هو الأكبر عدداً . فالعالم العربي الذي يريد
 نقل هذه الأسماء الى العربية يجب أن يكون عارفاً بوجود اسم عربي قديم للنبات
 أم لا . فاذا وجد له اسماً عربياً أو معرباً قديماً رجحه على غيره . وان لم يجد
 له اسماً عربياً ، نظر في اسم الجنس العلمي فاذا ألفاه بدل على علمه عربيه اضطراراً
 (مثل دهلية Dahlia الموضوعه تنويهاً باسم النباتي السويدي دهل ، ومكورة
 Maclura نسبة الى المواليدي الأميركي مكورا الخ) . أما اذا ألفاه دالاً على
 صفة بارزة من صفات النبات ، ترجمه الى العربية ببدلول معناه ، فيقول
 «اذن الدب» للنبات المسمى أركتوتيس Arctotis ، ورملية أو زهرة الرمال
 للنبته المسماة أريناريا Arenaria ، وشجرة البهاء للشجرة التي تدعى كالودندرون
 Calodendron الخ .

ولا حاجة الى تعريب أسماء الأجناس التي لها معنى . أما الألفاظ
 الدالة على النوع فلها أيضاً معان يمكن ترجمتها فنقول مثلاً : خبازة مجعدة
 Malva crispa ، وخبازة صغيرة الزهر M. parviflora ، وخبازة حرجية
 M. sylvestris ، ولا نقول خبازة كرسبا وخبازة برنيفلورا وخبازة سلفستريس .

وأما ألفاظ النبات الدالة على الصنف فإذا كان لها معنى ترجمت . وإذا كانت منسوبة إلى علمٍ عربي . ومن المعلوم أن الأصناف النباتية ، ولا سيما الزراعية منها قد ازدادت كثيراً حتى صار موجودها يعرفونها بالأرقام أحياناً . وهذه الطريقة التي اتبعتها في وضع أسماء للنباتات يمكن اتباعها في وضع أسماء للحيوانات أيضاً . والمعلوم أن معرفة أصول الأسماء العلمية لا غنى عنها في القيام بمثل هذا العمل .

ولعله يجب أن اذكر ملاحظة ترد إلى الخطأ ، وهي أن الكثير من أعيان المواليد أسماء عامية مشهورة ، فمن المفيد إقرار المناسب من هذه الأسماء واستعمالها إلى جانب الأسماء العلمية .

وفي الأسماء الكيميائية لواحق وكواسم عديدة تضاف إلى أول الاسم أو إلى آخره فتقلب مدلوله مادة جديدة . ويختلف علماء العربية في طريقة نقل الأسماء الكيميائية إلى العربية ، فمنهم من يرى ترجمتها ، ومنهم من يرى تعريبها . وأنا من أنصار الرأي الثاني ، لأن اللواحق والكواسم المذكورة من الكثرة بحيث لا يستطيع إيجاد مقابل لها كلها في اللغة العربية . وعلى هذا ننعمل أسماء الأجسام الكيميائية كما وردت في اللغة الأجنبية . ولكنه من الضروري الاتفاق على اللغة الأجنبية كأن تكون الفرنسية أو الانكليزية مثلاً .

ومن السهل في ترجمة الألفاظ الطبية اتخاذ قواعد ثابتة تجاه اللواحق والكواسم التي تلحق الأسماء فتدل على نوع من الأمراض ، أو على صفة للمريض . فالكأسمة ايت *Ite* مثلاً تترجم بالتهاب فيقال التهاب المثانة *Cystite* ، والكأسمة متر *Mètre* تترجم بقياس فيقال مقياس الكثافة *Densimètre* ، واللواحق والكواسم التي هي من هذا القبيل كثيرة مثل *Pathie* للمرض و *Algie* للألم و *Logie* للعلم أو البحث الخ . فيتألف الاسم العربي فيها من كلمتين غالباً . وهناك محاولات شتى لتأليف الاسم العربي من كلمة واحدة بدلاً

من كتيبن ، كقولهم مستكثف بدلاً من مقياس الكثافة وهكذا . والبحث في هذا الموضوع طويل .

هذه أمثلة عن الطرائق التي يجدر بنا اتباعها في نقل الفاظ بعض العلوم الى العربية . ويطول بنا تقس الكلام اذا ما رخصنا نبحث في مصطلحات العلوم الأخرى .

* * *

الخلاصة :

تتعصب الشعوب العربية للفتها قوميًا ودينيًا . وتسعى الدول العربية المستقلة لجعل هذه اللغة صالحة لجميع مراحل التدريس في المدارس الحكومية . ومن المؤكد انها اليوم تنسج لجميع العلوم التي تدرّس في التعليم الثانوي ، وفي دور المعلمين الابتدائية ، وفي المدارس الزراعية والصناعية والتجارية المتوسطة . أما العلوم التي تدرّس في الجامعات فبعضها يمكن تدريسه بالعربية دون كبير عناء ، كالعلوم الحقوقية على أنواعها ، وكالرياضيات والفلسفة وعلم النفس والتاريخ والجغرافيا والفلك . وفي تدريس بعض مطولاتها بالعربية صعوبة يلاقيها الأساتيد كعلوم الطب والهندسة والكيمياء وعلم الحياة وعلم الأنساج وغيرها كثير . وقد نتج عن هذه الصعوبة كون الطب والهندسة بدرّسان الآن بالانكليزية في جامعات القاهرة وبغداد ، أما الجامعة السورية في دمشق فهي تدرّس العلوم بالعربية في جميع كلياتها : (طب ، صيدلة ، طب أسنان ، هندسة ، علوم ، آداب ، حقوق ، دار المعلمين العليا) . وقد خدم أساتيدنا العربية بايجاد مصطلحات علمية عديدة ، وبتأليف مؤلفات عربية مفيدة في الدروس التي يتقونها على التلاميذ .

ويجب أن لا ننسى ان ثمة مصطلحات علمية عديدة لم يجد أساتيد تلك الجامعة لها مقابلاً عربياً فتركوها على حالها ، أي على ما هي عليه بالفرنسية .

كما أن الكتب التي ألفوها محدودة لا تسمح لخريج الجامعة بأن يوسع معلوماته في بعض العلوم .

وبناء على هذه الملاحظات وغيرها يمكننا القول بأن للمفكرين العرب ثلاثة آراء في لغة التعليم العالي : الأول جعل التعليم العالي كله بلغة أجنبية . وأصحاب هذا الرأي قلّة ليس لها كبير تأثير ، والعمل به مضر باللغة العربية ضرراً كبيراً . والثاني تدريس بعض العلوم بالعربية ، وبعضها بلغة أجنبية ، على ما هي الحال عليه في جامعات مصر والمراق . وأصحاب هذا الرأي كثيرون في ذينك القطرين . والرأي العام متجه الى تصميم التعليم بالعربية عندما تتقدم أعمال وضع المصطلحات العلمية في الجامعات اللغوية ، ولا سيما في مجمع مصر .

والثالث جعل العربية لغة التدريس في جميع العلوم العالية . وهذا الرأي السائد في سورية يحتاج على ما أرى الى مراعاة الأمور الآتية :

(١) اتقان تدريس لغة أجنبية كبيرة (كالفرنسية أو الانكليزية) في المدارس الثانوية .

(٢) تدريس تلك اللغة في كليات الجامعة أيضاً .

(٣) جلب أساتذة أجنب يلقون دروساً ومحاضرات عملية (لا نظرية) باللغة الأجنبية ، على ما كانت عليه الحال في كلية الطب بدمشق أيام الانتداب الفرنسي .

(٤) ذكر الأسماء العلمية أثناء التدريس بالعربية ، لأن هذه الأسماء مشتركة بين اللغات الحية .

وبهذه الوسائل الأربع يستطيع التلميذ الذي يدرس الدروس بالعربية في كليات الجامعة ان يوسع بعدئذ معلوماته ويختص في معاهد الاختصاص بالديار الغربية . وبعد فنحن العرب لانستطيع التحلي عن لغتنا ولا عن تراثنا العلمي والأدبي الكبير . ونحن جاهدون اليوم لجعل لغتنا صالحة لاستيعاب العلوم الحديثة ، لتمتكن من التوفيق بين ثقافتنا العربية والثقافة الغربية . وأعتقد أننا سنبلغ هذه الغاية .

مصطفى السرابي

www.alukah.net

قصة جزيرة قوصرة العربية

- ١ -

موقع قوصرة :

في الضفة الغربية من البحر المتوسط جزائر متعددة ، منها الكبيرة التي تتجاوز مساحتها رقعة البلاد الإفريقية ، ومنها الصغيرة التي لا يبلغ شأنها أحد الأعمال التونسية ، وما من هذه الجزائر بين كبيرة وصغيرة - إلا وقد عرفه العرب ونجحوه بأساطيلهم مدة انتشار سلطانهم ، وملكوه زماناً طويلاً ، ونقلوا اليه وسائل حضارتهم وأسباب تمدنهم ، زيادة على نصيبهم طوائف من العرب وأجناساً من البربر في أراضيه .

ومن هذه الجزائر (سردانية) و (كرسكة) والجزائر الشرقية للأندلس (ميورقة ومنورقة ويابسة) التي وقع فتحها كلها على يد مسلمي المغرب ، سواء من إسبانيا أو من إفريقيا التونسية .

ومنها (صقلية) جزيرة البحر المتوسط العظمى - واتساعها ثلاثة أضعاف الديار الإفريقية - وقد قبض الله الأغلبة أمراء القيروان فامتلكوها ، بعد غزوات وحروب عنيفة شغلت أبناء إفريقيا طوال القرن الثالث للهجرة ، ثم أخفوها بملكهم المتسع العتيد ، فكانت من أعماله .

ومن صفار الجزر (مالطة) وتوابها ، تلك التي رسمت قدم العربية فيها وتغلقت في عروقها الروح الشرقية ، فلم تكن لتتركها الى اليوم .

وهناك جزيرة صغيرة أخرى تجاور الأرض التونسية ، وتسامتها من الشمال الشرقي ، وتنظر دوماً إليها ؛ وقد حافظت على كثير من الآثار التي ورثها الحضارة

- ٣٨٣ -

عن الأجداد ، ونسني بها هذه الجزيرة الصغيرة المشهورة اليوم باسم بنظلارية^(١) .
 هذه الجزيرة في منتصف الطريق بين صقلية و افريقية ، وتبلغ جملة مساحتها
 نحو خمسة وثمانين ميلاً مربعاً ، ولا يتجاوز عدد سكانها العشرة آلاف نسمة .
 وبصارة أخرى هي بمثابة إحدى المدائن المتوسطة من البلاد التونسية - مثل المهديية
 أو نايل - ولها مرمى مأمون اتخذته الحكومة الإيطالية في هذا الوقت القريب
 مركزاً أساسياً للطيران الحربي .

تعريف القدماء :

وقيل الاحاطة بما بقي في قوصرة من الآثار والتقاليد يجدر أن نشير الى
 ما عرفنا به الجغرافيون العرب ، وما قال عنها أصحاب تقويم البلدان .
 فهذا الشريف الإدريسي - صاحب الملك رجار - يكتب عنها في القرن
 السادس من الهجرة^(٢) : « وجزيرة قوصرة توازي حصن أقليية من أرض

(١) قوصرة (Cossyra) اسم يوناني ، ومعناه السلة أو السفط أو الزنيل ،
 وكان هذا الاسم أطلق عليها للشابهة للوجود بين صورة الجزيرة وتلك الأداة . ومن
 غريب الاتفاق أن كلمة قوصرة في اللغة العربية لها هذا المعنى بعينه ، قال الليث :
 القوصرة - بالفتح ثم السكون والصاد للهيمه - وعاء التمر ، وهي القفة والزنيل
 وما جاء على شكلها ، وأثبتها ابن النطاع الصقلي فقال بالالف : قوصرا . (راجع
 معجم البلدان : ياقوت ١٨٣/٧) .
 وأنشدوا للملي بن ابي طالب :

أفلح من كانت له قوصرة يأكل منها كل يوم مرة
 فالقوصرة هنا إثناء يجعل فيه التمر . (راجع الاقتضاب لابن السيد وتحفة المروس
 للنجاني ، ص ١٥٤) .

ومما يزيد الأمر غرابة أن بنظلارية (Pantellaria) وهو الاسم الذي أطلقته
 الأسبان عليها فيما بعد معناه أيضاً الخصفة والقرطلة ، فالمعنى واحد في مختلف اللغات .
 وهناك توجيه آخر ربما كان أقرب للواقع ، وهو اشتقاق هذا الاسم من اللغة
 الفينيقية التي كانت شائعة قديماً في شمال افريقية وجزائر البحر المتوسط ، وهو (قيصرة)
 تفسير قوصرة ، والمعنى واحد في الفينيقية وأختها العربية .
 (٢) كتاب تزهة للشناق للإدريسي .

افريقية ، وتوازي بين مدينة الشاقبة (Sciacca) ومازرة (Mazzara) من صقلية ، وبينها مجرى ، وهي جزيرة خصيبة فيها آبار وصواحل وأشجار زيتون ، وفيها معز كثير يرية متوحشة ، ولها من جهة الجنوب مرسى مأمون من الرياح .
ويقول ياقوت الحموي ^(١) : « هي جزيرة في بحر الروم بين المهديّة وصقلية ، فتحها المسلمون في أيام معاوية ، وبقيت بأيديهم ثم خرجت ، وقيل ان في أباونا هذه - يعني القرن السابع - فيها قوم من الخوارج الوهية » .

ويصفها ابن سعيد الفرناطي - المتوفى بتونس سنة ٦٨٦ هـ (١٢٨٧ م) - بقوله ^(٢) : « جزيرة قوصرة التي يجلب منها شريحة التين والقطران ، وهو يلتقط من شجر الصرو ، وبها المصطكي وهي للمسلمين تحت عهد فرنج صقلية ، وهي شرقي (الحمامات) على ساحل مدينة سوسة ، ومنها فتح المسلمون جزيرة صقلية » .
وأورد ذكرها الملك المؤيد أبو الفداء - المتوفى سنة ٧٣٣ هـ (١٣٣٢ م) - في تنوير البلدان ، فقال : « وجزيرة قوصرة قبالة افريقية بالقرب من تونس ، وبينها وبين صقلية مجرى ، ويوجد بها شجر المصطكي . ويجلب منها (الى افريقية التونسية) التين والقطن الكثير » .

وستنكم عن قطنها فيما يلي .
وفي « المسالك » لابن فضل الله العمري ^(٣) - من القرن الثامن للهجرة - :
« وجزيرة قوصرة المقاربة لتونس ، وبها جماعة من المسلمين تحت الذمة على مقرر لم ، ومثل هؤلاء المسلمين - اذا كانوا تحت أيدي الفرنج - يعرفون في بلاد المغرب باسم (المدجنين) » .
وهذه خلاصة ما قاله جغرافيو العرب عن قوصرة .

(١) ياقوت : معجم البلدان (طمة مصر) ج ٧ ، ص ١٨٣ .
(٢) كتاب « بسط الارض في طولها والمرض » لنور الدين علي بن سعيد ، نقلًا عن مجموعة أماري ص ١٣٤ .
(٣) مسالك الأبصار في ممالك الأمصار - لابن فضل الله - خط بمكتبة جامع الزيتونة .
٢ (٥)

الفتح العربي :

وإذا ما أردنا البحث عن تاريخ استيلاء المسلمين عليها يتلخص لنا :
 أن انتصاب غزاة العرب بأفريقية ، وامتلاكهم قرطاجنة - أم البلاد وعاصمتها
 الكبرى - من يد الروم البيزنطيين ، في الربع الأخير من القرن الأول للهجرة
 (آخر السابع للميلاد) ، دعاهم بحكم الضرورة القاهرة التي توجيه أنظارهم إلى
 غزو الجزائر المتوسطة في البحر بين العدونين الأفريقية والأوربية .

وقد حملهم على ذلك أمران : الأول - وجوب اتقوي من هجمات الروم
 البيزنطيين ، ودفع غائلتهم عن التراب الذي امتلكه الاسلام ، ثم اتخاذ الوسائل
 لبسط نفوذهم على ما وراء البحر المتوسط من البلاد . الأمر الثاني - التفكير
 في مد سلطانهم على المراكز الحائلة بين سلطنتهم والبر الكبير ، وقد كانت
 هنالك نقط مقاومة لعدوهم ، لذلك ترى أن اول ما شرع فيه الولاة الأمويون
 - بعد الاستيلاء على أفريقية - هو انشاء دار صناعة بحرية - وهي الأولى
 من نوعها - في الاسلام . ولم يكن اختيارهم مكان قرطاجنة لهذا الانشاء
 من باب المصادفة ، وإنما كان عن تدبير حكيم وخبرة سياسية بما ينجز للعرب
 الغرض الذي قصدوه والغاية التي طمحت إليها نفوسهم .

أسس حسان بن النعمان الفسافي - حدود سنة ٨٠ هـ (٦٩٩ م) دار صناعة
 لانشاء السفن ، وجلب اليها العدة المناسبة ، وأقر حولها ألف قبلي ببيالم ،
 نقلهم من مصر ، كل ذلك بموافقة الخليفة الأموية وتدبير ساستها الأفاضل .
 ومن ذلك الحين شرعت الأساطيل الأفريقية في خوض عباب البحر المتوسط ،
 والتعرف بساحاته ، والتحكك بساكني سواحلها من الانرنج ، بغزوات متوالية
 وغارات متتابعة أدت في النهاية إلى نصب سلطان الاسلام على كثير من المراكز .

العرب والبحر :

ويناسب في هذا المقام أن نورد هنا فكرة العلامة ابن خلدون في أسباب تفوق العرب في البحر ، وما كان لذلك من الشأن ، قال (١) :

« وكان المسلمون لعهد الدولة العربية قد غلبوا على هذا البحر (يعني : البحر المتوسط) من جميع جوانبه ، وعظمت صواتهم وسلطانهم فيه ، فلم يكن للأمم النصرانية قبل بأساطيلهم بشيء من جوانبه ، وامتطوا ظهره للفتح سائر أيامهم ، فكانت لهم المقامات المألومة من الفتح والغنائم ، وملكوا سائر الجزائر المنقطعة عن السواحل فيه ، مثل ميورقة ومنورقة وياسة وسردانية وصقلية ، وقوصرة ومالطة واقريطش وقبرص ، وسائر ممالك الروم ، والمسلمون خلال ذلك كله قد تغلبوا على الأكثر من لجة هذا البحر ، وسارت أساطيلهم فيه جائية وذاهبة ، والمساكر الاسلامية تميز البحر في أساطيلهم من صقلية الى البر الكبير المقابل لها من العدو الشمالية ، فتوقع بملوك الافرنج وتشنخ في ممالكهم وانحازت أمم النصرانية بأساطيلهم الى الجانب الشمالي الشرقي منه من سواحل الافرنجة والصقالية وجزائر الرومانية لا يمدوها ، وأساطيل المسلمين قد ضربت عليهم ضراء الأسد بفريسته » .

وأول من غزا قوصرة - وما جاورها من الجزائر - هو القائد المغوار عبد الملك ابن قطن الفهري ، في ولاية موسى بن نصير لافريقية - سنة ٨٨ هـ (٧٠٢ م) ؛ وكان خروج الأسطول اليها من دار صناعة تونس . ثم غزاها حبيب بن أبي عبيدة الفهري ، في مدة ابن الحبحاب - في حدود سنة ١١٨ هـ (٧٣٦ م) .

وفي اعتقادنا أن استيلاء المسلمين النهائي على هذه الجزيرة كان في حوالي سنة ١٣٠ هـ (٧٤٨ م) ، على يد الأمير عبد الرحمن بن حبيب الفهري ، حفيد

(١) للتقدمة لابن خلدون .

عقبة بن نافع ، رضي الله عنهم أجمعين . وقد كان عبد الرحمن هذا استقل بأمر افريقية والمغرب ، في آخر الدولة الأموية بالمشرق ، وتزوج هو واخوته بأميرات من بني أمية لجأن الى القيروان عند سقوط آل بيتهم ، فيكون فتح قوصرة قد وقع ثلاثة أرباع القرن قبل حملة الأغلبة على صقلية .

ثم كان امتلاك بني الأغلب لجزيرة صقلية - سنة ٢١٢ (٨٢٧ م) ، بقيادة أسد بن الفرات ، وقد اتخذوا قوصرة مدة حملتهم محطاً وسطاً لأساطيلهم في الغدو والرواح ، ونصبوا بها مركزاً معتبراً لحمام الرسائل في المخابرة السريعة .

الممران العربي :

وقد أفادت قوصرة الجيش الفاتح بموقعها الوسط افادة عظيمة ، إذ أنها ساعدت الافريقيين على الاحتياء بقلمتها والتحصن برفثها النيع . ونظراً لحصانة هذا الموقع الحربي تني بنو الأغلب بقوصرة عناية خاصة ، وفكروا في تعميرها لقلعة ساكنها وقتئذ ، إذ كانت غير آهلة ، فحملوا ينقلون اليها من نصارى صقلية الداخلين تحت ذمتهم الثالثة بعد الثالثة ، بواسطة سفائنهم الشراعية ، ونصبوهم بها ، ووزعوا عليهم من سهول أراضيها الخصب ما يكفي حاجتهم الزراعية .

وانقل الى سكنها بعد ذلك بشر من فلاحي الساحل التونسي ، من عرب وأفارقة ، ونزلوا بها مجاورين للنصاري الابطاليين النازلين فيها . فلم يمض زمان بعيد حتى أصبحت قوصرة تضم بين جوانبها عدداً كبيراً من نصارى النمة والأفارقة المسلمين ، وقد فعل الدهر فيهم فادمجهم في البوتقة الاسلامية ، فأضحوا بعد حين كتلة واحدة متعلية بالأخلاق العربية ، لا تعرف غير الضادلفة . وبذلك يتضح بعد مرعى الأمراء من بني الأغلب ، ومهارتهم في أساليب

السياسة ، وخبرتهم التامة بنواميس الممران وقواعد الاجتماع .
حقاً انه لمنهج جديد فتحه الأغلبة في نظرية الاستثمار المفيد ، ولا إخال دولة سبقتهم الى سياسة اشراك العناصر المختلفة في تعمير الأرض واحياؤها ، من غير

التفات الى جنس أو تحيز الى معتقد ، لاسيما وأنا نعلم علم اليقين أن الأغلبية هم الذين أدخلوا الى صقلية ومالطة - وخصوصاً الى قوصرة - أسباباً من الفلاحة الملائمة لتربتها الجبلية . فمن ذلك زراعة القطن التي انتشرت في عهدهم ، ولم تكن معروفة من قبل ، وظلت في نمو الى اليوم ؛ وقد أشار الى ذلك ابو الفداء فيما تقدم ، وكان القطن وقتئذ من أهم غلات البلاد الافريقية ، أدخله اليها العرب بعد الفتح ، وابتد زرعها في ناحية الواحات - قابس وبلاد الجريد - ، فوفقت الادارة الأغلبية الى نقل زراعته الى ممتلكاتهم كما مر .

وما زالت قوصرة تنتفع بزراعة القطن الى اليوم ، محافظة على الأسماء العربية المتبعة في صنعه وآلات نسجه ، كقولم مثلاً : ملحوج (Malugiu) ويقصدون به القطن المندوف قبل غزله ، وقولم : رذانة (Ruddana) وهي آلة صغيرة من خشب تدار باليد وينزل بواسطتها القطن ، وهي آلة معروفة ؛ غير أنهم يضحون الرأء من الكلمة وهي مفتوحة في العربية .

ولا صراء في أن قوصرة أضحت من لدن العصر الأغلي مستعمرة ذات صبغة عربية زاهرة ، اتخذت فيها السلطة القيروانية مركزاً حريماً ، وفيه محطة لحمام الرسائل الذي تستعمله الدولة في الخبايا السريعة بتحميله البريد المستعجل تحت أجنحه ، يفدو ويروح بين البر الافريقي والأصاطيل ؛ واستمرت الحال على ذلك سائر مدة الدولة العبيدية الوارثة للأغلبية . وقد نشطت هجرة الافارقة الى قوصرة ، فقصدها زرافاتٍ ووحداناً ، لاسيما أبناء الخوارج من البربر الذين اضطهدتهم الدعوة الفاطمية الشيعية فاضطروا للالتجاء الى الجهات القاصية .

تقلص السلطة السياسية :

ثم ظهرت قوة النورمان في البحر المتوسط - منتصف القرن الخامس (الحادي عشر م) ، وقد زحزحت بالتدريج السلطة العربية من صقلية وبقية الجزائر ،

عند اخفاق دولة بني زيري الصنهاجيين في افريقية وما والاها ، بسبب زحفة بني هلال وبني سليم على البلاد ، وقضائهم على التمدن الافريقي . وبعثاً حاول المعز ابن باديس استرجاع صقلية وتوابعها ، وقد جهز أسطولاً ضخماً شحنه بالعدة والعدد فنجده لمن بصقلية من المسلمين - سنة ٤٤٤ هـ (١٠٥٣ م) . وكان الوقت شتاء ، فلما كان الأسطول بجذاء قوصرة هاجت عواصف البحر ، ففرق أكثره ، ولم ينج منه الى الساحل الافريقي الا القليل .

وانضوت سائر الجزائر التي كانت للمسلمين في تلك النواحي الى مملكة (رجار) كبير النورمان - سنة ٤٨٤ هـ (١٠٩١ م) ، وقد أسس بصقلية ملكاً قوباً ، تولاه هو وبنوه من بعده ، والملك لله وحده .

وكان من سياسة النورمان أن أمنوا المسلمين في النفس والمال ، وأقروهم بمنازلهم ، واحترموا معتقدتهم فلم يمسوهم بسوء ، بل استمالوهم بالعدل ، وقربوا علماءهم فدوّنوا لهم المصنفات الجليلة ، واستنشدوا شعراءهم ، فمدحوهم ببديع الأشعار ، وبالجملة اتخذ النورمان من المسلمين البطانة والحرس والعشير ، تشهد بذلك رحلة ابن جبير الوزير الأندلسي .

وبتلك السياسة طمحت نفس ملك صقلية النورماني الى الاستيلاء على الساحل التونسي ، فجهز الجيوش رجار (Comte Roger) جيشاً عرمرماً شحنه في أساطيله ، وقصد به المهديّة - عاصمة افريقية - على عهد آخر ملوك صنهاجة - ٥١٧ هـ (١١٢٣ م) ونزل الصقليون في مكان الديماس - حدود قرية البقالطة الآن - ، والتقى بالجنود الصنهاجي وما انضم اليه من المتطوعة ، وبعد مقاومة عنيفة كانت الدائرة على جيوش النصارى ، وتفلت صفوفه .

وفي هذا الانهزام يقول شاعر صقلية الفحل عبد الجبار بن حمديس من قصيدة عصماء ، يدح بها آخر ملوك صنهاجة الحسن بن علي ، ومطلع القصيدة ^(١) :

(١) واهج ديوان ابن حمديس ، طعة روسية سنة ١٨٩٧ ، ص ٢٢٣ .

أبي الله إلا أن يكون لك النصر وأن يهدم الايمان ماشاده الكفر
ومنها :

فما للعلاج امتد في النفي جهلهم أما كان فيهم من لبيب له حجر
فكم قسموا في الظن أميال أرضنا ولم يطئوا منها مكاناً هو الشبر
ومنها :

أما فتحت منهم بلاداً بلادنا فترعهم كفرةً على إثره كفر
وكانت مفايح البلاد سنيوننا وأقفاها اذ فتحهم له عسر
ألم يسب جيش الفزو منهم نواعماً فمن ثيب قتاد في إثرها بكر
ومنها ، وقد ذكر انه كان يوجد بجزيرة قوصرة صرح مؤلف من رؤوس
قتلى الحرب :

وقوصرة فيها رؤوس جدودهم الى اليوم ملآن بأفلاقها العفر
فلو تسأل الريح الماطيس منهم لأخبرها عن كل شئ فيها ذفر
ومنها ، وقد أشار الى استيلاء النورمان على صقلية وقوصرة :

وما قتلوا من شدة البأس أهلها ولكنهم قل أحاط بهم كثر
أنعجم نبع العرب عجم ولا يرى لما اشتد منها في نواجذها كسر
توالت عليها منهم كل صيحة كما روع الأعيار من أسد زار
وهي قصيدة طويلة كلها عيوب .

وبعد وقعة الديباس جدد القمط رجار كبير النورمان حمته على المهديّة فامتلكها
هي والساحل التونسي - سنة ٥٤٢ هـ (١١٤٨ م) ، وتشرد الخن بن علي
آخر الصنهاجيين الى المغرب ، في خبر طويل مبسوط في التاريخ التونسي ،
وكان ذلك آخر عهد للسلطان الاسلامي بجزائر البحر .

أما صقلية ومالطة وقوصرة وما سواها فقد دامت بيد النورمان الى أن خلفهم
عليها رؤساء الافرنج من الجرمان ، وما كادوا يسيطون نفوذهم على تلك الأصقاع

حتى تغيروا على بقايا المسلمين المدجنين المقيمين تحت ذمتهم ، فساموهم سوء المذاب ، وأنزلوهم منزلة الذل والهوان ، وألحقوا بهم ألواناً من القسابة والاضطهاد .

أنتجت سياسة الارهاق التي سلكها الجرمان من أمرة هوهنشتوفن (Hohenstaufen) ، وبمدم الافرنج من سلالة آنجو (Anjou) أن هاجر جواهر من صقلية والجزائر الأخرى الى افريقية التونسية ، لاجئين اليها بجشاعة أنفسهم ودينهم ، فرحب بمقدمهم ولاية الموحدين والامراء الخفصيون وفسحوا لهم المجال . فانخرط بعضهم في الجيش الافريقي لما كانوا يحسنون من فنون الحرب ، واتجه قسم كبير منهم الى فلاح الأرض واحياء الموات ، واشتغل أهل المعرفة منهم بتدريس العلوم . ومن بين هذا النصف الأخير (آل الصقلي) الأشراف الادريسيون ، فانهم استقلوا بصناعة الطب في الحاضرة التونسية ، وتداولوا عليها خلفاً عن سلف ، ونالوا من الشهرة الكبيرة ما هو معلوم . ولا يبعد ان يكون أفراد هذا البيت الصقلي من ذرية الشريف الصقلي ، صاحب الملك رجار ومدون الكتب النادرة له .

وبطبيعة الأمر فان هؤلاء المهاجرين ، انما كانوا من طبقة السراة والياسير ، أما لفيف القوم والرعاة - وهم القسم الأوفر - ، فقد اضطروا للبقاء في أوطانهم عرضة للظلم والمذاب .

قوصرة وبنو حفص :

ولطالما تدخل أمراء الدولة الخفصية لأول أمرهم في شؤون تلك الجزائر ، وهددوا الطغاة من ملوك الافرنج بالانتقام ان لم يرتدعوا عن صيرهم القاشم ، ويرعوا حقوق من بطرفهم من ضعفاء المدجنين ، وآخر الأمر استقرت الحال على عقد معاهدة صلح ومهادنة بين المولى أبي زكرياء الأكبر أول مالك من بني حفص وفريدريك الثاني (Frederick II) ، امبراطور الدولة الرومانية

المقدسة وملك صقلية ، بتاريخ ١٥ جمادى الآخرة من سنة ٦٢٨ هـ (٢٠ ابريل ٢٣١ م) لمدة عشر سنين . وبمقتضى هذه المعاهدة وقع الاعتراف من لدن الدولة الحفصية باستيلاء فريدريش على جزيرة قوصرة (بنطارية) ، لكن بشرط رجوع نصف محصول ضرائبها الى الحكومة التونسية تقاضى ذلك في كل عام . وقد نص هذا الصلح على وجوب احترام المسلمين المقيمين بمملكة فريدريش في عقائدهم الدينية ، واستقلالهم بأحكامهم الشرعية والعرفية ^(١) .

دام العمل بنص المعاهدة المتقدمة مادام الأمير أبو زكرياء الأول في قيد الحياة ، وكانت له أباد بيض في موالاة من بقي من مستضعفي المسلمين بجزائر البحر ، وعناية مشكورة بشؤونهم ورقة ظلم ، وامدادهم بما يحتاجون اليه من مرشدين ووعاظ . فلما قضى أبو زكرياء نجه تنكب الافرنج عن المدجنين ، وصوبوا نحوهم أنواعاً من المكر والخداع . قال ابن خلدون ^(٢) :

« ولما بلغ اخبر مهلك الأمير أبي زكرياء - ٢٣ جمادى الآخرة ٦٤٧ هـ (٤ اكتوبر ١٢٤٩ م) - الى صقلية ، وكان المسلمون بها في مدينة (بلرم) قد عقد لهم السلطان مع صاحب الجزيرة على الاشرار في البلاد والضاحية ، فساكنوا ، حتى اذا بلغهم مهلك السلطان بادر النصارى العيث فيهم . فلجأوا الى الحصون والأوعار ، ونصبوا عليهم ثائراً من بني عبس . وحاصروهم طاغية صقلية بمعقلهم في الجبل ، وأحاط بهم حتى استنزلم ، وأجازهم البحر الى عدوته ، وأنزلم لوجارة (Lucera) من عمائرها ، ثم تعدى الى جزيرة مالطة وقوصرة ، فأخرج المسلمين الذين كانوا بهما ، وألحقهم باخوتهم ، واستولى الطاغية على صقلية وجزائرها ، ومحا منها كلمة الاسلام بكلمة كفره ، والله غالب على أمره . »

(يتبع) حسن حسني عبد الوهاب

(١) راجع نص المعاهدة في كتاب Traités de paix et de Commerce

تأليف Mas Latrie ص ٨٢ ، ١٢٣ ، ١٥٣ ، ١٥٥ .

(٢) تاريخ ابن خلدون ، طبعة الجزائر ، ج ١ ، ص ٤٠٩ .

سفر خالد بن الوليد

من العراق الى الشام

- ١ -

تاريخ سفره - الطريق التي سار فيها:

من الموضوعات التي لم يتفق فيها مؤرخو الفتوح الطريق التي سار فيها خالد في سفره من العراق الى الشام ، وكذلك وقت سفره .
وفي رواية للمدائني^(١) ان خالداً شخص في ربيع الآخرة سنة ثلاث عشرة ، وأيد البلاذري هذه الرواية ولعله أخذها من المدائني على عادته . وما عدا هذه الرواية فلم يذكر الاخباريون القدماء ولا المؤرخون من بعدهم التاريخ الذي ترك فيه خالد العراق وذهب الى الشام مليئاً أمر الخليفة ابي بكر .
وكذلك اختلف المؤرخون في ذكر الحوادث التي سبقت سفر خالد وما وقع له في سفره . وقد خلطوا بعض فتوحات خالد في العراق قبل سفره بوقائع زعموا أنها وقعت في طريقه الى الشام ، كما ان بعضهم قدم تاريخ فتوحات خالد في الشام وزعم أنها جرت قبل فتح بصرى . وعلى الرغم من كثرة الأخبار واصحاب الاخباريين في شرح الحوادث فان الباحث لا يظفر في بحثه بما يشفي غليله .
ومن الروايات ما جمعت خالداً في سفرته تلك يضرب ذات اليمين وذات الشمال ، فيسير غرباً ثم يغير اتجاهه فيسير شرقاً ، ثم يعود فيعرج الى الجنوبي الغربي .
وفي بعض الروايات ان خالداً قطع البادية بطريق يبلغ صماتة كيلومتر وأكثر ، ليس فيه مياه الا في محلات محدودة .

(١) الطبري ، الجزء (٢) ص (٦٠١) .

أما المفازة التي قيل ان خالداً فوز منها فلم يثبت الرواة مبدأها ومنتهاها ،
واكتفوا بالقول انها بين (قُراقر وسُوى) ؛ ولم يذكروا بالضبط أين يقع
هذان المحلان . وكانت كتب البلدان ومعاجمها خالية من الايضاح واكتفت
بالقول ان قراقر ماء للقبيلة الفلانية وسُوى ماء لقبيلة أخرى .

وقد حاول الباحثون من علماء المشرقيات ان يسيطوا اللثام عن هذا الفموض
ولكنهم لم يتوصلوا الى ما يطعنن اليه الببال ، واكتفى بعضهم بنقل الروايات
كما جاءت وترجيح بعضها على البعض الآخر ، فظل موقعا قراقر وسوى مجهولين
لديهم الى ان ثبت الرحالة الشكوسلوفسكي (لويس موسيل) محلها على الخريطة
التي رسمها في رحلاته المديدة قبل الحرب العامة الأولى وفي أثناءها في شمالي
جزيرة العرب . والغريب ان (كاتباني) المستشرق الايطالي صاحب الباع في
تاريخ الاسلام جعل موقع سوى على الفرات وزعم ان المفازة التي أشار اليها
المؤرخون الأقدمون واقعة بين الفرات ومدينة الرصافة في الجزيرة وذكر في بحثه
المطول ان خالداً سلك طريق الفرات من الحيرة الى الرصافة ومنها توجه الى
الشام بطريق تدمر .

وكذلك (دي خويه) المستعرب الهولندي وهو أحسن من كتب في فتح
الشام ذكر في مذكرته عن فتوح الشام ان خالداً سلك طريق تدمر في سفرته
الى الشام . ويتضح لنا من ذكر الروايات المختلفة الباحثة في سفر خالد ومقارنتها
وتنقيح ما ورد فيها من خلط للوقائع ، انه لا يعقل ان يختار خالد تلك الطريق
الطويلة ويعرض نفسه للمساح التي أقامها الروم للدفاع عن أملاكهم من غزوات
العرب وكان أهلها من العرب المنتصرة بمحونها . ولا سيما ان بعض الروايات أكدت
ان ابا بكر أرسل خالداً نجدةً لجند المسلمين في الشام وحته على السير بسرعة .
ونذكر الآن الروايات الواردة في هذا الصدد وسنقدم الأقدم فالأقدم منها :

١ - رواية موسى بن عقبة (١) :

« كتب أبو بكر الى خالد بن الوليد وكان قد فرغ من أمر اليامة بأمره بالمسير الى الشام . فمضى على وجهه وسلك على عين التمر ، فربدومة الجنادل ، فأغار عليها وسبي ابنة الجودري ثم مضى حتى قدم الشام » .

٢ - رواية ابن اسحق وقد ذكرها الطبري في حوادث سنة ثلاث عشرة هجرية (٢) :

« كتب ابو بكر الى خالد وهو بالحيرة بأمره أن يمد أهل الشام بمن معه من أهل التوة ويخرج فيهم ونزل في طريقه على عين التمر وفتحها . . . » وقال : « ثم أراد خالد السير مفوزاً من قراقر وهو ماء لكعب الى سوى وهو ماء لبراء ، بينهما خمس ليال ، فلم يهتد خالد الطريق فالتمس دليلاً ، فدُل على رافع ابن عميرة الطائي ، فقال له خالد : انطلق بالناس ، فقال له رافع : انك لن تطيق ذلك بالخيال والأثقال والله ان الراكب المفرد ليخافها على نفسه ، وما يسلكها الا مفرراً ، انما خمس ليال جياذ ، لا يصاب فيها ماء مع مظلمتها ، فقال له خالد : ويحك انه والله ان لي بد من ذلك ، انه قد أتني من الأمير عزمه بذلك . . . » ثم شرح الطبري رواية ابن اسحق ذاكراً كيف أشار رافع لخالد ان يستكثر من الماء وكيف طلب عشرين جزوراً (٣) عظاماً ، سمناً ، مساناً وكيف انه ظأ من حتى اذا أجهدت عطشاً أو ردهن ، ثم قطع مشافرهن وكمهن (٤) ، فسار خالد على رأس قوته ، فكما نزل منزلاً افتظ (٥) أربماً من الجزور والنوق ، فأخذ ما في أكراشها فسقاه الخيل الي ان وصلت القوة الى آخر المفازة في سوى ، فدطا رافع على الماء وذكر ما قاله شاعر المسلمين بهذه المناسبة :

(١) ابن عساكر ، الجزء الأول ص (١٤١) .

(٢) الطبري ، الجزء الثاني ، ص (٦٠٨ : ٦١٠) .

(٣) الجزور : ما يجزر من النوق .

(٤) كم : شد فم البعير لئلا يأكل .

(٥) افتظ : شق بطن البعير وعصر ماء كرشه وشربه في المفاز .

لله عينا رافع. أنى اهدت فوز من قراقري سوى
 خمساً اذا ماسارها الجيش بكى ما سارها قبلك انسي يري
 ثم ذكر اغارة خالد على أهل سوى وهم من بهراء ، ثم سار خالد على وجهه
 حتى أغار على بني غسان بمرج راهط ، ثم سار حتى نزل على قناة بصرى ٠٠٠٠»
 ٣ - رواية سيف بن عمر (١) :

«نوافي خالداً كتابُ ابي بكر بالخيرة ، منصرفه من حجه أن سر حتى تأتي
 جموع المسلمين باليرموك» . وبعد ما ذكر سيف نوافي جموع المسلمين باليرموك
 ونزولهم في (الواقصة) قال :

«وأمر أبو بكر خالداً أن يستخلف المثني بن حارثة على العراق في نصف
 الناس ، فاذا فتح الله على المسلمين فارجم الى عمالك بالعراق ٠٠» ثم قال :
 «ودعا خالد الأدلة ، فارتحل من الخيرة سائراً الى دومة الجندل ، ثم ضمن في
 البر الى قراقري ثم قال : كيف لي بطريق أخرج فيه من وراء جموع الروم
 فاني ان أسقبلتها حبستني عن غياث المسلمين ؛ فكلمهم قال لا نعرب الا طريقاً ،
 لا يحمل الجيوش ، يأخذه الفذ الراكب ، فاياك ان تفرر بالمسلمين فعزم عليه
 ولم يجه الى ذلك الا رافع بن عميرة على تيب شديد ٠٠»

ثم ذكر سيف قيام خالد بالمسلمين خطيباً وشجده لهم حتى وافقوه على المسير .
 وبعد ما ذكر رواية محمد بن اسحق عن انتقاء الابل الشرف واروائها وكعصها ٠٠٠
 قال : «ثم ركبوا من قراقري مفوزين الى سوى وهي على جانبها الآخر مما يلي
 الشام . فلما ساروا يوماً اقتضوا لكل نجدة من الخيل عشرأ من تلك الابل ،
 فخرجوا ما في كروشها بما كان من الألبان ، ثم صقوا الخيل وشربوا للشفة جرعاً ،
 ففعلوا ذلك أربعة أيام ٠٠» .

(١) الطبري ، الجزء الثاني ص (٦٠٢ : ٦٠٣) .

وذكر سيف بعد ذلك رواية محرز بن جبريشي الحاربي اذ قال خالد اجعل
 كوكب الصبح على حاجبك الأيمن ثم أمه نُفُضَ الى سوى .
 ثم ذكر عشور المسلمين على الماء في سوى واغارة خالد من سوى على مضيخ
 بهراء وانهم لفارون وان رفقته لتشرب حتى وجه الصبح وساقهم بفضيهم ويقول :

الا صحباني قبل جيش ابي بكر

فصربت عنقه ، فاختلط دمه بخمره . . حتى قال : « ولما بلغ غسان خروج
 خالد على سوى وانتساخه وغارته على مضيخ بهراء . وانتساخها فاجتمعوا بمرج راهط .
 وبلغ ذلك خالداً وقد خلف ثغور الروم وجنودها مما يلي العراق ، فصار بينهم
 وبين اليرموك صمد لهم ، فخرج من سوى قنزل الرماطين ، علمين على الطريق ،
 ثم نزل الكعب . حتى صار الى دمشق ثم مرج الصفر ، فلقي عليه غسان وعليهم
 الحارث بن الأيهم ، فانتسف عسكرهم وعيالانهم ونزل بالمرج أياماً ، ثم خرج
 من المرج حتى ينزل بقناة بصرى . . . » .
 ٤ -- رواية ابي يوسف بن يعقوب (١)

نقل ابو يوسف روايته من محمد بن اسحق وغيره من أهل العلم بالفتوح والسيرة
 وبعضهم يزيد في الحديث على بعض . وبعد ان ذكر قدوم خالد من اليمامة وفتح
 للعراق قال : « وكان خالد أراد أن يتخذ الحيرة داراً يقيم بها ، فأنه كتاب
 أبي بكر بأمره بالمسير الى الشام مدداً لأبي عبيدة ، فتوجه من الحيرة مع
 الأدلاء منها ومن عين التمر حتى قطع المفاوز . . » ويشير بعد ذلك الى ان خالداً
 بعد قطعه المفاوز أغار على بني تغلب حتى أتى (النقيب والكواثل) ، ثم مر
 بعانات حتى أتى الى قرقيسيا . ثم قال : « وصي خالد في مخرجه من الحيرة الى
 ان انتهى الى دمشق ألف رأس وقالوا خمه آلاف . . . » .

(١) كتاب الحراج ص (١٦٩) وبمدها .

٥ - رواية الهيثم بن عدي كما ذكرها ابن قتيبة (١) :

قال ابن قتيبة : « حدثني أبي احسبه عن الهيثم بن عدي قال : لما كتب ابو بكر الي خالد بأمره بالمسير الى الشام والياً مكان ابي عبيدة ، أخذ على السماوة حتى انتهى الى قُراقِر وبين قُراقِر وسُوى خمس ليال في مفازة ، فلم يعرف الطريق ، فدُل على رافع بن عميرة الطائي وكان دليلاً خريبتاً (٢) فقال لخالد خلف الأتقال واسلك هذه المفازة ان كنت فاعلاً ، فكره خالد أن يخلف أحداً وقال لا بد من أنت نكون جميعاً » . ثم ذكر الهيثم رواية ابن اسحق وقال في آخر الرواية ان خالدًا لما مر بموضع يقال له البيشتر طلع على قوم يشربون وبين أيديهم جفنة واحدهم يتغنى :

الا عئلاني

ثم أقبل على أهل البشر فقتل منهم وأصاب .

٦ - رواية الواقدي كما ذكرها البلاذري (٣) :

« وقال الواقدي خرج خالد من -سوى الى الكوائل ، ثم أتى قرقيسيا ، فخرج اليه صاحبها في خلقٍ قتر كه وأغار الى البر ومضى لوجهه ، وأتى (أرك) فأغار على أهلها وحاصرهم ، ففتحها صلحاً . وأتى (دومة الجندل) ففتحها ، ثم أتى (قُصم) فصالحه بنو مشجعة ، ثم أتى (تدمر) فامتنع أهلها وتحصنوا ثم طلبوا الأمان . . . ثم أتى (القريتين) فقاتله أهلها فظفر وغنم ، ثم أتى (هُوارين) من (سنير) فأغار على مواشي أهلها فقاتلوه وقد جاءهم مدد أهل بعلبك وأهل بصرى وهي مدينة حوران فظفر بهم ، فسبي وقتل ثم أتى (مرج راهط) فأغار على غسان في يوم فصحهم . . . ووجه خالد بن بسر بن

(١) عيون الأخبار ، الجزء الأول ص (١٤٢) .

(٢) الحريت : الدليل الحاذق الذي يهتدي الى للفاوز .

(٣) فتوح البلدان ص (١١٩) .

ابي أرطاة العاصري وحبيب بن مسلمة النهري الى غوطة دمشق ؛ فأغار على قرى من قراها وصار خالد الى الثنية التي تعرف بثنية العقاب ٠٠٠ « وبعد أن ذكر نزول خالد بالباب الشرقي من دمشق أو يباب الجابية وتقديم أسقف دمشق له نزلاً وخدمةً قال ٠٠٠ « ثم سار خالد حتى انتهى الى المسلمين وهم بقناة بصرى ٠٠٠ »

٧ - رواية المدائني كما ذكرها الطبري (١) :

« فوجه ابوبكر خالد بن الوليد أميراً على الأسماء بالشام ، ضمهم اليه فخص اليه خالد من الحيرة في ربيع الآخر سنة ثلاث عشرة في ثمانمائة ويقال في خمسمائة . واستخلف على عمله المثنى بن حارثة ، فلقبه عدد بصندوداه ، فظفر بهم ٠٠٠ ولقي جمعاً (بالْمُصْبِخِ وَالْحُصَيْدِ) عليهم ربيعة بن بجير التغلبي فهزمهم وسبي وغنم وسار ففوز من فُراقٍ الى سُوى ، فأغار على أهل سُوى واكتسح أموالهم . وقتل حرقوص بن النعمان البهراني ثم أتى أرك وأتى تدمر فتحصنوا ، ثم صالحوه ، ثم الى القريتين فقاتلهم فظفر بهم وغنم وأتى هُرَارِين فقاتلهم ، فهزمهم وقتل وسبي . وأتى مُصَمَّ فصالحه بنو مشجعة من قضاة . وأتى مرج راهط فأغار على غسان في يوم فصحينم . . . »

٨ - ما ذكره البلاذري (٢) :

ولعل الرواية رواية المدائني نفسها ، قال البلاذري :
« وقالوا : لما أتى خالد بن الوليد كتابُ أبي بكر وهو بالحيرة خلف المثنى ابن حارثة الشيباني على ناحية الكوفة . وسار في شهر ربيع الآخر سنة ثلاث عشرة في ثمانمائة ويقال في ستائة ويقال في خمسمائة ، وأتى عين التمر ففتحها عنوة . ويقال ان كتاب ابي بكر وافاه وهو بعين التمر وقد فتحها فسار خالد

(١) الطبري . الجزء الثاني ص (٦٠١) .

(٢) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص (١١٨) .

من عين التمر فأتى صندوداه وبها قوم من كندة وإباد والمعجم فقاتله أهلها .
 وبلغ خالدًا أن جمعًا لبني تغلب بن وائل بالمصبغ والحُصيد مرتدون عليهم
 ربيعة بن بيجر فأتاهم ، فقاتلوه ، فهزمهم ثم أغار خالد على قرافر وهو
 ماء لكب ، ثم فوّز إلى سُوى وهو ماء لكب أيضًا وفيه قوم من يبراء .
 فقتل حرقوص بن النعمان البهرائي من قضاة واكتسح أموالهم ثم ذكر
 كيف عمّد خالد إلى الرواحل فأرواها قبل ركوبه المفازة وكيف قطع مشافرها
 لثلاث تجتر ، فنعطش ثم استكثر من الماء . وحمله معه وجعل ينحر تلك الرواحل
 راحلة راحلة ويشرب وأصحابه الماء من أكراشها إلى أن قال وكانت
 المسلمون لما انتهوا إلى سُوى وجدوا حرقوصًا وجماعة يشربون ويتفتنون وحرقوص
 يقول :
 ألا عللاني

فإذ قتل المسلمون جمل دمه يسيل في الجفنة التي كان فيها شرابه . . وقال
 بعض الرواة أن المعنى بهذا البيت رجل ممن كان أغار عليه من بني تغلب مع
 ربيعة بن بيجر

٩ - ما ذكره اليعقوبي (١) :

قال اليعقوبي « ثم كتب أبو بكر إلى خالد بن الوليد أن يسير إلى الشام
 ويخلف المنثى بن حارثة بالعراق ، فنفذ خالد من أهل القوة ممن كان معه ويخلف
 المنثى بن حارثة مع بقية الجيش بالعراق . وصار خالد إلى الشام فلما صار إلى
 عين التمر لقي رابطة لكسرى عليهم عقبة بن أبي هلال النخري ، فتحصنوا ثم نزلوا
 على حكه ، ثم صار حتى لقي جمعًا لبني تغلب عليهم الهذيل بن عمران
 . . . وصار إلى الأنبار ، فأخذ دليلاً بدله على طريق المفازة ، فمر بتدسر
 فتحصن أهلها ، فأحاط بهم ففتحوا له وصالحهم . ثم مضى إلى حوران (حورانين)
 فقاتلهم قتالاً شديداً .

ف قيل ان خالدًا سار في البرية والمفازة ثمانية أيام حتى وافى المسلمين فافتتحوا بصرى واجنادين» . ثم قال : «وروي بمضمون ان خالد بن الوليد صار الى غوطة دمشق ، ثم فر عنها الى ثنية ومعه راية بيضاء تدعى العقاب ، فيها سميت ثنية العقاب وصار الى حوران فقصد مدينة بصرى» .

١٠ - ما ذكره ابن عساكر في تاريخه من الروايات (١) :

أ - رواية مصعب بن عبد الله : «لما سار خالد يريد دومة الجندل أخذ المفاوز واستأجر رافعاً واشترى خمسين شارقاً (٢) فكبتها وأوجرها وسقاها عللاً ونبللاً ، فكما نزل منزلاً نحر وجعل أكراشها على النار وشرب القوم منها حتى اذا شارقوا رمد رافع الى آخر الرواية» .

ب - رواية اسحق بن فدوة : «ان خالداً ومن معه هبطوا ثنية الغوطة

التي بقرب عذرا وهي مشهورة» .

ج - رواية ابن اسحق : «وكتب ابو بكر ان خالد بن الوليد سار الى الشام ،

فأغار على غسان بمرج راهط ، ثم سار فنزل على نناة بصرى» . وفي رواية أخرى لابن اسحق : «خرج خالد من العراق حتى نزل عين التمر وأغار على أهلها ثم سار على نحو ما تقدم في رواية ابن اسحق التي ثبتناها قبلاً . . . الى ان يشير

في آخر الرواية انه لما نفذت الابل التي سقاها خالد وربط أفوافها خاف العطش فقال لرافع وهو أرمذ ويحك ما عندك ، قال أدركت الري ، هل ترى علمين كأنهما توأمان . وذكر بعد ذلك كيف وجدوا الماء في سوى ثم قال : «واستقام

بجالد الطريق وتواصلت به المياه حتى اذا أغار على مرج المذراء وبه أناس من غسان . . .»

د - رواية اللالطائي : قال « كتب ابو بكر لخالد أن ينصرف من العراق

بثلاثة آلاف الى الشام ، فاشتق الأرض بمن معه حتى خرج الى (ضمير)

(١) ابن عساكر الجزء الأول ص (١٢٠) .

(٢) شرفت الناقة أي صارت منة .

فوجد المسلمين معسكرين بالجالية وتسامع الأعراب في مملكة الروم ففزعوا له «
ويقول ابن عساكر هذه رواية اللالطائي والبيهقي . وأضاف ابن عساكر قائلاً^(١) :
« وكتب ابوبكر الى خالد أما بعد فدع العراق وخلف أهله فيه الذين قدمت
عليهم وهم فيه ، ثم امض مخفياً في أهل نوبة من أصحابنا الذين قدموا من اليمامة
وصحبوك من الطريق وقدموا عليك من الحجاز حتى تأتي الشام فتلقى أبا عبيدة
ومن معه من المسلمين . وإن التقيت فأت أمير الجماعة » .

١١ - ما ذكره ابن الأثير في تاريخه الكامل^(٢) :

« لما رأى المسلمون مطاولة الروم استمدوا أبا بكر فكتب الى خالد يأمره
بالمسير اليهم واخث وان يأخذ نصف الناس ويستخلف على النصف الآخر المثنى
ابن حارثة الى ان قال : وقيل ان خالداً سار من العراق في ثمانمائة
وقيل في خمسمائة وقيل في تسعة آلاف وقيل في خمسة آلاف ، ثم ذكر وقعة
المصيح وقاتله فيه جماعة من تغلب ، ثم أشار الى تفويض خالد من قرقر الى سوى
كما رواها الطبري نقلاً عن سيف بن عمر وجعل مسير خالد بعد سوى على إرك
وتدمر والقريتين وحوارين وقصم وثنية المقاب ، الى ان ذكر اغارة خالد على
غسان في يوم فمحمهم في مرج راهط ووصله الى بصرى وقال في الأخير
ان خالداً طلع على المسلمين في ربيع الآخر .

١٢ - ما ذكره الذهبي في كتابه تاريخ الاسلام وطبقات المشاهير والأعلام^(٣) :

وبعدما أورد الذهبي ما ذكره الطبري في تاريخه ذهب خالد من العراق الى
الحج متكتماً ومعاتبه أبي بكر له حينما علم ذلك ومعاقبته له بصرفه الى الشام
ويأمره بنجدة المسلمين في اليرموك قال : « وقلت انما جاء الكتاب بأن يسير

(١) ابن عساكر الجزء الأول ص (١٣٨) .

(٢) تاريخ ابن الأثير ، الجزء الثاني ص (١٥٦) وما بعدها .

(٣) الذهبي ، الجزء الأول ص (٣٧٥) .

الى الشام في أوائل سنة ثلاث عشرة ثم قال : « فسار خالد الى الشام فأغار على غسان بمرج راهط ، ثم سار فنزل في قناة بصرى وقدم أبو عبيدة وصاحبه ، فصالحوا أهل بصرى فكانت أول ما فتح من مدائن الشام وصالح خالد في وجهه ذلك أهل تدمر » .

لم يشر الذهبي الى تفويض خالد من قُراقِر الى سُوى انما ذكر ان خالداً سار الى مكة ومعه جماعة تهتف البلاد ، فتأتى له من ذلك ما لم يتأت لدليل فسار طريقاً من طرق الحيرة لم ير قط أعجب منه ولا أصعب يتضح من ذلك ان الذهبي خلط خبر تفويض خالد برحلته الى مكة حاجاً .

١٣ - ما ذكره ابن كثير في تاريخه البداية والنهاية (١) :

« وبث الصحابة الى الصديق يستمدونه بعد نزولهم في الواقصة ، قريباً من اليرموك ، فكتب الصديق الى خالد ان يستنب على العراق وان يقفل بمن معه الى الشام ، فاذا وصل اليهم فهو الأمير عليهم ، فاستجاب المنى بن حارثة على العراق وسار خالد مسرعاً في تسعة آلاف وخمسمائة ودليبه رافع بن عميرة الطائي ، فأخذه على السماوة حتى الى قُراقِر وسلك به أراضيه لم يسلكها قبله أحد »
 الى ان قال : « ووصل في خمسة أيام ، فخرج على الروم من ناحية تدمر فصالح أهل تدمر وإرك ، ولما صروا بعذراء أباحها وغنم لفسان أموالاً عظيمة وخرج من شرقي دمشق ثم سار حتى وصل الى قناة بصرى » .

١٤ - ما ذكره ابن خلدون في تاريخه المبتدأ والخبر (٢) :

وبعد ان ذكر ابن خلدون خروج خالد من العراق حاجاً متكتماً وذهابه متمصفاً في البلاد وعودته الى الحيرة بعد الحج وعلم ابي بكر بحجة خالد ومعاقبته له أن صرفه من غزوه العراق الى الشام ذكر في صفحة ٨٤ :

(١) ابن كثير ، الجزء السابع ص (٧) .

(٢) ابن خلدون ، الجزء الثاني ، ص (٧٨) وما بعدها .

« ولما استمد المسلمون أبا بكر بعث اليهم خالد بن الوليد من العراق واستخذه في السير اليهم ، فنفذ خالد ذلك ووافى المسلمين مكانهم عندما وافي ماهان والروم أيضاً » .

١٥ - وأخيراً نذكر ما أورده الواقدي المزعوم في كتابه فتوح الشام وهو كتاب متأخر استند مؤلفه الى بعض روايات الواقدي واقتبس روايات أخرى وأضاف إليها من مخيلته وقائع مثيرة للحماسة ومنسفة للحمية ، فأخرج كتاباً حماسياً بقوي النفوس ويشهد العزائم . وعلى الرغم من أن كتابه هذا لا يمتبر من الكتب التاريخية الوثيقة ، لكنه يتضمن بعض المعلومات الصحيحة ، لهذا لا بد لمن يدرس أخبار الفتوح من الرجوع الى هذا الكتاب .
قال الواقدي المزعوم^(١) :

« وتوجه خالد بعد استلامه كتاب ابي بكر ، فلما وصل السامرة قال أيتها الناس ، ان هذه الأرض لا تدخلونها الا بالاء الكثير » ثم ذكر خبر رافع بن عميرة وارواء الابل وشق بطونها وضرب رافع على راحته يميناً وشمالاً يبحث عن الماء وعثوره عليه » وأخيراً قال : « انهم فتحوا السخنة وإركه رأس الامانة لمن يخرج من العراق والروم تمسك بها القوافل وكان عليها بطريق » ثم ارتحل الى حوران » .

أوردنا فيما سبق كل الروايات المتيسرة التي عرضت لسفر خالد بن الوليد من العراق الى الشام . . . ويظهر منها ان الروايات جميعها ، باستثناء رواية واحدة ، لم تذكر تاريخ السفر . وهناك روايات تؤكد ان ابا بكر كتب الى خالد بعد عودته من الحج الى العراق بأمره بالمسير الى الشام ، وقال النبي انما جاء كتاب ابي بكر الى خالد بأن يسير الى الشام في أوائل سنة ثلاث عشرة . . . وتكاد الروايات تجتمع على أن أمر ابي بكر وافي خالداً بالهجرة .

(١) فتوح الشام ، للواقدي ، ص (١٤ : ١٥) .

وقد اختلفت الروايات في الطريق التي سلكها خالد . فموسى بن عقبة وابن اسحق وسيف بن عمر والهيثم بن عدي يرون أن خالداً سار على طريق (عين التمر - قُراقِر - سُوى - مرج راهط) . وأشار موسى بن عقبة وسيف بن عمر الى أن خالداً سراً في طريقه بدومة الجندل ، أما الهيثم بن عدي فذكر أن خالداً سار من السماوة الى قُراقِر . وذكر مصعب بن عبد الله دومة الجندل والمفاوز فقط وقد أبد البلاذري هذه الروايات . أما ابو يوسف والواقدي والمدائني واليعقوبي وابن كثير وابن الأثير فذكروا طريقاً آخر . ومن الروايات ما جعلت خالداً يفر في طريقه بعض الجموع من أهل البادية من تغلب و كلب و بهراء وغيرهم في أماكن متباعدة ، اعترضت طريقه أو انها كانت في جهة بعيدة عن الطريق . ومن الروايات ما جعلت خالداً يقضي كثيراً من الوقت في محاصرة المسالح والهجوم على المواقع المحصنة . ومنها ما جعلت خالداً يسير على طريق ملتوي يشرق تارةً ويفرق تارةً أخرى ، ويتوجه الى الشمال حيناً وينزل الى الجنوب حيناً آخر ، والذي يتفحص هذه الروايات بامعان يبدو له أن أولئك الرواة أخطأوا في سلسلة الوقائع وقدموا تاريخ بعض الحوادث وأخروا تاريخ البعض الآخر ، فأدخلوا بعض فتوحات خالد التي جرت بمد سنة ثلاث عشرة في ديار الشام في ضمن الحوادث التي وقعت في سفره من العراق الى الشام ؛ كما أنهم أدخلوا بعض فتوحات خالد في العراق التي وقعت قبل سفره في حوادث رحلته الى الشام . لذلك ارتبك عليهم الأمر وجعلوا خالداً يسلك طرقاً بعيدة المنال .

وقبل أن نستقصي أخبار هذه الروايات وتقارن بينها وتجربدها مما غشينا من أخبار وقعت قبل سفر خالد وبهده يجدر بنا أن نتثبت من ثلاثة أمور لأن الاستناد اليها سهل لنا الوصول الى الحقيقة .

الأمر الأول : أرسل أبو بكر خالداً الى الشام مدداً وغوثاً للمسلمين

لاستمدادهم له . وتكاد الروايات جميعها تؤيد هذا ولا عبرة لما ورد في بعض الروايات أن أبا بكر صرف خالداً من حرب العراق معاقبةً له .

الأمر الثاني : ان أبا بكر استحث خالداً في السير الى المسلمين ، ذكر ذلك سيف بن عمر ، كما رواه الطبري ^(١) والرواية كما يلي :

« ولما نزل المسلمون اليرموك واستمدوا أبا بكر قال : خالد لها ، فبعث اليه وهو بالعراق وعزم عليه واستحثه في السير ، فنفذ خالد لذلك ، فطلع عليهم خالد وطلع باهان على الروم » .

وذكر ذلك أيضاً المؤرخون المتأخرون ابن عساكر وابن الأثير وابن كثير وابن خلدون .

الأمر الثالث : أغار خالد على الفسائيين بمرج راهط في يوم فصحهم . روى ذلك الواقدي والمدائني وأيده ابن الأثير .

طه الهاشمي

(يتبع)

•••••

(١) الطبري ، الجزء الثاني ، ص (٥٩١) .

شيخ الإسلام ابن تيمية

- ٢ -

أبيات من صراييه

لقد نظم في رثاء الامام المترجم وذكر أعماله وماآثره قصائد غرّ ، ذكر
طائفة منها صاحب الكواكب . وقد اخترنا أبياتاً منها نذكرها انمؤذجا لما
قاله فيه ، بمض واصفيه : قال ابن فضل الله العمري من قصيدة طوبلة :

مثل ابن تيمية ترضى حواسده بحبسه ولكم في حبه غدروا
مثل ابن تيمية في السجن معتقل والسجن كالنمد وهو الصارم الذكر
مثل ابن تيمية تذهي خمائله وليس يلقط من أفنائه الزهر
مثل ابن تيمية شمس تغيب صدى وما ترق بها الآصال والبكر
مثل ابن تيمية يمضي وما عبت بمسكه العاطر الأردن والطرر
ومنها في حساده ومناوئيه :

هل فيهم صادع للحق مقوله أو خائض للوغى والحرب تسعر
رمى الى نحو غازان مواجهة سهامه من دعاء عونته القدر
بتل راهط والأعداء قد غلبوا على الشام وطال الشرّ والشرر
وشقّ في المرج والأسياف مصلته طوائفاً كلها أو بعضها نذر
هذا وأعداؤه في الدار أشجعهم مثل النساء بظل الباب مستتر
ومن قصيدة لابن الوردي :

تقي الدين ذو ورع وعلم خروق المضلات به تحاط

- ٤٠٨ -

توفي وهو مسجون فريد وليس له الى الدنيا انبساط
ولو حضروه حين قضي لألقوا ملائكة النعيم به أحاطوا
قضى نجباً وليس له قرين ولا نظيره لف القباط
ثم قال :

فيا لله ما قد ضمّ لحد وبالله ما غطى البلاط
م حده لما لم ينالوا مناقبه فقد مكروا وشاطوا
وكانوا عن طريقته كسالى ولكن في أذاه لهم نشاط
وحبس الدرّ في الأصداف فخر وعند الشيخ بالسجن اغتباط
بال الهاشمي له اقتداء فقد ذاقوا المنون ولم يواطوا
الى أن قال :

ألم بك فيكم رجل رشيد يرى سجن الامام فينشاط
إمام لا ولاية كان يرجو ولا وقف عليه ولا رباط
ولا جاركم في كسب مال ولم يمهّد له بكم اختلاط
فقيم سجتّموه وغظّموه أما لجزا أذيتّه اشتراط
وسجن الشيخ لا يرضاه مثلي ففيه نقدر مثلكم الخطاط
أما والله لولا كنتم سري وخوف الشر لانحلّ الرباط
وكنتم أقول ما عندي ولكن لأهل العالم ما حسن اشتطاط
فما أحد الى الانصاف يدعو وكل في هواه له الخراط
سيظهر قصدكم يا حابيه وبينتكم اذا نصب الصراط
فها هو مات عنكم واسترحتم فمأطوا ما أردتم ان تماطوا
وحلّوا واعقدوا من غير ردّ عليكم وانطوى ذاك البساط

ومن قصيدة للشيخ محمد العراقي الجزري :

باطلق اللسان في كل فن فلقد شرفت بك العلياه

ان تكن مت فالعلوم التي أحسيت من بعد موتها احياها
ومنها :

أنت «صخر» الوجود في كل أرض والبرايا جميعها « الخنساء »
ومنها :

فما بالاوله لو أنصف الدهر لأضحى في كل بيت عزاء
ومن قصيدة زين الدين عمر بن الحسام الشبلي رحمه الله :

سل عنه غازانا وصل أمراءه لما أتوا بطلانع الأصره
والمقل قد ملكوا البلاد وأهلها كم قد من عات بغير عناء
وللفاضل يرهان الدين ولد شهاب الدين التبريزي الحنفي :

فمن جاهد الأعداء في الدين مثله ومن سل سيف العزم في وجهه غازان
ومنها :

وما ضره ان طال في السجن مكثه اذا كان في نسك واطاعة رحمن
هذا قليل من كثير من مواهب هذا الامام الكبير وأعماله .

* * *

علاوة على المحاضرة

رفع فريضة عن ابن تيمية

مبحث تاريخي عامي

لقد صدق كثير من العلماء والأدباء في مختلف العصور هذه الرواية الآتية
في رحلة ابن بطوطة الشهير ، وجعلوها قضية ملزمة بروونها وبتوارثونها الى عصرنا
هذا ، حتى ان دائرة المعارف الاسلامية التي تنقل الآن الى العربية في مصر ،
قد ترجمت لابن تيمية ترجمة بقلم الأستاذ محمد بن شنب (ص ١٠٩ - ١١٦ ج ١)
فيها أغلاط كثيرة ، وقلقت عبارة ابن بطوطة هذه ، وهي قوله عن إمام الشام
وشيخ الاسلام ابن تيمية « وكنت إذ ذاك بدمشق ، فحضرته يوم الجمعة ،

وهو يعظ الناس على منبر الجامع وبذكرم ، فكان من جملة كلامه أن قال :
 إن الله ينزل الى سماء الدنيا كثروي هذا ، ونزل درجة من درج المنبر «
 فرأيت أن أنشر كلمة في هذا الموضوع تكون الحد الفاصل بين الحق والباطل .
 ١ - ان ابن بطوطة رحمه الله لم يسمع من ابن تيمية ولم يجتمع به ،
 إذ كان وصوله الى دمشق يوم الخميس التاسع عشر من شهر رمضان المبارك
 عام ستة وعشرين وسبعمائة هجرية ، وكان سجن شيخ الاسلام في قلعة دمشق
 أوائل شهر شعبان من ذلك العام ، ولبث فيه الى أن توفاه الله تعالى ليلة الاثنين
 لعشرين من ذي القعدة عام ثمانية وعشرين وسبعمائة هجرية ، فكيف زآه ابن بطوطة
 يعظ على منبر الجامع وصممه يقول : ينزل . . . الخ .

٢ - ان رحلة ابن بطوطة مملوءة بالروايات والحكايات الغربية ، ومنها
 ما لا يصح عقلاً ولا تقلاً وهو بلقي ما ينقله على عواهنه ، ولا يتعقبه بشيء ،
 فمن ذلك قوله : (١ : ٥٤) وفي وسط المسجد (أي الأموي بدمشق) قبر
 زكريا عليه السلام ، والمعروف أنه قبر يحيى عليه السلام . وقوله أيضاً : وقرأت
 في فضائل دمشق عن سفيان الثوري أن الصلاة في مسجد دمشق بثلاثين الف
 صلاة ، وهذا لا يقال من قبيل الرأي ، وسفيان أجل من أن يفضله على
 حرم الرسول (ﷺ) وعلى المسجد الأقصى ثالث الحرمين الشريفين وهما لم يبلغ
 الثواب فيهما هذه الدرجة ، كما هو معلوم للمحدثين وغيرهم ، ومن تقوله التي
 أقرها ولم ينكرها (١ ، ١٩٩ ، ١٣٣ ، ١٣٦) النذور للقبور المعظمة ، والوقوف
 على أبواب الملوك ، ومن ذلك النذر لأبي اسحق ، اذا هاجت الرياح في البحار ،
 واشتدت الأخطار ، وهو ما لم يبلغه أهل الجاهلية الذين قال تعالى عنهم
 « فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين » .

٣ - لم يكن ابن تيمية يعظ الناس على منبر الجامع كما زعم ابن بطوطة
 (١ : ٥٧) (فخصرته يوم الجمعة وهو يعظ على منبر الجامع) بل لم يكن يخطب

أو يعظ على منبر الجمعة كما يوهمه قوله : « ونزل درجة من درج المنبر » وإنما كان يجلس على كرسي يعظ الناس ، ويكون المجلس خاصاً بأهله ، قال الحافظ الذهبي : « وقد اشتهر أمره ، وبعد صيته في العالم ، وأخذ في تفسير الكتاب العزيز أيام الجمع على كرسي من حفظه ، فكان يورد المجلس ولا يتلثم ، وكان يورد الدرس بتؤدة وصوت جهوري فصيح ، وقال : وفسر كتاب الله تعالى مدة سنين من صدره أيام الجمع » .

وقال عالم الدين البرزالي في معجم شيوخه : « وكان يجلس في صبيحة كل جمعة يفسر القرآن العظيم ، فانتفع بجلسه وبركة دعائه ، وطهارة أنفاسه ، وصدق نيته ، وصفاء ظاهره وباطنه ، وموافقة قوله لمحمد ، وأتاب الى الله تعالى خلق كثير » وإنما كان يخاطب الناس على منبر الجامع الأموي في عهد دخول الرحالة ابن بطوطة دمشق ، قاضي القضاة جلال الدين محمد بن عبد الرحمن التزويني وقد كان خطيب المسجد ، وإمام الشافعية فيه ، وكان سكناه بدار الخطابة (ج ١ ص ٥٦ رحلة ابن بطوطة) .

ومما تقدم يعلم ان ابن تيمية كان مدرّساً واعظاً ، لا خطيباً ، وكان يلقي درسه في التفسير صبيحة كل جمعة ، وهو جالس على كرسي في الجامع الأموي لا واقف على منبر فينزل درجة عنه ، وقد أشار الى ذلك الحافظ المؤرخ ابن عبد الهادي بقوله : « ثم إن الشيخ جلس يوم الجمعة (أي بدمشق) على عادته ، وقال وهو يصف حاله وأعماله بمصر : ويتكلم في الجوامع على المنابر من بعد صلاة الجمعة الى العصر ، فهو لم يقل على منابر الجمعة ، ولا على منابر الخطابة ، والظاهر ان المراد بالمنبر كل ما ارتفع عن الأرض كما يؤخذ من مفهومه اللغوي ، فهو بضم هذه الكرام التي يجلس عليها المدرسون في المساجد الكبرى بمصر والشام والعراق ليسمع منها الجماهير ، فكيف غفل ابن بطوطة عن ذلك ؟

٤ - انك لا تجد في جميع ما تراه من كتبه المخطوطة والمطبوعة غير تفسير مسهب لمثل قوله الذي نقله عنه الشيخ ابن ناصر الدين الشافعي في الرد الواقف : «ومذهب السلف والأئمة الأربعة وغيرهم : إثبات بلا تشبيه ، وتنزيه بلا تعطيل ، وليس لأحد أن يضع عقيدة ولا عبارة من عند نفسه ، بل عليه أن يتبع ولا يبتدع ، وبقتدي ولا يبتدي» ومثل ما نسر به كلامه السيد صفى الدين الحنفي البخاري في القول الجلي بقوله : « قلت : - وتفسير كلامه أنه يجب الايمان بجميع المتشابهات الواردة في الكتاب والسنة كاليد والوجه والاستواء والنزول ، على وجه يليق به تعالى ، فلا يكيف بشيء منها ، ولا يمثل بصفات المخلوقين ، كما هو مذهب السلف ومن تبعهم من الخلف ، فلا يقال يد كيدنا ، ولا وجه كوجهنا ، أو استواء كاستوائنا ، أو نزول كنزولنا ، بل يداه صفته بلا كيف ، وكذا وجهه ، وهكذا نفس سائر الصفات والأفعال» وأقول : هذه عقيدته الحموية والواسطية والاصفهانية التي عقدت له المناخرات حولها في مصر والشام ، بل هذه أيضاً كتبه ورسائله وفتاويه وردوده في العقائد قد بسط الكلام فيها على آيات الصفات والأفعال وأحاديثها كالوجه واليد والاستواء والنزول وغيرها بالمقول والمنقول ، وكلها يتضمن إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات ، إثباتاً بلا تشبيه ، وتنزيهاً بلا تعطيل ، كما قال تعالى : « ليس كمثل شيء » ، وهو السميع البصير» وقوله : « ليس كمثل شيء » رد للتشبيه والتمثيل ، وقوله : « وهو السميع البصير» دفع للإلحاد والتعطيل .

٥ - إن طريقة شيخ الاسلام في إثبات الأسماء والصفات ، وفي بيان منشأ غلط المعطلة والنفاة ، واضحة في جميع كتبه ، وخلاصتها أن لهذه الصفات وجوداً عليماً ذهنياً ، ووجوداً خارجياً عينياً ، فوجودها الذهني ، هو العلمي المطلق المنجرد عن جميع الخصائص والإضافات كالحياة والعلم والقدرة ، والسمع والبصر والكلام ، وكون الموصوف حياً عليماً قديراً ، جميعاً بصيراً متكلاً ، وهذا القدر

مشترك بين الموجودات كافة ، يطلق عليها بالاشترار الاسمى أو اللفظى ، كما هو ثابت لها فى الوجود العلمى والذهنى ، ولكن شيئاً من ذلك لا يقتضى المشاركة فى الأعيان اأخارجية ، بل الذهن يأخذ معنى مشتركاً بين المسلمين ، وعند الاختصاص يقيد ذلك بما يميز به الخالق من المخلوق ، والمخلوق من الخالق ، ولا بد من هذا فى جميع أسماء الله وصفاته ، يفهم منها ما دل عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق ، وما دل عليه بالإضافة والاختصاص المانع من مشاركة المخلوق للخالق فى شيء من خصائصه سبحانه وتعالى .

٦ - يبين شيخ الاسلام (رحمه الله تعالى) فى الرسالة التدمرية وغيرها أن تقاة الصفات يقومون فى كثير من الأوهام والمخاذير (منها) ظنهم أن مدلول النصوص هو التمثيل (ومنها) أنهم بنوا على ظنهم السبى تعطيل ما أودع الله ورسوله فى كلامهما من معاني الإلهية اللاتفة بجلال الله تعالى . (ومنها) أنهم نفوا عن الله تعالى تلك الصفات بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير . (ومنها) أنهم وصفوا الرب تعالى بتفض تلك الصفات من صفات الأموات والجمادات ، أو صفات المنقرصات والمدمومات ، فهم يجمعون فى كلام الله وفى الله بين التعطيل والتمثيل ، وهذا من الإلحاد فى أسماء الله وآياته .

٧ - يظهر من كلام الحافظ ابن حجر ، أن الشيخ نصرأ المنبجى الذى كان مقدماً فى الدولة هو الذى أشاع مسألة النزول عن الدرر ، بسبب كتاب ورده من الامام ابن تيمية ينكر عليه فيه أقوالاً فى وحدة الوجود ، ويمدحها عليه ، قال الحافظ ابن حجر فى الدرر الكامنة (١ : ١٥٤) : « وكتب إليه كتاباً طويلاً ، ونسبه وأصحابه الى الاتحاد الذى هو حقيقة الإلحاد ، فعظم ذلك عليهم ، وأعانه عليه قوم آخرون ، ضبطوا عليه كيات فى العقائد مغيرة ، وقعت منه فى مواعيده (مواظفه) وفتاويه ، فذكروا أنه ذكر حديث النزول ، فنزل عن المنبر درجتين (كذا) فقال : كترولى هذا ، فنسب الى التجسيم .

وأقول : قد عرفت المراد من لفظ المنبر ، حتى ان الحافظ ابن حجر قال : « وكان يتكلم على المنبر على طريقة المفسرين مع الفقه والحديث ، فيورد في ساعة من الكتاب والسنة ، واللغة والنظر ، ما لا يقدر أحد على أن يورده في عدة مجالس ، كأن هذه العلوم بين عينيه » (ص ١٥٣ ج ١) من الدرر . وهذا مما يؤكد أنه كان يلقي درسه على كرسي يجلس عليه ، والمستمعون حوله ، فكلامه على طريقة المفسرين - من بعد صلاة الجمعة الى العصر ، وإيراده من الآيات والأحاديث ونصوص اللغة ، وأقوال العلماء ، في مجلس واحد ما لا يورده غيره في مجالس كثيرة كما تقدم ، هو طريقة المدرسين المحققين في حلقات المجالس الكبرى لا خطباء المنابر وهم وقوف ، لاسيما وقد صرحوا بجلوسه في دروسه ، وهذا لا يتيسر على منابر الخطب الجمعية .

ثم انظر الى قوله في خصومه : ضبطوا عليه كلمات في العقائد مغيرة ، فإذا كانت مغيرة فما ذنبه هو حتى يؤخذ بها أو تؤخذ عليه ؟ « ولا تزر وازرة وزر أخرى » والحافظ ابن حجر هو ناقل غير قائل ، وفي قوله : « عقائد مغيرة » ما يثبت أنه لا يعتد بما قاله ، بل لا يعبأ بما اقترى به عليه ، كيف وقد نقل أقوال الأئمة الثقات فيه ، وهم قد تزوهوا عن تلك المفتريات ؟ ومن أراد استيفاء البحث فليراجع مجموعة الرد الوافر ، أو الرسالة التدمرية لشيخ الاسلام ، أو ملحق الجزء الرابع من فتاويه ، أو العقود الدرية للحافظ ابن عبد الهادي ، ليلغ حد اليقين في نبي مطاعن الطاعنين .

٨ - إن العلوم الحديثة قربت فهم النصوص على طريقة السلف ، وبينت أنها الأعم والأحكم ، بل كونهما الأهدى والأسلم ، فمن ذلك حديث النزول الذي أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين : « ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا الخ » فقد أورد في كتاب (دفع شبه التشبيه) قول القاضي

أبي يعلى : « النزول صفة ذاتية ، ولا تقول : نزوله انتقال ، وقال ابن الجوزي :
 « وهذا مغالط » قلت : ليس بمغالط فقد ظهر في عصرنا ما يؤيد قوله ، فإن
 صوت المذياع الآن يسمع من كل مكان كما يسمع من مكانه ، وهذا الاختراع
 الحديث يقرب لنا فهم ما أورده البخاري في صحيحه ، من أن الله ينادي عباده
 بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب ، ومثله : إذا تكلم الله بالوحي
 سمع أهل السموات صوته . . . الخ ، بل الآلة التي تريك المتكلم الآن حاضراً
 عندك وهو لم يبرح مكانه (Télévision) تهدبنا الى فهم النزول الى سماه
 الدنيا بلا انتقال ، وأن هذا النزول هو صفة ذات لا صفة فعل ، كما قال القاضي
 أبو يعلى ، ومثله إسناد صفة الكلام اليه تعالى في قوله : « وكلم الله موسى
 تكليماً » وقول رسوله : « إذا تكلم الله بالوحي » فوصفه بما وصف به نفسه
 حقيقي غير مجازي ، وهو لا يحتاج الى تأويل بله التعطيل ، فراراً من شبهة
 التشبيه ، فإن تشبيهه من ليس كمثل شيء ، بالخلق المتكلم بفم ولسان ، غير
 وارد من أصله ، فقد أنطق العالم الحديث الآن الجمادات فنطقت بغير فم ولسان ،
 كالمذياع والحاكي ، أفأبى قدرة الله وحكمته إلا أن يتكلم بفم ولسان
 كالإنسان ؟ أليس هو القادر على أن يختم على فم الإنسان ، وينطق جسمه
 الصامت كما أخبر بمدة آيات ؟ منها قوله سبحانه « اليوم نختم على أفواههم ونكفينا
 أيديهم » الآية . أفيعقل أن يكون هذا القادر الحكيم عاجزاً عن التكلم
 إلا بفم الخلق ؟ وجملة القول : إن هذه الرواية مختلفة على ابن تيمية سواء
 صحت عن ابن بطوطة أم لم تصح ، فهو لم يره ولم يسمع منه ، ومؤلفاته جميعها
 ترد عنه هذه الكلمة الشاذة ، بل لو ثبتت الرؤية والسماع ، لصح أن تقول :
 إن ابن بطوطة شبه له ابن تيمية كما شبه عنق النخلة في القصة التي حكها
 ابن بطوطة في سبب تسمية الشيخ رسلان بالباز الأشهب (ج ١ : ٥٩) وقد

كنت دخلت على شاب من معارفي ، فقلت له : ما أشبهك بفلان ، قال :
فلان ما أعرفه ، ولكنني أعرف شاباً آخر لولا تحفتي من وجودي المستقل عنه
لفننته إياي ، وحكايات الشبه والاشتباه في الأشخاص والأشياء لا تكاد
تتخصر ، وهي داخلة في باب تحقيق الشخصية (Identification) من كتب الطب
الشرعي وغيره .

على أن ابن بطوطة لم يكتب رحلته بقلمه ، وإنما أملاها على ابن جزري
الكبي ، وقال هذا في المقدمة : « وقلت معاني كلام الشيخ أبي عبد الله
بألفاظ موفية للمقاصد التي قصدتها ، موضحة للمعاني التي اعتمدها » . فيجوز أن
يكون ذلك من تحريف النساخ ، أو وصوفة بعض الخصوم ، والله تعالى أعلم .

(يتبع) محمد مهجة البيطار

www.alukah.net

تاريخ فكرة إعجاز القرآن

منذ البعثة النبوية حتى العصر الحاضر، مع نقد وتعليق

- ٣ -

رأبي في إعجاز القرآن:

والذي أراه أنا هو أن القرآن باعتمهم بمميزات فيه أدركوا جمالها وعجزهم عن مثلها . ومن هذه المميزات ما يرجع الى أسلوب القرآن الغريب الذي جاء مخالفاً لأساليبهم في الكلام وهي المميزات الظاهرة الواضحة التي يمكن حدها والإشارة إليها . ومنها ما هو داخلي يدرك بالذوق ويصعب بيانه وتعليقه ، بل قد يكون متمذراً .

فمن هذه المميزات الواضحة الخاصة بأسلوب القرآن افتتاح آياته وسوره بما لا عهد للعرب به ، كالحروف المتقطعة في أوائل السور ، فإنها كالمفتاح الموسيقي للآيات التي بعدها ، وتوجيه الخطاب في مثل قوله : يا أيها الذين آمنوا ، يا أيها الذين أسرفوا على أنفسهم . ومنها انتهاء هذه الآيات بفواصل موسيقية تنتهي بحرف ساكن قبله حرف لين أو بحرف لين قبله حرف صوتي مما يعطي ضرباً متمذباً خاصاً من الموسيقى . ومنها هذا الضرب من الموسيقى الداخلية الناتجة من موسيقى الألفاظ مفردة ومركبة بعضها مع بعض . ومنها هذه المواضع التي تصلح للوقف في خلال الآيات والتي يتفق الوقف فيها مع أداء المعاني الجزئية في الجمل مما يضطر القارئ الى التمثل في القراءة وتدير المعنى وترتيل القراءة . ومنها توافق الحروف في أواخر الآيات أو تقاربها مما يشبه السجع ، ولكنه

- ٤١٨ -

لا يقاس به من حيث استعذاب النفوس له . ومنها هذا التقارب في مقدار الجمل ،
والانسجام فيما بين الفاظها المفردة وتراكيبها ، حتى نكناها تجري على وزن خاص .
وأما الشيء الداخلي المعجز في القرآن والذي يدرك بالذوق فهو أنه قد حوى
صفات الأدب الخالد ومميزاته . وهذا ما جعل المتأخرين من العرب ومن تعلموا
العربية يدركون إعجازه ويتذوقون جماله . وهذا ما جعله لا يخلق على التكرار ،
ولا يسرع الملال إلى قارئه معها أعاده ، إذا لم يكن معارضاً متعمقاً أو متخاملاً .
هذه المميزات التي تجعل منه أدباً خالداً تظهر في الفكرة العامة السامية التي
يقول بها القرآن والتي تجعل فيه وحدة موضوعية ثابتة تسمى للمثل الأعلى وتحتيق
خير الإنسانية وتظهر في العاطفة الصادقة القوية المحيطة التي تنبت فيه ويستشفها
القارئ له من ثنايا آية وسوره وتشيرها التلاوة في نفسه فيشعر أن روحاً قوية
خفية تحمله من عالم الأرض لتخلق به في عالم السماء ، ويدرك أن القرآن
يفتح عينه ليرى المثل العليا جليلة مبية قريبة المثال إذ صمم المزمع على سلوك طريقها .
وتظهر هذه المميزات في تعاليمه الرفيعة وقيمته الأخلاقية التي تسعى لتنظيم الكون
برغم بساطتها وفي هذه البساطة سرٌّ من أسرار جمالها . وتظهر في الخيال
الخطيب الذي يصور الندم وعذاب الضمير وآلام النفس وأفراحها وتعاطف البشر ،
ويعرض الجنة والنار وسير من مضى وقضى من الأمم . وتظهر في أسلوبه العظيم
الذي أدى ما يراد إبلاغه إلى الناس بأجل موسيقى وخير أداء فترى المعنى
ينساب إلى النفس مع انسياب الألفاظ إلى السمع فكان الكلام يقع في القلب
لا في الأذن وترى الروح فيه يخاطب الروح وتندرك منه معرفة منشئه بالروح
البشرية وحسن التأني في مخاطبتها مما حمل بعض الباحثين الحديثين على القول
بالإعجاز النفسي للقرآن .

هذه الصفات التي تجعل من القرآن أدباً خالداً هي التي أذهلت عقول الجاهليين
فخاروا فيما يقولون فيه : أشعر هو أم سحر ، أم كلام بشر هو أم كلام فوق

طاقة البشر . وهذه الصفات نفسها هي التي ساقط بعض علماء المسلمين لأن يقولوا : إن القرآن معجز لأن الله يحيط بالألفاظ والمعاني فيقدر الألفاظ على أقدار المعاني فينتظم منها ما يسحر القلب وبأخذ بالقلب . وهي التي ميزت فن القرآن عن غيره من فنون الأدب ، وأدت ببعض العلماء ان يردوا على من يتساءل : « لماذا لم ينزل القرآن شعراً من جنس كلام العرب الذي يرفعوا فيه حتى تصح المقارنة بينهما » بأنه لو كان شعراً لم يكن خارقاً للمادة ، ولم يكن جديداً ، ولم تكن له طلاوته ، وبأن القرآن على الرغم من أنه يتناول أبحاثنا من طيبتها إلا تتناول في أسلوب فصيح يبلغ لأنها تعبر عن فكرة مجردة أو عن واجبات دينية اجتماعية فهو يعبر عنها فيما هو الغاية في الجمال والفصاحة .

وتساءل بعد هذا أليس من سبب لعجز العرب عن المعارضة غير سحر القرآن وعجز العرب ، إذ أن من المؤكد أن ثقافتهم حينئذ يرغم تقدمها النسبي لم تكن تسمح لهم بوضع تشريع راق ، ولم لم يحاولوا بالفعل أن يعارضوا القرآن وقد ثبتوا طويلاً على تكذيب الرسول ، فإننا لا نسلم بأنهم جميعاً كانوا يؤمنون بأنه صادق ، وأنهم إنما كانوا يظهرون غير ما يبطنون ألفة ومكابرة ووجوداً ، بل لا جرم أن كثيراً منهم لم تقبل أذهانهم فكرة الوحي واتصال الأرض بالسماء . فهذا أبو صفيان بن حرب الأموي يأتي النبي مسلماً قبيل فتح مكة فيقول له النبي : أما أن لك أن تشهد أني رسول الله فيقول : « أما هذه يا ابن أخي فقي النفس منها شيء » .

وإذا كان في نفوس أبي صفيان وأمثاله شيء من نبوة محمد فلم لم يعارضوه ويخملوه ، إذا كان ذلك في استطاعتهم ، بل لماذا لم يحاول أبو صفيان نفسه معارضته مع اعتقاده بكذبه . لا نستطيع أن نخرج من هذا إلا بأن بعضهم كانوا يثرون بعجزهم عن ذلك ، وبأن بعضهم كمن ذكرنا قبل حاول المعارضة وقتل . ويبدو أن مفردات الألفاظ لم تكن هي التي تموزم لو أرادوا معارضة القرآن ،

لأن القرآن لم يستعمل إلا ألفاظاً مستعملة في بيئتهم . ولكن كان بموزم الأفكار الخصب التي تربطها وحدة شاملة يمكن أن تؤلف شريعة . فبلاغة القرآن التي أدهشهم لم تقم على اللفظ والسبك والموسيقى فقط ، فهذا جانب يسير منها . والجانب الأكبر هو تلك الغاية الإصلاحية التي يفنديها تفكير ناضج عميق شامل بعيد النظر ، وتفنديها عاطفة متأججة وخيال خصب وروح سام يتوخى تحقيق هدف هو مثل أعلى للحياة البشرية يتيسر تحقيقه .

فإيدان المباراة أن يأتوا ببيان ساحر . وهذا البيان يجب أن يكون من الجنس الذي يأتي به النبي - وهذا بدعي وان لم ينص عليه - بحيث يقرعون الحجة بالحجة ، ويبنون فساد شريعة النبي . وهذا ما كان بموزم .

هذا إذا نظرنا الى الأمور نظرة واقعية صرفة أما اذا أدخلنا الايمان الديني في الميزان فمن السهل أن تقول بأنهم بشر ينقطعون عن أن يأتوا بكلام يضارع كلام الله .

ومن جهة ثانية نرى أن النبي قد جاءهم بمعاليم اجتماعية لا يتأتى أن ينكروها جمالاً وسموها فينقضوها بفسادها ، على ما فيها من إضرار عظيم بمصالحهم الخاصة . وما كان في مقدورهم معها حسن كلامهم أن يحتموا القبيح ويشوهوا الأصول الجميلة التي تكلم عنها القرآن ببيان ساحر . وفي هذه الحالة ينقضهم صدق العاطفة والإيمان بالفكرة اللذان بدونها يستحيل أن يكون أدب خالد رائع .

ولو أنهم في سبيل غير النبي وافقوه على أفكاره ودعوته للإصلاح وجاءوا بمثل ما جاء به من سحر البيان لقضوا ، ولا شك ، على نفوذهم وأنبنوا كذبه ولكن لم الأمر والغلبة عليه . ولكنهم يفقدون عندئذ المكانة التي اكتسبوها في بيئتهم وكانوا جد حريصين عليها . وليس من السهل على الخصم أن يوافق خصمه على أفكاره ليقتضي عليه ، فطبيعة الخصومة تقتضي التمسك بالرأي ولو ظهر فساده . ثم إن الخلاف الجوهرى الذي هو خلاف على الأصول يزول حينئذ .

والذي أعتقده أن ضعف إيمانهم بنمايتهم وبنجاحهم وبقواهم المحدودة ما قام لقوة إيمان النبي وصدق يقينه وثقته بنجاحه . فما ادعى النبوة اقتراء وابتغاء للكذب ، وإنما كان يشمر بأنه لا ينطق عن الهوى ، وأن ما يأتي به إن هو إلا وحي يوحى . ومهما كانت أسباب عجزهم فالواقع أنهم عجزوا . وكيف لا يعجزون ؟ وهم ما أحسوا في قرارات نفوسهم بالتجربة النفسية الدينية التي كان الرسول يشمر بها ولا أحسوا ببعضها ، كيف يستطيعون مجاراته في التعبير عنها أو عما يضارعها . ثم هل كان يفيدهم شيئاً لو جاؤوا بمثال القرآن سحر بيان أو أن حسم النزاع كان لا يتحقق إلا في نتيجة الصراع الروحي المادي بين فكرتين : فكرة المحافظة على القديم ، وفكرة التجديد وبناء المجتمع على أسس متينة في الدين والاجتماع والسياسة . وكان من الطبيعي أن يكتب البقاء للأصلح منها ، وأن يذهب الزيد جفاءً ويبقى ما ينفع الناس في الأرض . وما كان الفقير المدم الذي أطعمه النبي في زوال يؤسه بما وعده به من أموال الزكاة ، ولا العبد المظلوم الذي يطمح للحرية ، ولا الرجل الميئن المفضوب الحق ، أن ينصتوا لأبي جهل مثلاً إذا عارض القرآن بما يخالف كلمة الإصلاح . وقد كانت لتنظيم قوى المسلمين المادية تنظيمًا حسنًا أثر كبير في حسم النزاع بينهم وبين المشركين . ولم يكن ليحسم النزاع تحكيم البلقاء في أي الكلامين أبلغ : أم كلام القرآن ، أم كلام أحد المشركين . ولو فشل النبي فهل كان يحفظ القرآن ، أو كان يحل محله أقوال المشركين وقرآن لم آخر ؟ فالذي أعتقده أن النبي لو فشل أو قتل لفاز قرآن مسيلمة أو أمثال مسيلمة .

هذا التساؤل ليس إلا قولاً مجرداً لا ينتقص من إعجاز القرآن ، لأن الواقع أن العرب ، كما قلت سابقاً ، قد أدركوا جماله الفني ذوقاً وسليقة ، وأدركوا في باطنهم عجزهم عن مثله كما أدرك درجته من البلاغة أكثر البلقاء الذين جاؤوا منذ ابتداء الدعوة الإسلامية حتى الآن . وإذا كان بعضهم كما سنرى بعد قد

أنكر إعجازه فإنه لم ينكر مبلغه من البيان ، ومن أنكرها كان من المكابرين
مكابرة من ينكر ضوء الشمس الواضح .

ولا يفهم عن البال أن لقوة العقيدة وضعفها أثراً كبيراً في القول بالإعجاز
أو عدمه . فإن للقرآن في قلوب المؤمنين قوة قدسية تترك فيها حين تلاوته
أثراً لا تتركه في قلوب الشاكين في أصل العقيدة الدينية أو المنكرين لها .
وعند هذا الحد أتهى من الكلام على الجدل بين القرآن وبين العرب في
عهد الرضول . وقد رأينا أنه كان زمن الرسول فكرة بسيطة قوامها التحدي
الذي جاء في القرآن وعجزُ العرب عن أن يأتوا بمثله عجزاً ظاهراً يتبين من
الروايات التاريخية التي بين أيدينا . وقد رأينا أن كلتي إعجاز ومهجزة لم تستعلا
زمن النبي وإنما استعمل القرآن في مكانها كلمات أخرى كالآية والبرهان والسلطان .
وترجع بساطة الفكرة في زمن النبي الى سذاجة الثقافة وعدم تعقدها قبل
مخالطة الأعاجم ودراسة الفلسفة والعلوم الأخرى . وأنتقل الآن الى الكلام
على فكرة الإعجاز ، وما آلت اليه لدى العلماء في مختلف العصور بعد هذا
المهد ، وما طرأ عليها من الفكر الإضافية المستمدة من عناصر ثقافية جديدة
لنحت الإسلام في العصور التي تلت عصر البعثة بلقاح فكري جديد .

* * *

الإعجاز بعد عصر النبي

مقدمة :

كان المسلمون في عهد النبي ومن بعده من اختلفاء الراشدين ولا سيما زمان
أبي بكر وعمر لا يطيلون النظر في دراسة مسائل الدين ولا يشيرون قضاياها
المتشابهة التي تبث على الاختلاف في الرأي كالقول بالجبر أو الاختيار ومشاكل
الصفات الإلهية والذات وذلك لضعف ثقافتهم في بادي أمرهم وانعزالهم في جزيرتهم

وعزوفهم عن غيرهم من الأمم وعملاً بأحدِيث الشريفة: «إن هذا الدين لمتين فأوغلوا فيه برفق فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى» وكانوا ينظرون الى القرآن نظرة تسليم ورضى على أنه كتابهم الدينى الذى لا يأتىه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وبأنهم يجب أن يرجعوا اليه فى عامة أمورهم الدينية والمعنوية وكل ما يختلفون فيه من قضايا وآراء تعرض لهم فى حياتهم ويرونه أمثال الأعلى فى كل ما يحزبهم ومنه قوة البيان وما يدلنا على ذلك قول ابن مسعود: «القرآن لا يتفه ولا يتشان» وقوله: «إذا وقعت فى آل حم وقعت فى روضات دمنات أثنائق فمن^(١)». وهذه النظرة الى القرآن هى التى توافق مقتضى حالمهم ، فالقرآن هو الروح الذى يوجههم الى مراتب الكمال فى الدين والدنيا ويأخذ بألبابهم وهو مصدر ثقافتهم الأكبر يرفده الشعر وما أثر من الأمثال والنثر . وأمر المسلمون بعدم الخوض فى بعض الأمور التى تثير الشبهات وتضعف الإيمان بإثارتها الشك عن طريق التفكير فيها فأطاعوا الأمر راغبين .

فلما قاموا بالفتوح فى خلافة أبى بكر وعمر وعثمان اختلطوا بسكان البلاد المفتوحة وكانوا أكثر منهم مدنية وثقافة اختلطاً بدائياً لم تثر فيه مناقشات دينية بين الفالبيين والمغلوبين أو أحداث فى مسائل دينية فلسفية وكانت العرب يومئذ على أشد ما كانوا من الحماسة لدينهم من جهة ولأن الجفاء والانكماش كانا يادى بدء من الأمور الطبيعية بين الغالب الذى يخشى انقلاب المغلوب عليه والمغلوب الذى يتقى صولة الغالب ويخشى بطشه .

ثم قامت الفتن السياسية فى زمن عثمان وعلي ورافقتها المناقشات السياسية والعصبية فرجع المسلمون الى القرآن ليحكم بينهم واضطروا الى تفسير آياته ولم يلبث الخلاف السامى أن انقلب الى خلاف مذهبي يرجع الى الفكر فى رسم خطوطه الأساسية وفى دعمه وتأيينه فظهرت فرقة الشيعة فى طورها الأول

(١) أى أقيم محاسنهم .

وهو طور مناصرة عليّ عليّ خصومه الأمويين ، وجماعة تنصر هؤلاء ، وفرقة الخوارج التي نشأت بعد قضية التحكيم بين علي ومعاوية ، وجماعة سائر المسلمين الذين وقفوا من هذه الفرق المتطاحنة موقف الحياد . وحمل ذلك كله المسلمين على التفكير في معاني أكثر آيات القرآن تفكيراً عميقاً بحث فيهم حركة فكرية وإن كانت محدودة فهي قوية لما رافقها من النقد غير المقصود في طوره البدائي . ثم زاد امتزاج المسلمين بشعوب البلاد التي كانت كما قلنا أكثر حضارة منهم وهي شعوب متعددة المذاهب وكل هذه المذاهب تخالف دينهم وتكر صحتهم أشد الانكار ، ومن هذه البلاد الديار الشامية ، وكانت المناقشات الدينية قائمة فيها قبل الاسلام بزمن طويل على ساق وقدم تدور حول مسائل دينية فلسفية عويصة أهمها قضية لاهوتية المسيح أو ناصوته وقضية القضاء والقدر فكان حتماً عليهم أن يخوضوا غمار هذه المناقشات . واصطدموا في العراق وفارس بأتباع المذهب الزردشتي وأتباع المذهب المانوي وبغيرهم . فاضطروا الى مناقشة أصحاب الأديان في أديانهم والدفاع عن الاسلام الذي ينكره خصومهم . وكان في مقدمة المسائل التي تستدعي الجدل والمناقشة مسألة نبوة النبي ومسألة تحدي القرآن للعرب في أن يأتوا بمثله ومسألة أنه وحى منزل من عند الله لا كلام ألفه الرسول . وشحن المسلمون عقولهم لايجاد الحجج العقلية التي تؤيدهم وتقنع خصومهم أو تسكتهم فلم يجدوا أدلّ على صدق نبوة النبي من القرآن فاختمدوا عليه وقالوا بإعجازه وجعلوه مساوياً لمعجزات سائر الأنبياء المرسلين .

وساعدت النهضة العلمية التي قامت في مدينتي البصرة والكوفة وما ظهر بينهما من اختلاف في الآراء اللغوية والنحوية كما ساعد اختلاف في الرأي بين الفرق الاسلامية نفسها على أنبهاض العقول من كبوتها وإثارة المناقشات في كل ما يتصل بحياة المسلمين العامة دينية وسياسية واجتماعية ومنها مسألة إعجاز القرآن . وكانت حرية الرأي محدودة في زمن الراشدين والأمويين والسيف وصلت

على رؤوس المخالفين الذين يطمنون في الدين ، ولم تنطلق الألسن من عقابها إلا في أواخر حكم بني مروان . ومع ذلك فإن أول طعن في القرآن ظهر مبكراً في عهد الرسول أو الخلفاء الأول فقد عزى الى رجل يهودي يسمى لييد بن الأعصم^(١) أنه قال : إن التوراة مخلوقة فالقرآن كذلك مخلوق وذكر أن ابن اخته طالوت أشاع قوله هذا في الناس فدان به بنان بن سمعان الذي تنسب إليه الفرقة البناية وتلقاه عنه الجعد بن درهم مؤدب مروان بن محمد آخر خليفة أموي وكان متهاً بالزندقة وخش الرأي واللسان ونسب إليه أنه أول من صرح بالجملة على القرآن والرد عليه وإنكار بعض ما ورد فيه وبأن فصاحته غير معجزة وبأن الناس يقدرون على مثلبا وعلى ما هو خير منها وذلك بالإضافة الى قوله بخلق القرآن . وكان يصرح بهذا في دمشق عاصمة الأمويين وكان الخليفة مروان بن محمد فيما يظهر يرى رأبه أو يسكت عنه حتى نسبه بعضهم اليه فتبيل فيه مروان الجعدي . وهذا يدلنا على أن الأفكار الحرة بدأت تظهر في آخر حكم الأمويين في صورة واضحة عظيمة اخطر لا في الخلاف بين المسلمين وغيرهم بل بين أهل السنة وغيرهم من أتباع المذاهب المتناوئة لها وكان جميع المسلمين على اختلاف مذاهبهم يرجعون في هذا المهد الى القرآن لتأييد آرائهم . ولما انتقلت الخلافة من الأمويين الى العباسيين زاد اختلاط الأعاجم بالعرب المسلمين وكان أكثر الخلفاء العباسيين يتسامحون في الأمور الدينية وفي كل شيء غيرها إلا ما يتعلق بأمور السياسة والملك . ونشطت الخليفة المنصور ، وهو الثاني منهم ، حركة الترجمة والتأليف فاطلع العرب على علوم الأعاجم من اليونان والفرس والهند مما لم يكن لهم به سابق علم فساعد ذلك على أعمال عقولهم وعلى انطلاق تفكير بعضهم تفكيراً حراً لا يقيد به الا الاجتهاد العقلي . ولما كانت الحرية الدينية مطلقة أو شبه مطلقة فقد وجدت في المهد العباسي

(١) نسب اليه أنه سحر النبي ، راجع صحيح البخاري في باب السحر .

منذ بدئه جماعة من المفكرين الأحرار من تختلف درجة تفكيرهم الحرّ قوةً وضعفًا . وكان من أشهرهم -نوالي منتصف القرن الثاني الهجري ابن المقفع وبشار بن برد وصالح بن عبد القدوس وعبد الحميد الكاتب ووالبة بن الحباب وهم كتاب أو شعراء وقيل إنهم كانوا يجتمعون معاً وينتقدون القرآن أو يحاولون أن يجاروه بالنظم والأسلوب ويسدّد هذا القول بصفة خاصة الى ابن المقفع وسنرى مقدار حظه من الصحة .

وبلاحظ في تاريخ الأدب العربي أن الاتهام بمعارضة القرآن قد وجه الى كثير من الكتاب والشعراء في العهود المختلفة منذ الأزمان الأولى حتى أواسط القرن الخامس الهجري تقريباً ويرجع ذلك فيما نرى الى قوة أساليب هؤلاء الأدباء وكيد خصومهم لم والى أن كثيرين منهم كانوا من ذوي التفكير الحرّ أو عن يميلون اليه . وعن اتهموا بالمعارضة عدا ابن المقفع أبو الطيب المتني المتوفى سنة ٣٥٤ هـ وأبو العلاء المعري المتوفى سنة ٤٤٩ هـ وابن سينا الفيلسوف . والروايات التي تتهم هؤلاء الرجال تنتهي الى القول بأنهم كفّوا عن معارضة القرآن شعوراً منهم بعجزهم . ولعلّ الاتهام بالمعارضة قد بولغ فيه أو اختلق اختلاقاً لا يثبت العجز عن مقارعة القرآن لأعظم شعراء العربية وكتابها والدلالة على أن هؤلاء إذا عجزوا فان من دونهم أعجز . ولعلّ نسبة المعارضة اليهم راجعة الى أنهم جاءوا في عهد كثرت فيه المذاهب والفرق الاسلامية واحتدم الجدل في قضايا الدين ومسألة الإعجاز منها خاصة فلا يبعد أن يكون بعض هؤلاء الأدباء الذين اتهموا بالمعارضة من ذوي التفكير الحرّ قد أدلوا برأيهم فنقل عنهم مبالغاً فيه واسترسل فيه اخیال فأضاف اليهم ما لم يقولوه وحمل ألقابهم فوق طاقتها مما لم يذهبوا اليه ، أو أن أحدهم قد شاع عنه الاستخفاف بالشائعات أو عدم القيام بها فوصم بإنكار الدين والرسالة ومعارضة القرآن وغير ذلك من الأمور .

ونجد الى جانب هؤلاء المفكرين الأحرار جماعة يطعنون في القرآن وهم أصحاب المذاهب الأخرى الذين أتاحت لهم الخبرة في خلافة المأمون أن يبينوا آراءهم في النبوة والقرآن على ما يبدو لهم فقد كان المأمون يقول بجرية الرأي ويحميه من تعصب العامة ولا يحول دون الأدلاء بالآراء في مسائل الدين ولهذا نراه يناصر فكرة خلق القرآن التي طفت على كل شيء في هذا العصر حتى فكرة إعجاز القرآن التي أصبحت بدور الجدل فيها حينئذ على أنها جزء من مسألة خلق القرآن . ولا شك في أن أصحاب الأديان الأخرى كانوا يطعنون في النبوة والقرآن منذ عهد النبي ولم يكونوا في زمن الخلفاء الراشدين والأُمويين يستطيعون الجهر بأرائهم وتدوينها كما فعلوا في هذا العصر . ففيه نرى عبد الله بن اسماعيل الهاشمي أحد رجال المأمون يكتب كتاباً الى صديق له مسيحي اسمه عبد المسيح بن اسحق الكندي يسأله فيه الدخول في الاسلام ويبين فضله على النصرانية ويذكر ان القرآن هو احدي المعجزات المؤيدة لرسالة النبي فيجيبه عبد المسيح على كتابه بكتاب طويل ينقض فيه حجج صديقه كلها وبخاصة ما يتعلق بالقرآن ويذكر بعض ملاحظات شديدة على الطريقة التي جمع بها القرآن وعلى إعجازه ولغته وأسلوبه ويحاول بكل الطرق الممكنة دحض فكرة مجاوزته طاقة البشر . استمر هذان التياران تيار المفكرين الأحرار وتيار أصحاب الديانات الأخرى المناهضين حتى العصر الحاضر ونظن أنهما سيبستمران الى الأبد ووقف أمامها أول ما وقف في بدء العصر العباسي حين تكونت المذاهب الاسلامية المختلفة تيار فرقة المعتزلة التي ظهر بظهورها أول كلام علمي منظم في الإعجاز وذلك في منتصف القرن الثاني من الهجرة وبعد وجودها رد فعل لظهور طبقة المفكرين الأحرار ولناهضة أرباب الديانات الأخرى للإسلام مناهضة علمية . وظهرت بعد فرقة المعتزلة في الدفاع عن فكرة الإعجاز جماعة المتكلمين ثم جماعة المفسرين ثم جماعة الأدباء المناهضين عن القرآن .

نشأت فرقة المعتزلة ونشأت معها مسألة خلق القرآن وقدمه فيها نشأ معها من مسائل وتناول مجتهدهم في جملة ما تناول مسألة الإعجاز . وأشهر من تكلم فيها منهم النظام المتوفى سنة ٨٦٥ م وعيسى بن صبيح المزدار المتوفى سنة ٨٥٠ م أو ٨٧٠ م والجاحظ المتوفى سنة ٣٥٥ هـ ولم يؤلف كتاباً خاصاً فيها الا الجاحظ وكتابه في هذا الموضوع المسمى بنظم القرآن مفقود مع الأُسف .

وستأتي آراء هؤلاء المعتزلة في حينها عند الكلام على كل منهم بمفرده مرتين بحسب تاريخ وفاتهم . ولكل منهم رأي في الموضوع يخالف رأي الآخر . وظهر علم الكلام مع ظهور المعتزلة وبدأ فيه الكلام على مسألة الإعجاز كما يظهر في القرن الثالث من الهجرة فقد ألف فيه كتاب الدين والدولة في الدفاع عن الاسلام وإثبات النبوة للرسول العربي ومؤلفه هو علي بن زين الطبري^(١) مولى المتوكل (٢٣٢ - ٢٤٧ هـ) وذكر في مقدمة الكتاب أن الخليفة أعان على تأليفه وأورد فيه براهين على نبوة الرسول واختص الباب السابع منه للقول بأن القرآن هو معجزة النبوة وتدلّ براهينه والصفة التي تجلت فيها على أن هذه المسألة لم تطرق من قبل في علم الكلام وأنها لا تزال تؤخذ الى ذلك الوقت كما تؤخذ العقائد المسلمة التي يؤمن بها متبعوها إيمان العجائز وأن أبحاث علم الكلام ما كان ينظر فيها جميعها على أنها وحدة متماسكة إلا على الندرة وكان يبحث في كل منها مستقلاً عن الآخر في بعض الأحيان^(٢) .

وقد تكلم في هذه المسألة أيضاً ابو الحسن الأشعري (٣٢٤ هـ) وقد ضاعت كتبه الا قليلاً ولم يصل اليها منها الا كتاب « مقالات الإسلاميين » ووقفنا على شيء من أفكاره في كتب أخرى كتبت عنه .

(١) راجع ترجمته في إخبار العلماء بأخبار الحكماء وقد ذكر أسماء مؤلفات له ولم يذكر بينها كتاب لدين والدولة .

(٢) راجع مقال عبد المليم الهندي في المجلة الاسلامية :

ومن أشهر المتكلمين الذين بحثوا مسألة الإعجاز محمد من يزيد الواصلطي (٣٠٦هـ) وعلي بن عيسى الرماني (٣٨٤هـ) واحمد بن محمد الخطابي (٣٨٨هـ) وأبو بكر محمد الباقلاني (٤٠٣هـ) ومحمد بن يحيى بن صرافة (٤١٠هـ) والشريف المرتضى (٤٣٦هـ) .

ومن لم تصل كتبهم إلينا متكلم كبير آخر هو أبو اسحاق الفراءيني المشهور بلقب الأستاذ (٤٠٨هـ) فقد تعرض لهذه المسألة في كتابه «جامع الحلبي واخفي في أصول الدين في الرد على الملحدين» ومن جعلوها جزءاً من كتبهم التي وصلت إلينا ابن حزم (٤٥٦هـ) في كتابه «الفصل في المال والنحل» والفزالي (٥٠٥هـ) في كتابه «الاقتصاد في الاعتقاد» والقاضي عياض (٥٤٤هـ) في كتابه «الشفاء» .

وبدور علم الكلام على الإلهيات ، والنبويات ، تتناول الأولى مسألة الإعجاز من حيث أن القرآن كلام الله والثانية تقوم بحملتها على فكرة الوحي ولا تصح النبوة من دون فكرة الإعجاز ، ورأى المتكلمون أن القرآن يتحدى العرب في أن يأتوا بمثله ويصف نفسه بأنه فوق طوق البشر ، والنبي يقول في حديث له : «ما من نبي إلا وأوتي ما مثله آمن عليه البشر وأرجو أن أكون أكثرهم نابغاً» فاستلهموا منها براهين الإعجاز .

ويبدأ المتكلمون بحثهم غالباً بأن القرآن مهيضة النبوة كما فعل القرآن نفسه حين ردّ على منكري الرسالة وهم يقدمون خمسة أحكام يناقشونها ويقولون إنها إذا ثبتت صحت رسالة النبي وهي :

١) أن النبي قد ظهر . ٢) أنه ادعى النبوة . ٣) أنه قدّم معجزة . ٤) أنه تحدّى الآخزين ليأتوا بمثله . ٥) أن الناس قد عجزوا عن ممارسته ولم يستطعوا أحد .

والحكمان الأولان مفروغ منها لأنه لا ينكرهما أحد . وتحدي النبي العرب

لا ينكره أحد لأنه مذكور في القرآن في أكثر من آية . وهم يستدلون على أن من تحداهم النبي قد عجزوا عن مثل القرآن لأنهم لو جاءوا به لوصل الينا كما وصل الينا الشعر الجاهلي والخطب وأنه لا يصح أن يقال إن المسلمين أخفوها أو إنها ضاعت لأن الخصوم كانوا يحفظونها لو وجدت ، ولا يتأتى أن يجعلها المسلمون لو وجدت لأنها تنقض ما يؤيد عقيدتهم . ثم إن اعتقاد الناس قرونًا وأجيالًا بأنه فوق الطافة كاف لأن يبرهن أن أحداً لم يستطع الاثبات بثله . وما ذكر من معارضات للقرآن كان سخيفًا لا يوازيه . وحجة المتكلمين العامة على إعجازها هي ان العرب إن عجزوا عن مثله فقيرهم أعجز وقد اختلفوا في وجوه إعجازها وسنرى رأي كل منهم على حدة بعد هذه المقدمة .

وكتاب الباقلاني بين كتب هؤلاء الباحثين هو الحلقة الوسطى بين الأبحاث التي تقدم لإثبات إعجاز القرآن وهو يلخص كلام من تقدمه من المؤلفين . واليه تنتهي ومنه تنفرغ كل الكتب التي ألفت بعده .

وفي نهاية القرن الرابع أي لدن وفاة الباقلاني تقريباً (٤٠٣ هـ) أخذت أكثر نظريات الإعجاز في علم الكلام شكها النهائي وصارت العصر التالية على غرار الأولى في التأليف وكانت مهمتها جمع ما قاله المتقدمون ولم تك مهمة المتكلم فيها وضع براهين جديدة بل وضع هذه البراهين في صور جديدة فالماوردي مثلاً بعد عشرين دليلاً على الإعجاز ولكن ليس فيها دليل جديد .

وأهم براهين المتكلمين على الإعجاز البلاغة والنظم البدع والمعاني الرائعة والإخبار عن الفيوب والأمور المستقبلية وغيرها مما صراه بعد بالتفصيل . وقد ذكر بعض المتكلمين دليل الصرفة . والمتكلمون من الشيعة أكثر إيراداً له من المتكلمين من أهل السنة (راجع ترجمة القطب الراوندي في أعلام الشيعة) وهذا يثبت الرابطة بين أصحاب التشيع النظريين والمعتزلة وبخاصة المتقدمين منهم . وبلا حظ في أبحاث المتكلمين بصورة عامة أنهم يخصصون بعض صفحات من

كتبهم ليردوا على الانتقادات التي قال بها غير المسلمين وأحرار الفكر بعد أن تعرضوا لمسألة إعجاز القرآن .

وقد أفرد أبو الحسن عبد الجبار (المزداني) الأسمد آبادي المتكلم (٤١٥ هـ) لهذه الانتقادات والرد عليها كتاباً خاصاً شمر بالحاجة الماسة الى وضعه وصماه «تنزيه القرآن عن المطاعن» (وهو مطبوع في القاهرة سنة ١٣٢٩ هـ) .

ويرجع ما نعرفه من الإعجاز في علم التفسير الى نهاية القرن الثالث أو بداية الرابع وذلك لأنه لم يصلنا من التفسير التي ألفت في القرن الثاني الا اسمائها وقد اضطر المفسرون الى الكلام في الإعجاز لأن القرآن يتكلم على التحدي في عدة مواضع منها الآيات (٢١ ، ٢٢) من السورة الثانية وهي سورة البقرة وحفظ لنا من الكتب التي ألفت في القرن الثالث كتاب ابن جرير الطبري المتوفى (٣١٠ هـ) في ثلاثين مجلداً كبيراً وهو عظيم القيمة وهو معلة ضمت الأخبار المتعلقة بالقرآن في عهده وكان مثلاً احتذاء المفسرون المتأخرون كلهم . وهو يناقش هذه القضية أثناء تفسيره آية سورة البقرة في التحدي (س ٢ آية ٢١ ، ٢٢) ويتكلم عنها بصورة بسيطة لبس فيها تعقيد الكلاميين الذي نراه في التفسير بعده ولا يأتي ببراہين غير التي قدمها القرآن نفسه وبكثري بشرح هذه الآيات .

وجاء على أثره من المفسرين الأولين حسن بن محمد القمي (٣٢٨ هـ) وقد بقي كتابه وهو يناقش القضية في نفس الموضع ولعل من المهم أن نلاحظ الفروق في مناقشة هذه المسألة خلال ثلاثة أرباع القرن .

فالقمي يتبع في مناقشتها طريقاً أقرب الى طريق المتكلمين منها الى طريق المفسرين ويستعمل كل الاصطلاحات الفنية في علم الكلام مما يدل على أنه متكلم ومفسر مما أو على أن علم الكلام قد مازج روحه الى جانب علم التفسير على حين أن ابن جرير الطبري مفسر فقط .

وكان من تلامه من المفسرين أكثر اتباعاً لطريقة القمي منهم لطريقة الطبري في هذه القضية أحياناً . وكثيراً ما نراه يستمدون براهينهم من علم الكلام ولم يكن عمل القمي إلا بداية لسلسلة طويلة ، فلم يمض زمن حتى خرج التفسير عن ميدانه في هذه القضية وأصبح ميداناً لمناقشات علم الكلام ونظرياته وصار كل جانب يسعى لإثبات نظريته من القرآن فاستنبطوا من لغة القرآن البسيطة الخالية من الفلسفة كل الأفكار المحتملة وصموا للتوفيق بين الفلسفة اليونانية وآيات القرآن .

ومن أشهر المفسرين الذين خاضوا في الإعجاز غير الطبري والقمي الراغب الاصفهاني (٥٥٠٢ هـ) في مقدمة تفسيره المنشور في نهاية كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن لبد الجبار الأصدآبادي المعتزلي (٥٤١٥ هـ) ، والزحشري (٥٣٨ هـ) في «الكشاف» ، وابن عطية القرناطي (٥٥٤٢ هـ) في تفسيره ، وفخر الدين الرازي (٦٠٦ هـ) في تفسيره وغيره ، وبدر الدين الزركشي (٧٩٤ هـ) في كتابه البرهان في علوم القرآن^(١) ، وجلال الدين السيوطي (٩١١ هـ) في الإتيقان في علوم القرآن ، وابن كمال باشا (٩٤٠ هـ) في تفسير وصل به الى سورة الصافات ، وأبو السمود (٩٨٢ هـ) في إرشاد العقل السليم ، والألوسي (١٢٢٠ هـ) في تفسيره «روح المعاني» ، ومحمد رشيد رضا في تفسير المنار «من الجزء الثاني حتى المباشر» ، وطنطاوي جوهرى في تفسيره «الجواهر» .

نعميم الحمصي

(يتبع)

(١) هذا الكتاب غير مطبوع وهو موجود في المدينة وفي مصر راجع مجلة للمارف المجلد ١٨ تاريخ ٦ ديسمبر سنة ١٩٢٦ م ص ٤١١ .

م (٨)

كتب مصورة

في خزانة المجمع العلمي العربي

- ١ -

اقتنى المجمع العلمي العربي حديثاً طائفةً من الكتب المصورة ينشر اليوم في مجلته قائمةً بأسمائها :

أجزاء من الواقي بالوقيات للصفدي :

وهي : الخامس والسادس والثامن والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر . ومجلدان لم يذكر لهما رقم . وصنفاً كما يلي :

الخامس : أوله ترجمة « آدم بن عبد العزيز » وآخره ترجمة « احمد بن سعيد » عدد أوراقه ١٧٤ ورقة . من جامعة اوكسفورد . مخروم الأول .

السادس : يبدأ بترجمة « احمد بن سلام » وينتهي بترجمة « احمد بن محمد » مخروم الآخر عدد أوراقه ١٤١ ورقة من جامعة اوكسفورد .

الثامن : أوله حرف الخاء « ختوت » وآخره « ابن السبنيرة » وهو تام عدد أوراقه ١٩٧ ورقة من المكتبة الأهلية في باريس .

الحادي عشر : أوله ترجمة « احسن بن علي » وينتهي بترجمة « حويطب بن عبد المزي » وأول من اسمه « حيان » . ناقص الآخر عدد أوراقه ١٥٩ ورقة من جامعة اوكسفورد .

الثاني عشر : يبدأ بترجمة « علي بن ادريس » وينتهي بترجمة « علي بن يعقوب » عدد أوراقه ٢٤٧ ورقة من مكتبة المتحف البريطاني . وهو مخروم الآخر .

- ٤٣٤ -

الثالث عشر: يتبدى بترجمة «زياد بن الأصفر» وينتهي بترجمة «سنقرشاه الأمير شمس الدين المنصوري» المذكور في آخره انه الجزء الثالث عشر . عدد اوراقه ١٧٩ ورقة من جامعة اوكسفورد .

الرابع عشر: اوله ترجمة «سُنين ابو جميلة الضمري» وآخره ترجمة «ابو عباد كاتب المأمون» تام عدد اوراقه ١٤٨ من جامعة اوكسفورد .
الخامس عشر: في المجمع ثلاث مجلدات من هذا الجزء :

أولها: يتبدى بترجمة «سميد بن علي ٠٠٠ بن حديدة.» وينتهي بترجمة «صاعد بن الحسن - ابو العلاء اللفوي -» وهو جزء تام جاء في نهايته : (الجزء الخامس عشر من كتاب الوافي بالوفيات بتلوه ان شاء الله ابن الحسن الدمشقي والحمد لله رب العالمين ٠٠٠٠) يقع في ١٨٨ ورقة من المكتبة الأهلية في باريس .

وثانيها: تام يتبدى بترجمة «عبادة بن الصامت» وقد جاء في اوله : «بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين على كل حال اللهم أعن» وينتهي بترجمة «عبد الله بن محمد البادراني الشافعي» عدد اوراقه ١٤٤ ورقة من مكتبة اوكسفورد .

وثالثها: كتب بخط مغربي يبدأ بترجمة «عبادة بن الصامت» وينتهي بترجمة عبد الله بن محمد ٠٠٠ يقع في ٩٨ ورقة من المكتبة الأهلية في باريس .
السادس عشر: يبدأ هذا الجزء بترجمة «عبد الله بن عمر» وينتهي بترجمة «عبد السلام بن سميد» وهو تام يقع في ١٠٥ ورقات من المكتبة الأهلية في باريس .
السابع عشر: اوله ترجمة «عبد السلام بن علي» وآخره ترجمة «عبيد الله بن الفضل» وهو تام في ١٠٧ ورقات من المكتبة الأهلية في باريس .

وهناك جزآن فبين اسمه (محمد) . يتبدى أولها بترجمة «محمد بن طارق» وينتهي بترجمة «محمد بن عمار المهري الأندلسي» يقع في ١٧٨ ورقة من مكتبة

المتحف البريطاني - ويبتدى ثانيها بـ « محمد عمر بن بن عبد المزيزي ابو بكر بن الفوجية » وينتهي بترجمة « محمد بن يوسف بن عبد الله شمس الدين الشاعر الخياط الدمشقي » في ١٥٣ ورقة من مكتبة المتحف البريطاني .

مرآة الزمان لابن الجوزي :

في المجمع صورة لتسعة أجزاء مختلفة من هذا الكتاب وصفها كما يلي :
المجلد الأول : يبدأ بمقدمة للكتاب أولها : « بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد ٠٠٠ » ثم تبدأ فصول الكتاب في الصفحة الثانية منه وينتهي بفصول « ذكر نبينا ﷺ » فصل في ذكر نسبه وأجداده ، وفصل في ذكر أبيه عبد الله . يقع هذا الجزء في ٢٥٦ ورقة من مكتبة المتحف البريطاني .

المجلد الثاني : ناقص الأول والآخِر وقد سقط منه ثلاث وعشرون ورقة من وسطه من الصفحة ٢٨٨ حتى الصفحة ٣١١ . يبدأ بآخر السنة الحسين وينتهي بالسنة التاسعة والثمانين للهجرة بترجمة عمران بن حطان السدوسي الخارجي ، من المكتبة الأهلية بباريز يقع في ٣١٤ ورقة .

المجلد الثالث : يبتدى بترجمة الربيع بن بونس ، وحوادثه بين سنة ١٧٦ و ٢٠٢ للهجرة . ينتهي بترجمة « عاصم بن صيب » وهو مخروم من أوله وناقص من آخره . عدد أوراقه ١٥٣ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز .
المجلد الرابع : تقع حوادث هذا الجزء بين السنة التسعين بعد المائة والسنة الحادية والثمانين بعد المائتين ، تام . يبدأ بالكلام على يحيى بن خالد . يقع في ٢٣١ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز . وهو الجزء السادس من مرآة الزمان كما نص في آخره .

المجلد الخامس : تقع حوادثه بين السنة الثامنة عشرة بعد المائتين والسنة الثامنة والسبعين بعد المائتين أوراقه ٢٥٥ ورقة من مكتبة المتحف البريطاني .

المجلد السادس : يبدأ بحوادث سنة ٢٨٣ للهجرة وينتهي بحوادث سنة ٤٦٠ مئتين بعد الأربعمائة أوله «وفي السنة التاسعة والسبعون بعد المائتين» وآخره : فصل السنة الستون وأربعمائة - أوراقه ٢٦١ ورقة من مكتبة المتحف البريطاني -

المجلد السابع : ورد فيه حوادث السنة الثامنة والخمسين بعد الثلاثمائة حتى السنة الأربعمائة وهو الجزء السادس عشر من المرآة . تام في أوله «ذكر ماجرى بين أولاد ناصر الدولة» وينتهي بآخر حوادث السنة الأربعمائة بالكلام على «ابو عبد الله القمي» أوراقه ٢٤٦ ورقة من المكتبة الأهلية بباريز .

المجلد الثامن : وهو القسم الأول من الجزء الثاني عشر من المرآة تام يبدأ بحوادث السنة الأربعين والأربعمائة وينتهي بحوادث السنة السابعة والستين والأربعمائة أوراقه ١٦٠ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز .

المجلد التاسع : وهو القسم الثاني من الجزء الثاني عشر من المرآة ٦ مخروم آخره يتبدى بحوادث السنة الثامنة والستين والأربعمائة وينتهي بحوادث السنة السابعة عشرة والخمائة للهجرة . عدد أوراقه ١٥٥ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز .

المحمدون من الشعراء للقفطي :

تام . جاء في صفحته الأولى من المقدمة : بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين . الحمد لله الذي أدب أشرف خلقه بأحسن الآداب . . . ثم بدأ في الصفحة التالية بترجمة «محمد بن احمد الرقي» حرف الألف . . . وينتهي الكتاب بترجمة «محمد بن صعيد بن محمد . . . البغدادي . . . المعروف بابن الرزاز . عدد أوراق هذا المجلد ١٣١ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز .

خريدة القصر للعماد الكاتب الاصفهاني :

في المجمع صور لثمانية أجزاء من هذا الكتاب وصفها كما يلي :

المجلد الأول : يتبدى بمقدمة المؤلف وهو الجزء الأول من الكتاب يقع في ١٩٩ ورقة من المكتبة الأهلية في باريز . تام .

- المجلد الثاني : يتبدى بترجمة « المهذب ابو الحسين احمد بن منير الطرابلسي » وينتهي بترجمة « الفقيه ابو بكر الخيري » . وقد جاء في آخره مانصه : (وهذا آخر ما وقع إلي من شعراء اليمن الى آخر سنة اثنتين وسبعين والحمد لله رب العالمين ويتلوه القسم الرابع من كتاب خريدة القصر وجريدة الصخر) . وهذا الجزء مجلد في قسمين يقع الأول في ١٣٥ ورقة ويقع الثاني في ١٥٤ ورقة . من المكتبة الأهلية في باريس .
- المجلد الثالث : ناقص من أوله . يتبدى بترجمة « أبو الحسين العسكري المصري » وينتهي بترجمة « رجل من عقلائ » . يقع هذا الجزء في ٢٠٣ ورقات . من المكتبة الأهلية في باريس .
- المجلد الرابع : يتبدى بترجمة « بن ذو البراعتين تاج اصفهان » وأغلب هذا الجزء في ترجمة القاضي ابي بكر الارجاني . عدد اوراقه ١٤٠ ورقة من مكتبة جامعة او كسفورد .
- المجلد الخامس : وهو الجزء الثالث من الخريدة أوله تمت ترجمة ابن الخازن البغدادي وآخره ترجمة الحسين بن ثابت . يقع هذا الجزء في ١٩٢ ورقة من المكتبة الأهلية في باريس .
- المجلد السادس : وهو الجزء الحادي عشر من الخريدة كما جاء في أوله . يتبدى بباب في ذكر محاسن فضلاء جزيرة صقلية ، وينتهي بترجمة « ابو الحسن جعفر ابن ابراهيم اللرقي » . وهو تام ٦ اوراقه ١٩٩ ورقة من المكتبة الأهلية في باريس .
- المجلد السابع : أوله « ابن خفاجة الأندلسي » وآخره ترجمة « ابن المصبي الأندلسي » وهو جزء تام عدد اوراقه ٩٥ ورقة من المكتبة الأهلية في باريس .
- المجلد الثامن : وهو نسخة ثانية عن المجلد السابع الذي سبق ذكره . خطها جيد جميل بخلاف سابقها وليس فيها اختلاف عن تلك . اوراقها ٢١٩ ورقة من المكتبة الأهلية في باريس .

قطب السرور في أوصاف الخمر :

لأبي اسحق ابراهيم المعروف بالرقتي النديم . وهو كتاب طريف يقع في جزأين ب ٢٤٧ ورقة ، من مكتبة المتحف البريطاني .

تاريخ داريا :

كتاب يبحث في تاريخ داريا ومن نزل بها من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين تصنيف القاضي ابي علي عبد الجبار بن عبد الله الخولاني الداراني . يقع في ٣٧ ورقة وقد طبه المجمع العلمي العربي . وهو من مكتبة المتحف البريطاني .

فاكهة المجالس وفكاهة المجالس :

لأحمد بن عبد الدائم المقدمي يقع في ٢٣٦ ورقة اوله المقدمة للكتب وهو مختار من كتاب تاريخ دمشق لابن عساكر . وآخره مانصه : آخر المجلد الأولى من المنتقى بتلوهها في الثانية عن كعب الأخبار قال خرج ابو يعقوب والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد النبي آله وسلم . من مكتبة جامعة او كسفورد .
الجزء الخامس من كتاب البرق الشامي :

لمحمد بن محمد بن حامد . وفيه سيرة السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب . يقع في ١٣٨ ورقة من مكتبة جامعة او كسفورد . وقد ورد في آخره : تم الجزء الخامس من البرق الشامي بحمد الله ومنه يتلوه في الجزء السادس ودخلت سنة ثمانين .

المحكم في اللغة لابن سيده :

تام من أوله يبتدىء بالبسملة وهو المجلد العاشر من كتاب المحكم كما نص في آخره يقع في ٢٩٣ ينهي (يباب الخناسي) من مكتبة المتحف البريطاني .

(يتبع)

التعريف والنقد الأسرة في التشريع الإسلامي

وضع هذا الكتاب الأستاذ عمر فروخ : الدكتور في الفلسفة ، ومن أعضاء
المجمع العلمي العربي في دمشق ، وعضو جمعية البحوث الإسلامية في (بومباي) .
يقع الكتاب في مئة وتسعين صفحة من القطع الكبير .
هدد المؤلف كتابه ، بكلمة عنوانها : «نطاق هذا الكتاب» وعقب بعدها
بـ «مصادر هذا الكتاب» ثم بـ «الاجتماع الانساني أساس التشريع» وجعل
هذا البحث مجاري أربعاً . بدأها بالمجري الأول وهو (السومريون - الأكاديون)
الى أن انتهى بالمجري الرابع وهو (أوربه) ثم «الشرع العربي في العصر الجاهلي
والتشريع في الاسلام» فذكر مصادر هذا الشرع ، والمذاهب وأصحابها . وبعد
ذلك يتناول أحوال الأسرة (وهو موضوع كتابه) من زواج وما يتصل به
من : مهر ونسب وبنوة وحضانة ونفقة . والولاية ، والوصاية ، والبلوغ ،
والرشد ، والحجر ، والهبة ، والوصية ، والمفقود ، والنشوز ، والطلاق ، والارث . . .
قال في «كلمته الأولى» : ليس هذا الكتاب للعلماء ولا للباحثين ولا للقضاة
أو المحامين ، ولكنه للقارئ العام الذي انقطعت الصلة بينه وبين موضوع التشريع
للأسرة وأحوالها . انني أعتقد ان كثيراً من المشاكل العائلية ، التي تنتهي
الى المحاكم ، ناشئة عن جهل الناس بحقيقة «التشريع العائلي» . ولا ريب في
أن معرفة هذا التشريع عامل أساسي في اسعاد الأسرة . من أجل ذلك قصدت
في هذا الكتاب الى بسط مبادئ التشريع في الاسلام ، بأسهل ما يمكن من
اللفظ ، وأوضح ما يمكن من البيان ، مع الاستثناء عن التطويل ما أمكن .

وقد صدق المؤلف في ما قال ، ووفق في ما قصد اليه ، فجاه كتابه سهلاً واضحاً ومنيفداً ، اذا لم يكن للباحث والعالم - على ما قال في كلمته - فان القاضي والمحامي اللذين أخرجهما - تواضعا - من نطاق كتابه ، يحتاجان اليه أيضاً في المراجعة العاجلة ، والنظرة السريعة ، فكيف بالقاري العام ، الذي وضع المؤلف كتابه له . وفي الكتاب آراء قوية يحسن أن يلتفت اليها ، وان يتديرها أولو الألباب ، بالعمل لا بالقول . فقد ذكر المؤلف في ما ذكره : « ان للتشريع في الاسلام فائدة اجتماعية عملية .. وان الدين جاء لاسعاد الانسان ، فيجب ان يكون التشريع سبيلاً من هذه السبل التي تؤدي أيضاً الى هذا الاسعاد ، والتشريع في الاسلام لم يكن قاصياً جامداً ، بل كان فيه مذاهب تدرأ عن الانسان الحدود ما أمكن .. » .

ويقول في محل آخر : « فالشرائع اذن وسيلة الى غايات ، لا غاية في نفسها : انها سبيل الى اقرار العدل بين الناس ، لا أداة لاسعابادهم ، ثم هي مبنية على العقل والمنطق ، لا على الاستبداد والهوى » .

ولعله كان يكون من الأسهل على « القاري العام » الذي وضع المؤلف كتابه له ، لو انه لم يحشر فيه بعض الآراء المختلفة ، والمذاهب المتغايرة ، فلا يعرف هذا « القاري » بأبيها يأخذ ، وعلى أبيها يعتمد . واذا كان لا بد من ذكر شيء من هذه الأنظار المتباينة ، فيشير اليها في الحاشية . تحفيقاً عن ذهن « القاري العام » ويختار له في المتن الرأي الراجح ، الذي يساير الزمن الحاضر . وبعد ، فانا نرجو لهذا الكتاب الرواج الذي يستحقه ، وان تعتمد المدارس نعبياً لمعرفة ما يسمونه اليوم بـ « الأحوال الشخصية » ومن أجل المعلومات الاجتماعية والمدنية أيضاً .

شكر الله للأستاذ عمله في تأليفه ، ووقفه الى ما فيه خدمة أمته ومصالحها .

www.alukah.net

كتاب تاريخ افرنج

ألف هذا الكتاب باللغة الفارسية ، رشيد الدين فضل الله ابي الخير ^(١) ، وهو جزء من تاريخه المطول « جامع التواريخ » وعني بنشره وتصحيحه ، ونقله الى اللغة الفرنسية « كارل يان K, Yahn » الأستاذ في جامعة « اوترخت Utrecht » وطبعه في « ليدن Leiden » من هولنده سنة ١٣٧٥ هـ ١٩٥١ م . والنسخة الفارسية تقع في ست وخمسين صفحة . والفرنسية في ست وسبعين . والطبع متقن ، والورق جيد .

قدم الناشر الكتاب ، بكلمة ذكر فيها بالخير ، أولئك الذين عاونوه في اخراج هذا التاريخ وترجمته وتصحيح مسوداته . ثم مهد له بمدخل ذكر السبب الذي من أجله وضع ابو الخير كتابه ، وعدد عمله هذا من المحاولات الأولية ، بل المحاولة الأولى في وضع تاريخ عام . ورشيد الدين المتوفى سنة ١٣١٨ م رجل من رجال الدولة المغولية ، ومؤرخ من كبار مؤرخيها لعهدا . و « تاريخ افرنج »

(١) هو رشيد الدين فضل الله الطيب والوزير من رجال الفرس المؤرخين . ولد في همدان واشتغل في التاريخ والطب وكان طبيب آل جنكزخان . ولي الوزارة أيام غازان ثم قتل بأمر أحد خلفائه . وهو مصنف التاريخ المشهور بجامع التواريخ . وهو تاريخ كبير في دولة جنكزخان وأولاده . ذكر فيه انه لما شرع في تبييض الكتاب ، مات غازان سنة ٧٠٤ . وقام مقامه ولده خدا بندة مجل : فأمره بأتمامه ، وادخال اسمه في العنوان ، وبالحاق أحوال الأقاليم ، وأهلها ، وبان يجعل جامعا لتفاصيل ما في كتب التواريخ . وأمر من تحت حكمه من أصحاب تواريخ الأديان والنرق ، بالامداد اليه من كتبهم . وأمر بان يجعله مديلا بكتاب صور الأقاليم ، ومسالك للملك . فكتب أحوال الدولة الجنكزية ، وأورد الترك منفصلا في مجلد . وذكر خلاصة الوفيات في مجلد آخر . وأورد صور الأقاليم في مجلد آخر — على أن يكون ذيلًا له — وتقل أخبار كل فرقة على ما وجد في كتبهم بلا تضيير . وهذا الكتاب كتب بالفارسية ، ومنه نسخة في المكتبة الملكية بباريس . وترجم منه كاترمير النعم المخصص بالمغول والفرس الى الفرنسية . وطبع سنة ١٨٣٦ .

عن دائرة المعارف للبتاني

عن كشف الظنون

يتناول تاريخ الغرب «الفرنجة وباباواتها وأباطرتها» وأديان هذه الشعوب وعقائدها ،
 وحدود الامبراطورية الأرمنية ، ومدائنهم . وبلاد الفرنجة ، وبحورها وجزائرها .
 وخصائص هذه البلدان وطبائع أهلها .

ويرى الناشر ان المصادر التي اعتمدها المؤلف في كلامه على هذه الشعوب
 وأحوالها ، هي بعض التقويم الغربية ، التي وضعت في القرن الثالث عشر .
 وفيها ما كان نقل الى كثير من اللغات الأوربية ، فاشتهر أمرها ، ووصل بعضها
 الى المؤلف ، فاطلع عليها ، أو عرف ما فيها .

يبدأ رشيد الدين كتابه بوصف بلاد «الفرنجة» فيقول : بلاد واسعة كبيرة ،
 واقعة في الشمال الغربي من المانم . يمتد بحر الروم حوالها من الغرب الى الشرق ،
 فيكون حدها الجنوبي ما بين خنجة والشام ، ويحدها من الشمال الروس والترك
 والصقالبة ، ومن الشرق بلاد يونان ، وأما من الغرب فيحدها البحر الغربي المعروف
 بالأوقيانوس . وأول هذه البلاد للقادم من الشرق هي بلاد «المانية» ثم «فرنسة»
 وهي في الوسط ثم «الأندلس» .

ورومية العظمى ، هي عاصمة «الفرنجة» أنشأها «ساتورنوس Saturne»
 المعروف بـ «نرود» . ويمضي ابو الخير يتحدث عن الخرافة الشائعة في تأسيس
 هذه المدينة ، ثم يصف البلاد ، دولة دولة ، ويذكر العاصر من مدنها ، وحكامها ،
 وألقابهم ، ومن منهم يتولى الحكم بالوراثة ، ومن يتولاه بالانتخاب . ثم يجيء
 الباب الرابع من القسم الثاني ، وفيه الكلام عن مولد عيسى ، وما رافقه ، وعقبه
 من أحداث ، ثم من تولى الملك ومن تولى البابوية ، مبتدأً هكذا :

تاريخ الامبراطور «أوغست» المعروف بـ «اوكتيفيانوس Octavien» ملك
 اثنتين وأربعين سنة قبل المسيح . وهو أول من لقب منهم بالقيصر . وكان
 رجلاً عاقلاً شجاعاً . ومدته ملكه كلها خمسون سنة كاملة .

ويستمر في هذا : يذكر الحاكم ، ومن عاصره من الباباوات ، واحداً واحداً ،
 والمدة التي تولى كل منها فيها من السنوات والأشهر حتى الأيام أحياناً .
 الى الامبراطور ادولف « دودلفوس قيصر » وهو الذي حكم تسع سنوات ،
 وستة أشهر ، وذبح مئتين وخمسين ألفاً من المسلمين سكان مدينة « لوشرة »^(١)
 Lucera انتقاماً لما كان من فتح المسلمين لمدن صورية الساحلية وتخريبهم
 كناش تيرز في بلاد ايران على عهد غازان خان .
 وبنتهي الكتاب في سنة خمس وصبع مئة للهجرة ، وهي السنة الأولى من
 ولاية البابا (بنوكتوس Bénédict) .
 فنشكر للناشر فضله وعنايته بهذا الكتاب ، ونود لو نقل الى العربية ونشر فيها .

•••••

كتاب

أدب الاملاء والاستملاء

ألف هذا الكتاب عبد الكريم بن محمد السهماني . واعتنى بتصحيحه ونقله
 الى الألمانية ، الأستاذ « مكس ويسوبلر Max Weisweiler » وطبعه طبعاً
 جيداً في مطبعة برييل بمدينة « ليدن Leiden » سنة ١٩٥٢ .
 واسم الكتاب ، يدل على موضوعه دلالة واضحة ، أوجزها المؤلف في مطلع
 مقدمته بقوله :

« ٠٠٠ » أما بعد فقد سألتني يا أخي رعاك الله وحفظك عن أدب الاملاء
 والاستملاء ، وما يحتاج اليه المحلي والمستلمي من التخلق بالأخلاق السنية ، والافتداه
 بالسنن النبوية ، وشرطت عليّ أن يكون مختصراً ، فإن الهمم قاصرة ، واعلام
 الحديث مندرة ، والرغبات فاترة . فاستخرت الله سبحانه وتعالى ، وشرعت
 في جمعه ، واقتصر على ايراد ما لا بد منه ، وما لا يستغني عنه المحدث الأعمى ،

(١) من مدن ايطالية ، « حاضرة فوجيه Foggia » سكانها اليوم يزيدون
 على أربعة عشر ألفاً .

والطالب الذي ، ويحتاج اليه غيرهما عن يريد معرفة آداب النفس ، واستعمالها في الخلوة والمجالس .

ويميضي المؤلف في أحاديثه بالكلام المسند ، والأخبار المتصلة ، على الطريقة التي جرى عليها بعض المؤلفين المتقدمين ، حتى في موضوعات تافهة يستغنى فيها عن الإسناد والسلسلة والنعنة .

وبعد أن ينوه المؤلف بقيمة الاملاء ، ومن كان يعقد له مجلساً عاماً من الخلفاء وغيرهم ، « ينتقل الى أدب المحلي » فيجعل له فصلاً خاصاً ، يصف فيه ما ينبغي له من كريم الخلق ، وكال الهيئة ، وحسن الزينة ، وصدق الوعد ، واصلاح أموره التي تجمله عند الحاضرين من الموافقين والمخالفين ، وأين يكون مجلسه ، وكيف يكون صوته ، وأن لا يحدث الآ من كتابه ، فان الحفظ خوان . وان لا يقرب في حديثه ، فشرُّ العلم الغريب ، وخير العلم الظاهر . وان لا يروي ما لا يحتمله عقول العوام . وان يفسر ما يحدث به ، فتفسير الحديث خير من سماعه . ولا يفسر الآ ما عرف معناه ، وأما ما لم يعرفه فيلزمه السكوت عنه . ويكره له املال السامع واضجاره ، بطول الاملاء واكثره . وان يختم المجلس بالحكايات والنوادر ، ثم بالأناشيد والأشعار .

وبذكر ما يجب من « المعارضة بالمجلس المكتوب واتقانه ، واصلاح ما أفسد منه زبغ القلم وطفيفانه ^(١) » .

وبعد ذلك « فصل في اتخاذ المستملي وأدبه » والمستملي هو الذي يبالغ الاملاء عن المهمل الى من يمدد عن الحلقة . ويستحب للمستملي ان يقعد على موضع مرتفع مثل دكة او كرسي ، فان لم يجد استملي قائماً ، لأن المقصود من الاستملاء أن يبلغ جميع الحاضرين ، وينبغي له أن يكون جهوري الصوت ، وأفصح الحاضرين لساناً ، وأوضحهم بياناً ، وأحسنهم عبارة ، وأجودهم أداءً .

(١) وهو ما نسيه اليوم بـ « للقبالة » .

ثم «فصل في آداب الكاتب» ووصف ما يحتاج اليه من آلات النسخ :
«الخبرة» و«القيام» و«المقلعة» و«السكين» و«الخبر والكاغد» وما يتعلق به ،
وباخط وطربنته وشروطه .

وفي الكتاب كثير من المقطوعات المنظومة المفتاة ، وهي في جملتها الى النظم
أقرب منها الى الشعر . كقول القائل في إغارة الكتب .

لا تمنع الأهل كتبك واغتنم في كل وقت أن تعبر كتابا
فمعيها كمير ماعون فمن ينمسه لاقى الويل والأنصبا
وأشار الناشر في الحاشية ، الى ان في نسخة من نسخ الكتاب «الأوصايا»
مكان «الأنصبا» ولنا ندري ما الذي حمله على ترجيح «الأنصبا» على
«الأوصاب» .

ومن الحق أن 'يشكر الناشر على جهده ، وعنايته بهذا الكتاب ، واخرجه
هذا المخرج الحسن الثائق .

عريف النكري

جمهورية مصر العربية

تاريخ الحافظ ابن عساكر^(١)

مررت أثناء مطالعتي تاريخ ابن عساكر على كلمات يسيرة وقع فيها شيء من
التحريف فأحببت المشاركة في بيان وجهها الصحيح ، في رأيي ، وقد يكون
رأيي خاطئاً - تلبية لدعوة الأستاذ المنجد الذي أبت له نزعتة العلمية المجردة
من كل شائبة إلا أن يقول : (وهذا التاريخ من مفاخر التراث العربي فليفضل
من يجد فيه خطأً أو خللاً بتصحيحه فانما هو ملك للمسلمين والعلماء عامة) .

١ - في صفحة ٤٣٤ (وخرج أبو بكر في المهاجرين والأنصار حين خرج
أسامة حتى بلغ قعماً حذاء نجد وهربت الأعراب بذراريهم) وحشى الأستاذ المنجد

(١) من مقالة للأستاذ حمد الجاسر في جريدة « البلاد السعودية » .

على (نقع) قائلاً (بالفتح ثم بالسكون موضع قرب مكة في جنبات الطائف، معجم البلدان ٨٠٥/٤) وقد رجعت الى المعجم حينما استشككت كلمة (نقع) فلم أجد فيه في هذه المادة سوى: (النقع موضع قرب مكة في جنبات الطائف قال العرجي يذكره:

لحيني والبلاء لقيت ظهراً بأعلى النقع أخت بني تميم
فلما أن رأيت عيناها منها أسيل اخذ من خلق عميم
وعيني جوذر خرق وثغراً كلون الأفعوان وجيد ريم
حنا أنرايها دوني عليها حنو المائدات على السقيم

لم يزد ياقوت في المعجم على هذا . ولكن أين النقع الذي في جنبات الطائف من المكان الذي وصل اليه ابو بكر حذاء نجد ؟ أرى ان الاسم مصحف وصوابه : (بقعاء) قال ياقوت (في المعجم ج ٢ ص ٢٦١) : وبقعاء الموضع الذي خرج اليه الصديق رضي الله عنه لتجهيز المسلمين لقتال أهل الردة وهو تلقاه نجد ، على أربعة وعشرين ميلاً من المدينة . قال الواقدي : وبقعاء هو ذو القصة وكذا قال السهودي مؤرخ المدينة في وفاء الوفاء (ج ٢ ص ٢٦٤) .
٢ - وفي صفحة ٤٢٦ - في الكلام على (أبني) قال الحافظ (وأهل الشام يقولون يبني بالياء وكلا القولين صواب وقد تبدل الألف ياء والياء همزاً في مواضع كقولهم أحمد ومحمد ، وأساف ويساف ، وأخامر ويخامر) ، ولعل الصواب في كلمة (محمد) يحمد . وفي كلمتي (اخامر ويخامر) احامر ويخامر إذ يحمد جد قبيلة ، وأحامر جبل وموضع في نجد وفي الحجاز (راجع المادتين في معاجم اللغة ومعاجم الأمكنة ، وانظر بحث ابدال الهمزة ياء في اصلاح المنطقي لابن السكيت ص ١٨١ وفي الزهر ج ٢ ص ٤٦٣ نجد خمسة عشر اسماً من

هذا الباب ؟ وليس منها ما ذكره ابن عساكر هنا (*) .

٣ - وفي ص ٤٢٧ (ثم خرج أبو بكر حتى أتاهم وأشخصهم وشيخهم وهو ماش واسامة راكب وعبد الرحمن بن عوف يقود رابية أبي بكر فقال له أسامة يا خليفة رسول الله لتر كبن أو لأنزلن فقال والله لا تنزل ولا أركب وما أن أغبر قدمي في سبيل الله) كذا وردت كلمة (يقود رابية أبي بكر) والمتبادر (رابية أبي بكر) فلمل ما هنا تطبيع .

٤ - تكرار اسم المحدث المعروف عبد الله بن طيبة المصري المتوفى سنة ١٧٤ (على ما في الخلاصة) في الكتاب وقد ضبطت كلمة (طيبة) بفتح اللام واسكان الهاء وفتح الياء والمين في ستة مواضع في الصفحات (٤٠٥/٤٠٦/٤٧٩/٤٨٠/٥٢٨/٦٠٠) مع أن المعروف في كتب الرجال في ضبطها فتح اللام وكسر الهاء واسكان الياء وبديل على هذا قول صاحب القاموس المحيط (اللييمة القفلة كالأهاعة ، والكسل والفترة في البيع حتى يغبن وعبد الله بن طيبة الحضرمي قاضي مصر محدث وثق) وكذا في شرحه الناج . وقد ترجم الحافظ الذهبي ابن طيبة في الميزان (ج ٢ ص ٦٤) .

٥ - وفي صفحة ٣٩٣ (وزعموا والله أعلم - أن يعلى بن منبه قدم على رسول الله ﷺ بنهر أهل مؤتة) . كذا جاء اسم (منبه) بالنون والياء المشددة . والصواب (منية) بالميم بعدها نون ساكنة فياء مشتاة تحتية فتاء مربوطة - وهذا اسم أمه أو جدته - واسم أبيه (أمية) وقد وقع هذا التصحيف لبعض كبار العلماء كابن عبد البر في الاستيعاب ولكن الحافظ ابن حجر نبه على ذلك فقال في الاصابة (يعلى بن أمية بن عبيد . وهو الذي يقال له يعلى بن منية بضم الميم

(*) ولا تزال هذه اللييمة - طيبة إبدال الهزرة ياء - مستعملة عند بعض القبائل الدرية في عهدنا الحاضر ، فنووس (أخذ من بني الحارث) يدعوم قومهم ، وتدعون أنفسهم (بني بوس) ، واكلب ، التيبة التديمة للمروفة تسمى (يكلب) ، ووادي ارند يسمى (يرند) .

وسكون النون وهي أمه وقيل أم أيه) ذكر هذا في حرف الياء في القسم الأول ، ثم ذكر في حرف الميم (منبه روى عن النبي ﷺ في الذي أحرم بمحرة وعليه جبة وهو متخلق ، هكذا أورده ابن عبد البر وتعقبه ابن فرحون فقال هذا وهم ظاهر والحديث في الصحيحين ليعلى بن أمية وهو ابن منية بسكون النون بعدها تخمانية مشاة وهي أمه او جدته وأميه أبوه وقد ذكره ابو عمر بن عبد البر على الصواب في يعلى) .

٦ - وفي صفحة ٤٠٣ قال الأستاذ المنجد عن قبيلة بني عذرة (من بني عمران من قضاة طرفة الأصحاب ٥٦) وطرفة الأصحاب ليس من الكتب المحررة المحققة . وقد نسب ابن الكلبي والهمداني بني عذرة بأنهم بنو (عذرة بن سعد بن زيد بن ليث بن سود بن اسلم بن الحاف) وذكر ان لالحاف هذا ثلاثة ابناء عمران وعمرو واسلم . فعدا عذرة من بني أسلم (انظر المقتضب من جمهرة النسب ورقة ١٠٥/٩٣ نسخة دارالكتب المصرية ، والاكتيل ج ١ ص ١٥ نسختنا الخطية) .

٧ - وعلى ذكر قبيلة عذرة رأيت الأستاذ المنجد ذكر في صفحة ٤٣٣ عند ايراد المؤلف اسماء الذين كتب اليهم الصديق لمحاربة المرتدين ومنهم سعد هذيم فكتب ابو بكر الى معاوية العذري للقيام بجريهم فاختر الأستاذ المنجد (المدوي) وضبط العين بالفتح والواو بالسكون ضبط قلم وأشار في الحاشية الى ان في نسختين من الأصل وفي الطبري (العذري) وقال (وهو كما أثبتنا في الاصابة ١١٧/٦) وقد رجعت الى الاصابة فوجدت فيها (ج ٢ ص ٤١٧ طبعة مصطفى محمد بمصر سنة ١٣٥٨) ما هذا نصه (معاوية العذري ذكر سيف في كتاب الردة ان ابابكر كتب اليه بأمره بالجد في قتال أهل الردة) . واذن فاتفق نسختان من الأصل وتاريخ الطبري والاصابة على كلمة (العذري) ومعاوية من سعد هذيم وسعد هذيم من عذرة فتكون هذه الكلمة هي الصواب .

٨ - وأرى ان صحة كتي (سواكة) و (العرير) الواردتين في صفحة ٤٦٥

م (٩)

(سكاكة) و (الغوير) لوجود هذين الموضمين في الجهة التي ملكها خالد رضي الله عنه في طريقه الى الشام ولتشابه الكلمتين في الكتابة . ففي المعجم (٩٧/٥) سكاكة احدى القريات التي منها دومة الجندل وقال (ج ٦/٣١٦) الغوير ماء لكب بارض السماء بين العراق والشام .

٩ - يرى الأستاذ محمود شاكر ان صحة بيتي عمرو بن الطفيل الدوسي الواردين

صفحة ٥٤٠ هكذا :

قد علمت دوس بشطي تغلم الخ .

وأرى ان الصواب ما أورده المؤلف الا في كلمة (يشكر) فصوابها (شكر) اسم قبيلة من قبائل الأزد - دوس من الأزد والشاعر ازدي - وأرى أيضاً ان تقرأ باسمكان (الميم) .

أما الموضع المعروف باسم تغلم فقريب من المدينة - وبعيد جداً عن منازل دوس الذين لا يزالون في أمكنتهم القديمة - سراة الحجاز جنوب الطائف بمسيرة أربعة أيام .

وأقف من كلمتي هذه عند هذا الحد آملاً أن يوفق الله المجمع للاسراع بطبع بقية المجلدات التسعة والسبعين . ولا يفوتني ان أوجه شيئاً من العتب (عتب الأخ على اخيه للأستاذ احمد عبيد واخوانه الذين طبعوا من مختصر هذا الكتاب العظيم سبعة أجزاء ثم وقفوا) وكلمة فيها شيء من العتب أيضاً أوجهها لصديقنا الأستاذ الكريم السيد صلاح الدين المنجد على ما جاء في مقدمة الكتاب من قوله : (ابن الجوزي حنبلي يكره الأشاعرة والشافعية) ص ٦ وقوله (ولعل حنبلية ابن الجوزي هي السبب في غمزه وتنقصه) ص ٢٧ . وقوله (فالتبيين في الحقيقة) ص ٦ لاقراء الحنابلة) وتعصبيهم على الأشاعرة والشافعية . وقد كان الشريف عبد الوهاب الحنبلي ألف في الرد على الأشعري) نجاء الحافظ بدافع عنه) ص ٢٩ . ما كان التمدد بذهب الامام احمد بن حنبل - رحمه الله - صيباً في غمط

الناس حقهم ولا في بفض علماء الاسلام ، وجهابذته الأعلام ، وما كان الحنابلة كلهم ذوي افتراء ومصب على الشافعية ، ولا على صحيحي المتقدم من الأشاعرة . وما كان يسوغ الاطلاق والتميم بمجرد قول الواحد أو الفئة القليلة وابن الجوزي والله يعفو عنا وعنه - قد ألف كتاباً في الرد على علمين جليلين من علماء مذهبه سماه (الباز الأشهب المنقض على مخالف المذهب) فهل يسوغ مع هذا القول بأنه يكره الحنابلة ?? وكثير من محققي الحنابلة يردون كثيراً من أقواله ، وخاصة في الصفات . بل كثير من الشافعية ينزهم خصومهم بالانحراف ، ليلهم الى آراء المحققين من علماء الحنابلة - والامام ابو الحسن الأشعري رحمه الله صرح في كتابه (مقالات الاسلاميين) انه على مذهب الامام احمد بن حنبل ، في باب الاعتقاد . ولا يجهل أحد من العلماء ما بين شيخ الاسلام ابن تيمية وبين كبار شافعية وقته من الصلة القوية والصداقة كالحافظ المزي ، والحافظ الذهبي وابن كثير وغيرهم . (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا) وحيا الله المجمع العلمي العربي ، وحيا الله رجاله العلماء العاملين .

حمد الجاسر (الرياض)

(استدراك)

أولاً - ورد في الصفحة ٢٠٣ السطر ١٤ من الجزء الثاني من المجلد السابع والمشرين من هذه المجلة كلمة « كآتب العدل » وورد في الصفحة ٢٠٣ السطر ١٣ كلمة « كتاب العدل » والصواب : « الكآتب العدل » و « الكتاب العدل » .
ثانياً : ورد خطأ في فهرس الجزء الثاني من المجلد نفسه أيضاً أن كاتب مقال « التشريع اللبناني واحكام الوصية العامة » هو الدكتور عمر فروخ والصواب : الدكتور صبيحي المحصاني .

(الرياض الناضرة ، والحدايق النيرة الزاهرة)

« في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة »

« تأليف عبد الرحمن السمدي طبع بمطبعة الامام بصر في ٢٠٠ صفحة »

مؤلف الكتاب من علماء نجد المعاصرين وموضوعه ديني أخلاقي افتتح بسرد ترجمة المؤلف بقلم أحد تلاميذه . ثم يقول المؤلف (أما بعد فهذه كلمات طيبات نافعات . ومقالات متنوعة في المهم من أصول الدين وأخلاقه وآدابه) . والفصول الأولى من الكتاب تضمنت أصول العقائد ثم أصول العبادات ثم فصولاً في الأخلاق كالصدق والأمانة والحث على المشاورة وواجبات أهل العلم في ما بينهم وبين الناس ودلالة القرآن والسنة على العلوم العصرية . . . وان النظم الاسلامية فيها صلاح الأحوال وفصلاً في الرياضة . وفي بحث الرياضة هذا قال المؤلف : (أما الرياضة البدنية فتقوية البدن بالحركات المتنوعة . ولكل قوم عادة واذا تدبرت الفوائد الشرعية في الحركات البدنية عرفت أنها مفنية عن غيرها فخرركات الطهارة والصلاة الى آخره . أقول لا أرى قول المؤلف هذا في الاستثناء عن الرياضة البدنية بحركات العبادات - سديداً ولا موافقاً للواقع ولا سيما اذا لاحظنا قوله (ﷺ) اذا أتيت الصلاة فأنتوا وعليكم السكينة والوقار الى آخر الحديث (أو كما قال) والرياضة البدنية النافعة لا سكينه معها . ولا وقار فيها كما لا يخفى .

وقد ختم الكتاب بفصل تضمن آداباً مشورة حسنة الفائدة منها قوله : (من الغلط الفاحش الخطير قبول قول الناس بمضمون بعض . ثم يبني عليه السامع جباً وبغضاً . ومدحاً وذمماً . فكم حصل بهذا الغلط أمور صار عاقبتها الندامة . وكم أشاع الناس عن الناس أموراً لا حقائق لها بالسكينة أو لها بعض الحقيقة . فنمت بالكذب والزور خصوصاً من عرفوا بعدم المبالاة بالنقل أو عرف منهم الهوى فالواجب على العاقل التثبت والتحرز وعدم التسرع وبيئنا يعرف دين العبدورزانه وعقله انتهى . وقد أحسن المؤلف في ما قال في هذا الفصل وغيره من فصول الكتاب

المعربي

www.alukah.net

جزاه الله خيراً .

كتاب « الذيل على طبقات الحنابلة »

تأليف الشيخ الإمام زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن، بن شهاب الدين أحمد،

ابن رجب البغدادي الدمشقي الحنبلي، المتوفى سنة ٧٩٥ هـ

عُني بنشره وتحقيقه ووضع فهرسه هنري لاووست وسامي الدهان

الجزء الأول سنة ٤٦٠ - ٥٤٠ هـ

عُني كثير من مؤرخي المصور والمجتمعات، بوضع كتب التراجم والطبقات، فمنهم من رتبها على سني الولادات أو الوفيات مثبتاً الأول فالأول، ومنهم من نسقها على حروف المعجم، فبدأها بالألف وختمها بالياء؛ ومن هذه الطبقات التي وضعها الثقات المؤرخون طبقات الحفاظ، والقراء، والمفسرين، والمحدثين (وألف هؤلاء في الضعفاء والمدلسين) ومنها طبقات فقهاء المذاهب الأربعة على تقادم الزمن وتراخيه؛ وطبقات الحكماء والأطباء والأدباء والنحاة. ومنها طبقات النساء وأعلامهن. والتاخر في كتب الطبقات والتراجم والمعاجم، وما أُلّف في لفتنا العربية أو نقل إليها من العلوم والفنون والصناعات - ما طبع منها وما لم يطبع - تأخذه الدهشة والحيرة لكثرتها وإحاطتها، وسعة علم هذه الأمة وعنايتها بكل شيء. وبين يدي الآن كتاب «الذيل على طبقات الحنابلة» للحافظ ابن رجب الشهير، وقد عُني بنشره الأستاذان المحققان المستشرق هنري لاووست والدكتور سامي الدهان. مهذا مقدمة وصفا فيها إمام السنة أحمد بن محمد بن حنبل وأهل مذهبه وصفاً جملًا قال فيه: وملاوا الشام والعراق جدالاً ونضالاً، وعلماً وأدباً، وفقهاً وصنعة، وقد وصل البنا من ذلك كله جوامع شيدوها، ومساجد أقاموها وكتب ألفوها، فيها الثمر والنثر، والنحو والفقه، والسنة والحديث، والتاريخ والتراجم، وقد ذكر بعضها في ثنايا هذا الكتاب» المقدمة ص ١٢.

وبعد أن ذكرنا ما أُلّف في طبقات الحنابلة من كتب، عقدا الفصل الأول

في ترجمة المؤلف ذاكرين فيها أسرته في بغداد ، وهجرته مع أبيه شهاب الدين احمد بن رجب الى دمشق ، ونقلنا عن تاريخ الحافظ ابن حجر إنباء الفهر (بالهمز بعد الألف كما هو المعروف) - أن ابن رجب ولد ببغداد سنة ست وثلاثين وسبعمائة ، وعن العُلَيْمِي أنه قدم مع والده من بغداد الى دمشق وهو صغير سنة ٧٤٤ هـ قال : وبذلك يتضح تاريخ ولادته ، ويصبح سن الطفل حين قدم دمشق ثمانى عشرة سنة (كذا [والصواب أن سنه اذذاك ، ثمان سنوات ، وبذلك يتحقق كونه طفلاً) . وذكرنا في ترجمته سماعه ورحلاته ، وزهده وورعه ، وشهرته ومكانته ، وتاريخ وفاته . وعدّأ في الفصل الثاني رسائله ومؤلفاته فبالت ثلاثة وثلاثين ، وأشار الى بعض ما طبع منها . ووصفا في الفصل الثالث من المقدمة هذا الدليل على طبقات ابن أبي يعلى فبدأ بوصف الطبقات المخطوطة ، ونوّها بطبع مختصرها لشمس الدين محمد بن عبد القادر النابلسي المتوفى سنة ٧٩٧ هـ وهو من أصحاب شمس الدين ابن قيم الجوزية . صححه وعلّق عليه الأستاذ احمد عبيد ، وطبعه سنة ١٣٥٠ كما في المقدمة ص ٢٥ (وفي ص ٣٤ منها أنه طبع سنة ١٣٦٠ والصحيح الأول) . وبعد وصف « الدليل » بنسخه الثلاث الظاهرية والاستنبولية عرّضا صفحات منها أخذت بالتصوير الشمسي ، وختمت بها المقدمة التي بلغت ما يقرب من أربعين صفحة .

ثم بدت فاتحة هذا الجزء الأول من « الدليل » وابتدأت تراجمه بأصحاب القاضي أبي يعلى ، وأولها علي بن طالب بن زبيبا المتوفى سنة ٤٦٠ هـ وآخرها المبارك بن عبد الله البغدادي ، ولم تذكر سنة وفاته ، وقد جعل ترتيبه على الوفيات ، وبلغت التراجم سبعا وتسعين ترجمة منها ما كتب بصفحات ، ومنها ما رسم بأسطر . وقد ازدانت هذه الطبعة الجميلة بذكر أرقام التراجم ، وأسماء المترجمين في أعلى الصفحات ، مع أعوام وفياتهم ، والإكثار من إنشاء الفصول والأبواب تسهيلاً على المراجعين ، والدلالة على مواضع الآيات الكريمة من سورها ، ومواطن

الأحاديث الشريفة من كتبها؛ وامتازت بوضع الفهارس الكثيرة للأعلام وللبلدان،
وللكتب الواردة في هذا الجزء ٦، وللمراجع بيان طبعها وصفتها. وبلغت صفحات
هذا الجزء (٢٤٨) صفحة ٦ ومع الفهارس ثلاثمائة صفحة .
وقد بذل الناشران جهداً كبيراً في الترتيب والتبويب ٦ وتحريهما الصواب
في التصحيح والترجيح ٦ وفي إرشادهما إلى تراجم الذيل من صفحات المراجع
وأجزائها ٦ مثاله ما جاء في (ص ١٢٣) جعفر السراج المتوفى (سنة ٥٠٠) .
كتب في الحاشية ما نصه : « ترجمته في ع ٢١٤ - المنتظم ١٥١/٩ - شذرات
٤١١/٣ - معجم الأدياء لياقوت ١٥٣/٧ - ابن خلكان ١٣٩/١ - البداية والنهاية
١٦٨/١٢ » ويراد من ع المنهج الأحمد للأمامي ٦ مخطوطة تيمور باشا و « المنتظم »
في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي طبعة حيدر آباد سنة ١٣٥٩ هـ .
من سبّر تراجم هؤلاء الذين ورد ذكرهم في هذا الكتاب يرى أموراً أربعة
تثير عجباً وإعجاباً (١) زهد كثير منهم في هذا العرّض الأدنى ٦ ورغبتهم
في الباقيات الصالحات ٦ (٢) تبحر بعض أئمتهم في العلم تبحراً يقل نظيره في العلماء
(٣) سلامة عقيدتهم من ضلالة التجسيم والتشبيه التي يرميهم بها الخصوم
(٤) صدعهم بالحق ونصحهم للملوك فمن دونهم ٦ وهذه أمثلة لما ذكرت :

(١) الشريف أبو جعفر بن أبي مومى الحنبلي (٥٤٧٠ هـ) وهو ابن عم الخليفة
البسامي القائم بأمر الله ٦ (٥٤٦٧ هـ) وقد كان من خيار بني العباس ديناً واعتقاداً
ودولة (كما يقول ابن كثير في تاريخه ج ١٢/١١٠) غسّله الشريف عن وصية
الخليفة بذلك فقد قال : بفساني عبد الخالق ٦ وعرض عليه ما هنالك من الأثاث
والأموال فلم يقبل منه شيئاً . وكان أبو جعفر أول من بايع حفيده المقتدي
بأمر الله ٦ (وهو الذي أخرج المفسدات من الخواطي من بغداد ٦ وخرب الخمارات
ودور الزواني والمغاني) ولم يأخذ منه شيئاً . وكان أبو جعفر إماماً في العلم ٦
فأثماً في إنكار المنكرات يده ولسانه ٦ فلما حضرته الوفاة قال : « مالي

— يشهد الله — سوى الحبل والبلو ، وشيء يخفى علي لا قدّر له « (١/٣٩ من الذيل) .
 ٢ — عبد الله الأنصاري الهروي شيخ الإسلام ابو اسماعيل ^(١) ، قال عنه
 شيخ الإسلام ابن تيمية : هو إمام في الحديث والتصوف والتفسير ، وقال في الذيل :
 « وكان الشيخ — رحمه الله — آية في التفسير وحفظ الحديث ومعرفته ، ومعرفة
 اللغة والأدب . وفسر قوله تعالى : « إن الذين سبقت لهم منا الحسنی » (الآية
 ١٠١ من سورة الأنبياء) فبنى عليها ثلاثمائة وستين مجلساً ، وقال ابن طاهر
 الحافظ : سمعت الأنصاري يقول : إذا ذكرت التفسير فانما أذكره من مائة
 وسبعة تفاسير . قال : وجرى يوماً — وأنا بين يديه — كلام ، فقال : أنا احفظ
 اثني عشر الف حديث أسردها مردياً ، قال : ما ذكر في مجله حديثاً إلا
 بإسناده ، وكان يشير الي صحته وسقمه . وقال الزهاوي : سمعت ابا بشر
 محمد بن محمد بن هبة الله الهمداني يمدان بقول : سمعت بعض الأدباء يقول :
 سئل شيخ الإسلام الأنصاري عن تفسير آية ، فأشاد أربعائة بيت من شعر
 الجاهلية ، في كل بيت منها لفظة تلك الآية » (ص ٢٤ من الذيل) .

وفي ص ١٨٨ في ترجمة ابي الوفاء بن عقيل (٥١٣ هـ) :

« ولا بن عقيل تصانيف كثيرة في أنواع العلم ، وأكبر تصانيفه كتاب الفنون ،
 وهو كتاب كبير جداً ، فيه فوائد كثيرة جليلة في الوعظ ، والتفسير ، والفقه ،
 والأصلين ، والنحو ، واللغة ، والشعر ، والتاريخ ، والحكايات ، وفيه مناظراته
 ومجالسه التي وقعت له ، وخواتمه ، ونتائج فكره قيدها فيه وقال الحافظ
 الذهبي في تاريخه : لم يصنف في الدنيا أكبر من هذا الكتاب ، حدثني من
 رأى منه المجلد الفلاني بعد الأربعمائة » .

(١) عدّ في كنف الظنون (٥٢٢/٢) جماعة ممن شرح كتابه (منازل
 السائرين) ومنهم المحقق ابن القيم كتاب سماه « مدارج السالكين » طبع بمصر
 في ثلاثة أجزاء كبار (سنة ١٣٣١ — ١٣٣٣ هـ) . (مجلد بيحة)

(٣) قال الحافظ ابن رجب : وقرأت بخط الحافظ أبي محمد البرزالي ، قال :
 قرأت بخط الحافظ ضياء الدين المقدسي ، قال : كتب بعضهم الى ابي الوفاء بن
 عقيل ، يقول له : صف لي أصحاب الإمام احمد على ما عرفت من الإنصاف ،
 فكتب اليه يقول : « هم قوم خُشِنَ - الى قومه : ولم أحفظ على أحد منهم
 تشبيهاً ، إنما غلبت عليهم الشناعة لايمانهم بظواهر الآي والأخبار ، من غير
 تأويل ولا إنكار ، والله يعلم أنني لا أعتقد في الاسلام طائفة محقة خالية من
 البدع سوى من سلك هذا الطريق ، والسلام » ص ١٨٤ منه .
 وفي مختصر الطبقات المطبوع (ص ٤١٠) قصيدة في العقيدة لأبي الخطاب
 الكندي ذاتي ، مطلعها :

دَع عَنْكَ تَذْكَارَ خَلِيطِ الْمُتَجِدِّ والسوق نحو الآنسات الحُرِّوِ
 والنوحِ فِي أَطْلَالِ سُمْدِي إِنَّمَا تَذْكَارِ سُمْدِي شَغْلَ مَنْ لَمْ يُسْعِدِ
 الى أن قال :

قالوا بما عرف انكف ربّه ؟ فأجبت بالنظر الصحيح المرشدِ
 ومنها :

قالوا فهل لله عندك مُشَبِّه قلت انشَبِّه في الجحيم الموصدِ
 ومنها :

قالوا فما معنى استيواه ابن لنا فأجبتهم هذا سؤال المعتدي
 قالوا فأنت تراد جسماً قل لنا قلت المجسيم عندنا كالمُتَجِدِّ
 قالوا فصفه بأنه متكلم قلت السكوتُ تقيصة بالسيدِ

* * *

قالوا فكيف نزهه فأجبتهم لم ينقل التكيف لي في مُسْنَدِ
 (٤) في ترجمة أبي سعد البقال (٥٥٠٦) :

وكان أبو سعد يهتف بحضرة الخليفة المستنير والمحرك ٠٠٠ ووعظ نظام الملك الوزير

صرة يجامع المهدي فقال : الحمد لله ولي الانعام « من هو على الخليفة أمير ، فهو في الحقيقة أجير ، قد باع زمنه ، وأخذ ثمنه ، فلم يبق له من نهاره ، ما يتصرف فيه على اختياره . . . وأنت يا صدر الإسلام ، وإن كنت وزير الدولة ، فأنت أجير الأمة . . . فاهمّر فبرك ، كما عمرت قصرك »

فلما سمع نظام الملك هذه الموعظة بكى بكاءً شديداً ، وأمر له بمائة دينار ، فأبى أن يأخذها ، وقال : أنا في ضيافة أمير المؤمنين ، ومن كان في ضيافة أمير المؤمنين يقبح عليه أن يأخذ عطاء غيره ، فقال له : فضاها على الفقراء ، فقال : الفقراء على بابك أكثر منهم على بابي ، ولم يأخذ شيئاً .

ومن لطيف الموافقات أني قرأت في ترجمة أبي محمد الأبراهيمي من الذيل (ص ٥٧) مانصه :

وقال خميس الجوزي : « رأيت يفتاد ملتحقاً بأصحابنا ، ومختصاً بالحنابلة ، يخرج لهم الأحاديث المتعلقة بالصفات ، ويرويها لهم » قلت ما أشبه الأستاذ المستشرق هنري لاووست بالأبراهيمي فهو يجي كتبهم بالطبع وينشرها في الشرق والغرب ، وينقل منها إلى الفرنسية ويؤلف فيها ما يرى فيه المصلحة والفائدة ؛ وقد دخل معه في هذا الفار ، وجرى في هذا المضمار ، زهيله الدكتور سامي الدهان .

وبعد فإن أمانة العلم تقتضينا أن نقول : لقد صبقتنا الأستاذان المدققان صلاح الدين النجد وعبد الفتاح أبو غدة فنيها الأستاذان الناشرين إلى ما رأياه صواباً ، أما الأول فقد كتب فصلاً نقده فيه ما رأه منتقداً من كتاب « الذيل » ونشره في مجلة الثقافة المصرية ، وأما الثاني فقد نشر تصحيحه في مجلة الجمع العلمي العربي تحت عنوان « نظرة عابرة في ذيل طبقات الحنابلة » .

محمد بهجة البطار



أشباح ورموز

تأليف الأستاذ مارون عبود

نشرته دار العلم للملايين ، بيروت (١٩٤٨) مئة صفحة من القطع الصغير

يشتمل هذا الكتاب على مقالات « نضالية » كتبت ونشرت كما يقول المؤلف يوم كان الانتداب يسوق الرجال بعصاه ، منها مقالة الناطور ، ودقات حزن ، وعيد الشجرة ، وحامي النجوم ، وأجراس بيت لحم ، وعيد قيامة الأرض ، والجرماني ابن الله ، ومصرع نمر ، ومؤتمر أبناء العم . وهي كلها تدل على عاطفة قوية ، وخيال واسع ، وتفكير دقيق . ألم المؤلف ما شاهده في مجتمعه اللبناني من الفن وثار على الأوضاع السياسية ، والاجتماعية ، والدينية ، وكتب ما كتب بأسلوب رمزي ندائي بذكرك ببيتشه وأندره جيد تارة ، وبنشيد الانشاد ، ومزامير داود تارة أخرى .

فما قاله : « إنا الى مسيح جديد يبارك الكسرات الباقية في معاجنتنا لأحوج منا الى بطرك يبارك أغصان الأرز » (ص ١٤) .

« ان أفلامنا تفتش عن الانسان الأحسن ، والعلم يهدم ما نبني .
لقد تداعت مملكة الروح .

أيها اللهب ، الذي دانته القشّة ، حنايك ، فبرد اليأس في القلوب .

أيها الشفق الأرجواني ، نجتنا من ربح الشمال . . . إنها قاسية .

« لقد ضخم رؤا:تنا دخان المعامل ، وأضعف القلوب أزيز الطائرات » (ص ٤٧) .

« إن بيضة العيد استحالت قبلة مدمرة ، فماذا تفعل يا سيّد ؟

كيف نحتفل بفصحك وأنت الضحية ؟ ان لم تكن أنت فتعاليمك . . .

أيها الحمل الوديع ، قل للرعاة يرأفوا بالقطيع ! » (ص ٤٩) .

وهكذا تتعاقب النداءات بأسلوب رمزي مفعم بالنشايه والاستعارات ،

فالبركان مصدر ، والدموع سوداء ، والشاعر مجوم ، والمباقرة حمر ، والزئزال أعمى ، والماصفة راقصة . فكأن هذه الأشباح الأرجوانية اللون ترمز كلها الى حقيقة واحدة هي روح الانسانية الخلق ، النائرة على الواقع الطامحة في السلام العام . انك نجد هذه الروح ظاهرة في بكتائه على مجد بلاده ، ودفاعه عن استقلالها ، وثورته على التعصب الطائفي ، ودعوته الى التحرر من الخرافات الدينية كما تلمحها أيضاً من وراء رموزه عند كلامه عن الدين الخمج ، والمباقة الخالية من الايمان ، والبيضة المذرة ، والشمس المريضة ، والانسان الذي لا يموت ، فورا كل رمز من هذه الرموز الحسية معنى اجتماعي ، أو خلقي ، أو سيامي ، لا يصرح به الكاتب لأمر في نفسه ، ولكنه على كل حال رمز ناطق يؤثر في القاري ، ويبعث على التأمل . وكثيراً ما كان التلميح بالشئ ، أدل على القصد من التصريح به .



مذكرات البارودي

الجزء الأول طبع بمطابع دار الحياة - بيروت ١٩٥١

عدد صفحاته ١٢١ من النظم الصغير

هذه صور صادقة للحياة الاجتماعية في العصر الذي نشأ فيه الأستاذ فخري البارودي أهداها إلى شباب العرب « ليطلموا فيها على صفحات من تاريخ بلادهم الحديث لهم يجدون فيها عبرة وذكري » . وقد استمد الكاتب هذه الصور من ذاكرته وما دونه من الوقائع فجاءت مشتملة على طرف نادرة ، ونوادير مستلمة ، وقصص ممتعة ، على عادته في معظم كتاباته وأحاديثه .

قال الأستاذ في مقدمة هذه المذكرات : « ليس المهم في كتابة المذكرات سرد الحوادث التي تمر بالانسان ، بل ياب أثرها في حياته . والواقع ان المذكرات التي تعنى بالتوجيه الخلق هي التي تنال شأناً . فسرد حوادث البطولة

هو توجيه خفي نحو البطولة ، وذكر آلام الوطن وبيان مأساة به من محن هو توجيه غير مباشر لتقديس الوطن والدفاع عنه .

« وأهم ما في المذكرات هو وصف حياة الكاتب وروحه وبيئته ، ليجد فيها القاري صورة واضحة للكاتب وللمجتمع ، فيحس وهو يقرأها أن الكاتب حي الى جانبه ، يتحدث ويقص عليه أخباره فيكون شاهد عيان خالد ، يساعد المؤرخ على إيضاح الحقائق .

« ويجب أيضاً ألا تفقد المذكرات روح الحكاية ، وأن يحس القاري أنه يقرأ فيها قصة حياة ، وحياة وطن في فترة معينة ، لا أن يشعر أنه أمام كتاب معلومات جاف ، فالمعلومات تفقد روتقها إذا لم تكن مطبوعة بطابع الكاتب ، مزوجة بعاطفته ، وخفقات قلبه » .

وهذا كله صحيح ، لأن قيمة المذكرات لا تقاس بخطورة الحوادث التي تسردها ، وإنما تقاس بدلالة هذه الحوادث على روح العصر الذي كتبت فيه .
ولعل أهم ما في هذه المذكرات وصف الحياة في البيت والكتاب والمدرسة ، ووصف ألعاب الطفولة ، والاشارة الى ولع الناس بالرتب والألقاب ، والكلام على بقظة الروح العربية ، وأثر الانقلاب العثماني ، والردة عليه ، ووصف ليالي الأناضول في دمشق ، وحياة مقاهيها ، ومجتمعاتها الخاصة ، وتضامن أهلها ، كل ذلك بأسلوب متمتع ، وصراحة لطيفة تذكرك بصراحة (جان جاك روسو) في اعترافاته .

انك اذا طالمت هذه المذكرات خيل اليك ان صاحبها مائل أمام عينيك يتحدث عن مفاصلاته البريئة ، ويقص عليك أخباره ، فتصفي اليه وأنت تقول في نفسك : ان الحياة للمهاة جميلة ، وان أروع القصص أصدقها .

جميل صليبا

www.alukah.net

Sélim Abdul-Haï - Catalogue illustré du département des antiquités greco-romaines au Musée de Damas 1951.

وضع الدكتور سليم عبد الحقي مدير الآثار العام في سورية هذا الجزء المصور لما ضمه فرع الآثار اليونانية الرومانية في متحف دمشق باللغة الفرنسية ، ويقع هذا الكتاب في (١٨٠) صفحة من القطع الكبير يتخللها (٦٠) لوحًا مصورًا ، وهو من مطبوعات مديرية الآثار العامة ، طبع في دمشق سنة ١٩٥١ . يتنازل الكتاب بدقة الوصف وصحة النقل وقد جمع فيه المؤلف أصدق البيانات وأدق الشروح عن الآثار المروضة في قاعات متحف دمشق تنفع الزائر والباحث وحبذا لو كان هذا الكتاب أصفر حجماً ليسهل على زائر المتحف حمله واستعماله . وقفت أثناء مطالعة هذا الكتاب القيم على بعض أخطاء رأيت التنبه إليها لنصيحها في طبعة ثانية أهمها :

				صفحة
Adadiabos	صوابه	Adiabos	الكتابة (٥)	١٠
Diphilianus	≡	Diphilinus	(١٩) ≡	١٣
Kanoun	≡	Benyân	(٣) ≡	٣٠
Y D · Y	≡	Y r 'y	(٧) ≡	٣١
سقطت نهاية النص التدمري كما يفهم في الترجمة الفرنسية .				٣٣
'L t' D n h	صوابه	'L t' D	(٩) ≡	≡
Nebuzabad	≡	Nazurabad	(٩) ≡	≡
'H w h y	≡	H y h	(١٠) ≡	≡
'O g â	≡	'O z à	(١١) ≡	٣٣

				صفحة
'L h b l	≈	'L h d l	(١٤) الكتابة	٣٤
D k y r	≈	D k y b	(١٦) ≈	٣٥
. . . . le prêtre du dieu Arsù miséri- cordieux pour sa sécurité et la sécurité de ses frères. au mois de l'année			(١٦) ≈	٣٥
صوابه :				
. . . . le prêtre d'Azizu dieu bon et miséricordieux pour son salut et le salut de ses frères. au mois d'Octobre l'an				
et Zabdibòl	صوابه	les Zabdibòl	(٢٨) ≈	٣٩
Warton	≈	Wariòn	(٣٢) ≈	٤٠
N S B Y'	≈	M S B Y'	(٣٢) ≈	≈
			(٣٤) ≈	٤١
LYQR MLK' WSKR' BYRH ŠNT . . .				
صوابه :				
LYQR MLK' TB' WSKR' BYRH ŠBT ŠNT				
Abd 'Abgal وهو اسم	صوابه	a fait Abgal	(٣٨) ≈	٤٢
علم مثل اسم Abdibèl المذكور في ص : ٤٦ رقم (٥٠)				
Abdibèl au misericordieux au bon			(٥٠) ≈	٤٦
Abdibèl à Rahmana le bon .	صوابه			
fils de Stéphane Elpias			رقم (١٢)	٦٩
fils de Stéphane et Elpias	صوابه			

		صفحة
Hochel Sahya	صوابه	Hosn Sahba (٢٩) رقم ١١٥
Chozfaniyeh	≈	Guslanieh (١٠٧ و ١٠٨) ≈ ١٢٦
Dier el-Hajar	≈	Dier el'Aajr (٥١١٦) ≈ ١٢٧
Tsil	≈	Tassil (١٧) ≈ ١٤٧

نشكر صديقنا المؤلف على جهده وتحقيقه وحرصه على تعريف نفائس مخنفنا ونأمل أن نرى قريباً تعريب هذا الكتاب لينتفع به جميع أبناء العروبة .

•••••

مجلة الحوليات الأثرية السورية

تصدرها مديرية الآثار العامة في سورية في جزئين

وهي مجلة علمية أثرية تاريخية غابتها دراسة آثار تاريخ سورية ونشر أخبار المكتشفات الأثرية السورية والأعمال الفنية التي تقوم بها مديرية الآثار العامة ومساهمة العلماء السوريين بالنشاط العلمي العالمي وتمعيم الثقافة الأثرية في هذه الديار ، وتشرف على تحريرها وإصدارها لجنة مؤلفة من السادة : الدكتور سليم عادل عبدالحق مدير الآثار العام والدكتور جورج حداد والأستاذان مطيع المرابط وفصل الصيرفي . تنشر أبحاثها باللغة العربية وغيرها من أمهات اللغات الأجنبية ، وقد صدر منها الجزء الأول من المجلد الأول فوجدناه حافلاً بالأبحاث العلمية المختارة وأهم أخبار الحفريات الأثرية في سوريا ونشاط المتاحف السورية ، وقد صام في تحرير موضوعاتها القيمة نخبة من الأساتذة السوريين وثقات الآثاريين الفرنسيين . وكانت سورية بأشد الحاجة الى مثل هذه المجلة التي صدت فراغاً في خزانة الدراسات الأثرية والتاريخية في الأرض العربية .

ونتمنى لهذه المجلة التقدم وطول البناء ونشكر الدكتور سليم عادل عبدالحق الذي عمل على تحقيق هذه الفكرة ونعرب عن تقديرنا لجميع من آزره في هذه المهمة .

•••••

بلدانية فلسطين العربية

جمع نصوصها الأب ١٠٠٠ م . مرمرجي الدومني

يقع الكتاب في نحو (٣٠٣) صفحات من قطع الوسط ، طبع في بيروت سنة ١٩٤٨
جمع في هذا الكتاب الأستاذ الأب مرمرجي معظم النصوص العربية
الواردة في وصف فلسطين وبلداتها في أهم المصادر العربية ، أقدمها لابن خردادبه
وأحدثها لمجد الفني النابلسي . وقد سهل بهذا المعجم على الباحث مشقة التنقيب
عن مطلبه وقرب له مناله وهي خدمة جليلة يسديها الأب مرمرجي لجمهور المستفيدين
في دراسة جغرافية فلسطين وتاريخها .

لم يقتصر هذا المعجم على فلسطين بل تمدها أحيانا حتى بلغ الملا والحيجر
ومان من مشارف الحجاز وتناول الزيتون شمالي تدمر ، كما انه لم يشتمل على
جميع المواقع الفلسطينية التي أغفلت ذكرها المصادر التي نقل عنها أو تجددت بعدها ،
وحذا لو تدارك حضرة الأب هذا النقص ونظم بياناً فيها إتماماً للفائدة التي
توخاها من هذا الكتاب .

وقد دونت أثناء مطالعتي هذا الكتاب القيم الملاحظات الآتية :

صفحة	الخطأ	الصواب
٣	بيت رأس	بيت اراس
٦	فحل	فِحل
٠	وطبق	وفيق
١٨	على رأسه كالغمامة	على رأسه كالغمامة
٣٥	٥١٣	٥٨٣
٣٩	تنكير	تنكز
٧٠	الارمني	الادمي
١٠٧	للمنزلة	للمنزلة

م (١٠)

الصواب	الخطأ	صفحة
وقل	واقل	١٠٢
البرازين	البرازير	١١١
ابورباح	ابورياح	١١٣
اقليم سنير	اقليم صفير	١١٨
بانياس	بانياس	١١٩
من	عن	١٢٠
مرمين	مربين	١٢٤
شفا عمرو	شفرعم	١٢٥
بارنون	باريون	١٣٠
اقليم جزين	اقليم حريز	١٤٠
وقصر	وقصد	١٤٥
عكة	مكة	١٩٩
بيت اراس	بيت الرأس	٢١٢
قولم	مولم	٢٢٣
دكة	دكان	٢٤٣
وقبة الصخرة	وفيه الصخرة	٢٤٤
باب التوبة التي تاب	باب الثوبة التي تاب	٢٤٥
مفروس	مفروش	٢٥٩
بالفص	بالبص	٢٦٠

ويجدر بكل عربي مطالعة هذا الكتاب لينتفع به ونشكر لحضرة العلامة الباحث
جهوده وعنايته بنشر هذا الاثر بمد نكبة العرب بهذا الجزء العزيز .

جعفر الحسني

www.alukah.net

تشریح العمل

للدكتور احمد السمان ، والدكتور جورج عشي

كتاب تشریح العمل ، لهذين العليين ، هو كتاب حديث لعلم جديد ، أصبح قائماً بنفسه ، بعد أن كانت الآراء فيه غير مستقرة ، والمقررات التي صدرت بشأنه مبثورة ، وهذا العلم يتبع التطور الاجتماعي والاقتصادي ، ويسير قدماً مع الزمن ، وقد غدا اليوم من الضروريات في العالم لأنه يقرب بين العامل ورب العمل ، وبين هذين والحكومات ، لأن جل الشعوب هم عمال وأرباب عمل ، لذلك لا بد من وجود النفاخ بينهم بعد الآن ، لحفظ مصالح الفريقين ، وضمان العمل المجدي لمناءة المجتمع .

واذ أصبحت سورية من البلاد العاملة في الصناعة ، كما انها عاملة في الزراعة ، فلا بد لها من قانون للعمل ، وهذا ما جمعه يظهر في ١١ حزيران سنة ١٩٤٦ ، وبذلك تدخلت الحكومة السورية بأمر الصناعة ، وحماية العامل من شدة أرباب العمل ، وضمان حياته ومستقبله .

لقد بسط هذان العليان تشریح العمل ، فأوضحا فيه كثيراً من الأمور المنبذة ، التي ظهرت في العالم الراقي ، وشرحوا فيه فلسفة تشریح العمل شرحاً جميلاً ، وقارنا بين القوانين الغربية ، وقانون العمل السوري ، وبذلك فقد أفادا تلاميذهما ، كما أفادا من طالعه من أرباب العمل والعمال ، لأنه يقرب الشقة بينهم ، وينبه الحكومة الى مراقبة هؤلاء ، ليصبح العمل منسجماً ولا يعود هناك رب عمل يستبد بماله ، وعامل لا يقوم بما فرض عليه من الواجبات .

وقد شرحا التشریح التصني (ص ٢٢٨ - ٢٣٢) الذي اهتم له الفريقين ، ولم يبحث عنه قانون العمل السوري ، على انها لم يذكرها القانون المدني السوري الجديد الذي بحث عنه في المادتين ٦٦١ و ٦٦٢ ، وأعطى الحق للعامل المسرح

دون أسباب موجبة ، وضرورة التعويض عليه ، وذلك عدا تعويض التسريح ،
ولعلها يستدر كان ذلك في الطبعة التالية .
كما أنها بحثا قضية التأمين او الضمان الاجتماعي ، وهذه قضية عالمية ذات شأن ،
ظهر أول أثر لها في ألمانيا سنة ١٥٣٠ وفرنسا سنة ١٥٣٦ وانجلترا سنة ١٦٠١
وخاصا مشروع بيفرديج ، الذي وضعه سنة ١٩٤٢ وأسبابه الموجبة ، ولكنها
لم يأتيا على ذكر التشريع الجديد الذي ظهر في انجلترا ، ونفذ في ١٩٤٩/٧/٥
وكانت فوائده جمّة ، على المجتمع الانكليزي ، لقد كان من الضروري ان
يستمرضا الضمان العربي في أوائل الاسلام ، وقد فرض العرب العطاء لكل انسان ،
وأعاشوا الفقراء والأيتام ، والشيوخ ، وكفينا البصر ، وعالجوا المرضى ،
وأضعوا عابري السبيل وآوهم ، وفرضوا لكل مولود جملاً سنوياً بتقاضاه
والداه ، ثمناً للبن أمه ، وزوجوا العزاب والعانسات من بني هاشم ، وكل ذلك
من بيت المال ، كما أنهم عفاوا أصحاب الملاكية الزراعية والحيوانية الصغار وصغار
التجار من الضريبة (الزكاة) ولا أشك انها سيبحثان عن كل ذلك أيضاً في
الطبعة التالية .

وفي الحق ان لهذا الكتاب فوائد جزيلة ، وقد وفق الملبان به توفيقاً
يشكران عليه . كما انها قد نبها الى بعض المسائل التي لم يرد ذكرها في
قانون العمل السوري ، وبذلك فتحها باباً للإعادة النظر في بعض مواده .

صغير الشريف

—••••—

آراء وأنباء

المهرجان الآثني لذكرى مولد ابن سينا

أقامته الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية في مدينة بغداد

بين ٢٠ و ٢٨ آذار سنة ١٩٥٢

لقد كان هذا المهرجان ظاهرة من ظواهر التعاون الفكري بين الشرق والغرب ،
وسيلة من وسائل التعريف بأجدادنا القديمة ، اشتركت فيه سورية ، ومصر ،
والعراق ، ولبنان ، وشرقي الأردن ، وليبية ، وأندونيسية ، وايران ، وتركيا ،
ومنظمة اليونسكو ، واسبانيا ، وألمانيا ، واميركا ، وفرنسا ، وانكترا ، وضم
ثمانين عضواً ، من فيلسوف يبحث في فلسفة الشيخ الرئيس ، الى طبيب يتتبع آثاره
الطبية ، ومن مؤرخ يحقق في مولده ونشأته ، الى أديب يحلل شعره وأسلوبه ،
توافدوا جميعاً الى مدينة السلام للاشتراك في احياء ذكرى هذا الفيلسوف العظيم ،
فأقاموا في اليوم الأول حفلة افتتاح حضرها سمو الوصي على عرش العراق ،
وتكلم فيها وزير المعارف ، ورئيس لجنة ابن سينا العراقية ، ومدير الادارة
الثقافية ، وممثل المدير العام لليونسكو ، و مندوب عن الوفود العربية ، ومندوب
عن الوفود الشرقية ، ومندوب عن علماء المشرقيات .

ثم عقد أعضاء المهرجان بعد ذلك ثماني جلسات علمية في قاعة الملك فيصل للبحوث ،
والمناقشات ، والمحاضرات ، عولجت فيها موضوعات تاريخية وفلسفية وأدبية وطبية كثيرة .
أما البحوث التاريخية فقد اشتملت على التحقيق في مولد ابن سينا ، ونشأته ، واتجاهه
والتعريف بآثاره العربية والفارسية ، وما ترجم منها الى اللغة اللاتينية ، وهل
كان اسماعيلياً أم من الاثني عشرية ، كما اشتملت على وصف العصر العباسي

الذي عاش فيه ، وعلى منزلته بين مفكري القرون الوسطى ، ومدى انتشار كتبه ، وتأثيرها في الشرق والغرب .

وأما البحوث الفلسفية فقد اشتملت على نظريات ابن سينا الإلهية والنفسية ، كراهيه في الإله والعالم ، وراهيه في الشعور ، وراهيه في النفس الانسانية ، ونظريته في الخير ، وأثره في التصوف ؛ كما اشتملت على نزعة الانسانية ، وآرائه في التربية ، وعقيدته الدينية ، والجديد في منطقته ، وموقفه من مشكاة الألوهية ، والمقارنة بين آرائه وآراء ابن رشد وعلماء الكلام وباسكال ومونتني .

وأما المباحث الأدبية فقد اشتملت على منزلته في الأدب الفارسي ، وأثره في الآداب السريانية ، وشعره العربي ، ونقد كتاب الشعر لأرسطو وموقف ابن سينا منه .

وأما المباحث الطبية فقد اشتملت على بعض آراء ابن سينا في أمراض العين وأمراض القلب ، وعلى دراسة طبه من كتابه القانون ، وعلى تعليم طبه في ادروبا ، وتحليل بعض أراجيزه الطبية .

وأضاف الباحثون الى ذلك موضوعات أخرى كمنظريه ابن سينا في الموسيقى ، ومساهمة لبنان ، ومصر ، وفرنسا ، ومنظمة اليونسكو ، في احياؤه ذكره ، وفيما يلي بيان مفصل باسماء المحاضرين وعناوين بحوثهم .

السبت في ٢٢ آذار ١٩٥٢

- ١ - محمود الخضيري سلسلة متصلة من تلاميذ ابن سينا في مائتي سنة .
- ٢ - الأب قنواقي انتاج ابن سينا .
- ٣ - الدكتور أحمد أمين حي بن يقظان لابن سينا .
- ٤ - = مصطفى حلي . . . رسالة في اثبات ان الشيخ الرئيس « من الاثنا عشرية » لعلي الجيلاني .

- ٥ - الدكتور أحمد آتش رسالة الاكسبر ، دل هي لابن سينبا .
- ٦ - لويس ماسينيون مساهمة فرنسا في احياء ذكرى ابن سينبا .
- ٧ - كارصيا كوميذ اسبانيا ودراسة ابن سينبا .
- ٨ - علي أصغر حكمت الآثار الفارسية لابن سينبا .
- ٩ - أحمد حامد الصراف ابن سينبا في الأدب الفارسي .
- ١٠ - الدكتور عبد الرحمن بدوي فن الشعر عند ابن سينبا بين أرسطو وابن رشد وأثره في الأدب العربي .

الأحد في ٢٣ آذار ١٩٥٢

- ١ - زكريا يوسف الموسيقى عند ابن سينبا .
- ٢ - شارل كوبنتز أراجيز ابن سينبا الطيبة .
- ٣ - الدكتور مصطفى شريف الماني ابن سينبا الكعقال .
- ٤ - فؤاد قندلا ابن سينبا وأمراض القلب .
- ٥ - عزرة صريدن ابن سينبا في قانونه .
- ٦ - جميل صليبا نظرية الخير عند ابن سينبا .
- ٧ - محمد ثابت الفندي الله والعالم .
- ٨ - أحمد فؤاد الاهواني الشمور .
- ٩ - كاظم اسماعيل كورقان آراء ابن سينبا في الجراحة .

الثلاثاء في ٢٥ آذار ١٩٥٢

- ١ - الدكتور سهيل أنور ابن سينبا ونظرية النبوة .
- ٢ - البير نصري نادر التنس الانسانية عند ابن سينبا .
- ٣ - الأنة جواشون الجدبد في منطق ابن سينبا .

- ٤ - عباس المزاري ابن سينا وأثره في التصوف .
- ٥ - زهدي جار الله النزعة الانسانية في رأي ابن سينا .
- ٦ - الدكتور محمد يوسف موسى . الإلهيات بين ابن سينا وابن رشد .
- ٧ - = بديع شريف . ابن سينا الشاعر .
- ٨ - = محمد مهدي البصير . شاعرية ابن سينا .
- ٩ - = محمد البهي . مشكلة الألوهية بين ابن سينا والمتكلمين .
- ١٠ - = داود چايي . ابن سينا والعصر العباسي .
- ١١ - = فؤاد افرام البستاني . مساهمة لبنان في احياء ذكرى ابن سينا .

الأرباء في ٢٦ آذار ١٩٥٢

- ١ - كمال ابراهيم التربية عند ابن سينا ورسالة السياسة .
 - ٢ - الدكتور مالكولم رأي في الأرجوزة الطبية (باللغة الفراسية) .
 - ٣ - الأنسة دالقيزني ترجمة مؤلفات ابن سينا اللاتينية في العصور الوسطى (باللغة الفرنسية) .
 - ٤ - محمد كاظم الطريحي العقيدة عند ابن سينا .
 - ٥ - الدكتور مصطفى عمر ابن سينا: تعليم الطب في أوروبا في القرون الوسطى .
 - ٦ - الأب لويس بهنام ابن سينا والآداب السريانية .
 - ٧ - فاندنبرج باسكال ومونتني وابن سينا (باللغة الفرنسية) .
 - ٨ - جارديه نظرية النبوة والحقائق الدينية عند ابن سينا (باللغة الفرنسية) .
 - ٩ - الدكتور ابراهيم مذكور . ابن سينا بين مفكري القرون الوسطى .
- وقد أقامت لجنة المهرجان العراقية معرضاً لكتب ابن سينا المخطوطة والمطبوعة ، ولما نشر عنه من الدراسات باللغة العربية واللغات الأجنبية ، كما أقامت أيضاً معرضاً للرسم فيه بعض التماثيل والصور الرمزية .

وكان المهرجان سبباً لنشر بعض الكتب والدراسات الجديدة . منها الجزء الأول من منطق الشفاء نشرته وزارة المعارف المصرية بتصدير الدكتور ابراهيم مذكور ، وتحقيق الدكتور احمد فؤاد الاهواني ، والأستاذ محمود الخضيرى ، والأب جورج شحاته فنوائي .

ومنها ترجمة كتاب الاشارات والتنبيهات الى اللغة الفرنسية ، نقلته الآنسة (جواشون) بعنوان : *Livre des Avertissements et des remarques,* . Paris, Vrin 1951

ومنها ثلاثة كتب نشرها المعهد العلمي الفرنسي للأثار الشرقية بالقاهرة وهي :
 (١) التاحية الاجتماعية والسياسية في فلسفة ابن سينا لمحمد يوسف موسى ،
 (٢) المقدمات الفلسفية للتصوف السينوي للأستاذ (لويس جارديه) وعنوانه *La connaissance mystique chez Ibn-Sina et ses présupposés Philosophiques* .
 ابن سينا ليحيى بن محمد الكاشي ، حققه الدكتور احمد فؤاد الأهواني .

وستنشر الادارة الثقافية لجامعة الدول العربية كتاباً فضياً عن المهرجانات يشتمل على جميع البحوث والمحاضرات التي أقيمت فيه .

هذا بعض ما أدى اليه مهرجان ابن سينا من البحوث والدراسات . واذا كانت الأوساط العلمية المختلفة تحتفل اليوم بإحياء ذكرى هذا الفيلسوف العظيم فما ذلك الا لأن تأثيره قد تجاوز حدود الوطن الذي عاش فيه . فهو عربي لأنه كتب باللغة العربية ، وهو ايراني لأنه ولد من أبوين فارسيين ، ولكنه فوق هذا وذاك فيلسوف عالمي ، اشتهر اسمه بين فلاسفة الشرق والغرب ، لابل طيب انساني عاش طبه حتى أواخر القرن الثامن عشر . لقد عظمت

تفه كما يقول حتى ضاقت به الأمصار ، وغلا ثمنه حتى عدم المشتري . ولو عرف أن أمما كثيرة متدعيه بمد مرور الف عام على مولده لما شكك دهره في شعره ، وبكفيه شرقا أن يملا الدنيا بعد موته كما ملأها في حياته ، وأن تدعيه أمم كثيرة ، وان يكون اليوم في نظر الناس جميعا رضى الحكماء ، وأمير الأطباء ، وفيلسوف الخير والكمال .

بجميل صليبا

—••••—

تطبيق

اطلعت في الجزء الأخير من مجلة مجعنا المحترم (المجلد ٢٧ ص ٥٢) على المقال المنشور تحت عنوان (التأليف في الملوك) بقلم العلامة الشيخ ظاهر الجزائري رحمه الله وقد ذكر فيه مخطوطاً من تصنيف (عمر بن يوسف بن رسول) ملك اليمن - المتولي من سنة ٦٩٤ الى سنة ٦٩٦ هـ - في صنع الاسطرلاب ، وفي آخر الصفحة الأولى من المقال إشارة الى أن هذه النسخة كانت من مقتنيات ذلك الملك الجليل وانها الآن محفوظة في مكتبة أحمد نيمور باشا بالقاهرة . وأعلق على البحث القيم المتقدم انه يوجد في مكتبتي الخصوصية مخطوط نادر كان أيضاً من جملة الكتب التي اشتملت عليها «الخزانة المظفرية» أعني خزانة عمر بن يوسف بن رسول العالم المؤلف ، والمخطوط هو «لباب الألباب» في شرح أبيات الكتاب» تأليف صابان بن بنين بن خاف النجوي المصري .

وقد جاء في وجه الورقة الأولى من نسختي هذه ، بعد ذكر اسم الكتاب المتقدم ويخط مغاير له عبارة : «وهو النصف الأول نُسِخ من نسخة المصنف ؛ ليوسف بن عمر بن علي بن رسول ، عفا الله عنه» ثم في السطر الذي يليه ويخط ابن رسول نفسه :

« الحمد لله ، مؤلف هذا الكتاب - رحمه الله - شافعي المذهب ، أنصاري النسب ، وهو أحد أصحاب ابن بري ، وله تصانيف في النحو والمروض تدل على تمكنه من العلوم وكثرة اطلاعه ، مات - رحمه الله - سنة أربع عشرة وست مائة من الهجرة النبوية » .

والنسخة تخرج في ١٩٠ ورقة من الورق الياباني الرفيع في القطع الكبير ، وقد جاء في آخرها العبارة الآتية :

« نجزت مقابلة هذا الجزء وهو النصف الأول من لباب الألباب في شرح آيات الكتاب على حسب الطاقة والاجتهاد ، بامثال الأوامر العالية المظفرية زادها الله من العلم والعلو والتمكين في أمور الدنيا والدين ، وكتب العبد الفقير الى الله تعالى حسن بن مُسَلَّم النحوي » .

وقد امتلك هذه النسخة بعد ذلك جماعة من جلة العلماء آخرهم عبد القادر ابن عمر البغدادي (في سنة ١٠٧٣ هـ) مؤلف خزانة الأدب .

ومما تقدم يتبين عناية هذا الملك المصنف الجليل باقتناء الكتب النادرة واهتمامه باستنساخها من أصولها وجمعها في خزائنه المظفرية ، والتعليق عليها بالرغم « من شواغل تدبير المملكة والقيام بأعباء أمورها في أكثر الأوقات » كما قال المغفور له الشيخ طاهر الجزائري .

وهذا ماوجب التنيه اليه إحياء لذكر مؤلف عظيم وإفادة للقراء الكرام والسلام .

(تونس) حسن حسني عبد الوهاب الصمادحي



حول رد العامي الى الفصح

شكرت للعلامة شفيق جبيري كفته بتعريف كتابي «رد العامي الى الفصح» في مجلة المجمع العلمي العربي (م ٢٧ ص ٢٨٣) فقد كان فيها على ما عرفناه من فضله ونقده اخلال الص المنزه عن كل شبهة وحيف ، وقد قرأ موضوع الكتاب بأنه عمل جليل ثم ذكر ما للذين يمتنون بربد الألفاظ العامية الى الفصح من فضل كبير في اللغة ثم قال : « إلا أنهم اذا استطاعوا أن يستمعينوا في مباحثهم باستشهاد من بعض كلام العرب من القديم كان أشد تأثيراً اخل ٠٠٠ » . وكان من الحق والمدل أن يتتبع كلامه هذا بقوله : « وكذلك فعل مؤلف الكتاب » لأنني لم آلُ جهداً في ذكر ما تيسر لي من الاستشهاد بالشعر العربي القديم وبكثير من الحديث الشريف . وما لم أعتز على شاهد له أسندته الى مرجع صحيح من كتب الأئمة وقد أدى بي حيي للاستشهاد الى استطراد في ذكر بعض النوادر كما تراه في مادة (رعد) ص ١٥٠ من حديث خلبدة بنت الزبير فان وفي مادة (رح من خلقتي) ص ١١٣ من حديث زهير السمان وفي مادة (فرج) ص ٢٩٢ من اعتراض علي صاحب اللسان في تفسيره (وسد فوجه) في بيت ابي ذؤيب الي غير ذلك مما يظهر فيه ما بذلت من الجهد في استخراج الشواهد وتمحيصها وتفسير غريبها .

أما الحديث على خربط وخربق فأني أردت من خربق معناها الفصح الذي هو الانساد ، قال صاحب اللسان خربق عمله أفسده وخربق الشيء قطعه مثل خردله . وهذا كاف لتصح مأخذاً بخربط العامية لأنها مثلها زنة ومهني وان شئت قلت وحروفاً . وأما كون خربق واردة في عامية دمشق لغير معناها اللقوي فلا بقدرح في تخريج خربط العامية عليها .

وأما الخطرة لم أغفل كونها مأخوذة من معنى الحين وبعد أن ذكرت ما قاله مجاز الأساس . قلت : وهي أي الخطرة أي بضميها العاصي والمجازي مأخوذة من الخطور في البال وهذا بيان للحقيقة من معناها .

احمد رضا

(جبل عامله)

الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية

تدعو رجال الفكر في العالم العربي

الى مسابقة عامة في التأليف

تطرح الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية على رجال الفكر والثقافة في العالم العربي مسابقتها العامة الجديدة في التأليف وموضوعها :
« المشاكل التي تعوق العالم العربي عن التقدم في السياسة والاجتماع والاقتصاد والثقافة والأخلاق » وذلك بالشروط الآتية :

- ١- أن يقع البحث في نحو ٣٠٠ صفحة من الحجم المتوسط وان يكون مكتوباً باللغة العربية الفصحى .
- ٢- أن يرسل البحث المقدم للمسابقة الى الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية (١٠٣ شارع فاروق الأول بالمعجزة - الدقي) في موعد غايته آخر اكتوبر ١٩٥٢ .
- ٣- أن تكون نسخ البحث المرسله منسوخة على الآلة الكاتبة أو مكتوبة بخط واضح .
- ٤- يعطى صاحب البحث الفائز في المسابقة مكافأة قدرها ٤٠٠ جنيه (اربعمائة جنيه مصري) ، على أن تترك له الإدارة الثقافية حق طبع بحثه ، في مقابل تسليمها (٢٠٪) من نسخ كل طبعة .

فهرس الجزء الثالث من المجلد السابع والعشرين

	صفحة
للأستاذ جميل صليبا	٣٢١
للأستاذ محمد كرد علي	٣٣٧
للأمير جعفر الحسيني	٣٥٣
للأستاذ عبد القادر المصيري	٣٦١
للأمير مصطفى الشهابي	٣٦٩
للأستاذ حسن حسني عبد الوهاب	٣٨٣
« طه الهاشمي »	٣٩٤
« محمد بهجة البيطار »	٤٠٨
« نعيم الحمصي »	٤١٨
	٤٣٤

التعريف والنقد

للأستاذ عارف النكدي	٤٤٠ - ٤٤٢
« محمد الجاسر »	٤٤٤
	٤٤٦
	٤٥١
للأستاذ عبد القادر المصيري	٤٥٢
« محمد بهجة البيطار »	٤٥٣
للأستاذ جميل صليبا	٤٥٩ - ٤٦٠
	٤٦٢ - ٤٦٤
للأستاذ جعفر الحسيني	٤٦٥
	٤٦٧

آراء وأبواب

للأستاذ جميل صليبا	٤٦٩
للأستاذ ح.ح. عبد الوهاب الصادحي	٤٧٤
« احمد رضا »	٤٧٦
	٤٧٧

مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق

- ١ - محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الأول)
- ٢ - نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي الحسين التنوخي (الجزء الثاني) بتحقيق
المستشرق الأستاذ مرجليوث
- ٣ - نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي الحسين التنوخي (الجزء الثامن) بتحقيق
المستشرق الأستاذ مرجليوث
- ٤ - رسالة الملايكة لأبي العلاء المرعي : بتحقيق الأستاذ محمد سليم الجندي
- ٥ - المهرجان الألفي لأبي العلاء المرعي : قدم له الأستاذ خليل مردم بك
- ٦ - تاريخ حكماء الاسلام لظهير الدين البيهقي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
- ٧ - المستجاد من فمات الأجواد للقاضي أبي علي الحسين التنوخي : بتحقيق
الأستاذ محمد كرد علي
- ٨ - كتاب الأشربة لابن قتيبة : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
- ٩ - غوطة دمشق (الطبعة الأولى والثانية) : تأليف الأستاذ محمد كرد علي
- ١٠ - كنوز الأجداد : تأليف الأستاذ محمد كرد علي
- ١١ - ديوان الوليد بن يزيد : جمع وترتيب المستشرق الأستاذ . ف . جبريالي .
قدم له الأستاذ خليل مردم بك
- ١٢ - ديوان ابن عنين : بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك
- ١٣ - ديوان علي بن الجهم : حققه وجمع تكلمته الأستاذ خليل مردم بك
- ١٤ - ديوان ابن هيثوس (الجزء الأول) بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك .
- ١٥ - = = = = (الجزء الثاني) = = = = .
- ١٦ - ديوان الواواء الدمشقي : بتحقيق الدكتور سامي الدهان
- ١٧ - تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر (المجلد الأول) بتحقيق الأستاذ
صلاح الدين المنجد .
- ١٨ - عثرات اللسان : تصنيف الأستاذ عبد القادر المغربي

- ١٩ - الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الأول) :
بتحقيق الأمير جعفر الحسني
- ٢٠ - الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الثاني) :
بتحقيق الأمير جعفر الحسني .
- ٢١ - الرسالة الجامعة المنسوبة للمجريطي (الجزء الأول): بتحقيق الدكتور جميل صليبا
- ٢٢ - = = = = (الجزء الثاني) = = = =
- ٢٣ - الموفى في النحو الكوفي للسيد صدر الدين الكنفراوي الاستانبولي : شرح
وتعليق الأستاذ محمد بيحة البيطار .
- ٢٤ - طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب للسلطان الملك الأشرف عمر بن
يوسف بن رسول : بتحقيق المستشرق السويدي الأستاذ ك. و. مترسكين
- ٢٥ - فضائل الشام ودمشق لأبي الحسن علي بن محمد الربيعي : بتحقيق الأستاذ
صلاح الدين النجد
- ٢٦ - تاريخ داريا للقاضي عبد الجبار الخولاني : بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني
- ٢٧ - التبصر بالتجارة للباحظ : بتحقيق الأستاذ حسن حني عبد الوهاب باشا
- ٢٨ - فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (قسم التاريخ) وضعه
الدكتور يوسف المش
- ٢٩ - المتقى من أخبار الأصمعي للإمام الربيعي
- ٣٠ - نكتة إصلاح ما تفلط به العامة للجواليقي
- ٣١ - بحر العوام في ما أصاب فيه العوام لابن الخنيلي الحلبي
- ٣٢ - الرسالة النباتية : للأمر مصطفى الشهابي
- ٣٣ - المسكرات ومضارها النفسية والاجتماعية : للدكتور أسعد الحكيم
- ٣٤ - الفيلسوف صدر الدين الشيرازي : أطروحة الأستاذ أبي عبد الله الزنجاني

تباع مطبوعات المجمع العلمي العربي
في المكتبة العربية لأصحابها عيد اخوان بدمشق