

فنجان * الهندية « بنكام » (ادى شير) .

الفهرى / الفهرى

- انظر ما سبق -

فوطنة - قال الازهرى : رايت بالكوفة ازرا

مخططة يشترىها الحمامون والخدم فيتزرون بها . الواحدة فوطنة ، قال الجواليقي : فلا ادري اعربي ام لا « (انظر المغرب) والاصل بالهندية « Pata » .

فوفل * الفارسية « pupal » * سنس « Kubara » - قال المسعودي :

« الفوفل وهو الذي قد غلب على اهل مكة وغيرهم من الحجاز واليمن فى هذا الوقت مصغه بدلا من الطين ، (مروج الذهب باريس 2 / 84) . (Watt, 83)

فيل * ف القديمة « بيل » * سنس « pilu » مع بعض الشك . يقال ان الفهلوية هي الاصل ومنها انتقلت الكلمة الى السنسكريتية .

« Elephant » - (Hob.-Job. (Supplement) ; Jefferey : Foreign Vocabulary of the Quran, Baroda, 1938)

القاقلى - العود المنسوب الى قاقله - مرسى على الساحل اشرقي لشبه جزيرة ملايو بالقرب من Kelantan (كذا عند ابن بطوطة 242/4 - 243) - والقاقلة (= الهال بوا) الكبيرة لها صلة بمقاطعة Krakor ببلاد Kamboja .

(Vide Gerini, G.E. : Researches on Ptolemy's Geography of Eastern Asia, London, 1909, p. 444)

القامروني = العود المنسوب الى قامرون « Kamarupa » = Assam بشرق الهند ، وانظر وصف هذا العود فى سلسلة التواريخ ص 130 .

قثارة = حديدة شبه سكة الحرث يدخل الرجل يده فيها فتكسو ذراعه ويفضل منها مقدار ذراعين وضربتها لا تبقى (ابن بطوطة 31 / 4) * سنس « Katar » (Hob.-Job. - « Kuttaur »)

انما يرتفع كل هذا الارتباك والتخبط اذا تذكرنا ان (Cedrella Toona) « Tun/tundu » اسم لشجرة هندية ربما استعملت لفرض الوقاية بين السفينتين واغراض اخرى مماثلة ، ولها اسم آخر مترادف وهو « Kac'cha » . (Watt, 290 ; Williams, 194)

عاج = انياب الفيلة ، عظم الفيل * Singhalese (لغة سرنديب) : « ala » = الكبير (العاج) - ال من اصل الكلمة اي التاب الكبير) او سنس « ibha-danta » (قارن العبيرة : « Shen habbin » اي سن الفيل . (Hob.-Job. (Supplement) - « Elephant » ; Raw., II ; Williams, 141)

عدوليلة - (راجع ما ذكرناه آنفا)

غار - انظر الالوه .

غري = صبغ احمر : قال الشاعر :

« كانما جينه غري » - (المخصص 211/11)
قريب الصلة بالهندية « geru » = سنس « gairika » (*)

غريسن / غريل = ما بقي فى اسفل القارورة من الدهن ، ثقل ما صبغ به ، ما بقي فى اسفل الحوض والقدير من الماء والطين ، الطين الذى يحمله السيل فيبقى على وجه الارض رطبا او يابسا (اللسان) * سنس « Khal » بتلك المعانى سواء بسواء (97) والنطق بالهندية « Kharya » اشبه بالكلمة العربية .

فالج

- انظر ما سبق -

فانيذ

- انظر ما سبق -

فافل * سنس « pipali » .

(97) « Khal » = sediment, drugs, the deposit of oil, etc. - Williams, 274.

(*) Platt : Dictionary of Urdu, Classical Hindi and English, Oxford University Press.

كسر - انظر « كنيار » .

كوكندن - « لا أحسبه عربيا لانه مفارق لابنتهم »
(المخصص 8 / 58) ♦ سنس
« Khadgadanta »
أي ذو سن كالسيف - (« Sofula » - E.I.) .

كرندة (بزرک 118) ♦ سنس « Karanda »
وربما حذفوا الكاف فقالوا « الرند » - قال
الزهري : والرند عند أهل البحرين شبه
جوالق واسع الاسفل مخروط الاعلى يسف من
خوص النخل ثم يخيظ ويضرب بالشرط
المفتولة من الليف حتى يتمتن فيقوم قائما
ويعمرى بعمرى وثيقة ينقل فيه الرطب أيام
الخرف يحمل منه رندان على الجمل القوي ؛
قال ورايت هجريا يقول له « النرد » وكأنه
مقلوب ويقال له « القرنة » ايضا .

كشلى = الزر والماش ، يجمعون بينهما
ويسمون المجموع منهما كشلى يأكلونه بالشيرج
(نخبه الدهر للدمشقي ص 169) ♦ الهندية
« Khichri »

كنبار - الفزل المفتول من ليف النارجيل لخرز
المراكب (البيروني 103) .

كر - ايضا قيد من ليف او خوص ، جبل السفينة ♦
بلغة مليالم « Kaiyar » والتاملية « Kayiru »
وهي اصل « Coir » بالانجليزية بالاتفاق ،
وهل يستبعد ان تكون هي اصل كلمة « Cable »
ايضا ، فان مدلولها الاصلي لم يتجاوز ذلك
النوع الخاص من الحبل ؟
(Watt ص 355)

لكيشا = الكثير (المقدسي) سنس « laksha »

ليمون ♦ سنس « Limpaka, nimbuka » الشك .
(Watt, 325)

مسك ♦ سنس « mushka » .

مصرية (ابن بطوطة) = الناموسية ♦ سنس
(Williams, 752) « Masa-hari »

قرفة ♦ التاملية « Karppu » = دار صيني
(Watt, 313 ; Raw, 14 ; Cam, Hist., 593)

قرمز ♦ سنس « Kirmi » اي الدودة (قارن
الانجليزية « Crimson ») (Raw., 14)

قرنفل ♦ لغات الهند الجنوبية
« Kirambu/Karampu »

توازيها باليونانية « Caryophyllon »
ويذهب البعض الى ان الكلمة سارت من
اليونانية الى الهند الجنوبية عن طريق العربية .
(Watt, 526)

قسط ♦ سنس « Kushta » .
- انظر ما سبق -

القلمى
- انظر ما سبق -

القلمى
- انظر ما سبق -

القماري = العود المنسوب الى قمار
Cambodia = « Khmer »

قنا - انظر ما سبق -

قند
- انظر ما سبق -

قنقن (الادريسي ، نسخة الدار ، ص 114
القنقن) ♦ سنس « Kankan » نوع من
الحلى كالسوار .

كاغذ ♦ Kodzo = شجرة موطنها الاصلي
الصين واعالي بورما ، صنع منها الورق فى
قديم الزمان = « الكاذي » عند المسعودي :
الروج 2 / 202 - . (Watt, 186)

كافور ♦ سنس « Karpura »

كبتيح = الودع (سلسلة التواريخ ص 6) ♦
الهندية « Kavadi »

مطيمال (بزرك 36) = قارب صغير يشد الى سفينة كبيرة * الهندية « Patela » (Periplus, 248)

المندلي = العود (98) المنسوب الى مندل (Mandal) وهي تعني « الاقليم » عامة والمشهور « كورومندل » بجنوب الهند الا انه قد ورد في بعض المصادر ما يشعر بوجود « مندل » (= اقليم) آخر بالقرب من قامرون بشرق الهند . اما ما ذهب اليه Ferrand من ان النسبة الى « Mandri » مكان بعينه على الساحل الجنوبي للهند فاحتمال بعيد جدا (انظر حدود العالم ، تذكارجب ، 1937 م ص 240) . هذا وقد سجل الشاعر ضياء الدين نسبة المندلي الى الهند بقوله :

المندلي كريم

سقياله ولفرسه

لما اراد يرينا

للهند نسبة جنسه

غدا على النار ملقى

يجود فيها بنفسه

(حلبة الكميث ص 153)

وذكر ان الحسين بن برمك هو الذي حمل العود « المندلي » (كذا في صبح الاعشى 2 / 124 - وفي التويري 29/12 « الهندي ») معه اثر عودته من الهند وعرضه على المنصور فاستحسنه وامر ان يكتب الى الهند بحمل الكثير منه فاشتهر بين الناس وعز من يومئذ واحتمل ما فيه من مرارة الرائحة وزعارتها لانها تقتل القمل وتمنع من تكونه في الثياب .

موز * سنس « mocha » .

نارجييل * « narikila » .

نارنج * سنس « Nagaranga » - قال المسعودي : « شجر النارج والاترج المدور جلب من ارض الهند بعد الثلاثمائة فزرع بعمان ثم الى البصرة والشام حتى كثر في دور الناس بطرسوس وغيرها من الشجر الشامي وانطاكية وساحل الشام وفلسطين ومصر وما كان يعهد ولا يعرف ، فعدمت منه الروائح الخمرة الطيبة واللون الحسن الذي يوجد فيه بأرض الهند لعدم ذلك الهواء والتربة والماء وخاصة اليد (المروج 2 / 438 - 439) - هذا وقد جلب النارج الى الهند من الصين حيث موطنه الاصيل (Watt ص 318) .

النردين = هو السنبل الهندي (باليونانية « Nardos ») اصلها بالسسكريتية « Nalada » (بالفارسية القديمة « ناردا ») - انظر ادى شير - « الرند » .

النمط - اصلها « Namata » بالسسكريتية (= ف : نمذ) وربما استعملوا هذا النوع من الصوف الغليظ لتغطية المرات ، ومن هنا نشأ معنى الطريقة والمذهب .

النيلاج * سنس « nili » .

هررد * سنس « hari dra » اي الخشب الاصفر = الاردوية (Watt « haldi » ص 445) وهو الكركم كانوا يأتون به من الهند (ابن البيطار) وفي الحديث « ينزل عيسى بن مريم في ثوبين مهرودين (المخصص 211/11) .

هرهرة = حكاية اصوات الهند في الحرب * « Hari Hari »

هندول - مثل لحفة على اعناق الرجال (بزرك 118) * سنس « hindola » - قارن « Andor » بالبرتغالية (H.J.) - ومنه :

هندويل = الضخم الانوك المسترخي الضعيف

(98) العود الهندي « سمي عودا حتى صار اسما علما من قبل انه اشرف انواع العود » (المخصص 198/11) .

(Hob.-Job. - « Sappan Wood » ; « Brazil Wood »

وشيح =

- انظر ما سبق -

اليسارة = « التي تكون ببلاد الهند وتفسيرها

المطرقانه يدوم عليهم في الصيف ثلاثة اشهر

تباعا » (أبو زيد السيرافي في سلسنة

التواريخ ص 126) - كانوا يقولون « فلان

يسر بأرض الهند أي شتا هناك (السعودي :

مروج الذهب 1 / 327) - أصل الكلمة

بالهندية « varsha » .

الهيل أو الهمال ، هي بالسنسكريتية « ايل »
وبالفارسية « هيل » وكان معدنه رأس هيلي /
ايلى على الساحل الغربي بجنوب الهند وذكره
الجغرافيون العرب وابن بطوطة الرحلة 81/4 .

ورس (= اليم / الصرف) - شاعت كلمة
« الورس » وانتقلت من العربية الى اللغات
الاوربية في العصور الوسطى بالإيطالية « verzi »
حتى انه يقال ان البرازيل Brazil من الورس،
سميت تلك الخطة من العالم الجديد كذلك
لوجود هذا النوع من الخشب فيها .

الرموز

سنس = اللغة السنسكريتية

ف = اللغة الفارسية

♦ = ان اصل الكلمة باللغة الفارسية او السنسكريتية او .. ما هو كذا وكذا .. الخ.

المراجع

- 1 - الآثار للقزويني = آثار البلاد واخبار العباد ، صنيف زكريا بن محمد بن محمود القزويني .
E. Wustefeld, Gottingen, 1848
- 2 - الاخبار الطوال للدينوري ، ليدن ، 1888 م
- 3 - الادريسي = نزهة المشتاق للشرىف الادريسي ، نسخة دار الكتب المصرية ، جغرافيا رقم 150 .
- 4 - ادى شير : الالفاظ الفارسية المعربة .
- 5 - بارتولد : تاريخ الحضارة الاسلامية ، ترجمة حمزة طاهر ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثانية.
- 6 - ابن بطوطة = الرحلة له ، طبعة باريس .
- 7 - بزرك = كتاب عجائب الهند ، تأليف بزرك بن شهريار الناخذاه الرام هرمزي ،
Par P.A. Van Der Lith, Leide, 1883-1886.
- 8 - البيان والتبيين للجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون .
- 9 - البيروني = كتاب الهند ، طبعة زخاو
- 10 - الجواليقي = المغرب له ، طبعة الدار ، 1361 هـ .
- 11 - سلسلة التواريخ (سليمان التاجر وابو زيد السيرافي) ، باريس 1811 م
- 12 - سليمان ندوي : (عرب وهندكي تعليقات ، اله آباد ، 1930 م .
- 13 - شفاء الفليل للخفاجي .
- 14 - سواء السبيل في المغرب والدخيل ، تأليف توما آرنلد وقاضي ظفر الدين احمد ، مطبع رفاه
عام 1903 م .
- 15 - ظفر الواله بمظفر وآله للحاج دبير ، طبعة السير دنيس روس .
- 16 - ابو الغداء : تقويم البلدان ، باريس ، 1830 م .
- 17 - لف القمط = لف القمط على تصحيح بعض ما استعملته العامة من المغرب والدخيل والاغلاط،
لابي الطيب الصديق بن حسن القنوجي ، بهوبال ، 1296 هـ .
- 18 - المروج = مروج الذهب للمسعودي ، طبعة باريس .
- 19 - نخبة الدهر في عجائب البر والبحر ، تأليف الشيخ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن ابي
طالب الانصاري الصوفي الدمشقي ، بطرسبورغ ، 1865 م .
- 20 - ابن الوردي (سراج الدين) : خريدة العجائب وفريدة الغرائب .
- 21 - ياقوت : معجم البلدان .

المراجع الانجليزية

- (1) Bibil. Geog. = Bibliotheca Geographorum Arabicorum, Ed. de Geoeje, Leiden, 1870-94.
- (2) Chau Ju Kua : Chu-fan-chi, translated and annotated by F. Hirth and W.W. Rockhill. St. Petersburg, 1911.
- (3) Fahmy, Ali Muhammad : Muslim Seapower in the Eastern Mediterranean, 1950.
- (4) Hirth : China and the Roman Orient, 1885.
- (5) Hob.-Job. = Hobson-Jobson : A Glossary of Anglo-Indian Colloquial words and Phrases and of kindred terms by Col. Henry Yule & Arthur Coke Burnell, London, 1886.
- (6) Hourani, George Fadlo : Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early Mediaeval Times, Princeton University Press, 1951.
- (7) Legacy of Islam, ed. Sir Thomas Arnold, Oxford University Press.
- (8) Periplus = The Periplus of the Erythraean Sea (Shoff), 1912.
- (9) Rawlinson, H.G. : Intercourse Between India and the Western world, Cambridge, 1926.
- (10) Smyth, W.C. : Dictionary Hindustani and English, London, 1820.
- (11) Vaidya, L.R. : The Standard Sanskrit - English Dictionary, Bombay, 1889.
- (12) Watt, Sir George : The Commercial Products of India, London, 1908.
- (13) Williams = Sanskrit - English Dictionary by Monier, Williams, Oxford, 1872.

بدء العلاقات العلمية بين الهند والعرب

للبنافاة والطفافة التسلل عبر الحدود والالتجاء بملسك السنځ ، مما زاد فى اهتمام العرب بجارتهم ، وفى الوقت الذى كانت المالك الشرقية للدولة الأموية قد استكملت قوتها واستعدادها لشن هجوم شامل برا وبحرا معا بعد أن انتظمت أمورها وسلسلت صعابها تحت امرة حاكمها الحازم ذى البأس الشځيد الحجاج ابن يوسف الثقفي ، فى ذلك الوقت سببت الصللة التجارية بصورة مألوفة فى التاريخ القديم والحديث على السواء ، التدخل السياسي والعسكري من جانب العرب ، وذلك بأن بعض القراصنة استولوا بالقرب من ديبيل على مركب كان ينقل الى العراق عددا من الأرامل واليتامى لبعض التجار العرب الذين وافتهم آجالهم فى جزيرة سيلان ثم اعتر داهر ملك السنځ بعجزه عن تنفيذ طلب الحجاج بمعاقبلة المجرمين وتسليم الأسرى ، فلم يكن منه هو الآخر الا أن نځب ابن أخيه الشاب محمد بن القاسم الثقفي لغزو السنځ نهائيا (3) .

دخل محمد بن القاسم السنځ فى سنة 89 هـ ووفق فى انجاز مهمته توفيقا تاما ، فانه تمكن فى بحر خمسة اعوام من القضاء على مملكة داهر وفتحها للمسلمين من منابع نهر جهيلم بكشمير فى الشمال الى البحر فى الجنوب ، الى حدود مملكة قنوج (كنوج) بالقرب من ملتان وحدود كجرات فى الشرق ومنذ ذلك الحين ظل اقليم السنځ جزءا من الدولة الأموية ، تعاقب على حكمه عدد من الأمراء العرب ، سعى بعضهم لتوسيع نطاقه فى الشرق وعلى ساحل كجرات فلم يلقوا فى ذلك كبير نجاح ، ولكنهم على كل حال بقوا اقوياء قادرين على اخماد الثورات مالكين لازمة الأمور فى الداخل .

وهكذا اصبحت للعرب علاقات سياسية وطيدة مع الهند بعد أن كانت لهم علاقات تجارية قوية معها فيما قبل الاسلام ، وكان من المحتوم على هذه القاعدة الجديدة للعرب داخل اراضي الهند أن تصبح مبدا

من المعروف أنه لم يكن هناك اسم واحد يطلق على الشبه قارة الهندو — الباكستانية بأكملها بل كانت الأقاليم المختلفة تعرف بأسمائها كل على حدة وربما شمل اسم العاصمة جميع المناطق الواقعة تحت سلطتها أو نفوذها . وكان نهر « السنځ » الذى يذكره العرب القدماء باسم « مهرا ن » — معروفا باسمه الحالي الى أن امتد اليه نفوذ اهل فارس فى العصر القديم فسموه « هندهو » جريا على عادتهم فى ابدال السين فى السنسكريتية بالهاء ، ولذلك امثلة كثيرة فى اللغة الفارسية القديمة . ثم جاء العرب فاقروا اسم « السنځ » للأراضي الواقعة على ضفتي ذلك النهر ، وبدأوا يطلقون « الهند » على ما وراءها (1) .

كان العرب قد عرفوا الهند قبل الاسلام واحبوها الى حد أنهم اتخذوا منها اسما لنسائهم ، ولكنهم انما عرفوا عطورها واحجارها وسيوفها وثمارها ولما كانت تجارتهم عن طريق البحر كان من الطبيعي أن يقتصر اتصالهم على الشواطىء والسواحل ، ولاسيما الساحل الغربي والجنوبي ، لا أدل على ذلك من اسماء فى العربية هي فى الأصل اسماء للأمكنة التى كانت تستورد منها مسمياتها، مثل المنځل والهيل(2) ثم جاء الاسلام فصارت هذه المعرفة والصلة التجارية من اهم ما وجه المسلمين من عرب عمان والمناطق الساحلية المجاورة لها الى شن الغارات البحرية بفية تأسيس دعائم حكمهم على مواقع من ساحل السنځ وكجرات ، تهانة (تانه) بالقرب من بومباي وبهروج (بروص) وديبل بالقرب من كراتشي ، وكان ذلك فى عهد الخليفة الثانى عمر بن الخطاب الذى كان شديد الحذر من « من حمل الدود على العود » ثم تكررت محاولة من هذا القبيل فى عهد عثمان أيضا ، ولكن لم يكن لهذه الغزوات اثر يذكر ، ومضى العرب فى هذه الاثناء قدما من نصر الى نصر حتى تم لهم فتح بلاد فارس كلها وصارت حدود دولتهم الشرقية تتاخم حدود مملكة السنځ الغربية مباشرة بحيث تسنى

(1) الدكتور السيد سليمان الندوي : عرب وهنديكي تعلقات ص 12 .

(2) على الترتيب ، العود المستورد من « كورومندل » كان العرب يطلقون عليها « المعبر » أيضا وفوه « هال » أو « هيل » (بالعامية : حب هان) المستورد من (رأس) هيلي أو « ايلي » بجنوب الهند

بالقرب من كورومندل ، كانت ميناء ومدينة عامرة أيام زيارة ابن بطوطة لها ، راجع الرحلة 81/4 .
(3) الفتوح للبلاذري 431 — 432 و 435

خط لسير العلوم والآداب الهندية الى عاصمتهم ، ولكن الحركة — لأسباب طبيعية عامة — انها نمت وازدهرت في العهد العباسي الأول . أما في العهد الأموي فلا يلفت نظرنا الا ظواهر معينة ، هي بمثابة المقدمة لما نحن بصددده في مقالنا هذا .

كان العرب قد عرفوا من قبل الزط (جات) والميد وهما قبيلتان من قبائل السند عرفتا بالغزو والتهور والشراسة فجندهما الفرس ، وربما كثر احتكاكهما بالعرب حتى اننا نجد عبد الله بن مسعود يقول عن بعض من رآهم في صحبة النبي صلى الله عليه وسلم « رجال كأنهم الزط أشعارهم وأجسامهم » (سنن الترمذي ، باب الأمثال) مما يدل على أنهم كانوا معروفين لدى العرب تماما في ذلك الوقت (4).

ثم بعد أن تم فتح فارس على أيدي العرب انخرطت هاتان القبيلتان ولاسيما الزط في جنود الاسلام : استخدمهم علي رضي الله عنه لحراسة أموال البصرة في وقعة الجمل ، وانزلهم معاوية في مدن الشام الساحلية لمواجهة الروم ، وعمرهم وليد ابن عبد الملك في انطاكية (5) . هذا ما يتعلق بالعصر الذي سبق فتح العرب للسند ، أما بعد ذلك فقد تيسر للعرب أن يعرفوا لا الزط المحاربة فحسب ، بل السنديين عامة ومن أهم ما ساعد على ذلك نقل عدد كبير من العبيد والأماء أسرى الحرب الى العاصمة (x) وبعض المدن الكبيرة الأخرى ، وهناك بدأ العرب يتبعون خصائص وعوائد هذا العنصر الجديد بعناية

كبيرة ، كما أن أولئك الدخلاء اقبلوا على الأخذ بأسباب الحضارة العربية بجد واهتمام ، ولم يلبث العبيد من أهل السند أن بدأوا يساهمون مساهمة فعالة في الحوادث الجارية حتى أنه ذكر أن أحدا منهم (ابن زياد بن أبي كبشه) اشترك في قتل الخليفة الوليد بن يزيد في سنة 126 هـ (6) أما مدى سرعة تعريبهم واندماجهم في المجتمع والثقافة العربية فيمكن أن نقدرها بوجود علماء أجلاء أمثال ابن معشر نجيب بن عبد الرحمن السندي (7) وابن الاعرابي (8) ؛ ورجال الحكومة مثل السندي بن شاهك (9) وشعراء أمثال أبي عطاء السندي وأبي الأصم (10) كلهم موال انحدروا من أصل سندي لم يتجاوز عهدهم جيلين و ثلاثة على فتح السند ، وقد استغنيت بذكرهم عن التعرض للذين نشأوا فيما بعد .

لا شك أن الارتقاء وغيرهم من عامة أهل السند لم يكونوا ليعرفوا العرب الا برطانتهم وجعلهم الجيم زاء وبعض الملح تتعلق بالمعجزات والخصيان منهم (11) وما الى ذلك من عجائب العوائد وغرائب الاخلاق كما اشرت اليه آنفا وربما كان وجودهم مثار التساؤل بين أهل الفكر عن مدى الحضارة والعلوم وحكمة الهند ومبعث تطلع الإذهان الى الوقوف عليها ، ولكن التبادل العلمي ونقل الآداب الهندية الى العربية إنما كان يتوقف — ولا غرو في ذلك — على الجمع بين الخاصة وأهل العلم من الطرفين العرب والهنود ، وهل يتأتى ذلك الا اذا استقرت الأحوال الداخلية

(4) يرجح أن الامام ابا حنيفة كان من سلالة هؤلاء الزط ، فانه ذكر أن جده زوطي كان من كابل (حسب الرواية المشهورة . راجع ابن خلكان وتهذيب الاسماء للنوي) نقل الى الكوفة بين أسرى الحرب أما ادعاء حفيده اسماعيل بن حماد ، الانتساب الى أسرة مالكة من الفرس فتلك محاولة معروفة حاولها كثير من الموالى لاثبات اصلتهم في العز الذي نالوه في الاسلام .

(5) البلاذري الفتوح : 375 — 379 .

» انظر قول ابي النجم المعجلي : علقت خودا من بنات الزط الخ (الاغاني)

(6) ابن الأثير 217/5 .

(7) شذرات الذهب 278/1 سمع عنه الواطدي بالمدينة .

(8) « كان أبوه زياد عبدا سنديا » ياقوت : معجم الادباء .

(9) السندي بن شاهك مولى جعفر المنصور ، كان اميرا على دمشق فأخرب سورها في فتنة ابي الهندام في سنة ست وسبعين ومائة في خلافة هرون وولي القضاء ببغداد وكانت وفاته هناك . ترجمته في مرآة الزمان نسخة دار الكتب المصرية الجزء السادس الورقة 42 ، وكان للسندي هذا ابن يسمى ابراهيم روى عنه الجاحظ كثيرا (البيان والتبيين 1 \ 141) .

(10) أبو عطاء معروف ترجمته في الاغاني وأبو الأصم الهندي له ذكر في المرزباني 513 (« ابو الضلع » كذا في الفهرست 164) والحيوان 171/7 .

(11) البيان والتبيين (تحقيق عبد السلام هارون) 70/1 ، 74 ، والحيوان 118/1

وتفرغ اولو الامر لتشجيع الحركات العلمية ورعاية الادب وذويه ؟

كانت اواخر ايام بني امية ألوهن والاختلال والفتن اعتبها الانقلاب العباسي فلاقى أبو مسلم الخراساني بعض العناء في أخضاع منصور بن جمهور الكلبى ذلك الطاغية الذي كان قد اغتصب ولاية السند منذ زمن غير بعيد ، ولكنه نجح أخيرا في ضم هذه الولاية للسفاح على يد موسى بن كعب التميمي في سنة 134 هـ . وقد اقترن ظهور العباسيين بتقلب العاصمة من دمشق الى بغداد فازداد التقارب من السند جغرافيا ، مع ما هو معروف عن الخلفاء العباسيين وأعيان السلطنة في عهدهم من الميل الشديد الى الفرس والعجم وحضاراتهم وآدابهم .

لم تكد الأمور تنتظم في العهد الجديد حتى نرى وفدا من أهل السند يفد على السفاح ، وذلك قبل موته بثلاثة ايام (12) . لا نعلم اذا كان هذا الوفد يضم احدا من أهل العلم ، ولكن على كل حال لم يكن له اثر يذكر لمصادفة وصوله في وقت غير ملائم .

ثم استمرت الأحوال تنهيا لجلب العلوم من الخارج في عهد المنصور مما حفز أهل العلم في السند الى عرض ما لديهم ، فوصل احد منهم كان متضلعا في علم الهيئة والرياضيات ، الى بغداد في سنة 154 هـ ، فنتقدم الى الخليفة بكتاب «سدهانت» (السند هند x) الذي قام ابراهيم الفزاري بترجمته الى العربية (13) واطلاع العرب على «سدهانت» يعد نقطة هامة لا من حيث كونه بداية حسنة للتبادل العلمي بين الهند والعرب فحسب ، بل من حيث الآثار المترتبة على ذلك ايضا ، فانه وان يعلم بالضبط متى تعلم العرب «الأرقام الهندية» فالظنون أنهم تعلموها عن طريق ترجمة «سدهانت» الذي يحتوي اليابان الثالث عشر والرابع والعشرون منه على بسط وبيان لتلك الأرقام (14) . على كل حال نال «سدهانت» من اقبال العرب وتقديرهم ما كان سببا لرفع صيت الهند الى درجة عالية ، آية ذلك أنهم قاموا في مدة قصيرة بترجمة كتابين آخرين في علم الهيئة هما «ارجيهذ» (الأصل : آرية بهت) و«أركند» (الأصل كهنند اكهنديك Khanda-Khadyaka) نقل الاول أبو الحسن الأهوازي والثاني يعقوب بن طاروق في سنة 161 هـ (15) .

(12) تاريخ اليعقوبي 433/2 .

x قال البحتري (د الجواب 160/2) : الست بالسند هند ذا بصر ان لم تفق حاسبيه تنتصف

(13) البيروني : كتاب الهند ص 208 .

(14) عرب وهندي تعلقات ص 134 هذه الأرقام مغروفة عند العرب بس «الأرقام الهندية» وعند الأفرنج بس «الأرقام العربية» [Arabic figures] لأنهم بدورهم أخذوها من العرب ، أعني عرب الأندلس وربما سماها عرب الأندلس «حساب القبار» لأن الهنود كانوا يرسمونها على التراب أو الرمل بدل اللوحة أو السبورة لتعليم الأولاد كما يشاهد ذلك في بعض أرياف الهند الى يومنا هذا . انظر قول الشاعر يصف التخت الذي يضرب عليه حساب الهند :

وقلم مداده تراب
في صحف سطورها حساب
يكثر فيها المحو والاضراب
من غير ان يسود الكتاب
حتى يبين الحق والصواب
وليس اعجام ولا اعراب
فيه ولا شك ولا ارتياب

(الحصري : زهر الآداب 90/2)

(15) هاك الالفاظ الهندية التي بقيت كمصطلحات علم الهيئة بالعربية : «كردجه» (الوتر المستوي) اصلها بالسنسكريتية «كرمجيا» ، «جيب» اصلها «جيو» ، «أوج» اصلها «أوج» بالجيم الفارسية ، «أرين» من «أجين» اسم لبلدة في وسط الهند ، «ادماسه» اصلها «ادهماسا» .

وعلى اثر هذه البداية الحسنة لابد ان الامراء واهل العلم في بغداد قد عرفوا واعترفوا ببراعة اهل الهند في ميادين اخرى ، ولاسيما الطب ، فلذلك نراهم يشيرون على هارون الرشيد ابان مرضه باستقدام الطبيب الهندي الشهير « منكه » (مانك) وورد الطبيب الهندي فنج في علاج الخليفة وحظي عنده ويقسي يشرف على نقل الكتب من اللغة السنسكريتية (16) .

وفي هذه المرحلة اي بعد ان كان الطريق قد مهد لحركة نقل العلوم من الهند الى بغداد يطالعنا التاريخ بظاهرة قوية ، يجدر بنا ان نقف عندها لعلنا نكتشف حقيقة طالما غمضت على كثير من المؤرخين القدماء والمحدثين . وتلك الظاهرة هي التي اشار اليها ابن النديم بقوله :

« الذي عني بأمر الهند في دولة العرب يحيى ابن خالد وجماعة البرامكة واهتمامها بأمر الهند واحضارها علماء طبها وحكائها » (كذا / . الفهرست 345 .

فما هو مبعث هذه النزعة الى الهند وعلومها في نفوس البرامكة ؟

لنبحث عن اصل البرامكة حتى نصل الى جواب لهذا السؤال .

البرامكة من أصل بوذي لا مجوسي

المعروف عن البرامكة ان اجدادهم كانوا يتولون قبل الاسلام معبدا للمجوس ببلخ ، وكان « برمك » لقباً لرئيس سدنة ذلك البيت الذي كان يسمى « نوبهار » . اما اصل كلمة « برمك » من ناحية اللغة فلم يتعرض له القدماء ، وجاء المتأخرون من المؤرخين واصحاب المعاجم من الفرس فقالوا بان الكلمة مشتقة من المصدر « برمكيدن » اي المص بالفارسية وايدوا قولهم هذا برواية مؤداها ان اول « برمك » اسلم (بعد ان خرب قتيبة بن مسلم « نوبهار » في سنة 86 هـ) لما وقف امام الخليفة اضطر الى الاعتراف بانه كان يحمل معه سما في خاتمه حتى يمسه (بالفارسية : « برمك ») اذا وجد الموت خيراً من حياة الخزي ،

وهذه الرواية مختلفة بدليل ان المؤرخين مجمعون على ان « برمك » لقب قديم كان يلقب به رؤساء « نوبهار » قبل الاسلام بكثير . وقال بعض آخرون ان « برمك » اسم لمكان والنسبة اليه « برمكي » . واتى ابن الفقيه الهمداني وياقوت بتعليقين في منتهى الغرابة حينما قال الاول ان « برمكة » يعني حاكم مكة (17) وذلك لان معبد بلخ كان قد انشئ ليكون نظيراً لمكة ، وقال الثاني ان « بر » هنا بمعنى الابن وان « برمكة » اما يعني ابن مكة (18) وهذه الأقوال كلها ظاهرة البطلان لا تستحق التعليق عليها بشيء .

وذهب الكاتب الهندي عبد الرزاق مؤرخ « البرامكة » (باللغة الاردوية) الى ان اصل « برمك » هو « برمخ » - « بر » يعني « كبير » و « مخ » [magos باليونانية و « مجوس » بالعربية) يعني عبدة النار - وعلى هذا « برمك » يكون معناه « رئيس المجوس » وهذا القول يظهر انه قريب جدا الى الصواب ، مع انه لم يعرف بعد مثال آخر لابدال « الغين » « بالكاف » في التعريب ، الا انه قد بقي ان نتأكد اذا كان معبد بلخ معبداً للمجوس يعبدون فيه النار او معبداً للبوذيين يعبدون فيه الاصنام او « البد » على حد تعبير المؤرخين العرب .

من حسن الحظ ان بايدينا وصفا مسهباً لهذا المعبد عند المسعودي والهمداني وياقوت يمكننا ، اذا أمعنا النظر فيه ، من الاهتداء الى جواب على هذا السؤال وهناك ما يقوله ياقوت عنه :

« قال عمر بن أزرق الكرمانى : كانت البرامكة اهل شرف على وجه الدهر ببلخ قبل ملوك الطوائف ، وكان دينهم عبادة الاوثان ... ونصبوا حوله (اي حول بيت النوبهار) الاصنام وزينوه بالدبياج والحريسر وعلقوا عليه الجواهر النفيسة ... وكانت الفرس تعظمه وتحج اليه ، وتهدى له وتلبسه انواع الثياب وتنصب على أعلى قبته الأعلام ، وكانوا يسمون أعلى قبته « الاستن » وكانت مائة ذراع في مثلها وارتفاعها فوق مائة ذراع بأروقة مستديرة حولها وكان حول البيت ثلاثمائة وستون مقصورة ليسكنها خدامه وقوامه

(16) ابن أبي أصيبعة 33/2 .

(17) كتاب البلدان ص 323 « فسما سادنها الاكبر برمكا » اي انه باب مكة ووالي مكة فصار كل من ولى منهم ذلك يسمى برمكا .

(18) معجم البلدان (نوبهار) « كانوا يسمون السادن الاكبر « برمكا » لتشبيههم البيت بمكة يسمون سادنه ابن مكة فكان كل من ولى منهم السادنة برمكا .

وسدنته ، وكان على كل واحد من سكان تلك المقاصير خدمة يوم لا يعود الى الخدمة حولا كاملا ، ويقال ان الريح ربما حملت الحرير من العلم الذي فوق القبة فتلقته بترمز وبينهما اثنا عشر فرسخا ... وكانت ملوك الهند والصين وكابل شاه وغيرهم من الملوك تديسن بذلك الدين وتحج الى هذا البيت ، وكانت سنتهم اذا هم وافوه ان يسجدوا للصنم الأكبر ويقبلوا يد برمك .

هذا الوصف لياقوت في معجم البلدان (النوبهار) يطابق لفظا ما أورده الهمداني (البلدان ص 3 — 322) بحيث يصبح من المؤكد أنها استقياه من مصدر واحد وان لم يذكر هو الآخر اسم عمر بن أزرق الكرمانى كما فعله ياقوت هو الأول . كذلك يوافق هذا الوصف معنى ما جاء في مروج الذهب — 48/4 — للمسعودي (أيضا آثار البلاد للقرطوبى 221) ومما يجدر بالملاحظة والتنبيه عليه في هذا الوصف :

أولا : لم يرد فيه ذكر للنار حتى يقال ان النوبهار كان بيتا من بيوت النار .

ثانيا : بالمعكس نص فيه على ان معبد بلخ لم يتجاوز ان يكون بيتا لعبادة الأوثان والأصنام التي كان من بينها « الصنم الأكبر » الذي كانت سنتهم ، اذا هم وافوه ، ان يسجدوا له .

ثالثا : من المعروف ان « ملوك الهند والصين وكابل شاه » ولنصف اليهم نيزك طرخان ملك تركستان الذي جاء عنه في الهمداني وياقوت (وستقل هذه القطعة فيما بعد) أنه غضب من قبول البرامكة الاسلام وزحف اليهم بجيشه ونكل بهم كل هؤلاء الملوك لم يكونوا يدينون الا بالدين البوذي (Budhism) .

رابعا : ان (« الأستن » « آسبت » « است ») ليست الا اشكالا محرمة لكلمة « استب » بالأصل « استوب » (stupa) وهي تطلق على معبد البوذيين الذي أودع فيه رماد جثة بوذا ، وقد كان الرماد قسم ودفن داخل قباب مبعثرة في عدد من الممالك التي كانت البوذية سائدة فيها ، ولا تزال المعابد من هذا النوع موجودة في الهند منها « استوب سانجي » بالقرب من مسقط رأسي مدينة بوفال في وسط الهند . يظهر

ان الكتاب كانوا اعرف بكلمة « الأستن » اي العامود بالفارسية فحرفوا « استب » الى ذلك الشكل .

ثم هناك أدلة أخرى ترشدنا الى الجزم بأن معبد بلخ انما كان معبدا للبوذيين وهي :

(ا) ان بلخ جزء من اقليم خراسان وما وراء النهر ومن المحقق ان « على هذا المذهب السنية اي البوذية ، كان أكثر هل ما وراء النهر قبل الاسلام » (الفهرست 345) .

(ب) يزيد المسعودي في وصف النوبهار فيقول : « وقد ذكر بعض أهل الرواية والتفسير أنه قرأ على النوبهار ببلخ كتابا بالفارسية ترجمته : قال بوذاسف ابواب الملوك تحتاج الى ثلاث خصال عقل وصبر ومال واذا تحته بالعربية (19) كذب بوذاسف الواجب على الحر اذا كان معه واحدة من هذه الخصال ان لا يلزم باب السلطان » . اما « بوذاسف » فلاشك ان المراد منها « بوذا » لا غير ولعل أصلها « بودهاسطور » كما ذهب اليه المحقق زخاؤ (انظر مقدمة الترجمة الانجليزية لكتاب الهند) .

وقد وردت هذه الحكاية أيضا في مسالك الابصار (224/1) لابن فضل الله العمري وهناك « سوراشف » بدل « بوذاسف » مصحفا

(ج) قال العمري أيضا : « بناء منوشهر الهندي وكان يأتيه من الصائبة من يتقرب بالقر » لا يستبعد ان يكون المراد من المتقربين بالقر « الهندوس » لا غير بناء على ان البعض يرون ان أصل « هندو » هو « اندو » اي القمر (قارن المسعودي : « النوبهار ... بناء منوشهر ... على اسم القمر ») .

(د) قد ورد لهذا المعبد ذكر كمعبد للبوذيين في مذكرات السائح الصيني هوان كوانك الذي زار بلخ في القرن السابع الميلادي اي قبيل او بعيد فتح العرب لها (دائرة المعارف الاسلامية « Barmakids » .

فهل من شك في ان النوبهار لم يكن بيتا من بيوت النار يعبد فيه الجوس بل انما كان معبدا للبوذيين يعبدون فيه الأصنام او « البد » واذا وثقنا من هذا فليس من الصعب الاهتداء الى ان أصل النوبهار هو « نووهار » وهاه اسم معروف لمعبد البوذيين والخاتناه حوله ولا

(19) في مسالك الابصار : « ثم لما ملك الاسلام مدينة بلخ ، كتب تحت هذه الكتابة بالعربية ... الخ » .

هما المستشرقان زخاو (مقدمة الترجمة الانجليزية لكتاب الهند ص 31) وبرتھالد (Barthold) دائرة المعارف الاسلامية) (Barmakids) كما ان الاول هو الذي بحث عن الاصل السنسكريتي لكلمة « برمك » ثم تتبع نتائجها الكاتب الهندي الدكتور السيد سليمان الندوي الذي يرجع اليه الفضل في بسط الدلائل كما قد اقتبسها هنا من كتابه « عرب وهنديكي تعلقات 102 - 124 ، ثم يمضي الدكتور السيد سليمان الندوي خطوة اخرى فيلفت النظر الى ان القول بانحدار البرامكة من اصل ايراني ينتقض ايضا بما جاء به ابن الفقيه الهمداني (وياقوت حرفا بحرف) وهذا نصه :

« فلم يزل يليها برمك الى ان فتحت خراسان ايام عثمان بن عفان وقد صارت السدانة الى برمك ابي برمك ابي خالد فوجه برمك الى عثمان في الرهائن فورد المدينة ورغب في الاسلام فأسلم وسمي عبد الله ورجع الى ولده وصارت البرمكة في بعض ولده فكتب بعض الملوك الى برمك يعظم ما أتى من الاسلام ويدعوه الى الرجوع في دين آباءه فكتب اليه برمك اني انما دخلت فيه اختيارا وعلما بفضل من غير رهبة (ولا رغبة) (20) ولا ارجع الى دين بادي العوار متهنك للاستار فغضب الملك وزحف الى برمك بجمع كثيف فكتب اليه برمك قد عرفت حبي للسلامة واني ان استنجدت عليك الملوك انجدوني فانصرف والا صرت الى لقائك ، فانصرف عنه ووادعه ثم لم يزل ذلك الملك واسمه نازك (نيزك) طرخان يغتر برمك ويطلبه حتى بيته وقتله وعشرة بنين له فلم يبق لهم برمك سوى برمك ابي خالد فحملته امه وهربت به وكان صغيرا الى بلاد قشمير ، فنشأ برمك وتعلم النجوم والطب وأنواع الحكمة ، وبقي على شركه واصابهم وباء فنشاعوا بمفارقة دينهم فكتبوا الى برمك فقدم عليهم فاجلسوه في موضع ابيه فتولى امر النوبهار فسمي برمكا وتزوج ابنة ملك الصغانيسان فولدت له الحسن وبه كان يكنى وخالدا وعمرا وام خالد ، وسليمان بن برمك من امراة غيرها من اهل بخارى وكان صاحب بخارى اهدى الى برمك جارية فولدت له كال بن برمك وام القاسم وبنسا اخرى (كتاب البلدان 323 - 324) .

يزال اقليم الهند الشمالية الذي ولد فيه بوذا يسمى « بهار » (Bihar) الى وقتنا هذا . وليس بمستغرب ان خفي الامر على العرب فانهم كانوا اعرف بكلمة « بهار » الفارسية فلذلك قالوا : « وتفسير النوبهار البهار الجديد لان « نو » الجديد ، وكانت سنتهم اذا بنوا بناء حسنا او عقدوا بابا جديدا او طامتا شريفا كللوه بالريحان وتوجوا ذلك باول ريحان يطلع في ذلك الوقت ، فلما بنوا ذلك البيت جعلوا عليه اول ما يظهر من الريحان ، وكان البهار فسمى نوبهار لذلك « (ياقوت) ، هذا وقد اتفق للعرب ابان فتحهم للسند « ان عرفوا معابد البوذيين من قبيل وهار ، وهاك مما اورده البلاذري في وصف واحد منها :

وكان بالديبل بد عظيم عليه دقل طويل وعلى الدقل راية حمراء اذا هبت الريح اطافت بالمدينة ، وكانت تدور ، والبد نميما ذكروا منارة عظيمة يتخذ في بناء لهم فيه صنم لهم او اسنام ليشهر بها وقد يكون الصنم في داخل المنارة ايضا ، وكل شيء اعظموه من طريق العبادة فهو عندهم بد والصنم بد ايضا .

او لا تؤكد المقارنة بين وصف معبد البوذيين هذا وبين وصف النوبهار بان الواحد لم يختلف عن الآخر ؟

كذلك نرى العرب يخطبون خبط عشواء في تفسير « برمك » فانهم لم يكونوا ليتصوروا ان تكون كلمة « مك (مكا) » غير « مكة » فاضطروا الى القول ان البرامكة « وصفت لهم مكة وحال الكعبة بها ولما كانت ترميش ومن والاها من العرب يأتون اليها ويعظمونها فاتخذوا بيت النوبهار مضاهاة لبيت الله الحرام « (ياقوت) اما « بر » فقد كان في متناولهم كلمة « بور » بمعنى الابن بالفارسية فلجأوا اليها . ثم جاء المؤرخون واللغويون من الفرس فلم يكن منهم الا ان اعتمدوا على علمهم باللغة الفارسية فتخرصوا بان تكون « برمك » مشتقة من « برمكين » ثم دعموا هذا التخرص برواية مختلفة كما مر . ولكن الحقيقة التي تنسجم « وهار » واباها هي ان « برمك » اصلها باللغة السنسكريتية « برمك » ومعناها الصدر او ذو الرئاسة العليا ، لم يلقب بهذا اللقب احد من سدنة بيوت النار او معابد الجوس ، بل انما اخص به رؤساء النوبهار لاسباب ذكرناها آنفا .

ولعل من الواجب في هذا المقام ان اثبت ان اول من اشار الى كون « النوبهار » معبدا للبوذيين (وهار)

(20) كذا . زيادة في ابن الفقيه لا توجد في ياقوت .

هذا وقد جاء في النويري (نهاية الأرب 12/29)
عن محمد بن العباس المسكي عن الأسباب التي
حملت البرامكة على اللجوء إلى الهند ما هو أقرب إلى
الصواب فإنه يقول : « لما قلت الأموال في أيديهم
(الأمويين) شرعوا في مصادرات الرعايا وأخذوا
الأموال من غير وجوهها وتعرضوا إلى أموال الأوتاف
والإيتام فتمرض ولاية خراسان لبرمك ولولده وطالبوها
بالأموال وكان تحت يد برمك أوتاف جلييلة مهرب هو
ولده من أعمال خراسان إلى بلاد الهند فأتاها بها
إلى أن ظهرت الدولة العباسية ... ثم قدم خالد بن
برمك وأخوه الحسين وأهلها على المنصور ، أبى
جعفر لما أفضت الخلافة إليه فاصطنعهم وادناهم
وتربهم الخ (نفس الرواية في صبح الأعشى 2/126)

أولا يجدر بنا أن نتساءل : لماذا هربت أم أبي
خالد إلى بلاد قشمير ؟ لأن أصل البرامكة كان من
الهند لا من إيران ولا يخفى أن قشمير كانت مركزا
من مراكز البوذية مثل خراسان وتركستان وهناك
نشأ برمك أبو خالد على دين آباءه . لاشك أن الفرس
ادعوا انتماء البرامكة إلى جاماسب وزير كستاسب
ليثبتوا أنها أسرة إيرانية عريقة في الوزارة ، كما أن
العرب حاولوا ضم عظمة البرامكة إلى أنفسهم بدعوى
أن أم خالد جليته من عبد الله أخي قتيبة لكنها دعاوا
بقيت موضع الشك إلى أيامنا هذه . أما الماع الشعراء
إلى عبادة النار في معرض هجو البرامكة فمن السهل
جدا عدم الأخذ به لجهل العرب عامة بالفرق بين
المجوس والبوذيين ولاطلاتهم « المجوس » على المعجم
كلهم . وأخيرا لا ننسى أنه كان في مصلحة البرامكة
التضامن مع الفرس لأغراض سياسية ظاهرة .

إن يتضح لنا كل الموضوع تلك الظاهرة القوية
التي تستوقف كل من يتتبع حركة نقل العلوم والآداب
الهندية إلى بغداد ، وهي عناية البرامكة القائمة بهذا
الموضوع ، فإنا نراهم يستخدمون جميع الوسائل
الممكنة لعرض ما للهند على العرب وهم في ذلك يبدون
كانهم يعرضون شيئا من عندهم على غيرهم . أنظر
اليهم يستقدمون ابن دهن فيمهدون إليه بإدارة
المستشفى المعروف باسمهم والإشراف على ترجمة

الكتب من السنسكريتية (الفهرست 2/45) ثم أنظر
إلى جعفر البرمكي يقدم صالح بهلة إلى الرشيد لمعالجة
ابن عمه إبراهيم بن صالح (21) ويمنح أبان الشاعر
جائزة قدرها مائة ألف درهم على نظمه قصة كليلة
ودمنة (22) أما تصب السبق في هذا الميدان فكان
ليحيى بن خالد - حفيد أبي خالد الذي نشأ في بلاد
قشمير وتعلم هناك « النجوم والطب وأنواع الحكمة »
فإنه هو الذي جلب من الهند علماء وأطباء أمثال بهلة
ومنكة وبازيكر قنبرقل وسندباد الذين أتوا ببغداد ،
وربما أسلم بعض أولادهم مثل صالح بن بهلة والذين
عرفوا العرب الطب والبلاغة عند أهل الهند (23) ،
ولكن أهم الأعمال التي تمت على يدي يحيى بن خالد
إطلاقا هو إرساله رجلا في بعثة علمية إلى الهند
« ليأتيه بمقايير موجودة في بلادهم وأن يكتب لسه
أديانهم » (الفهرست 345) فإن التقرير الذي وضعه
هذا البعث ربما كان هو المرجع الوحيد للعرب
والمسلمين في كل ما يتعلق بالموضوع طوال مدة قرنين
إلى ظهور ذلك النايف المحقق أبي ریحان البيروني .
وقد وقع في يد ابن النديم نسخة من هذا التقرير
مكتوبة « يوم الجمعة لثلاث خلون من المحرم سنة تسع
وأربعين ومائتين » ومطابقة حرفا حرفا نسخة أخرى
بخط يعقوب بن إسحق الكندي ، أورد منه ابن النديم
مقتطفات تتضمن وصفا لبعض المعابد وقرق الهنود
(الفهرست 345 - 349) ونجد بمقارنة بعض أجزاء
هذه المقتطفات بما جاء في كتاب البدء والتاريخ
(9/4 إلى 19) أن مؤلفه مطهر بن طاهر المقدسي ،
ربما اقتبس من ذلك المصدر نفسه . ثم إن بيان مطهر
ابن طاهر المقدسي كأنه جزء مما جاء (مترجما
بالفارسية) في كتاب زين الأخبار لكرديزي في هذا
الباب (24) وقد نص الكرديزي على أنه أخذ عن كتاب
التواريخ لأبي عبد الله محمد بن أحمد الجيهاني وزير
بني سامان (أوائل القرن الرابع الهجري) ويذهب
البروفسور مينورسكي إلى أن الجيهاني ربما اعتمد
بدوره على كتاب المسالك الكبير (أصل المختصر
الذي نشره دي غويه) لابن خردادبه . هذا وقد
عثر أخيرا على مقطوعتين في كتاب أخبار الزمان
المنسوب إلى المسعودي (القاهرة 1938 م ص 27)

(21) ابن أبي أصيبعة 34/2 .

(22) الجهشياري 259

(23) البيان والتبيين 1 / 92 — منكه كان صحيح الإسلام ، كذا في الحيوان 213/7 .

(24) V. Minorsky: Gardizi on India, Bulletin of Lond

on, School of Oriental Studies, 1948, XII/3 & 4.

كانها اصل الترجمة الواردة في كرديزي (البندان 41 و 42) .

الهنود في العلوم والفنون المختلفة ، كما بسطها الجاحظ في رسالة فخر السودان على البيضان ، وكما يجملها قوله : « انها الأمم المذكورون من جميع الناس اربع : العرب وفارس والهند والروم » (البيان والتبيين 1 / 137) اما استقصاء نتائج هذه الحركة فهو موضوع مستقل لا سيما اذا تفكرنا انها استمرت فيما بعد الى ان بلغت ذروتها في شخصية البيروني الذي مر ذكره آنفا .

فهذا هو الجو الذي ازدهرت فيه حركة نقل العلوم والآداب الهندية الى العرب وانما قصدنا الى ابراز بعض العوامل التي ساعدت في قيامها ، ولاشك انها بدأت قوية بحيث تكونت للعرب في اوائل القرن الثالث للهجرة فكرة واضحة جلية عن مدى براعة

البرانس (جبال) :

جبال البرانس ويقول لها العرب ايضا جبال البرنات ويقولون اذا تجاوزت معابر البرانصة فاعلم انك قد دخلت في افريقية (الحلل السندسية في الاخبار والآثار الاندلسية لشكيب ارسلان ج 1 ص 24 ط مصر 1355 - 1936) وذكر ارسلان انها تسمى ايضا الجبل الحاجز او الفاصل (ص 36) ويسمون جبال فشتالة بجبل الشارات .

أبحاث عامة

- تاريخهم من لغتهم — أطلنطة —
● للاستاذ عبد الحق فاضل
- ملاحظات منهجية حول الدراسات الاجتماعية في الوطن العربي
● للدكتور محمود عبد المولى
- ابن الحاجب المصري واثره في الدراسات اللغوية
● للدكتور عبد العال سالم مكرم
- علم الحركة في الفلسفة العربية
● للدكتور جلال شوقي
- الاتجاه النفسي في دراسات العقاد النقدية
● للدكتور احمد محمد الحوفي
- النظامة الالكترونية تحمي جذور مفردات اللغة العربية
● للدكتور ابراهيم أنيس
- سمات ومشابه عربية في ادب الكاتب الايطالي جوفاني فيرغا
● للدكتور عيسى الناعوري
- لغة الموسيقى كأداة للتعبير الفني
● للاستاذ سعيد الديوه جي
- دليل جديد على عروية الارقام المستعملة في المغرب العربي
● لأبوفارس
- الاستعراب في ليننغراد
● للاستاذ فيكتور بيلاييف
- الاستشراق في رومانيا
● للوشائج العريقة بين الخليج العربي والمغرب الأقصى
- للاستاذ عبد العزيز بنعبد الله
- صور ... لشاعر العروبة عزيز اباطة باشا
- الوديمة — الى مجلة « اللسان العربي »
● للاستاذ يوسف الغريب



تاريخهم من لغتهم

أطلنطة

عبدالحق فاخيل

هذا جانب من وصف ذلك (الطوفان) المدمر
الذي اغرق البشرية ، كالذي جاء فى ملحمة
قلقميش (1)

والشطران الموضوعان بين قوسين (...) هما
من اضافاتي لشرح المعنى الذى كان معروفا لدى
القاريء البابلي الذى له نظمت الملحمة فلم يجد
مؤلفها ضرورة لايضاحه . والذى يهمننا هنا ، فى
هذا الحديث القريب موضوعا والعجيب نتيجة ، هو
(ايراقال) الذى يرد اسمه فى المصادر الانكليزية
(Irragal) ، وهو عند البابليين . الاله مياه العالم
السفلي التي تحسبها دعائم او اعمدة ، وكأنهم كانوا
يتصورونها مثل دعائم السدود والخزانات تقام لحبس
مياه السيول والانهار . وكان اقدام هذا الاله
السفلي الشربير على قاع تلك الاعمدة هو تفسير زيادة
مياه الانهار عندهم وارتفاعها عن المستوى المعقول
احيانا ، ايام الفيضان كل عام . وكثيرا ما كان انفتاح
السدود يفرق القرى والزرورع كما شهدنا مرارا فى
الثلاثينيات والاربعينيات ، قبل بناء السدود المهمة
الاخيرة التى الجمت واسرجت دجلة والفرات ايام

فحين لاحت للبصر
اولى طلائع السحر
انبعثت من اصل افق السماء
غمامة سوداء
فى جوفها يلعلع الرب « ادد »
يسعى امام فيه « خانيش » و « شولات »
ليندرا بين يديه فى السهول والجبال
واقطلع الدعائم الاله « ايراقال »
(فانها ماء العالم السفلي)
وجاء بعده « نرتسا »
(رب الوغى ، بعزمه القوي)
وفتق السدود ...
وزمجرت
عواصف الجنوب ، يوما اكمل
احتدمت
حتى طفى هبوبها العاتي ففطى الاجبلا
فتتك فتكا بالنفوسى
هوجاء كالحرب الضروسي !
ولم يعد اخ يرى اخاه ..

... الخ

(1) ملحمة شعرية بابلية ، سبق التنويه بها فى حاشية موضوع « عشتار » فى العدد الماضى .
ولكاتب السطور كتاب عنوانه « هو الذى رأى » يتضمن ترجمة شعرية للملحمة تتقدمها دراسة
عنها .

هياجهما . وما دامت دعائم السدود الفوقية هذه قوية محكمة لم يعد يهنا اقتلاع دعائم المياه السفلية التي تسبب فوران الانهار .

ويبدو ان وليمي بمقارنة الالفاظ وتمحيص معانيها واستعراض متشابهاتها قد ابتلاني بحساسية خاصة لا شعورية في بعض الالفاظ ، فما سمعت عيني كلمة (ايراقال) ، اعني ما وقعت عليها عيني وتحسستها اذني ، حتى قفز الى ذهني اسم هرقل (Herakles) بالاعريقية و (Hercules) باللاتينية) . لكنني في العادة سرعان ما انبذ الاهتمام بالتشابه اذا لم اجد صلة معنوية تربط بين اللفظين . اما الشبه بين (ايراقال) و (هرقل) فلم استطع ان انبذه بهذه السهولة لان شيئا آخر قفز معه الى ذهني هو « اعمدة هرقل » Pillars of Hercules بالانكليزية و Hercules columnae باللاتينية) .

واذا لاحظنا ان اقدم اسماء هرقل على اختلاف صورها في اللغات الاوربية هو الاسم الاغريقي (هراكلس Herakles) الشبيه جدا باسم (ايراقال Irragal) البابلي لم يسعنا الا ان نتساءل جادين : هل اعمدة هرقل هي نفسها اعمدة ايراقال ، او هل هي مقتبسة منها ؟ هل هي اعمدة مائية ؟

ان اعمدة هرقل ليس لها تعريف واضح محدد، وانما يطلقها بعضهم على جزيرتين او اكثر في المحيط الاطلسي بالقرب من جبل طارق . ويطلقها بعضهم على جزيرتين او اكثر في البحر المتوسط بالقرب من جبل طارق ايضا . ولا يدري احد سبب هذه التسمية .

ثم قفزت الى خاطري مسألة اخرى . كنت قرأت في كتاب عربي ان هذا المضيّق كان يقوم عليه جسر بأعمدة يعبر عليه الناس والدواب !

ومسألة رابعة . لترك المسألة الرابعة الآن، لكي نعود اليها حين يجيء دورها في تفسير غرق (اطلنطة) الذي تجرنا اليه ذكرى الطوفان البابلي .

اطلنطة (Atlantis أو Atlantica) - قارة او جزيرة أسطورية كانت في المحيط الاطلسي ، كالذي رواه افلاطون نقلا عن بعض قدامى الكتاب . وخلاصة العروف عنها ان كهنة مضربين تحدثوا الى (صولون) عن تاريخ غابر لامته فقالوا له ان اعظم

مأثر اثينة قاطبة هو دجرها لجزيرة اطلنطة التي يجدون في مدونات لهم قديمة ، انها كانت قبل تسعة آلاف عام - من ذلك العهد - دولة عظيمة تقع قبالة اعمدة هرقل ، ويروى امتدادها على مجموع ليبيا وآسيا الصغرى . وقد كانت ممرا الى جزر اخرى وقارة اخرى ، وكان البحر المتوسط مجرد ميناء لها . وتمتد امبراطورية اطلنطة من الاعمدة حتى مصر وتيرهنيا (Tyrrhenia) . ويقول الكهنة المصريون « ان هذه الدولة القوية كانت قد عبأت قواتها ضد مصر وهيلاس (Hellas) - اليونان - وجميع الاقطار المحاذية على البحر المتوسط . وعندئذ دحرتها مدينتك بشجاعة ، فداعت شهرتها في الارض قاطبة . فقد قامت، معرضة حتى وجودها للهلاك وقد تخلى عنها الهيلانيون الآخرون ، بصد الغير فوهبت الحرية عن طواعية لجميع الامم الواقعة ضمن الاعمدة . وبعد ذلك بقليل حدث زلزال عظيم فغار كل قومك الصناديد في الارض واختفت جزيرة اطلنطة كذلك في البحر . وهذا هو تفسير الضاحض التي توجد في ذلك الجزء من المحيط الاطلسي » .

وتقول المعلمة البريطانية - ط 9 - عام 1875 ! - التي استقيننا منها هذه المعلومات ان هذي هي المادة الاساسية لحكاية الجزيرة كما رواها القدامى، وهي حكاية ان لم تكن خيالية بجملتها فهي تعود الى اشد اصقاع التاريخ غموضا . ولعل القصة تجسد اسطورة شعبية ، ولعل الاسطورة قائمة على ظروف تاريخية معينة ، اما ماذا كانت هذه (الظروف) فمن المتعذر البت فيه الآن » .

لكننا نستبعد القول بانها اسطورة شعبية لان الاغريق الذين تخصصهم الحكاية احرياء عندئذ ان يكونوا قد سمعوا بها خلال ذلك العهد المتناول . هذا الى ان الكهنة الذين رووها قالوا انها من مدوناتهم ، لا من الاساطير المتداولة . ويصدق قول المعلمة فقط اذا قلنا ان تلك المدونات القديمة نفسها تعتمد على اسطورة شعبية .

اما طبعة عام 1960 - الحديثة - من المعلمة البريطانية فتشكك في صدق افلاطون نفسه حيث تقول « ويتمذر البت الى اي مدى تعتمد هذه الاسطورة على اختراع افلاطون والى اي حد تقوم على وقائع لم يبق تسجيل عنها » .

« المحيط الاطلسي » من جهة وانها « تمتد من اعمدة هرقل حتى مصر » من جهة اخرى . فكيف نوفق بين هاتين القالتين ؟ كذلك سبق ان امتدادها « يربو على مجموع ليبيا وآسية الصغرى » .. فما الداعي الى مقارنة اطلنطة بهاتين الرقعتين الكبيرتين من الارض فى شرقي البحر المتوسط وهي واقعة فى المحيط الاطلسي ؟

كذلك غرق الاثينيين - فى البحر المتوسط طبعاً - لا يتفق مع اسم اطلنطة الذى هو اقرب الى اسم المحيط الاطلنطي او الاطلسي منه الى اسم اي بحر آخر .

ثم ما معنى قول الرهبان المصريين ان ائينة بدحرها جيوش اطلنطة « وهبت الحرية لجميع الامم الواقعة ضمن الاعمدة » ؟ فهل كانت هناك اعمدة لهرقل تحيط بالنظر الاثيني وعدد آخر - يبدو انه عدد كبير - من الاقطار ؟ .

هنا ياتي دور الحقيقة الرابعة التي خطرت لي مع اعمدة هرقل وكان نصيبها الارجاء حتى الآن .

يقول الجغرافيون ان البحر الابيض المتوسط كان ارضاً يابسة تصب فيها الانهار من اوربة وافريقية اللتين كانتا من ثم متصلتين وان جبل طارق كان يمتد بينهما فى أقصى الغرب منهما كالجسر ، أو بالحري انه كان يقوم بوجه مياه المحيط الاطلسي كالسد . ثم حدثت تقلبات ارضانية من الزلازل فانفتق الجبل وانقسم ، فتدفقت مياه المحيط الاطلنطي من ذلك الخرق العظيم الذى نسميه الآن مضيق جبل طارق فأغرق ارضاً شاسعة هي التى تسمى الآن بالبحر الابيض المتوسط .. فانفتحت القارتان اللتان كانتا رتقاً .

واذن فان كان لاسطورة اطلنطة نصيب من الصحة فلا بد انها كانت فى منطقة هذا البحر الابيض المتوسط ، لا فى المحيط الاطلسي .

وتشابه العقائد بين شعوب العالم القديم فى كثير من الكليات وبعض الجزئيات ، مثل عبادة الشمس والنجوم والظواهر الطبيعية .. يدل على أن عقيدة الاعمدة التى تحجز المياه ويحكمها الاله ، قد كانت شائعة أيضاً منذ ذلك العهد السحيق يفسرون بها

والطبعة القديمة - الائمة الذكر - اقرب الى الانصاف والمنطق حين تعزو الشك فى صدق الاسطورة الى تقادم العهد وطبيعة المأثورات الشعبية بدلا من اتهام افلاطون باختلاق الرواية من اساسها .

ومهما يكن فقد اثارت المسألة مجادلات طويلة فكذبها قوم لهم وزنهم وصدقها قوم لهم وزنهم . لكن كاتب المادة فى هذه الطبعة الحديثة من المعلمة اميل الى التكذيب حيث يقول كالمستنكر حتى فى القرنين السابع عشر والثامن عشر كان صدق الاسطورة يناقش فى جد ، وفى تصديق أحيانا حتى من قبل مونتايين (Montaigne) وبفون (Buffon) وفولتير (Voltaire) !

ومما اضعف الحكاية واوهى حجتها كثرة الاساطير الشبيهة بها - والمنشقة منها فيما نخال - منذ اودية هوميروس التى وردت فيها قصة شبيهة عن جزيرة الفاياقيين (Phaeacians) . وقد اهتم الباحثون بعد عصر النهضة بتحقيق اسطورة اطلنطة ، وقال بعضهم انها امريكة ، وآخرون اسكندناوية ، أو الكناري .. وقال بعضهم انها فلسطين !

وارتأى بعض الاعراقيين (1) أن اخلاف اولئك الاطلنطيين المرفقين هم الباسكيون أو قدامى الايطاليين أو غيرهم .

لقد انكر الكثيرون وجود اطلنطة لكن احدا من المنكرين لم يستطع أن يدعم انكاره ببرهان مقبول . وقد أيد الكثيرون صحة وجودها لكن احدا منهم لم يتمكن من اثبات تأييده بدليل معقول . فهل فى وسع اللغة ان تساعفنا ولو ببصيص من النور فى هذه المناهة المظلمة ؟

ارشدتنا اللغة الى الشبه بين اسم هرقل وايراقال ، والى دعائم هذا واعمدته ذلك . وقد جرنا الطوفان الذى احده قلع اعمدة ايراقال وأغرق البشر فى العراق الى ذكرى تلك الجزيرة أو القسارة التى اغرقها الزلازل فى المحيط الاطلسي . فهل لهرقل علاقة ما باغراق اطلنطة ؟ هل قلع هو الآخر دعائمه فاهلك تلك الامبراطورية المتجبرة ؟

ان اسطورة اطلنطة هذه تفرقتنا بدورها فى بحر من الغموض والتناقضات . فقد سلف انها تقع فى

(1) تقصد بهم علماء الاجناس او الاعراق البشرية « ethnologists » وتترجح لعلم الاعراق البشرية « ethnology » مصطلح « الاعراقيات » على غرار الارضانيات لعلم « الجيولوجية » .

فيضان الانهار . واذن فهذا الجبل المنقسم هو المقصود بأعمدة هرقل ، لا الجزر القريبة منه شرقا أو غربا . واذن فالإلاه هرقل هو المجرم الذي قلع أعمدة مياهه فأغرق اطلنطة وبعض المناطق المحيطة بها مثلما كان إيراغال يرتكب جريمة قلع أعمدة المياه السفلية في الرافدانية كل عام فيحدث الفيضان الذي يتقونه بالسدود الكثيرة المنتظمة ، الا اذا فتق الإله الحرب (نرتا) بعض السدود فيغرق الاراضي الفيحة أحيانا ، وذات مرة بالإضافة الى تفتيقه السدود أغدق الإلاه (أدد) مياه العالم العلوي أيضا فحدث الطوفان الأكبر الذي أغرق العالم كله وأهلك الحرث والنسل .

كان هرقل الإله عند الاغريق ، أبوه جوبيتر ، وأمه (ألكمينة Alcmena) . وكان اسم (هرقل) يطلق كذلك على بطل اغريقي أنجز اثنتي عشر فعلة يتعذر إنجازها على البشر العادي . لكن المعلمة البريطانية - ط 1960 - تقول ان هرقل ، أشهر أبطال الاغريق ، لا يمكن ان يكون الإله في الاصل لان اسمه الاغريقي (Herakles) ربما كان يعني « العظيمة المجيدة من هيرة Hera » ، لانه لم يكن للاغريق قط إله يتركب اسمه من اسم الإله آخر . « فعمل رجلا حقيقيا ، أو رئيسا .. يكمن وراء أسطورة هرقل البالغة التعقيد » - (مادة Hercules) .

بعد الذي رأينا لا نستطيع ان نطمئن الى صحة هذا التأثيل القائم على تجزئة الاسم لمجرد الشبه اللفظي الذي وجوده بين اسم هيرة والنصف الاول من اسم هيراكلس - بالرغم من علمهم بمخالفة هذا التأثيل لطريقة الاغريق في تسمية آلهتهم . بل يقلب على الظن ان الاسم منقول بتمامه من اسم (إيراغال) او من اسم آخر كان أثلا لكليهما .

وشبهه بهذه التسمية المنقولة اسم (لاتو Lato) أم ديانة وأبولو ، اللذين أنجبتهما من جوبيتر أيضا .

وهو نفسه بدون تحريف أو تحوير ، اسم اللات باللغة الباشورية (1) . ويسمى اللاتين (لاتونة Latona) أيضا . ومن فرط افتتانهم باللات وتقديسهم إياها سموا من باب التبرك والتشريف على ما يظهر - ولديها من جوبيتر هذين باسمين مشتقين من اسمها بالإضافة الى اسميهما الأصليين ، وهما (لاتويوس Latoius) : أبولو ، و (لاتوية Latoia) او (لاتوية العذراء Latoia virgo) : ديانة (2) .

فهذا الذي تقدم هو الذي يبرر لنا الى حد ما أننا رجحنا كون اسم (هيراكلس) مقتبسا بكامله ، غير مجزا . أطلقه الاغريق على الإله الدعائم المائية اولا ثم على البطل الانسان ، الاغريقي المشهور .. لا كما ذهب اليه كاتب المعلمة البريطانية من ان « شخصا حقيقيا أو رئيسا .. يكمن وراء أسطورة هرقل البالغة التعقيد » .. التي زادها ذلك التأثيل الخاطيء من اسم هيرة تعقيدا . وتسمية الأشخاص البشر بأسماء الآلهة مألوفة منذ القدم ، منها تسمية بعض الملوك الرافدانيين نستشهد منهم باللاهين اللذين مر ذكرهما في اطلاق بلاء الطوفان وهما (أدد Adad) : الإله الزوابع والريعود والأمطار ، و (نورتا Ninurta) : الإله الحرب .

أما التناقضات التي مر حديثها عن موقع اطلنطة فتنحل مشكلتها بمجرد قولنا انها كانت في البحر المتوسط ، لا في المحيط الاطلسي كما توهم الأقدمون الذين خدعتهم مشابهة اسم هذا المحيط لاسم تلك لجزيرة . والذي يهدينا اليه التأثيل ان أسماء اطلنطس (Atlantis) واطلنطيقا (Atlantica) والمحيط الأطلنطي (Atlantic) ترجع الى أثل واحد هو الصحيح الصريح وتعني (اطلس) ، وهو اسم عربي خالص يدل على قدم اكتمال اللغة العربية وسعة امداء انتشارها في ربوع العالم القديم .

- (1) اللغتان البابلية والآشورية متقاربتان لان الشعبين بطنان من قبيل واحد . وحين استولى الآشوريون على بابل اتخذوا اللغة البابلية الفصحى - أي الرسمية - لغتهم الرسمية والثقافية ، وتكونت على مر الزمن لغة قوامها مزاج من اللغتين يسميها علماء الرافدانيات اللغة « البابلية الآشورية » . ونقترح ادماج الاسمين اختصارا في اسم واحد هو (الباشورية Babissyrian) .
- (2) ويحتمل بالإضافة الى ذلك ان يكون اسم « لاتو » أو أحد مشتقاته أثل كل من «لاتيوم Latium» أي الموقع الذي تقوم عليه مدينة روما ، و «لاينيوم Latinium» أي اللاتيومي (اللاتيني) واللغة اللاتينية .

والأطلس (Atlas) اسم أطلقه الإغريق على الإله
يسند الأعمدة الباسقة التي تستقيم الأرض والسماء
منفصلتين ، ثم مسخه الإله (بيرسوس Perseus)
جبلًا صخريًا عقابًا له على سوء استقباله . لكن الذي
نخمنه أن العكس هو الصواب أي أن الاسم كان يطلق
أولاً على جبل أطلس ثم مسخته الأسطورة الأها . . على
عادة الأساطير مع الجبال الأخرى والأنهار والأبصار
والأشجار والأحجار . وامتداد جبل أطلس حتى المحيط
الأطلسي هو الذي جعل هذا المحيط يسمى أولاً
« البحر الأطلسي » ثم « المحيط الأطلسي » ، نسبة
إلى الجزء العربي الأخير ، المجاور للمحيط ، من هذه
لسلسلة الجبلية الطويلة .

وهذا أيضاً يؤكد أن أطلنطة كانت في البحر المتوسط
لأن جبال أطلس موازية ومحاذية له ، فمن المعقول عندئذ أن
تسمى هذه الجبال باسمها . وهو من جهة يفسر قول
أولئك الكهنة أن إمبراطورية أطلنطة كانت تمتد من
الأعمدة حتى مصر وبيرهنية ، ويوحى إلينا من جهة
أخرى أن أرض أطلنطة ربما كانت تتضمن هذه السلسلة
من الجبال أي أنها لم تفرق كلها طبقاً لحدودها
السياسية بل غرق الجزء المنخفض الأهم الماهول أو
الزردحم بالسكان منها ومن بعض الأقطار المجاورة لها ،
فقال الأسطورة أنها غرقت كلها ، كما أن الفيضان
النبلي أغرق جزءاً كبيراً من جنوبي العراق . فقالت
أسطورتهم أنها أغرقت العالم كله . فعلى هذا ربما يمكن
القول أن بعض أراضي المغرب العربي الكبير - من
ليبية إلى المحيط - كان جزءاً من إمبراطورية أطلنطة

ويذكر القاري أن الكهنة قالوا لصولون أنه بعد
حدوث الزلزال العظيم « غار كل قومك الصناديد في
الأرض ، واختفت جزيرة أطلنطة كذلك في البحر .
وهذا هو تفسير الضحاح التي توجد في ذلك الجزء
من المحيط الأطلنطي » .

إن النصف الأول من هذه العبارة يؤكد كذلك
كون أطلنطة في البحر المتوسط لأن قوم صولون
الصناديد فيه تقع بلادهم . وأما تلك الضحاح « في
ذلك الجزء من المحيط الأطلنطي » فلا نعرف المكان
المقصود به لكننا واثقون أن أمم هذا المحيط مقحم هنا
في غير موضعه بسبب مشابهة الاسم التي ضللت
الرواية منذ قديم الزمان . غير أنه يمكن تطبيق
الضحاح على بحر إيجه الذي يكتنف أرض اليونان
وعلى الأرخيبيل بوجه عام .

ومما يستأهل الذكر هنا أن الباحثين المحدثين
قد وجدوا بقايا من طمي دلته النيل في ذلك الأرخيبيل
قرب اليونان ما يشيء أن هذا النهر كان ينصب هناك
ذات زمان ، أي أن أرض مصر كانت تمتد حتى
الأرخيبيل الأيحي قبل الفرق . وذلك تأييد أي تأييد
لقول الكهنة العلماء أن أطلنطة كانت قد عبأت قواتها
ضد مصر وهيلاس ، لأن امتداد الأرض المصرية حتى
السواحل اليونانية يعني طبعاً أنهما كانتا متجاورتين .

وقد تساءلنا آنفاً عن معنى كلام الكهنة عن تحرر
جميع الأمم الواقعة « ضمن الأعمدة » ، الذي يوهم
ظاهراً أن هناك أعمدة كانت تحيط بمدد غير قليل من
الأقطار . فالآن نجيبنا حقيقة انفتاح جبل طارق عن
تسألنا . فالمقصود هو جميع الأقطار التي تقع ضمن
المنطقة التي أغرقها اقتلاع الأعمدة ، أو البحر الذي
لا منفذ له إلى المحيط الأطلنطي غير تلك الأعمدة التي
انقمت وزالت وبقي اسمها يطلق على مكانها .

وأما نعت أطلنطة بالقارة تارة وبالجزيرة طوراً من
قبل الكهنة أنفسهم فالظاهر أنها تسمية متأخرة .
سميت قارة تعبيراً عن اتساع رقعتها ، وسميت
جزيرة على اعتبار أنها كانت في المحيط الأطلسي .

لكن العجب العجيب هو شأن أولئك الباحثين
الذين شخصوا الأرض المفرقة بأمريكة واسكندناوية
والكناري وفلسطين ، بعد عصر النهضة . ولم تذكر
المعلمة حجة كل منهم . لكن هذه أراض موجودة لا
مفقودة ، ويجوز أن يقال أن زلزلاً قد أبرزها من البحر
لا أن يقال أن زلزلاً قد أغرقها في البحر .

وأما قول القائلين أن جسراً كان يقوم على مضيق
جبل طارق فوهم صراح ، لأن العالم المتحضر لم
يستطع حتى اليوم أن يقيم جسراً على مثل هذا المضيق
البحري العريض .

لكن هذا الوهم قد سببه فيما يظهر أن بعضهم
صار يسمى المضيق نفسه « أعمدة هرقل » فأول ما
يخطر على بال سامع هذه التسمية هي دعائم الجسر ،
فخالوا أن جسراً كان وزال . وحين يكون جسر يعبر
الناس ، والدواب أيضاً .

ونعود إلى قول الكهنة أن تاريخ أطلنطة يرجع إلى
تسعة آلاف عام قبل عهد صولون ، فهذا لا نشك فيه
لأن الحضارات وتأسيس الإمبراطوريات الضخمة
والجيوش المعبأة المنظمة الجرارة لم تكن قد ظهرت في
ذلك التاريخ البعيد . ولا نستطيع نحن تحديد تاريخ

ولو تقريبي ، لاننا لا نعرف متى وقع الزلزال الوخيم .
وانما هم الارضانيون الذين يسمعون ان يفثونا فسي
معرفة ذلك . لكن الواضح ان الرقم (9000) المبالغ
فيه يتفق مع طبيعة الاساطير والتواريخ الموهلة في
القدم ، التي كثيرا ما يداخلها الخلط والتزيد ، حتى
لو كانت قائمة في اصلها على حقائق من الواقع ..
كالذي نراه حتى في (تواريخنا) المعاصرة .

الارجح عندنا اذن ان اسم (اطلس) قد كانوا
اطلقوه على اطلنطة نفسها اول مرة ، ثم انتقل الى
سلسلة الجبال الموازية لها ، او التي كانت ضمن
امبراطوريتها او حدودها كالذي نوهنا به قبل ، ومن
ثم انتقلت التسمية الى المحيط الاطلسي .

ومعنى (اطلس) في عربيتنا الباقية : الاغبر
الى سواد . واصله فيما نعتقد : الاسود ، وهذا امله
المظلم ، من قولهم طلس البصر : ذهب ، وائله طمس
البصر او النجم : ذهب ضوءهما ، اي اظلما . ومثل
ذلك دلس ودمس ... (وقد ورد تأثيل هذه الالفاظ
وتجانس معانيها في موضوع « دخيل ام ائيل » في
مكان آخر من هذا العدد من «اللسان العربي») .

ويبدو ان تلك الارض انما سميت بالاطلس كناية
عن خصبها على غرار تسمية العراق « ارض السواد » .

وانذي يرجح ذلك ويؤيد ان الاقدمين كانوا
يطلقون السواد على الارض المخصاب لشدة خضرتها
هو ان قدامى المصريين ايضا كانوا يطلقون نفس الاسم
على بلادهم .

ومعلوم ان العرب كثيرا ما كانوا يذكرون بعض
الالوان مكان بعض على المجاز او الاستعارة ، ومن ذلك
اطلاق السواد على خضرة الزروع بوجه عام حتى صار
قولهم « سواد البلدة » يعني ما حولها من الريف
والقرى (1) .

فاسم قارتنا المفقودة اذن هو (اطلس) على ما
يبدو لنا من تسلسل تطور الكلمة ، ثم اطلقت على

الجبال المغربية الموازية لها ، او الداخلة ضمن منطقتها
على الارجح ، او المعينة لحدودها الجنوبية . وقد
سمها الاجانب اطلنطس (Atlantic) ، ثم سموها
المحيط الاطلسي (Atlantis) نسبة اليها ، ثم هم عادوا
الى القارة فسموها اطلنطيقية (Atlantica) نسبة الى
هذا المحيط ، الذي حسبوها غرقت فيه .

كان الاغريق يسمون الثور tauros او اللاتين
يسمونه (taurus) وهو اسمه العربي الواضح . حتى
زيادة السين في آخر الاسم سبق ان ائناها في العربية
(في عدد سابق من «اللسان العربي» وفي كتابنا
« مغامرات لفوية ») . وكان القومان - الاغريق
واللاتين - كلاهما يطلقان الاسم على جبال طوروس .
وربما كان ان الذين بدؤوا هذه التسمية قوما اقدم كثيرا
من اللاتين والاعريق ، اي قوما كانوا يتكلمون العربية ،
او كانوا يتكلمون لغة اقرب الى العربية من الاغريقية
التي تدل الملابس اللغوية على انها هي الاخرى كانت
في عهدها الاولى اقرب الى العربية .

فمن اجل هذا وامثاله من القرائن يسعنا القول ،
انه لا يستبعد ان يكون هذا شان الذين اطلقوا اسم
(اطلس) على الارض التي التهمها البحر المتوسط ،
بمعنى الارض السوداء .

ولو اتسع بنا الوقت ومصادر البحث لاتينا
بالكثير من التسميات الاوربية القديمة التي تتائل في
العربية . ولعل لنا عودة الى تفصيل ذلك اذا تيسرت
لنا الفرصة ذات حين . ويكفينا الآن ان نقول مثلا
ان اسم فرطبة Corduba باللاتينية) الذي
اظة (قريت طيبية) اي البلدة الطيبة (2) ، كما سماها
بناتها الكنعانيون (الفينيقيون) (3) .. وكما يقول
الباحثون .. يذكرونا باسم (ثيباي Thebae) الذي كان
الاعريق يطلقونه على مدينة (طيبة) في مصر العليا ،
وعلى مدينة ثانية في (بويوتية Boiotia) اسماها
قدموس الكنعاني ، وعلى مدينة ثالثة في (ساليبة

(1) من امثلة خلط العرب الالوان بعضها ببعض تسميتهم الاسود اخضر - على العكس مما تقدم - في
مثل قولهم « اخضر شاربه » اي اسود ، واصل المعنى نبت . كذلك قولهم « القبة الخضراء » اي
الزرقاء ، و « زرقاء المنايا » اي سودها . والبغداديون يقولون ان الخوخ مثلا « ازرق » اي اخضر ،
فج لما ينضج .

(2) جاء في الآية : « بلدة طيبة ورب غفور » مما قد يدل على ان هذا التعبير كان مالوفا ومستحبا عند
العرب ، ومن ثم سموا به قرطبة ، وغيرها ايضا فيما نظن .

(3) يراجع فصل لنا في المصدرين المذكورين عن تسمية « فنيقية » .

التي سمي فيها فريق آخر منهم ذلك الربع الفريق
(اطلسس) .

ولنزد الامر غرابة وتطلباً للتأمل وانعام النظر
فنقول لعل اسم (تايوان) (I) - اي جزيرة فرموزة
كما سماها البرتغاليون الفاتحون - ايضا من هذه
الفئة فهو قريب من اسم (تيب) ولاسيما اننا سمعنا
من أحد الصينيين ان اسمها يعني الأرض او الجزيرة
الجميلة !

فمن من قرائنا الكرام نتاح له الفرصة لمعاونتنا في
التحقق من هذه وتلك ؟

فيثيوتيس (Thesalia Phthiotis) ، وعلى بلدة رابعة
في (ميسية Mysia) وهي التي دمرها أخيل .

وان كان بعض هذه المدن حديثا كنعانيا كتلك
التي بناها قدموس في بويوتية فلعل (طيبة) مصر
وبعض الاخريات أقدم عهدا من ذلك بأحقاب كثيرة ،
ولعلها معاصرة لقارة اطلس .

ولولا خشيتنا الاغراق لقلنا ان بلاد (التيبت
Tibet) في احضان هملاية ايضا قد تكون من هذه
المجموعة الأعرابية ولاسيما اذا كان الاسم يعني في لغتهم
قديما او ما زال يعني الطيبة او الحسننة ، او ما الى
ذاك . فان صح هذا كان لنا ان نستنتج ان فريقا من
العرب سموا التيبب بالطيبة ربما في نفس الحقبة

(I) ان الحروف B و W و V .. كثيرا ما يحل بعضها محل بعض في مختلف اللغات . وفي الفارسية
ينطق الواو باء في بعض الالفاظ مثل كاب وكاو : بقرة . لهذا تنطق تايوان في الفارسية
مثلا : Tayban و Tayvan .

ملاحظات منهجية حول الدراسات الإجتماعية في الوطن العربي

الدكتور محمد عبد المولى (تونس)

اقتصر هذا المعهد في البداية على البحث في العلوم الجنائية كعلم الجريمة وعلم كشف الجريمة ، وعلم العقاب ليصبح بعد ذلك سنة 1960 « المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية » . وانطلاقا من هذا التاريخ أصبح المعهد يعنى بالعلوم الاجتماعية بمعناها المعروف ، ونعني بذلك علم الاجتماع ، وعلم النفس ، وعلم الأنثروبولوجيا الاجتماعية (1) .

— وتأسست ، حوالي سنة 1962 ، دائرة لعلم الاجتماع في كلية الآداب والعلوم الانسانية بالجامعة اللبنانية ويمكن للطلاب أن يتخرج منها بالاجازة في علم الاجتماع .

— وفي تونس تأسس فرع خاص بالعلوم الاجتماعية سنة 1964 ... كما تأسس مركز للبحوث الاجتماعية الى جانب مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية (C.E.R.E.S.) ومن المعلوم أن هذا المركز يضم الى جانب البحوث الاجتماعية شعبا عديدة مثل شعبة الالسنية والحقوق والاقتصاد والديمغرافيا . ومن ميزة هذا المركز — الذي كان يتلقى اعانة مالية من مؤسسة فورد الأميركية حتى سنة 1971 — أنه يهتم بالبحوث الميدانية وخاصة في الحقول الاجتماعية والديمغرافية (2) .

ان مجتمعاتنا العربية الاسلامية ، والمجتمع المغربي جزء منها ، في اشد الحاجة الى دراسات اجتماعية لجميع مشاكلها ومؤسساتها ونظمها وتطاعات حياتها الاقتصادية والسياسية والثقافية ...

فالبحث العلمي الاجتماعي يعد في الواقع تقليدا جديدا في مجتمعنا ، وليس للعرب فيه اسهام حديث يستحق الذكر . هذا اذا استثنينا العلامة العربي عبد الرحمان بن خلدون (1332 — 1406) الذي كرسنا له ، خارج هذا العرض بحثا خاصا .

فلم يصل ، الى علمنا ، أن أحد الباحثين العرب تمكن من ربط تراثنا العلمي العربي في حقل الدراسات الاجتماعية والسياسية بالحركات الفكرية والعلمية في العالم ، وخاصة ربط هذا التراث بحقول علم الاجتماع ، وعلم النفس الاجتماعي ، والانثروبولوجية الاجتماعية ..

ان محاولات اجراء البحوث الميدانية والعلمية في حقول علم الاجتماع (سوسولوجيا) وعلم النفس الاجتماعي ، في المجتمع العربي ، ما تزال في بدايتها ..

— فالبنسبة لجمهورية مصر العربية ، فإن البحث الاجتماعي ما زال في بداية المحاولة وليس له جذور راسخة ... ويعتبر انشاء المعهد القومي للبحوث الجنائية عام 1956 نقطة الانطلاق في هذا المجال :

(1) انظر : الدراسات الاجتماعية . وتطوير المجتمع (1971 — ص 95 — 100) ص 95 و 96 .

(2) انظر مشاريع البحث العلمي في نشرتين خاصتين (1969 و 1970) :
1) Programme des Travaux de Recherche - (I.P.S.E.J.E.S.), 23, rue d'Espagne.
2) Programme des Travaux de Recherche - 1970 (C.E.R.E.S.), 23, rue d'Espagne.

— ومنذ سنوات قليلة تأسست جمعية جزائرية للدراسات الديمغرافية والاقتصادية والاجتماعية Aardes ، وهي تقوم بتنفيذ طلبات وزارة التخطيط والاقتصاد الوطني . كما أكد لي ذلك مديرها — وأعمال هذه الجمعية لا تعدو أن تكون جمع المعلومات الحيوية واحصاءها وفرزها .. حول ناحية معينة أو موضوع معين كالملكية الخاصة ، أو الاستهلاك العائلي ، أو احصاءات تتعلق بالسكان .. الخ بحيث ليس هنا بحوث اجتماعية بالمعنى العلمي للكلمة .

— وفي المغرب الأقصى انشئ معهد العلوم الاجتماعية ثم الحق بكلية الآداب .

أما دائرة العلوم الاجتماعية في جامعة الجزائر، فبحكم حداثة سنها لا اشعاع علمي لها .. ربما ذلك راجع الى قلة الباحثين والأساتذة الأكفاء .. وفي سنة 1967 تأسس قسم خاص يعلم الاجتماع في جامعة بغداد .

هذه هي ، باختصار محاولات الاعتناء بالبحوث الاجتماعية ، وهي تجربة لا تزال تلتبس طريقها الى النمو والأصالة والإبداع .

ولا يسعنا امامها الا ان نبدي الملاحظات المنهجية التالية :

1 — ان اللغة الاساسية لتدريس العلوم الاجتماعية والبحث العلمي الاجتماعي ، في كليات ومعاهد الشرق العربي هي اللغة العربية .. الى جانب لغات أجنبية مساعدة .

أما اقطار المغرب العربي ، فان الفرنسية هي المعتادة كأساس للتدريس والبحث في حقول الدراسات الاجتماعية ، نستثني من ذلك دائرة العلوم الاجتماعية بجامعة الجزائر التي قطعت خطوات موفقة في تعريب العلوم الاجتماعية . ومن المؤلفون ان نلاحظ ان جل الباحثين في علم السوسولوجيا بتونس والمغرب الأقصى ، عندهم جهل يكاد يكون تاما باللغة الوطنية والتراث الشعبي ، وبالتالي بلغة المجتمع ورموزه وتاريخه ...

2 — اقتصر الجيل الاول من الباحثين واساتذة علم الاجتماع — وكان تكوينهم في الغالب فلسفيا — على تدريس علم الاجتماع (سوسولوجيا) ، على غرار التقاليد الفرنسية التي تهتم بشديد الاهتمام بالمقارنة بين الأفكار والمدارس السوسولوجية ، مقارنة فتتفر الى الدراسات الميدانية والواقعية ... (وانصب جزء كبير من اهتمامهم على شرح اعمال المدرسة الدوركايمة (1) ابتداء من مؤسسها اميل دوركيم ومرورا بأعمال غوكوني (2) عن المسؤولية وسلاستين بوتلي (3) في كتاباته عن المساواة : والديمقراطية امام العلم وريسي هيسر (Hubert) (1885 — 1954) في قواعد السلطة في الديمقراطية .. ودراسات ليفي بريل الانثروبولوجية ... الخ .

وقد اقتصر هؤلاء الأساتذة والباحثون الرواد : كما فعل زملاؤهم في أمريكا اللاتينية على النقل دون الفحص والتفسير والتأصيل . وهذا يعني ان هؤلاء جميعا لم يهتموا بربط النظريات الاجتماعية بالظروف الاقتصادية والسياسية التي نشأت وترعرعت في ظلها، فلا يمكن بأية حال من الأحوال ان نفهم مدرسة اميل دود كيم الا في ضوء أوغست كونت (4) الذي هو الآخر لن يفهم في معزل عن ظسروف العصر الذي عاشه : مثلا الصراع بين البورجوازية والطبقات الكادحة على مستوى حركة المجتمع ، وبين الايجابية الوضعية (Positivisme) والاشتراكية على مستوى الصراع الايديولوجي .

ان الدراسات داخل هذا الاطار تساعدنا كثيرا على فهم أوغست كونت وبالتالي اميل دوركيم .

ويقول كاتب معاصر في هذا الصدد : « عجز هذا الجيل عن تقديم منظور سوسولوجي للمعرفة يربط بين الفكر وبين البناء الاجتماعي برباط وثيق ، وبالتالي قدم الفكر السوسيكولوجي الفرنسي معزولا عن جذوره ، وبكل ما يتضمنه من تحيزات ايديولوجية صارخة ، لم يكن الغرض منها سوى الحفاظ على مصالح الطبقة البورجوازية الأوروبية ، وأهم هذه التحيزات ضرورة الفصل بين القيم والواقع ، ومنع

(1) Emile Durkheim (1858-1917)

(2) Paul Fauconnet (1874-1938)

(3) Célestin Bouglé

(4) Auguste Comte (1793-1857)

الباحث الاجتماعي من تقييم الظواهر الاجتماعية او الحكم عليها نزولا عن رغبة « موضوعية » العلم و « حياده » .

3 - وبعد سنوات جاء جيل من الاساتذة والباحثين العرب فأدخلوا ، لأول مرة ، في البيئة العلمية العربية مناهج وطرائق البحث الاجتماعية الميداني ، وشرعوا في تطبيقها على نطاق محدود جدا لا يتعدى الدراسات والبحوث ، للحصول على درجة الدكتوراه او في صورة اعداد بحوث جزئية لدراسة موضوعات خاصة .

ومن الملاحظ ، في هذه المرحلة بالذات ، تأثر الباحثين والاساتذة العرب ، او جلهم على الاقل ، بالمناهج الغربية وبأدوات البحث المستعملة في الغرب الرأسمالي وكان من الصعب ان تتوفر الفطنة النظرية لدى الباحث الاجتماعي العربي حتى يكشف عن الجذور الايديولوجية التي يزخر بها علم الاجتماع .

ولم يكن من الهين ، في هذه المرحلة الانتقالية على الباحثين العرب هضم ما درسوه في الشرق او في الغرب ، والاستقلال بوضع طرائق علمية وعلم اجتماع عربي - اسلامي له أساليبه وطرائقه لدراسة واقع المجتمعات العربية - الاسلامية ، بينانها وطبقاتها الاجتماعية ومشاكلها ومؤسساتها ، وفي تحليل هذا الواقع بما احتوى عليه من قيم غنية خالدة ، الى جانب ما تضمنه من فوضى وتناقض ، صنعت بعضها ، عصور الانحطاط والظلام ، وصنع بعضها الآخر التخلف الفكري والمادي طوال الاحتلال الاستعماري في العصر الحديث .

4 - ان استعمار المناهج المستوردة في دراسة المجتمعات العربية الاسلامية : دون نظر الى طبيعتها الخاصة وظروفها وتطورها التاريخي والسياسي والاقتصادي ، ورموزها وحركيتها ، هو خطأ منهجي في منتهى الخطورة . انه مصدر سوء التفاهم والخلط الذي كثيرا ما يحدث في استعمال المناهج العلمية في غير ما وضعت له . واذ عمد الباحثون الاجانب ، الى درامة المجتمعات العربية الاسلامية ، رغم جهلهم

الظاهر بطبيعتها ورموزها ولغتها ، وحركيتها وتفكيرها الديني ، - استعملوا طرائق منهجية قد تكون صالحة لدراسة مجتمعاتهم ، والتطور التاريخي والاجتماعي والفكري لها - فاذا ما تهافت الباحثون العرب وخاصة في المغرب العربي - الا من رحم ربك - على هذه الدراسات التي وضعها الاجانب عن المجتمع العربي وتاريخه ، فانهم يفقدون بذلك موضوعية بحثهم ويرتكبون بذلك ، خطأ منهجيا ، خطير العواقب (1) .

لا بد اذن ، والحالة هذه ، من اعادة النظر في دراسات الأروبيين والاجانب من مستشرقين ومن دار في فلهم من اساتذة ودكاترة ، ان عدم ثقتنا بانفسنا وتخلفنا العلمي والتكنولوجي ، والاقتصادي قد حجب الينا كل ما هو اجنبي « الى حد ان هناك جماعات تعتقد ، كما اكد علال الفاسي ، ان الخير كل الخير هو في تقليد أوروبا الغربية ، وأمريكا السكسونية ، وروسيا السلافية ، وألمانيا الجرمانية » .

5 - ان التقاليد الفرنسية في علم الاجتماع ، جعلت جل الدراسات الاجتماعية مبنية على مبدأ الحياد وتعلمة الموضوعية ، وهذا الموقف لا يمكن ان يفسر الا بتطور المجتمع الأروبي نفسه . ذلك ان المجتمعات الأروبية - والمجتمع الفرنسي جزء منها ، - قد تأثرت بمؤثرات وحفت بها ملامسات ، ما عاشتها مجتمعات العالم الثالث ، والمجتمعات العربية الاسلامية خاصة : مرت هذه المجتمعات (الغربية الرأسمالية) بعصور الاقطاع والجهل والظلام ، الى عصور الثورات التي عصفت وما تزال : فمن ثورة فكرية في القرن السابع عشر ، الى ثورة سياسية في القرن الثامن عشر ، الى ثورة اقتصادية في القرن التاسع عشر الى ثورة اجتماعية في بداية القرن العشرين كل هذه الثورات بمذاهبها المختلفة وملابساتها الخاصة جعلت للمجتمع الأروبي تركيبات وانظمة خاصة بها ، وبالتالي تفكيرا اجتماعيا وسوسولوجيا خاصا . ولا يتسع المجال هنا لعرض تطور الفكر الاجتماعي في أوروبا (2) : بل نشير فقط الى ان علم الاجتماع قد ولد بصفة رسمية في أوروبا في القرن التاسع عشر ، (وفي الوطن العربي في القرن الرابع عشر على يد العلامة

(1) انظر بحثنا عن التحليل العلمي الشامل ... اللسان العربي - المجلد السابع الجزء الاول - يناير 1970 الرباط . ص . 342 - 349 .

(2) انظر كتابا مبسوطا لبوطول وهو معرب :

Bouthoul, Histoire de la Sociologie, Que sais-je ? - PUF, Paris.

بعد ، أساس علم الاجتماع الفرنسي . لقد وصلت
 متومات فكرة علم الانسان هذه الى سان سيمون ،
 عبر الفلاسفة المثاليين والاطباء . واحد هؤلاء الاطباء
 هو الدكتور بيردان (Dr Burdin) الذي اوحى الى
 سان سيمون بأن يلقب علم الاجتماع بعلم ايجابي -
 وضعي ، وكأنه علم الحياة العضوية (Physiologie)
 أما اوغست كونت ، فابتدا اول الامر بتسمية علم
 الطبيعة الاجتماعي كما فعل سان سيمون قبله ،
 والقصد من هذه التسمية ، هو المناداة بقيام علم
 جديد يكون على غرار علم الموجودات الطبيعية
 (Sciences naturelles) غايته دراسة الاحداث الاجتماع
 ويتجانس مع بقية اقسام الطبيعة . وفي سنة 1835
 تمكن الفلكي البلجيكي كاتلي من نشر تأليف عنوانه :
 « الانسان وتطور ملكاته » او في سبيل فيزياء
 اجتماعية ، ثم اعاد نشره سنة 1860 تحت عنوان
 « فيزياء اجتماعية » (2) (Physique sociaie)
 كانت منهجية كاتلي في كتابه الاتف الذكر تعتمد على
 معطيات مختلفة ديمغرافية واحصائية في دراسة
 الجريمة مثلا . وقد اتضح له من خلال البحث
 والملاحظة ان القوانين التي تظهر في المجتمع ، تخضع
 لنفس النظام الذي تخضع له القوانين في الطبيعة .
 وقد توصل عبد الرحمان ابن خلدون ، قبل كاتلي
 بقرون ، الى نفس الملاحظة ، اذ قال : « فشان
 المجتمع في ذلك (النواميس والعلل) شان عالم
 الطبيعة وناموس العلة واحديهما (3) .

أما اوغست كونت فكان ينتهج طرائق مغايرة ،
 وهي ان هناك انقطاعا بين علوم الطبيعة والعلوم
 الاجتماعية ، فبالاضافة الى كراهيته الشديدة
 للاحصاءات وحساب الاحتمالات ، رفض ان يسمى
 هذا العلم الجديد بالفيزياء الاجتماعية واختار له
 اخيرا اسما آخر هو علم الاجتماع (سوسولوجيا) ،
 وذلك لاسباب شخصية بينها في كتابه : « دروس في
 الفلسفة الايجابية » (4) .

عبد الرحمان ابن خلدون) ، لكن لا بد من الرجوع الى
 القرن السادس عشر لنعرف « ان ازمة المؤسسات
 السياسية والدينية والتربوية قد ادت الى خلق علم
 اجتماعي لم ينضج بعد ، ولكنه كان نقديا على اية
 حال ، للنظام السائد والامكار التي تؤيده . مثلا : قام
 رابلي ، قبل الثورة الفرنسية (1789) بنقد اجتماعي
 كما قام منتاني (Montaigne) بتحليل عملية جعل
 الثقافة والعلم والتربية ، لائكية ، يعني ان التربية ، بعد
 ان كانت جهازا تابعا للكنيسة ، تصبح شيئا فشيئا
 جهازا تابعا للدولة . وقد قال ما معناه : « ان العلاقة
 بين الكنيسة والدولة او العلاقات بين الكنائس وجميع
 اشكال الدولة في اوروبا ، وعلاقات الكنائس بالمدارس
 والمؤسسات ، وكذلك علاقة العائلة بالكنيسة ...
 يجب ان تنقلب رأسا على عقب وذلك حسب
 عملية انتقال لها جميع خصائص الزلازل الأرضية (او
 السماوية ؟) . ان هذا التحليل والموقف الانفجاري
 لا يعدو ان يكون ، في ذلك الوقت ، محاولات انتقادية
 اشبه ما تكون بالادب الساخر . نظرا لفقدان الكشوف
 الميدانية والاحصاءات .. (1)

6 - ومن المؤلف ، في تاريخ الفكر الاجتماعي
 الحديث ان علم السوسولوجيا قد ولد في نفس الوقت
 الذي اخترع له اوغست كونت (1798 - 1857)
 هذا الاسم (Sociologie) في اغلب الاحيان ينسب ان هذه
 التسمية قد وضعت كرد مضاد لمؤسس آخر وهو
 كاتلي (Quetelet) عندما كان اوغست كونت سكرتيرا
 خاصا لهنري سان سيمون (H. de St Simon)
 (1760 - 1825) الذي استوحى « فكرة علم
 الانسان » من كتاب دائرة المعارف ، ولا شك ، ان
 لهم اهمية فائقة في عصر سان سيمون : كانوا اول من
 عمل على جمع العلوم في مؤلف واحد ، بعد ما اكدوا
 وحدة المعارف الاجتماعية ، ثم توصلوا الى وجوب
 فصل النظرية عن الواقع ، وهذا الفصل اصبح ، فيما

(1) انظر كتاب :

Clefs pour la Sociologie, Seghers, Paris 1971 (par Georges Lapassade et René Lourau), p. 25

Sur l'homme et le développement de ses facultés, ou essai de physique sociale. (2)

انظر : المقدمة (في النصوص الفلسفية المبصرة) لكمال اليازجي . ص : 408

(4) الجزء الرابع ، الدرس 47 . ص : 252

ابن الحاجب المصري وأثره في الدراسات اللغوية

للدكتور عبد العال سالم مكرم
أستاذ النحو العربي بجامعة الكويت

الحركة النحوية في عصره :

السننهم ، ويصلح كلامهم ، وتفهم رسائلهم ، ويكونوا
تربيين من هذا الشعب العربي الذي يخضع لحكمهم .

من أجل ذلك لم يكن عجيبا ان يضرب ملوك هذه
الدولة بسهم وافر في ايجاد حركة نحوية قوية .

وقد بلغ بالملك العزيز ان ينتقل لطلب العلم بين
الاسكندرية والقاهرة ولا يجد حرجا في ان يجلس
مجلس التلميذ امام معلميه ، وكما اخذ هذا الملك
الحديث في الاسكندرية عن الحافظ السلفي ، والفتحة
من ابي طاهر بن عوف الزهري اخذ النحو بمصر عن
العلامة ابن بري النحوي (1) .

اما الملك الكامل فانه اشتهر بصفة خاصة بعلم النحو،
وله فيه آراء وافكار مما هيا له ان يكون عالما بهذا
الفن ، مسلما بمسائله ، خبيراً بمشكلاته فاهماً
لخلافاته والغازه .

وهذه المنزلة التي بلغها الكامل جعلت العلامة
ابن بري يمنحه اجازة في هذا الفن (2) .

ومعنى هذه الاجازة ان هذا الملك وصل الى
درجة الافتاء في النحو والتعميق في مسائله والقدرة على
حل مشكلاته .

كان للخلفاء الفاطميين قبل بني ايوب عناية
خاصة بالنحو العربي وفضل كبير في نشره ، ورعاية
كتبه ، ورصد الجوائز للناهبين من ابنائه وحرصهم على
ان تسير كتبهم وتعاليمهم ورسائلهم على نهجه حتى
انه بلغ بهم الامر ان عينوا ابن بابشاذ النحوي محررا
في ديوان الرسائل والانشاء ، وكان ابن بابشاذ من
كبار النحويين والقراء في هذه الدولة .

واذا كان الشأن كذلك في الدولة الفاطمية فان
دولة بني ايوب لم تكن اقل منهم عناية بهذا العلم ، بل
ان ملوك هذه الدولة جعلوا النحو في مقدمة العلوم التي
يتعلمونها لما له من فضل كبير في تقويم الالسنة ، ومنهم
القرآن ، ومعرفة اسرار السننة هذا فضلا عن انهم لم
يكونوا عربا ، لانهم اكراد ، واللحن في السننهم سليقة
وطبيعة ، وقد جاءوا على انقاض دولة عربية ، كانت
العربية في ابنائها جبلة وطبعها ، ومع هذا لم يقصروا
في تعليمها ، والالمام بقواعدها والزموا ابناءهم بتعلمها
لاختلاطهم بغيرهم ممن فسدت السننهم ، وكثر اللحن
في كلامهم .

لهذا فقد راي ملوك بني ايوب انهم احوج الى
تعلم العربية ممن سبقهم من الفاطميين حتى تستقيم

(1) النجوم الزاهرة ج 6 ص 127

(2) النجوم ج 6 ص 228

يقول صاحب النجوم « ... وكان عنده مسائل غريبة من الفقه والنحو يوردها فمن أجابه حظى عنده » (3) .

«ومدرسة القدس تقع على طرف صحن الصخرة من جهة القبلة الى الغرب بناها المعظم عيسى سنة 604 هـ وكان يدرس فيها الكتاب لسيبويه (5) .

هذا ، وقد كانت الدراسات النحوية قبل المعظم تدرس جانب المواد الاخرى في المدارس المتعددة التي انشأتها هذه الدولة .

« ولم تخصص مدرسة لدراسة النحو الا هاتين المدرستين ، وكان معنى التخصص في هذه المدارس ان المادة الاساسية فيها هي التي انشئت المدرسة من اجلها وليس ذلك بمانع من ان تدرس الى جانبها مواد اخرى (6) .

في هذه الحياة الفكرية المتوثبة ، وفي هذه البيئة العلمية الناهضة عاش ابن الحاجب ، ولمع نجمه في سماء النحو في هذه الفترة من التاريخ فأصبح علما من اعلامه .

والحقيقة ان ابن الحاجب لم يحظ بعناية الباحثين كما يجب ، لان اخباره وآراءه ، واتجاهاته مبثورة في مراجع عديدة تحتاج الى عناية لجمعها ، وقيام دراسات حولها .

وقد شعرت بتوفيق كبير حينما استطعت ان اكشف عن شخصية هذا الرجل العظيم واميط اللثام عن آرائه واتجاهاته ، ومن غير فخر استطيع ان اتول ان هذه الدراسة لم يسبقني احد اليها .

من هو ابن الحاجب ؟

(1) نسبه :

علم من اعلام مصر في النحو واللغة ، والاصول والقراءات ، صاحب مدرسة في النحو ، قائمة على نهج جديد .

وهو عثمان بن عمر بن ابي بكر بن يونس ، الامام العالم جمال الدين ابو عمرو المعروف بابن الحاجب الكردي .

على ان هذه المنزلة التي وصل اليها الكامل في علم النحو لم تصل الى الدرجة الكبيرة التي وصل اليها اخوه الملك المعظم عيسى ملك الشام في هذا المضمار فقد كان المعظم عيسى اديبا نحويا ، يحب الادب ، ويقدر النحو والنحاة ولعل نشأته بالشام ، وقراءته الادب والنحو على تاج الدين الكندي كان لها اثر كبير في تكوين شخصيته النحوية الادبية هسذة الشخصية التي كانت المع شخصيات ملوك هذه الدولة ، وبخاصة في الميدان العلمي .

وقد قرأ المعظم عيسى كتاب سيبويه على التاج الكندي والم بشرحه الكبير للسيرامي وكتاب سيبويه في حقيقة امره مدرسة قائمة بذاتها فكل من فهم هذا الكتاب ، وركب هذا البحر ، ووقف على اسراره ، وغاص الى درره كان حريا به ان يتصدر في النحو ، وان يكون علما من اعلامه .

ولم يقف امر المعظم عند هذا الحد ، بل انه نبغ في القراءات والقراءات والنحو متلازمان ، فقرأ كتاب الحجة لابي على الفارسي في القراءات على شيخه تاج الدين الكندي وقرأ ايضا عليه كتاب الايضاح لابي على الفارسي حفظا (4) .

لهذا كله يحق لنا ان نقول : ان احتضان الملك المعظم عيسى لعلم النحو والقراءات افاد هذا العلم فائدة جلية ، لان الناس على دين ملوكهم كما يقولون فقد اتبل المتعلمون على النحو ، وفتح لهم الملك المعظم عيسى ابواب تعليمه ، وتعلمه بل انه جعل لكل من يحفظ كتاب سيبويه جائزة كبرى فتنافس الطلاب في حفظه وتعاونوا على فهمه مما كان له اثر كبير في ايجاد حركة نحوية ، وبخاصة في اقليم الشام حيث يعيش هذا الملك ، وتعيش معه عطاياه وجوانزه .

ومن حسناته التي خلدها التاريخ انه انشأ مدرستين للتخصص في الدراسات النحوية ، واحدة في القدس والاخرى بدمشق .

(3) النجوم ج 6 ص 237 .

(4) النجوم ج 6 ص 267 .

(5) خطط الشام ج 6 ص 119 لمحمد كرد علي .

(6) الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية ص 41 .

2 - نشأته :

قرأ علي أبي الفضل الغزنوي ، وابي الجود اللخمي ، واخذ عن الشاطبي القراءات كما اخذ عنه النحو (12) .

ولد في اواخر سنة 570 هـ باسنا من بلاد الصعيد « وهي بلدة كبيرة خرج منها جمع كبير من اهل العلم والادب (7) .

ولم يقتصر ابن الحاجب على ما اخذ من علماء القاهرة فاتجه الى دمشق ليأخذ عن اساتذتها ، وكبار علمائها مما كان له اثر كبير في تكوين شخصية ابن الحاجب العلمية التي استطاع صاحبها بفضل ما اوتيته من قوة في التفكير وقدرة في الذكاء ، ونبوغ في العقل ان ينتفع بما اخذ من كبار العلماء في عهده .

وقد انتقل الى القاهرة صغيرا ، لانه كما تحدثنا دائرة المعارف الاسلامية قد حفظ القرآن الكريم ، ودرس العلوم المتصلة به كالفقه واصوله على مذهب الامام مالك ، وكذلك النحو والادب (8) .

4 - حياسته :

ولما تسلم ابن الحاجب بما يتسلح به العالم من شتى انواع العلوم والمعرفة جلس للانفاذة وتردد بين القاهرة ودمشق مرات كثيرة ، واقامته بدمشق مكنته من ان يكون « مدرسا للمالكية » وشيخا للمستفيدين عليه في علمي القراءات العربية (13) .

واشتهر بابن الحاجب ، لان اياه كان حاجبا للامير عز الدين موسك الصلاحي (9) ووظيفة الحاجب كانت في هذا العصر وظيفة لها مكانتها الاجتماعية ، لان الحاجب « كانت مهمته ادخال الناس على السلطان حسبما تقتضيه الضرورة بالسماح لهم بالثول بين يديه ، مراعي في ذلك مقامهم ، واهمية اعمالهم ولم تقف مهمته عند هذا الحد ، بل كان يفصل فيما يحدث بين الامراء والجنود ، وذلك بعد استشارة السلطان او نائبه (10) .

وقد كانت المادة التي تشغل حيزا كبيرا من تفكيره هي مادة النحو فقد ظل في دمشق يؤدي رسالة العلم والمعرفة ، وكان الاغلب عليه دراسة النحو(14). واقامته في دمشق لم تستمر بسبب حادث العز بن عبد السلام مع الملك الاشرف فقد كان هناك خلاف بين العز وبين الاشرف ولم يجد العز من يقف في جانبه من العلماء ويشد ازره في محنته غير ابن الحاجب ، وكان هذا الموقف من ابن الحاجب سببا في تغير الملك الاشرف عليه ، وكرهيته له ، مما ادى به ، وبصاحبه الى الخروج من دمشق والعودة الى مصر (15) وكانت عودته الى مصر سنة 628 (16) وفي مصر تصندر بالفاضلية ، وجلس في موضع الشاطبي (17) .

وهناك رواية اخرى يرويها بعض المؤرخين حيث يقول : ان اياه لم يكن حاجبا ، وانما كان يصحب بعض الامراء فلما مات كان ابو عمرو صبيا فرباه الحاجب فعرف به ، ولكن الادفوي في الطالع السعيد ينفي هذه الرواية ، ويؤكد ان الرواية الاولى هي المشهورة (11) .

3 - شيوخه :

وانتقله الى القاهرة ، واقامته فيها يسرت له الانصال بكبار الشيوخ والعلماء والجلوس في حلقاتهم ، والاخذ عنهم ، والتأدب عليهم .

(7) الطالع السعيد للادفوي ص 16 مطبعة الجمالية.

(8) دائرة المعارف الاسلامية المجلد الاول ج 2 ص 126 .

(9) شذرات الذهب ج 5 ص 234 .

(10) الظاهر بيبرس للدكتور جمال الدين سرور ص 132 .

(11) الطالع السعيد من صفحة 188 الى 195 .

(12) الطالع السعيد من صفحة 188 الى 195 .

(13) البداية والنهاية ج 13 ص 179 .

(14) روضات الجنات ص 8 - ع ص .

(15) شذرات الذهب ج 5 ص 646 .

(16) الذيل على الروضتين وفيات 646 هـ .

(17) الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية ص 139 د . بدوى .

ومعنى هذا انه كان متمكنا من اللغة ، ملما
باسرارها يسر له كثرة النقل والرواية .

ولاجل ان ينتفع الناس بتراثهم الماضي استطاع
بسلامة ذهنه وقوة فهمه ، فجاءت كتبه وافية بالفرض
الذي الفت من أجله ، وهو تيسير العلم ونشره في
وضوح وايجاز .

ولهذا السبب راجت كتبه في بلاد العجم ، واهتم
الناس بها هناك لما فيها من ايجاز وترتيب وتنظيم ،
وتنسيق وتبويب .

قال صاحب كتاب تاريخ سورية : « ذكر هذين
الكتابين » اي الكافية ومختصره في اصول الفقه -
جميع البلاد خصوصا بلاد العجم واكب الناس على
الاشتغال بهما الى زماننا هذا .

واشهر كتب ابن الحاجب النحوية كتاب للكافية.

1 - الكافية :

عرفها كشف الظنون بأنها : « مختصرة معتبرة،
مغنية عن التعريف ، وهي دستور هذا الفن ، اذ بها
يعرف أكثر مسائله » .

ولما كانت الكافية تشبه القوانين العامة ، او
الخطوط الرئيسية منها وتحتاج الى تفسير وايضاح
- الف لها شرحا لبيان الغرض من مسائلها والهدف
من قوانينها وقد تداول الناس هذا الشرح ، واكبوا
عليه وانادوا منه وشغلوا به وبالكافية .

وفي عهد ابن الحاجب كان الملك الناصر داود
ابن الملك المعظم عيسى الايوبي محبا للنحو كابيه
فلما رحل ابن الحاجب عن دمشق الى الكرك نظم لهذا
الملك مقدمته الكافية ، وسمى هذا النظم بالوافية ،
ولم يكتب بنظنها ، بل شرحها له (27) .

وهذا الصنيع من ابن الحاجب يدل على رغبته
القوية في تذليل النحو وتسهيله من أجل ان تهضم
تواعده ، وتشرح غوامضه .

(27) كشف الظنون مجلد 2 نهر 1370 وما بعده .

(28) نفس المصدر والجزء والنهر ، وما بعده .

(29) كشف الظنون مجلد 2 نهر 1370 وما بعده .

هذا وقد تسابق العلماء على شرح كافيته ،
مظهر لها شروح كثيرة باللغة العربية ، وبالفارسية
والتركية .

واهم شروحها باللغة العربية :

(1) شرح الشيخ رضى الدين محمد بن الحسن
الاستراباذي النحوي .

قال السيوطي : « لم يؤلف عليها ، بل ولا على
غالب كتب النحو مثله جمعا وتحقيقا فتداوله
الناس ، واعتمدوا عليه ، وله فيها اباحات كثيرة
ومذاهب ينفرد بها ، فرغ من تأليفه سنة
686 هـ (28) .

(2) وصنف السيد ركن الدين حسن بن محمد
الاستراباذي الحسيني ثلاثة شروح على
الكافية : كبير وهو المسمى بالبسيط ، ومتوسط
وهو المسمى بالوافية ، وهو المتداول وصغير
وتوفي سنة 777 هـ .

(3) وشرحها تاج الدين ابو محمد احمد بن عبد القادر
ابن مكتوم القيسي الحنفي المتوفى سنة 749 هـ .

(4) ومن الملوك الذين اهتموا بشرحها : الفاضل
الملك المؤيد عماد الدين بن الاضل علي الايوبي
المعروف بصاحب حماة المتوفى سنة 732 هـ
وهو شرح لطيف علقه من شرح المصنف لهذه
المنظومة ومن غيرها من شروح الكافية ،
وفرغ من تأليفه في شعبان سنة 722 هـ .

(5) وقد اسهم في شرحها الامام تاج الدين ابو محمد
على بن عبد الله بن ابي الحسن الاشيلي ثم
التبريزي ، نزيل القاهرة المتوفى في رمضان
سنة 746 هـ وهو شرح كبير كشرح الرضى ،
وفرغ من تسويده لثلاث بقين من محرم سنة
742 هـ سماه : مبسوط الكلام في تصحيح ما
يتعلق بالكلم والكلام .

(6) ولشمس الدين محمود بن عبد الرحمن الاصفهاني
المتوفى سنة 749 هـ شرح كبير كالرضى ، قدم
فيه عشر معلقات نافعة . (29)

الا بعد عصر أبي حيان وأبن هشام ، فلم يقفنا على هذا الشرح (31) .

ولقد طفت شيرة كتب ابن مالك في الاقليمين على هذه المقدمة وشروحها فلم يكتب لها الحياة في مصر والشام الا في زمن متأخر حينما نقل شرح الرضى الى الاقليمين .

منهجيه في الكافية :

رغب ابن الحاجب في ان تيسير النحو لطلابه ، فعمد الى كتاب المفصل للزمخشري واختصر منه هذه المقدمة الصغيرة وسماها : الكافية ، ولعل اسمها يدل على الغرض الذي من اجله الفت فهي تغني الناشئ او المتعلم عن كتب النحو المعقدة التي تحتاج الى ملم بهذا الفن ، خبير بمسائله .

وقد سار ابن الحاجب في ترتيبه لابواب الكافية كما فعل الزمخشري في كتاب المفصل فالناظر فيه يرى انه مقسوم على اربعة اقسام : الاول - في الاسماء ، والثاني - في الافعال ، والثالث - في الحروف والرابع - في المشترك من احوالها .

وقد نهج على هذا التقسيم ابن الحاجب ، فقسم الكافية الى اربعة اقسام : اسماء ، وافعال ، وحروف ، ومشارك من احوالها .

واغلب الظن ان هذا الترتيب والتقسيم لم يكن من مبتكرات الزمخشري فقد سبقه في هذا أبو علي الفارسي في كتابه « الايضاح » فقد كان أول من ابتكر هذا الترتيب ، وسنه للمعاصرين له من تلاميذه وللخالقين من النحاة من بعده (32) .

على ان ابن الحاجب لم يكن بعيد الصلة عن كتاب الايضاح لابي علي ، لان هذا الكتاب عني به المصريون منذ ان بدأ النحو في مصر يستقر على دعائم ثابتة على يد النحو المصري ابن بري ، وابن بري من الذين عنوا بالايضاح وشرحوه (33) .

وبعد ، فلا استطيع في هذا المقام ان أعـدد جميع شراح الكافية ، واكتفي بما ذكرت ، وقد سجل حاجي خليفة في كشف الظنون شراح هذه الكافية (30) والحواشي التي وضعت على هذه الشروح ، ولا يسعني في هذا المقام الا ان ابين ان الكافية شغلت العلماء طوال العصور منذ عصر ابن الحاجب الى يومنا هذا ، ومن ثم كثرت الشروح والتعليقات عليها ، ولا زالت الكافية وشروحها مصدرا كبيرا من مصادر الدراسة النحوية في عصرنا هذا .

والحق الذي لا ينكر ان الذي أضفى على هذه المقدمة شهرة واسعة النطاق هو شرح الشيخ رضى الدين الاستربادي ، هذا الشرح الذي انتشر ذكره وعمت دراسته ، وبخاصة في بلاد العجم حيث ترجم الى الفارسية .

وكان انتفاع العجم بالمقدمة وشروحها اكثر من انتفاع مصر والشام بها وذلك لانه وان اسهم بعض علماء هذين الاقليمين بشرح هذه المقدمة والتعليق عليها فان هذه الشروح لم تنتشر بين الطلاب ويشتهر امرها كما كان ذلك في بلاد العجم .

ولعل لهذا سراً ، فان ابن الحاجب كان يميل الى الفلسفة والمنطق والقياس والتعليل ، وقد سادت فيه هذه الروح منذ ان نبغ في علم الأصول وعلم الأصول تقوم تضايها على النهج المنطقي .

وكان أهل مصر ينفرون من الفلسفة ، ويفرون من المنطق ، ويحبون الوضوح في كل شيء ، في حين ان أهل العجم كانوا يميلون الى الفلسفة ويتجهسون في دراستهم الى المنطق ، فكان ذلك ادعى الى ان تروج كتب ابن الحاجب وبخاصة الكافية في بلاد الفرس ، على حين انها تقف في دائرة ضيقة محدودة في الاقليمين المصري والشامي .

— وكما قدمت سابقا — ان هذه المقدمة نفخ فيها من روح الحياة ووضع فيها سر الخلود هو الرضى بشرحه ، ولم ينتفع أهل مصر والشام بهذا الشرح لانه نقل الى مصر في زمن متأخر ولم ينقل الى مصر

(30) كشف الظنون مجلد 2 نهر 1370 وما بعده .

(31) هامش كشف الظنون نهر 1370 مجلد 2 .

(32) أبو علي الفارسي للدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي — ص 521 — مطبعة مصر الجديدة .

(33) سيوييه امام النحاة — للاستاذ على التجدي ص 187 .

وظل هذا الكتاب المحور الذي يدور حوله النحاة منذ القرن الرابع الهجري حتى عصر ابن الحاجب الذي أسهم بنصيب كبير في شرحه لهذا الكتاب .

فابن الحاجب اذن لم يكن تأثيره بالايضاح اقل من تأثيره بالمفصل ، فقد شرح الكتابين وكان لهما عليه تأثير كبير في نحوه ، بل وفي آرائه مما سآبينه بعد .

على اية حال ، فقد كانت الكافية تسير مقتنية خطى المفصل والايضاح في الترتيب والتنظيم وفي التبويب والتقسيم ، وان كان كل من المفصل والايضاح كتابا كاملا جمع النحو ، وحوى قواعده ، فان الكافية تلخيص موجز غاية الاجاز لهذين الكتابين مما ادى الى صعوبة فهمها ، وادراك مسائلها الامر الذي حدا الكثير من النحويين للتصدي لشرحها ، والتعرض للتعليق عليها ، حتى بلغت تعليقاتها وشروحها ما يربو على الستين شرحا (34) .

اسلوب الكافية :

ابن الحاجب في الكافية عمد الى التلخيص والاجاز لدرجة ان الدارس لها يجد صعوبة في فهمها ، وحل تراكيبها ، والوقوف على الغرض من عباراتها فهو وان حاول بهذا العمل ان يلخص النحو ، ويتقدم قواعده سهلة للمبتدئين الا انه خاتمه الحظ في الوصول الى هذا الغرض ، فجاء تلخيصه يحمل الفاظا غير واضحة ولعل ابن الحاجب احس انه لم يوفق في هذا التلخيص كل التوفيق فانجه الى شرحه لينير الطريق لسالكه ، ويعبد السبيل لدارسه .

ولا ادل على ذلك من ان الرضى شارح الكافية كان يعاني من اسلوبها وتراكيبها الشيء الكثير مما ادى به الى مهاجمة المصنف ولومه على هذه الصعوبة التي كانت شعار اسلوبه في مقدمته فيقول :

« قال ابن الحاجب في مقدمته في اعراب الاسم • وهو معرب ومبني فالعرب المركب الذي لم يشبهه مبنى الاصل » .

وعلق الرضى بقوله « ولفظ المركب يطلق على شيئين على احد الجزأين او الاجزاء بالنظر الى الجزء الآخر او الاجزاء الاخرى ، كما يقال في ضرب زيد مثلا ان زيدا مركب الى ضرب ، وضرب مركب الى زيد فهما مركبان .

ويطلق على المجموع فيقال ضرب زيد مركب من ضرب ، ومن زيد ، وهذا كما يقول مثلا لاحد الخفين هو زوج الآخر ، ويقول لهما معا : زوج .

ومراد المصنف المعنى الاول ، وليس بمرض ، لان المركب في اصطلاحهم في المجموع اشهر منه في كل واحد من جزئيه ، او اجزائه ، فيوهم ان المعرب من الاسماء لا يكون الا مركبا في شيئين فصاعدا كخسة عشر ونحوه (35) .

ثم قال الرضى : وهذا دأب المصنف يورد في حدود هذه المقدمة الفاظا غير مشهورة في المعنى المقصود اعتمادا منه على عنايته وينبغي ان يختار في الحدود والرسوم اوضح الالفاظ في المعنى المراد ويحترز عن الالفاظ المشتركة فكيف باستعمال لفظ هو في غير المعنى المقصود اظهر (36) .

2 - الشافية :

وكما الف ابن الحاجب كانيته في النحو الف الشافية في الصرف وكدايه في شرح ما الف ، وتوضيح ما انتج شرح الشافية .

واشهر من شرحها من نجاه مصر في القرن الثامن الهجري ابن هشام الذي الف لها شرحا في مجلدين سماه : عمدة الطالب في تحقيق تصريف ابن الحاجب وتوفي ابن هشام سنة 672 هـ .

وكما انتشرت الكافية في مصر والشام في العصور المتأخرة انتشرت ايضا الشافية وظلت محور الدراسة والبحث حتى عصرنا هذا فقد قرر تدريسها في بعض المعاهد العلمية المهمة بالتواحي اللغوية والنحوية .

(34) كشف الظنون ج 1 ص 212 .

(35) شرح الرضى على الكافية ج 1 ص 14 .

(36) كشف الظنون مجلد 2 نهر 1020 .

3 - الأمالي :

الاخيرة في سنوات املائه هذه الآراء مما يرجح ان ابن الحاجب مكث في القاهرة يعلم ويلمي حتى سنة 616 هـ ثم انتقل بعد ذلك الى دمشق سنة 617 هـ ، وبقي يقرأ بجامعها ، ويلمي هذه الامالي حتى سنة 625 هـ وظل بدمشق بعد ذلك ينشر رسالة العلم حتى سنة 628 هـ حيث وقعت الفتنة بين الملك الاشراف ، وبين عز الدين هذه الفتنة التي ادت بابن الحاجب الى العودة الى القاهرة ، ثم الانتقال منها الى الاسكندرية حيث لقي ربه سنة 646 هـ .

امالي ابن الحاجب تضمنت آراءه في بعض المشكلات النحوية وتوجيهات لبعض الآيات القرآنية وتعليقات على كتاب المفصل للزمخشري وآراء في بعض الابيات لكبار الشعراء وتخريجها .

وقد املى هذه الامالي على تلاميذه في حلقات متعددة وازمنة مختلفة وامكنة متباينة .

وفي النسخة المحفوظة بدار الكتب (رقم 1007 نحو) نقرأ في الصفحة الاولى من الامالي ما يأتي :

4 - شرح الايضاح لابي على الفارسي :

وكتاب الايضاح هذا شرحه كثير من النحويين قبل ابن الحاجب وعنوا به عناية فائقة وكان هذا الكتاب يسير جنباً الى جنب مع كتاب سيوييه .

وهو كتاب متوسط يشتمل على مائة وستة وتسعين باباً منها الى مائة وستة وستين نحسو ، والباقي الى آخره تصريف .

ومن الذين صنفوا له شروحا ابن الحاجب وسماه - المكتفي للمبتدئ (41) .

5 - شرح المفصل :

ولم ينس ابن الحاجب ان يشرح كتاب المفصل للزمخشري في كتاب سماه « الايضاح » وهو السذي تأثر بالزمخشري في مفصله ، حتى اختصر كافيته . وهذا الشرح منه نسخة بمكتبة بلدية الاسكندرية رقم 545 ب و أخرى بمكتبة ابراهيم باشا رقم 18 وثالثة بمكتبة سوهاج رقم 5 نحو (42) .

6 - شرح كتاب سيوييه :

ولكتاب سيوييه ، كما قلت سابقاً منزلة كبيرة عند النحاة المصريين والشاميين فقد اهتموا به منذ ان عرفوا هذه الدراسات النحوية .

« هذه الاجزاء مشتقة على امالي متفرقة في النحو جليلة ، من كلام الشيخ الامام العلامة حجة العرب ومخرهم منشاء العلوم والرجع اليه في تقريرها وتحريرها جمال الدين عمرو بن الحاجب برد الله مضجعه وطيب مهجعه ، منها ما يتعلق بكتاب المفصل للزمخشري . ومنها ما يتعلق بأبيات عربية ومحدثة وغير ذلك . وهذه الامالي عزيزة الوجود مضمون بها على غير اهلها ، بل على اهلها لغاية شرفها بعظيم نفعها (37) .

وكطبيعة كتب الامالي لم تكن في امالي ابن الحاجب وحدة ، او تنظيم وترتيب ولكنها خواطر وآراء امليت في ازمنة متعددة في القاهرة ودمشق .

وقد بدأ بها سنة 609 هـ في القاهرة ، لانه قد جاء في اماليه ، وانه قال ايضاً مملياً في القاهرة سنة تسع على قوله تعالى « ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا » (38) .

وقد تبعت سنوات الاملاء في القاهرة ، فلم اجد له املاء قبل هذا التاريخ وظل يلمي آراءه في القاهرة حتى سنة 616 هـ بدليل ما جاء في اماليه « انه املى في القاهرة سنة ست عشرة على قوله تعالى : « ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى » (39) .

وفي سنة 617 هـ نجده ينتقل الى دمشق ويلمي بها ، ويظل يلمي حتى سنة 625 هـ (40) . وهي السنة

(37) الامالي - ابن الحاجب ، مخطوط رقم 1007 نحو (دار الكتب)

(38) الحجر - 47 .

(39) البقرة - 282 .

(40) الامالي - ابن الحاجب مخطوط رقم 1034 نحو .

(41) كشف الظنون - ج 1 نهر 212

(42) الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية ص 107 .

(1) أثر الفلسفة والمنطق في اتجاهاته النحوية:

صلة النحو بالفلسفة قديمة ، بدأت حينما ظهر المنطق اليوناني في مدينة البصرة التي كانت حينئذ مركزا كبيرا لفلاسفة المعتزلة الذين تأثروا بالمنطق الارسطي في اتجاهاتهم الكلامية .

ومن غير شك ان نحاة البصرة وعلى رأسهم سيبويه لم يكونوا في معزل عن هذا التيار الجارف ، تيار الفلسفة والمنطق فتأثروا به .

وقد كان النزاع الذي ظهر منذ القرن الثاني بين مدرسة القراء وبين مدرسة الكلام كان له اثره في اتجاه النحاة البصريين الى الاخذ بمبادئ مدرسة الكلام وتجنبهم الخصائص التي تتجه اليها مدرسة القراءة التي تعتمد على الرواية والنقل ، في حين تعتمد المدرسة الاولى على القياس والعقل .

يدل ذلك على ما رواه الشعبي : « من ان القراءة سنة فاترعوا كما قرأ اولكم » (47) .

وفيما قاله الداني من ان ائمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الألفى في اللغة ، والأفميش في العربية ، بل على الاثيث في الاثر ، والاصح في النقل والرواية ، واذا ثبتت عنهم لم يردها قياس عربية ولا فثو لغة لان القراءة سنة متبعة ، يلزم قبولها والمصير اليها (48) .

واستمرت النزعة الكلامية التي تقوم على الجدل والمنطق تعمل عملها في النحو منذ عصر سيبويه الى عصر ابن الحاجب ، فلقد تسربت اصطلاحاتهم وطرائقهم الى النحو حتى انه روي عن ابن جني انه قال ان اصحابنا انتزعوا العلل عن كتب محمد بن الحسن وجمعوها منه بالملاحظة والرفق .

وقد شرحه ابو جعفر المعروف بابن النحاس المتوفى سنة 338 هـ .

وشرحه ايضا وانتقده ، وانتصر له احمد بن محمد بن ولاد المتوفى سنة 332 هـ وشرحه ايضا ابن الحاجب ليقرب نحوه لابناء عصره ويوقفهم على سراره وتركيبه (43) .

7 - ولابن الحاجب تصيدة في المؤنثات السماعية طبعها هافتر وشيخو في بيروت سنة 1908 (44) .

8 - رسالة في العشر - وهو بحث صغير في استعمال كلمة عشر مع الصفتين اول وآخر ، طبع في بولن رقم 6894 (45) .

9) وكما كان ابن الحاجب علما في النحو والصرف كان علما ايضا في علم العروض فله منظومة من البحر البسيط عن العروض سماها : « المقصد الجليل في علم الخليل » في ليدن فهرس 2 رقم 273 ، وبرلين رقم 7126 (46) .

وبعد ، فلست في حاجة الى ان ابين شخصية ابن الحاجب في علمي الاصول والفقه ، فقد كان في هذا المضمار وحيد عصره له انتاج ضخم يشيد بقدره ويشير بفضل له ، ويرفع من ذكره .

وهكذا كان ابن الحاجب علما في النحو والصرف والعروض ، وناطقة في الفقه والاصول . وقتلما تيسر العالم ان يجمع بين هذه العلوم وينبغ فيها ويجلس على قمتها اللهم الا اذا كان يتمتع بعقل ناضج ، ومكر ثاقب ، وذكاء لامع ، وقريحة وقادة ، وادراك واسع .

وقد وجد هذا كله في ابن الحاجب ، كما شهد له بذلك العلماء واثنى عليه الفضلاء .

ويكفي ان مؤرخيه ذكروا عنه انه كان ركنا من اركان الدين والعلم .

(43) سيبويه امام النحاة - ص 188 الاستاذ على النجدي .

(44) دائرة المعارف الاسلامية م 1 ص 127 .

(45) المصدر السابق .

(46) المصدر السابق .

(47) غاية النهاية ج 1 ص 357 لابن الجزري (مطبعة السعادة)

(48) النشر في القراءات العشر ج 1 ص 10 لابن الجزري ، تحقيق محمد احمد دهمان ط اولى مطبعة التوفيق بدمشق .

انه يختلف عن اسلافه من عدة وجوه ليس هذا دليلا واضحا على ان الرجل كان يمزج النحو بالفلسفة وكان يورد القضية النحوية ووراءها دليلا المنطقي . كل ذلك يوضح لنا اثر علم الاصول ، وتضايها واقبيستها ومنطقها في نحو ابن الحاجب .

وإذا حاولنا ان نأتي بأمثلة تؤيد هذا الاتجاه ، فاننا نجد الكثير منها .

مثال ذلك :

(1) في موضوع مسوغات الابتداء بالنكرة يرى ان كل ما دل على معنى العموم صالح للابتداء ، وخرج الآية القرآنية ، « ولعبد مؤمن خير » على هذا الاتجاه (55) .

قال ان المسوغ للابتداء في الآية انها هو معنى العموم وخير خبر المبتدأ « قال لانا قاطمون بان المراد المفاضلة بين الجنسين لا افرادهما الخصوصية » .

وإذا قرر ابن الحاجب ذلك لا يكتفي بمجرد سرد الفكرة ، وذكر الرأي انما يحاول ان يدعمه بحجته المنطقية ، وادلته الفلسفية ما استطاع الى ذلك سبيلا وسيله الى هذا سبيل الحوار والجدل يورد اسئلة يقتضيها المقام ، ثم يجيب عنها اجابة تكشف حقيقتها ، وتوضح غموضها وهذا من غير شك اثر من آثار الفلسفة والمنطق وهماك الدليل :

يقول : فان قلت — المسوغ هنا الصفة ، قلت لا يستقيم لانها انما تكون معتبرة في الموضع الذي لا يراد فيه الجنس ، وتاتي هي مخصصة لذلك المفرد المقصود ، وهو مع ذلك ضعيف ، قليل استعماله ورب فكرة بلا صفة اخص مما لها صفة ، والذي اضعفه انه اذا صح جسم حي في الدار لوجود التخصص بالصفة ينبغي ان يجوز ، رجل في السدار لانه اخص منه بدرجات ثم قال — « فان قلت الدليل

والحق الذي يقال — ان ابن جنى قد وضع الامر في نصابه حينما قرر العلاقة القوية بين النحو وبين علم الكلام والاصول ، بل انه لم يقف عند هذا الحد فقرر ان علل النحو انتزعت من كتب محمد بن الحسن وجمعت منها ، وكتب محمد بن الحسن تقوم على الاصول والمنطق لان اصول الفقه تعتمد كل الاعتماد على الاقيسة العقلية ، والقضايا المنطقية وقد نقل السيوطي في الاقتراح : « ان ابن جنى قال ، اذا ادرك القياس السلي شئ ما ، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره ، فدع ما كنت عليه ، ثم علق عليه بقوله : وهذا يشبهه في اصول الفقه نقض الاجتهاد اذا بان لنص بخلافه » (49) وهذا النص الذي ذكره ابن جنى يوضح تمام الوضوح ، كيف يقتضي النحاة اثر الاصوليين في نظرياتهم وتواعدهم ومناهجهم .

وبعد :

فاننا اذا اردنا ان ننظر الى اتجاهات ابن الحاجب النحوية فلا ننسى انه كان اصوليا بل وقد كان ضليعا في علم الاصول ، فقد صنف فيه مختصرا وآخر اكبر منه سماه المنتهى (51) .

ولغلبة المنطق والفلسفة على ابن الحاجب ، قال عنه المؤرخون انه كان فقيها مناظرا مفتنا (52) .

وكل الذين كتبوا عن ابن الحاجب ذكروا انه خالف النحاة في مواضع ، وأورد عليهم اشكالات والزامات تتعذر الاجابة عنها (53) .

وتقول دائرة المعارف الاسلامية انه اشتهر في النحو على وجه خاص وهو في هذا الميدان يختلف من عدة وجوه عن اسلافه (54) .

وحيثما يورد ابن الحاجب اشكالاته والزاماته للنحويين ليجيبوا عنها ، وهي اشكالات ملحمة والزامات معقدة وحيثما تذكر عنه دائرة المعارف ،

(49) الاقتراح ص 86 .

(50) الاقتراح ص 86 .

(51) روضات الجنان باب العين ص 8 — ع — ص .

(52) نفس المصدر .

(53) شذرات الذهب ج 5 ص 234 .

(54) المجلد الاول ج 2 ص 126 .

(55) البقرة 221 .

كثير من الناس وذلك لان دقته في الاصول كشفت له عن كثير من جوانب اللغة والمعاني التي ترمز اليها الكلمات فقد املى بدمشق سنة اربع وعشرين وستائة — على قوله في الفصل في حروف التخصص:

« ان قيل ان حروف التخصص اذا وقع بعدها الماضي فيستحيل فيها معنى الطلب لاستحالة طلب الفعل بعد مضي وقته وان لم يكن فيها معنى الطلب تعذر النصب بعدها بالفاء ، والجزم بغير فاء » .

وهذا اعتراض في ظاهره وجيه ، لانه اعتراض واقعي ، فما دامت حروف التخصص ليس فيها معنى الطلب لاستحالة طلب الفعل بعد مضي وقته ، فلا يصح حينئذ ان ينتصب بعدها الفعل أو يجزم بغير فاء .

ولكن ابن الحاجب تسعفه فلسفته في هذا المقام فيجيب عن هذا الاعتراض بما يقنع به نفسك ، او يجعلها قريبة من الاعتناء حينما يقول :

« فالجواب انها لا تنفك عن افادة معنى الطلب في الوقت الذي كان صالحا له ، وانما اوقع بعدها الماضي تنبيها على ان المطلوب منه ذلك ، قوته حتى انقضى وقته ، فصار كالتوبيخ واللوم على ترك المطلوب فباعبار ما فيه من معنى الطلب المقدر في وقته نصب جوابه بعد الفاء ، وجزم بغير فاء » ... انتهى (59) .

هذا الاتجاه الفلسفي أو الاصولي في نحو ابن الحاجب ظاهر في معظم آرائه وتوجيهاته النحوية ، مما يدل على ان الرجل كان بصريا في اتجاهاته منطقيا في آرائه فلسفيا في تحقيقاته اصوليا في تعبيراته وتخرجاته .

2 — ابن الحاجب مع البصريين :

نحو البصرة كان النحو السائد لعلماء مصر والشام منذ الرحلات القديمة التي قام بها علماء مصر اذ ذاك امثال ابن ولاد ، وابن النحاس الى العراق ، والتزود من الدراسات النحوية فيه .

على ان المخصص بالصفة انك لو قلت : ولبعد خير باستطاط الصفة لم يجز ، قلت هو مستقيم في الاعراب ، الا ترى انك اذا قلت — العالم قديم لكان كلاما مع انه كذلك (56)

ليس هذا الحوار فلسفة ؟ وماذا تكون الفلسفة اذا لم تكن هذه النظرات فلسفة ؟ والذي لا شك فيه ان الفاظ العموم ، والخصوص والاعم والاخصاص اصطلاحات اصولية تقوم عليها نظرات علم الاصول .

وطريقته في الاستدلال من غير شك طريقته منطقية فهو يذكر القضية ويورد الاعتراضات عليها ، ثم يهدم هذه الاعتراضات اعتراضا اعتراضا ليخرج بالنتيجة التي قررها أولا .

(2) القياس اصل من اصول الفلسفة وركن كبير من اركان الاصول كان ابن الحاجب يستخدمه في كثير من آرائه النحوية ، فاذا ما خرج شيء عن القياس ، وشذ عنه فان هذا لا يقنع ابن الحاجب ، بل يحاول ان يبحث ويدقق حتى يجد له نظيرا فيلحقه به .

يقول في كتاب الامالي في مطلب ربه رجلا : الضمير في قوله ، ربه رجلا ليس بنكرة وانما كان حكمه حكم التكرات باعتبار كونه مبهما اطلق عليه النكرة لذلك ، ولذلك لم يوصف لانه ضمير بلا خلاف ، والضمائر لا توصف ، ثم قال انه مفرد على كل حال لانه مضمرة على خلاف القياس اتى به لغرض الابهام فوجب ان يكون مفردا قياسا على نعم .. انتهى (57) .

(3) وتراه يعقب على الزمخشري تعقيبا فلسفيا منطقيا حينما قال — ملليا على قوله في المنفصل — المبني هو الذي سکون اخره وحركته لا يعامل — قال ابن الحاجب هذا الحد ليس بمستقيم لانه اتى في الحد بواء العطف فان قصد الجمع لم يستقم اذ ليس شيء فيه سکون وحركة في آخره وان قصد معنى أو كان فيه تزود لفظي في استعماله الواو بمعنى أو ، واستعماله لفظ أو في الحد الواحد (58) .

(4) وابن الحاجب له بصر بفلسفة الكلمات ، ولمس المعاني الخفية التي تحملها والتي لا يبصرها

(56) حاشية ياسين ج 1 ص 169 (الحبلي) .

(57) الامالي لابن الحاجب ص 63 من النسخة رقم

(58) نفس المصدر .

(59) الامالي لابن الحاجب ص 67 مخطوط نسخة

وكتاب سيبويه الذي حوى مسائل النحو البصري ، والذي أحاط بكثير من أصولها وفروعها وعللها ، وأقيمتها ، سار هذا الكتاب سير الشمس في جميع الاقطار الاسلامية واشتغل الناس به درسا وتمحيصا وشرحا واختصارا .

ويحدثنا التاريخ انه ما من عالم مصري ، او شامي ذهب الى العراق الا وكان كتاب سيبويه هو غايته الاولى ، يدرسه على كبار الشيوخ ثم يعود الى مصر والشام لينشر هذا الكتاب بين الطلاب ، اما بشرحه كما فعل ابو جعفر المعروف بابن النحاس (60)

واما بنقده والانتصار له كما فعل احمد بن محمد ابن ولاد (61) ولم يكن الامر مقصورا على هذه الرحلات الى العراق فحسب ، فقد كان هناك كثير من علماء العراق يفدون الى مصر او الشام ويطلب لهم فيها المقام ، ويتصدرون في النحو على اصول كتاب سيبويه فابن بري قرا العربية على مشايخ زمانه من المصريين والقادمين على مصر ، وحصل له من ذلك ما لم يحصل لغيره وانفرد بهذا الشأن ، وقصده الطلبة من الأماق وكان عالما بكتاب سيبويه وعلله واكثر الرؤساء بمصر استفادوا منه وأخذوا عنه (62) .

وعبد الله بن اسحاق الصيمري النحوي ابو محمد قدم مصر وحفظ عنه شيئا من اللغة وغيرها ، وصنف كتابا في النحو سماه (التبصرة) .

وهذا الكتاب احسن فيه التعليل على مذهب البصريين (63) .

وعبد الرحمن بن اسحاق ، ويعرف بالزجاجي صاحب الجمل نزل بغداد ولزم الزجاج حتى برع في النحو ، ثم سكن طبرية ، وأملى وحدث بدمشق عن الزجاج ونفطويه وابن دريد ، والاخفش الصفيسر وغيرهم (64) .

وكتاب الجمل « هو كتاب المصريين والشاميين الى ان اشتغل الناس باللمع لابن جنى ، والايضاح لابي علي الفارسي » (65) .

والجمل واللمع والايضاح منابع من معين كتاب سيبويه البصري . وعلي بن سليمان الاخفش الصغير الذي قد قرا على المبرد ، زعيم المدرسة البصرية فيما بعد . قدم مصر سنة سبع وثمانين ومائتين وخرج الى حلب سنة ثلاثمائة وله شرح لسيبويه (66) .

هؤلاء العلماء الوافدون الى مصر من العراق ، وعلماء مصر الذين وفدوا الى العراق احدثوا في مصر نهضة نحوية توامها كتاب سيبويه ، وما اشتق منه من كتب وظل الامر كذلك حتى تسلم ابن الحاجب هذا التراث البصري المثل في كتاب سيبويه فحافظ عليه ، وعمل على نشره لانه الف فيه شرحا (67) .

لهذا لم يكن عجبيا ان يكون ابن الحاجب بصريا في آرائه وميوله في اقيسته وتعليقاته ، واثر سيبويه في ابن الحاجب واضح وضوحا لا ينكر .

والامثلة التي تدل على تأثر ابن الحاجب بالبصريين كثيرة سجلتها مختلف الكتب النحوية واتي اکتفي هنا بمثال واحد تتبين فيه حرارة الدفاع عنهم ، وعمق التأثر بهم ، نراه في هذا المثال يعرض آراءهم ثم يترصد للنقد الذي وجه او من الممكن ان يوجه اليهم فيهدمه بأدلة منطقية ليدعم مذهب البصريين .

قال في « الأمالي » في خبر ما ، ولا المشبهتين بليس « .

« واختلف الناس في — لا — هذه ، فقال البصريون : هي المشبهة بليس لانها الحقت التاء المختصة بالافعال ، فلولا شبهها بالفعل لم تلحقها واذا كانت المشبهة بالفعل فهي التي بمعنى ليس .

وايضا ، فان المعنى على قولك ، ليس هذا الحين حين مناص ، وشبهه بما تقع فيه لات ، وافتقروا

(60) سيبويه امام النحاة على النجدي ص 188 .

(61) نفس المصدر ص 188 .

(62) انباه الرواة ج 2 ص 111 .

(63) انباه الرواة ج 2 ص 123 .

(64) البغية ص 297 .

(65) الانباه ج 2 ص 161 .

(66) البغية ص 338 .

(67) دائرة المعارف الاسلامية م 1 ص 126 .

ما يلزمهم لقيام هذا الدليل ، والذي يلزمهم ان لا بمعنى ليس شاذ وجوابه انه شاذ ما لم تدخل التاء، فاذا دخلت فليس بشاذ ومنها ما يلزمهم من اضممار الاسم في الحرف ، لان المعنى عندهم ليس الحين حين مناص ، والحروف لا يضم فيها .

وجوابه انه قد توى شبهه بالفعل فأجرى مجراه في هذا المثال لكثرة الاستعمال مثله .

ومنها ما يلزمهم من الاضممار قبل الذكر ، لان المعنى ليس الحين حين مناص وجوابه : ان مثل هذا الاضممار جائز لقيام القرينة الحالية عليه ، واذا قامت القرينة على الاضممار كان بمثابة تقدم الذكر (68) .

3 - ابن الحاجب مع الكوفيين :

ومع هذا الدفاع الحار عن البصريين فانه لم يكن يسلم لهم في مسائل عديدة من مسائل هذا العلم ، لانه امام مجتهد يأخذ ما صح في منطقته ولا يكون معهم كالألة التي لا ارادة لها ولا عقل .

وقد عرفنا ان من مميزات هذا الرجل ، صحة الذهن ، وقوة الفهم ، وحدة التريفة ومن اجل ذلك نراه يوافق الكوفيين في طائفة من المسائل النحوية اكتفى بذكر بعضها كدليل يسند ما اقول :

1) اللغة عند الكوفيين رواية ونقل ، لا قياس وعقل كما يدعي البصريون حيث يعتمدون بالقياس والمنطق ، ولا يعتمدون على الرواية والنقل .

وابن الحاجب يؤمن بالاتجاه الكوفي في هذا المضمار لانه ذكر في اماليه في مسألة دخول الفاء في خبر ان ، واختلاف سيبويه والافنسي في هذا الدخول .

ذكر ان « الاحكام اللغوية لا تثبت بقياس ، وانما تثبت بالنقل ثم تعقل » (69) .

وعند ابن الحاجب « ان رفع الفاعل ونصب المفعول انما ثبتا بطريق الاستقراء (70) .

2) مذ ومنذ : مذ ومنذ يستعملان اسما في موضعين : احدهما ان يدخل على اسم مرفوع لكثرة ، وهما حينئذ مبتدآن ، وما بعدهما خبر عنهما واجب التأخير اجراء للرفع مجرى الجر ، وهو مذهب طائفة من الكوفيين واختاره ابن الحاجب (71) .

4 - المسائل التي انفرد بها ابن الحاجب :

عرفنا فيما سبق ان ابن الحاجب سار في ركب البصريين ، ثم خالفهم متبعا للكوفيين في بعض المسائل التي وضع فيها الحق بجانبهم .

فهل كان ابن الحاجب يدور حول هذين المذهبين فحسب ، يختار اقربها الى نفسه ، واصحها في عقله واتواها في نقله . او انه خرج عن هذه الدائرة يلتزم الدليل من غير نظر الى هذا المذهب او ذلك .

كل الادلة تؤيد هذا الاتجاه ، وتثبت ان ابن الحاجب كان اماما مجتهدا في النحو كما كان مجتهدا في الفقه .

ومعنى ذلك ان لابن الحاجب آراء انفرد بها ، وتوجيهات نحوية لم يسبقه احد فيها ، وقد اقر له بذلك كل من ترجعوا له ، وكتبوا عنه فقد قالوا ، « وخالف النحاة في مواضع ، وأورد عليهم اشكالات والزامات تتعذر الاجابة عنها » (72) . وتقول دائرة المعارف الاسلامية : « وقد اشتهر في النحو على وجه خاص وهو في هذا الميدان يختلف عن اسلافه » (73) .

فما هي اذن المسائل التي خالف فيها النحاة ، والتي انفرد بها وله توجيهات خاصة فيها ؟ ..

لا يستطيع ان احصر هذه المسائل في هذا المجال الضيق الذي لا يتسع لها ، وانما اذكر بعضها كأمثلة تؤيد ما ذكرت .

(68) امالي ابن الحاجب ص 106 .

(69) الامالي : مخطوط رقم 1034 .

(70) مدرسة الكوفة : المخزومي ط ثانية ص 412 .

(71) شرح التصريح ج ص 20 (الحلبي)

(72) شذرات الذهب ج 5 ص 234 .

(73) دائرة المعارف الاسلامية م 3 ص 126 .

(1) الاسماء الستة :

انها اي اضافة الصفة لمفعولها تفيد تخصيصا ان اصل قولك : ضارب زيد ضارب زيدا ، فالاختصاص بالمفعول موجود قبل الاضافة فلم تحدث الاضافة تخصيصا .

قال ابن الحاجب لهم في اعراب هذه الاسماء اتسوال :

قال في التصريح : وفي ذلك رد على ابن مالك حيث رد على ابن الحاجب في قوله ولا تفيد الا تخفيضا ، فقال : بل تفيد ايضا التخصص فان ضارب زيد اخص من ضارب ، قال في المعنى : وهذا سهو فان ضارب زيد اصله ضارب زيدا بالنصب وليس اصله ضاربا فقط فالتخصص حاصل بالمفعول قبل ان تأتي الاضافة (77) .

نظائر مذهب سيوييه ان لها اعرابين تقديري بالحركات ، ولغظي بالحروف ، وهو مذهب ضعيف لحصول الكفاية بأحد الاعرابين .

وقال الكوفيون : انها معربة بالحركات على ما قبل الحروف وبالحروف ايضا وهو ضعيف لمثل ما ضعف له ما تأول المصنف من كلام سيوييه .

(5) كل ما دل على هيئة صح ان يقع حالا نحو هذا بسرا اطيب منه رطباً .

قال شارحه الرضى : هذا رد على النحاة فان جمهورهم شرطوا اشتقاق الحال وان كان جامدا تكلفوا رده بالتاويل الى المشتق قالوا : لانها في المعنى صفة والصفة مشتقة ، او ما في معنى المشتق فقالوا في نحو : هذا بسرا اطيب منه رطباً هذا مبرسا اطيب منه مرطباً ، اي كائنا بسرا ، وكائنا رطباً . وهذه ناقة الله لكم آية اي دالة (78) .

ويرى ابن الحاجب : ان اللام في أربعة منها وهي ابوك ، واخوك ، وحموك ، هونوك اعلام للمعاني المتناوبة كالحركات ، وكذا العين في الباقيين منها اعنى فوك ، وذو مال ، فهي في حال الرفع لام الكلية او عينها ، وعلم العمدة وفي النصب والجر علم الفضلة ، والمضاف اليه فهي مع كونها بدلا من لام الكلمة وعينها حرف اعراب .

قال قال المصنف (ابن الحاجب) وهو الحق لا حاجة الى هذا التكليف لأن الحال هو البين للهيئة كما ذكره في حده ، وكل ما قام بهذه الفائدة فقد حصل فيه المطلوب من الحال ، فلا يتكلف تأويله بالمشتق . (79) .

ويؤيد ابن الحاجب في هذا الرأي بقوله : ان دليل الاعراب لا يكون من نسخ الكلمة ، فهي بدل يفيد ما لم يفده البديل منه ، وهو الاعراب كالتاء في بنت تفيد التانيث بخلاف الواو التي هي اصلها ، ولا يبقى ذو ، وفوك على حرف لقيام البديل مقام المبدل منه (74) .

(2) الحال من المضاف اليه :

« لا يثبت ابن الحاجب واتباعه » (75) .

(6) لو صرف امتناع :

انها تدل على امتناع الشيء لامتناع غيره ، واختلف في المراد بذلك .

(3) الاستنهام المسوغ للإبتداء عنده :

« هو الهمزة المعادلة بأم مثل أرجل في الدار أم امرأة » (76) .

فقال ابن الحاجب في أماليه :

« انها امتناع الاول اي الشرط للثاني اي لامتناع الجواب ، ووجهه بان انتقاء السبب لا يدل على انتقاء مسببه لجواز ان يكون ثم اسباب آخر .

(4) الاضافة لا تفيد الا تخفيضا ، وقد ايده في هذا الرأي ابن هشام فقال في التوضيح : « والدليل على

(74) الرضى على الكافية ج 1 ص 26 .

(75) حاشية ياسين ج 1 ص 366 (الحلبي)

(76) التصريح ج 1 ص 169 (الحلبي) .

(77) شرح التصريح ج 2 ص 28 (الحلبي)

(78) الاعراف : 73 .

(79) الرضى على الكافية ج 1 ص 190 .

جني ، وتقسّم يميل الى ترك النحو ممزوجا بالادب والشعر والرواية بعيدا عن حقائق المنطق والتعليقات والتقسيمات وعلى راس هؤلاء ابو سعيد ، وتلميذه ابن خالويه « (83) .

وعلى الرغم من ان ابا علي او بالاحرى مدرسة ابي علي كانت تتميز بالمنطق واقبيسته فانها لم تتعمق فيه الى حد المغالاة كما كان الحال عند الرماني الذي غالى في اقبسته المنطقية حتى قال فيه ابو علي : ان كان النحو ما يقوله الرماني هو النحو فليس معناه منه شيء ، وان كان ما نقوله نحن ، فليس معه منه شيء (84) . ولهذا السبب ظلت مدرسة ابي علي خالدة لتفوتها في النحو واقبيسته ، تلك الأقبسة التي كانت تبتعد عن التعمق والمغالاة .

وهذه المدرسة قامت على اصول مدرسة البصرة وقواعدها فطابع البصرية فيها واضح وضوحا لا ينكر ، والدليل على ذلك انه في كتابه الايضاح لا يرى التعجب من السواد والبياض مباشرة ، والكوفيون يرونه (85) .

ويجوز في باب كان عنده ان يتقدم الخبر على الاسم (86) .

واذا كان ابو علي الفارسي صاحب مدرسة في النحو لمع نجها في القرن الرابع الهجري ، وظلت قبسا مضيئا للنحاة المتأخرين فهل أخذ ابن الحاجب هذا القبس ؟ وهل تأثر بهذه المدرسة ؟

ذكر الرواة ان كتاب « الجمل » للزجاجي وهو كتاب المصريين واهل المغرب واهل الحجاز واليمن والشام الى ان اشتغل الناس باللمع لابن جنسي والايضاح لابي علي الفارسي (87) .

ومعنى هذا الكلام ان كتاب الجمل كان مدرسة قائمة بذاتها في النحو الى ان ظهر كتاب الايضاح للفارسي واللمع لابن جني فاشتغل الناس بهما وكانا

قال ويدل على هذا : « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » فانها مسبوقة لنفي التعدد في الآلهة بامتناع الفساد ، لا ان امتناع الفساد لامتناع الآلهة ، لانه خلاف المفهوم من مساق امثال هذه الآية ، ولانه لا يلزم من انتفاء الآلهة انتفاء الفساد لجواز وقوع ذلك وان لم يكن تعدد في الآلهة ، لان المراد به فساد نظام العالم عن حالته ، وذلك جائز ان لا يفعله الا الله الواحد سبحانه « وتابعه على ذلك ابن الخباز » .

واستفكر ابن هشام في المغني مقالة ابن الحاجب ومن تبعه (81) .

5 - ابن الحاجب وابو علي الفارسي :

تطورت الدراسة النحوية في القرن الرابع الهجري على يد ابي علي الفارسي تطورا كبيرا ، وقد عمل على هذا التطور تلك المناظرات التي كان يعقدها سيف الدولة الحمداني بين كبار النحويين فضلا عن المحاورات والمناقشات التي كانت تدور بين النحويين في مناسبات مختلفة .

فقد كانت هناك مناقشة بين ابي علي الفارسي وبين ابي سعيد السيرافي ، ولقد قارن التوحيدي بين هذين النحويين الكبيرين ، وكان تحيزه لشيخه الفارسي ظاهرا (82) . وكانت هناك ايضا خصومة عنيفة بين ابي علي ، وبين ابن خالويه تلميذ ابي سعيد السيرافي « .

وان الباحث في هذه المناقشات التي بين هؤلاء العلماء يرى انها قدمت للنحو ثروة كبيرة ، لانها اذكت نار البحث والنقد « وجعلت علماء العالم ينقسمون الى قسمين فقسم يميل الى القياس والتعليل والتعمق ، وتعقيد القواعد في النحو والصرف ، وعلى رأس هذا القسم ابو علي الفارسي ، وتلميذه ابن

(80) الانباه : 22

(81) اللمع ج 2 ص 64 .

(82) معجم الادباء ج 6 ص 253 .

(83) مجلة المجمع العلمي العربي ، مجلد 25 من مقال ابي الفتح ابن جني لاسعد اطلس .

(84) البغية ص 344 .

(85) ابو علي الفارسي د . شلبي ص 532 .

(86) ابو علي الفارسي د . شلبي ص 532 .

(87) الانباه ج 2 ترجمة الزجاجي ص 165 .

قام الزيدون والتانيث في الفعل في نحو قامت المدمرات،
خلافا للكوفيين فيهما ، فانهم اجازوا في الفعل مع كل
من جمعي التصحيح والتذكير والتانيث .

وخلافا للفارسي من البصريين في جمع تصحيح
المؤنث ، فانه انفرد عن أصحابه بجواز الامرين ووافق
أصحابه في وجوب تذكير الفعل مع تصحيح المذكر قال
ياسين في حاشيته : ان ابن الحاجب مثنى على مذهب
الفارسي (92) .

3) وتختص الواو بجواز عطفها عاملا تد حذف ،
وبقي معموله مرفوعا كان نحو أسكن انت وزوجك
الجنة (93) أو منصوبا نحو : والذين تبؤوا الـسـدار
والايمان (94) . أو مجرور نحو : ما كل سوداء ثمرة ،
ولا بيضاء شحمة ، وانما لم يحصل العطف فيهن على
الموجود في الكلام بدون حذف لئلا يلزم في الاول رفع
فعل الامر للاسم الظاهر وفي الثاني كون الايمان متبوا
وانما يتبوا المنزل ، وفي الثالث العطف على معمولي
عاملين مختلفين ، وذلك لا يجوز عند سيبويه
والاكثرين .

وقيل يجوز مطلقا حكاة الفارسي وابن الحاجب
عن القراء (95) .

4) الضمير اذا اتصل برب مثل ربه فتى أو ربه
رجلا .

ذهب جماعة كابن عصفور والزمخشري ان
الضمير نكرة عائدة على واجب التفكير وقال جماعة
كالفارسي معرفة جار مجرى الفكرة (96)

وابن الحاجب يقر في اماليه في مطلب «ربه رجلا»
ان الضمير في قوله : ربه رجلا ليس بنكرة ، وانما كان
حكمه حكم النكرات باعتبار كونه مبهما اطلق عليه

كمدرسة خلفت مدرسة « الجمل » وقد دوى صوت
هذه المدرسة في العراق والشام ومصر .

ومن المصريين الذين عنوا بالايضاح ابن بري
المصري (88) .

ومن العلماء المصريين الذين اهتموا بالايضاح
ايضا في القرن السابع الهجري ابن الحاجب فقد درسه
وشرحه (89) .

من هذه النصوص التي ذكرتها نستطيع ان
ندرك مدى قيمة نحو الفارسي المثل في كتاب الايضاح
في الدراسات النحوية . ونستطيع ان نلمح أيضا اثر
الفارسي في ابن الحاجب ، فدراسته لكتاب الايضاح
وشرحه له يبين لنا اثر الفارسي في ابن الحاجب .

والدارس لكتاب الكافية يرى انها سارت على
نسق ترتيب أبي علي في الايضاح وذلك لان الزمخشري
في كتاب المفصل نظر الى ترتيب أبي علي في كتاب
الايضاح حيث جعل كتابه مقسوما على أربعة أقسام:
أسماء وافعال وحروف ومشارك بين احوالها (90) .

وقد قال النحاة عن كانية ابن الحاجب : انها
تلخيص للمفصل وحقيقة الامر ان ابن الحاجب كان
متأثرا في كانيته بالايضاح وبالمفصل معا .

امثلة توضح اثر الفارسي في ابن الحاجب :

1) « اذا كان الخبر طرفا ، او جارا أو مجرورا
رجح ابن الحاجب تبعا للزمخشري والفارسي تقدير
الفعل ، لانه الاصل في العمل ولتعيينه في الصلة » (91)

2) اختلف النحاة في الحاق تاء التانيث بالفعل في
جمعي التصحيح المذكور والمؤنث — فسيبويه
وجمهور البصريين يوجبون التذكير في الفعل في نحو

88) سيبويه امام النحاة ص 187 .

89) كشف الظنون مجلد 1 نهر 212 .

90) شرح المفصل للزمخشري : ابن يعيش ج 1 ص 17 ط المنيرية .

91) الجمع ج 1 ص 98 — 99 .

92) التصريح والحاشية ج 1 ص 280 .

93) البقرة : 35 .

94) الحشر : 9 .

95) التصريح ج 2 ص 154 .

96) حاشية الصبان على الاشموني ج 2 ص 207 (الحلبي) .

النكرة ، ولذلك لم يوصف ، لانه ضمير بلا خلاف والضمائر لا توصف (97) واذا تارنا بين قول ابي علي وبين قول ابن الحاجب في هذا الضمير لرأينا الفكرة واحدة .

هذه امثلة تدل على ان ابن الحاجب كان يميل أحيانا الى آراء ابي علي في كثير من المسائل النحوية ، وليس في هذا الميل نقصان لشخصية ابن الحاجب فأبو علي امام مجتهد في النحو تطور النحو على يديه بما وضع من مقاييس وتعليلات وكانت له نزعة بصرية توجهه وجهتهم في كثير من المسائل النحوية ، فلا حرج اذن على ابن الحاجب المنطقي الذي يؤمن بالقياس والعلّة ، والبرهان والجدل — شأنه شأن البصريين .. لا حرج عليه ان يتأثر بأبي علي في بعض المسائل النحوية ، لانه يشبهه الى حد كبير في نزعته الى القياس وميله الى المنطق .

على ان تبعية ابن الحاجب للفارسي ليست تبعية عمياء ، وانما التبعية التي يتضح فيها الدليل ، ويستقيم المنطق ، وتتبين فيها الحجة ولا ادل على ذلك من ان ابن الحاجب خالف ابا علي في بعض المسائل ، خالفه لانه لم ير في رايه القوة التي تحمله على التبعية .

ومن غير شك ، ان هذه المخالفة ان دلت على شيء فانها تدل على شخصية ابن الحاجب النحوية تلك الشخصية التي لا تتقبل رأيا الا بعد تمحيص وتدقيق وبحث ومناقشة ، لا تتقبل رأيا الا بعد ان تسلط عليه أضواء عقلها ، وأشعة فكرها لتتبين وجه الحق فيه ، فاذا ما صح هذا الرأي في نظره أخذه من غير مبالاة ايا كان مصدره وايا كان منبعه بصريا أو كوفيا أو بغداديا .

واذا لم يصح في رايه رفضه ، ومع الرفض الاسباب المنطقية التي دعت الى الرفض اذن فابن الحاجب لا يتقيد بمذهب معين ولا بتوجيه معين ، لا يتعصب للبصريين أو للكوفيين من غير نظر وروية ، لا يؤمن بقداسة كبار النحاة ولا بالآراء التي تصدر عنهم فكما قدمت رأينا كيف ناقش البصريين ، ورفض بعض مسائلهم ، كما انه ناقش الكوفيين ، وهدم بعض

نظرياتهم حتى سبويه امام النحو واستأذنه وضع آراءه على المشرحة فما صح أخذه وما لم يصح رفضه ، وقد تقدمت امثلة تؤيد هذا الذي قلت . ولا استطيع في هذا المجال الضيق ان اعدد المآخذ التي أخذها ابن الحاجب على ابي علي ، الا اني اكتفي بسرد بعضها كدليل على ان ابن الحاجب كان شخصية مستقلة ، تؤمن بالاستقلال الى حد كبير .

قال الاشموني شارحا قول ابن مالك في المنوع من الصرف .

وكن لجمع مشبه مفاعلا او المفاعيل بمنع كافلا

يعني انه مما يمنع من الصرف الجمع المشبه مفاعل او مفاعيل ، اي في كون اوله مفتوحا ، وثالثها الفا غير عوض ، يليها كسر غير عارض ملفوظ او مقدر على اول حرفيه بعدها ، او ثلاثة اوسطها ساكن غير مستوي به وبها بعده الانفصال ، فان الجمع متى كان بهذه الصفة كان فيه فرعية اللفظ بخروجه عن صيغ الاحاد العربية وفرعية المعنى بالدلالة على الجمعية فاستحق منع الصرف .

ثم قال في التشبيهات : اتفقوا على ان احدي العلتين هي الجمع واختلفوا في العلة الثانية .

فقال ابو علي : هي خروجه عن صيغ الاحاد ، وهذا الرأي هو الراجح .

وقال قوم : العلة الثانية تكرار الجمع تحقيا او تقديرا فالتحقيق نحو : اكلت ، وارهط ، اذ هما جمع اكلت وارهط والتقديري نحو مساجد ومنابر فانه وان كان جمعا في اول وهلة لكنه بزنة ذلك المكرر اعني اكلت وارهط فكانه ايضا جمع جمع ، وهذا اختيار ابن الحاجب ، واستضعف تعليل ابي علي بأن افعلا وافعلا نحو افراس وافلس جمعان ، ولا نظير لهما في الاحاد ، وهما مصروفان (98) .

(1) الزمخشري وابن الحاجب :

كان ابن مالك يقول عن ابن الحاجب : انه اخذ نحوه من صاحب المفصل وصاحب المفصل نحوي صغير (99) .

(97) الامالي ص 63 (مخطوط 1034) نحو دار الكتب .

(98) الاشموني ج 3 ص 243 .

(99) البغية ص 55 .

وقال الامام الزمخشري — انه مخفوض على الجوار ، وليس يحيد اذ لم يات الخفض على الجوار في القرآن الكريم ، ولا في الكلام الفصيح ، وانما هو شاذ في كلام من لا يؤبه له من العرب فلتحمل الآية على ما ذكر (101) .

وهذا الرد من ابن الحاجب يبينها الى امر آخر خالف فيه الزمخشري كل المخالفة وذلك لان الزمخشري كان يؤيد مذهب ابي علي في القياس ، فقد كان يرى الاحتجاج بأقوال المولدين ، والقياس عليها (102) .

اما ابن الحاجب فلم يتبع هذا ولا ذاك ، بل يقرر ان الاستشهاد النحوي يبحث عنه في القرآن الكريم ، ثم في الكلام الفصيح ، اما ما عدا ذلك فهو كلام من لا يؤبه له من العرب ممن لا يصح في مذهبهم ان يستشهد بقوله او يؤخذ بكلامه .

(2) تعقيه على الزمخشري حينما قال : البني هو الذي سكون آخره وحركته لا يعامل ... تقدم ذكر ذلك ص 18 ، من البحث .

وليس معنى مخالفة ابن الحاجب للزمخشري انه كان متعصبا ضده ينتقده في كل رأي ويهدمه في كل فكرة ، لا .. لم يكن هذا من شيمة ابن الحاجب لانه كان رائده الحق ، والحق وحده ، اثنى وجده اخذه بغض النظر عن مصدره ومنبعه .

لهذا فقد وافق الزمخشري في بعض المسائل التي وضح فيها الدليل وليس معنى هذه الموافقة انه اخذ نحوه منه ، لان ابن الحاجب لا يوافق على رأي الا بعد مناقشة وبحث ، موافقة مصدرها الاجتهاد والعمق لا الاتباع والتقليد .

فمن المسائل التي وافق فيها ابن الحاجب الزمخشري :

(1) السموات : قوله تعالى : خلق الله السموات (103) مفعول مطلق لبيان النوع عند الزمخشري وابن الحاجب .

ومعنى هذه العبارة ان ابن الحاجب تلميذ للزمخشري تأثر به وسار على نهجه وردد آراءه ودافع عنها ، وليس له فكر مستقل يستعمله في العويص من المشكلات النحوية وبعبارة اخرى ، ليس ابن الحاجب اماما مجتهدا في النحو ، يأخذ ما يميله عليه غيره من غير نظر او بحث .

وحقيقة الامر انه ان صح ما قاله ابن مالك ، فان هذا تقليل من مكانة الرجل من غير دليل ، وتضعيف لشخصيته من غير حجة .

والحقيقة التي لا شك فيها ان ابن الحاجب كما قلت اكثر من مرة — له شخصيته المستقلة في توجيهاته وفي آرائه وهو وان تأثر بالبصريين أو بأبي علي في بعض المواطن فهو التأثر الذي لا يذيب شخصيته ولا يفني تفكيره ولا يبيت عقله .

والدليل الاوضح على ان ابن الحاجب لم يكن نسخة طبق الاصل من الزمخشري يردد آراءه ويتعبد بأقواله ، ويأخذ بوجهة نظره كما ادعى ابن مالك هو املاؤه على المفصل للزمخشري ، ونقده له في كثير من المسائل وفي كتاب : الامالي ؛ جعل تسما خاصا لاملائه على المفصل ناقدا وموجها ، شارحا ومحصا مما يدل على ان ابن الحاجب صاحب قريحة وقادة من الصعب عليها ان تسيروا في ركب اي اتجاه نحوي من غير ان تبصر الهدف وتتعرف على الطريق .

(1) قال رضى الله عنه مهلبا على قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وارجلكم (100) من قرا بالخفض عطفا على قوله برؤوسكم ، والمراد اغسلوا ارجلكم وليس الخفض على المجاورة وانما على الاستغناء بأحد الفعلين عن الآخر .

والعرب اذا اجتمع فعلا متقاربان في المعنى ولكل واحد متعلق جوزت ذكر احد الفعلين وعطف متعلق المحذوف على المذكور على حسب ما يقتضيه لفظه حتى كأنه شريكه في أصل الفعل اجراء لاحد المتقاربين مجرى الآخر كتولهم تقلدت بالسيف والرمح ، وعلفتها بالتبن والماء .

(100) المائدة : 6

(101) الامالي : ص 55 .

(102) من اسرار اللغة . الدكتور ابراهيم أنيس ص 20 .

(103) المنكوت : 29

فرحوا به ، وانا شديد التعجب منهم فانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقها دليلا على صحتها فلأن يجعلوا ورود القرآن دليلا على صحتها كان اولى (109) .

وابن الحاجب لم يكن كما كان غيره من النحاة البصريين ينظرون الى القراءات نظرة الريبة والشك، بل كان يؤمن بتواتر القراءات السبع وان الاستشهاد بها اخرى من الاستشهاد بغيرها واقوى . وقد قلت سابقا : انه رد الخفض على الجوار وبين انه غير جيد اذ لم يات في القرآن الكريم بقراءاته المشهورة ، ثم الكلام الفصيح قال ابن الحاجب في مختصر المنتهى : ان القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبل الاداء، كالد والامالة وتخفيف الهزة ونحوها (111) .

ومع هذا لم يسلم ابن الحاجب من النقد في قوله: « ان المد والامالة وتخفيف الهزة ، ونحوه غير متواتر » .

فقد تعرض له ابن الجزري بقوله : ليت شعري من الذي تقدم ابن الحاجب بهذا القول فقص اثره ؟ فلو فكر الشيخ فيما قاله لما اقدم عليه ، وليت الامام ابن الحاجب اخلى كتابه من ذكر القراءات واثرها كما اخفى غيره كتبهم منها ، بل ليته سكت عسسن التمثيل (112) .

هذا واذا قارنا بين ما قاله ابن الحاجب عن القراءات وتواترها بما قاله الزمخشري عنها لوجدنا ان ابن الحاجب يختلف تمام الاختلاف عن الزمخشري فالقراءات عند الزمخشري غير متواترة وينبني على هذا ان الزمخشري يسقط القراءات من حسابه فيسقط اصلا من اصول الاستشهاد في اللغة كيبيرا .

وذلك كما يقول ابن هشام في المغنسي : ان المفعول به ما كان موجودا قبل الفعل الذي عمل فيه ، ثم اوقع الفاعل به فعلا .

والمفعول المطلق ما كان الفعل العامل فيه هو فعل ايجاده ، وان كان ذاتا لان الله سبحانه موجود للافعال وللذوات جميعا (104) .

(2) وسواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم (105) .

الزمخشري مثل بالآية لتقدم الخبر . قال ابن الحاجب : كون سواء خبرا مقدما هو الصحيح ، وقول الأكثر (106) .

(3) جميع الازان من غير الثلاثة اسم فاعل مطلقا عند ابن الحاجب والزمخشري لان الصفة المشبهة عندهم لا تكون مجارية للمضارع وان لم يقصد بها الحدوث (107) .

7 - ابن الحاجب والقراءات :

القرآن الكريم افضل ما يحتج به في تقرير اصول اللغة ، فانه نزل بلسان عربي مبين .

ولا يمتري احد في انه بلغ من الفصاحة وحسن البيان الذروة التي ليس بعدها مرتقى ، فيجسب ان تأخذ بالقياس على ما ورد عليه ، كلمة ، وآياته من احكام لفظية (108) .

وقال الرازي في تفسيره عند قوله تعالسى : «تساءلون به والارحام»، اذا جوزنا اثبات اللغة بشعر مجهول ، فجواز اثباتها بالقرآن العظيم اولى وكثيرا ما نرى النحويين متحيرين في تقرير الالفاظ الواردة في القرآن الكريم فاذا استشهدوا في تقريرها ببيت مجهول

(104) التصريح ج 1 ص 80 .

(105) البقرة : 6 .

(106) حاشية ياسين ج 1 ص 155 .

(107) حاشية ياسين ج 2 ص 78 . طر الحلبي

(108) القراءات واللهجات عبد الوهاب حموده ص 129 .

(109) نفس المصدر ص 130 .

(110) الامالي ص 130 .

(111) مختصر المنتهى الاصولي ص 49 مطبعة كردستان العلمية .

(112) القراءات واللهجات ص 70 .

ثم قال أبو حيان موجهاً نقده اللاذع للزمخشري حيث رد قراءة ابن عامر : « وأعجب لعجمي ضعيف في النحو يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة موجود نظيرها في لسان العرب في غير ما بيت ، وأعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله شرقاً وغرباً ، وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفةهم وديانتهم (115) .

ومن هنا نعرف لابن الحاجب قدره فهو لسم يكن كالزمخشري يجري وراءه ويقتفى اثره في كل ما يقول ابن مالك : اخذ نحوه عن صاحب المفصل . وصاحب المفصل نحوي صغير .

هذه خطوط عريضة لاتجاهات ابن الحاجب النحوية ، فهو بصري ان صح له دليل البصريين ، وهو كوفي ان وضحت له حجة الكوفيين وهو متأثر بأبي علي اذا كان رأيه مؤيداً بالمنطق ويتبع الزمخشري اذا كان دليله مدعماً بالبرهان .

ورجل شأنه هكذا لا بد ان يكون مستقلاً في آرائه وتوجيهاته ، بعيداً عن التعصب ونزعات الهوى ، قريباً من الحق اثنى وجده ، تحيط بأرائه ادلته كما يحيط السوار بالمعصم يستشهد بالقرآن الكريم ، وبالقرارات المتواترة ، وبالكلام العربي الفصيح ، يستخدم القياس وقضايا المنطق في مسائل النحو ، وينظر الى العلة نظرة التقديس والاجلال .

قال الزمخشري في تفسيره « الكشاف » عند تعرضه لتفسير الآية القرآنية « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم » : واما قراءة ابن عامر : قتل اولادهم شركائهم ، برفع القتل ، ونصب الاولاد وجر الشركاء على اضافة القتل الى الشركاء والفصل بينهما بغير الظرف فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً ، فكيف به في الكلام المنشور ، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته .

والذي حمله على ذلك انه رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوباً بالياء ، ولو قرأ بجر الاولاد والشركاء ، لان الاولاد شركاؤهم في اموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب (113) .

قال أبو حيان معقياً على الزمخشري في تفسيره (البحر) :

« وقرا ابن عامر كذلك الا انه نصب اولادهم وجر شركائهم ، فصل بين المصدر المضاف الى الفاعل بالفعل وهي مسألة مختلف في جوازها فجمهور البصريين بمنعونها متقدموهم ومتأخروهم ، ولا يجيزون ذلك الا في ضرورة الشعر .

وبعض النحويين اجازها ، وهو الصحيح لوجودها في هذه القراءة المتواترة النسوبة الى العربي الصحيح المحض ابن عامر ، الاخذ بالقرآن على عثمان بن عفان قبل ان يظهر اللحن في لسان العرب (114) .

(113) الكشاف : الزمخشري ج 2 ص 70 ط ثانية (مطبعة دار الاستقامة)

(114) البحر المحيط : ج 4 ص 229

(115) البحر المحيط : ج 4 ص 230 .

مراجع البحث

- (1) الاشباه والنظائر في النحو : السيوطي : الطبعة الثانية : حيدرآباد .
- (2) الإقتراح : السيوطي : مطبعة دار المعارف النظامية : حيدر آباد .
- (3) الإمالي : ابن الحاجب مخطوط رقم 1007 نحو — دار الكتب المصرية .
- (4) انباه الرواة : جمال الدين علي بن يوسف القنطري : تحقيق الاستاذ أبي الفضل . مطبعة دار الكتب .
- (5) البحر المحيط : اثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن حيان : مطبعة السعادة .
- (6) البداية والنهاية : أبو الفداء عماد الدين اسماعيل .
- (7) البغية : السيوطي : مطبعة السعادة (الطبعة الاولى) .
- (8) تاريخ سوريا : يوسف الياس مطران : مطبعة بيروت 1952 .
- (9) حاشية الصبان على الأشموني : محمد بن علي الصبان : مطبعة الحلبي .
- (10) حاشية ياسين على التصريح : ياسين بن زين الدين العليمي : مطبعة الحلبي .
- (11) الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية : الدكتور أحمد أحمد بدوي : مطبعة نهضة مصر .
- (12) خطط الشام : محمد كرد علي : المطبعة الحديثة بدمشق 1925 .
- (13) دائرة المعارف الإسلامية .
- (14) روضات الجنات في احوال العلماء والسادات : محمد باقر بن زين العابدين .
- (15) سيبويه امام النحاة : الاستاذ علي النجدي : مطبعة لجنة البيان العربي .
- (16) شذرات الذهب : ابن العماد .
- (17) شرح التصريح : الشيخ خالد بن عبد الله الازهري — مطبعة الحلبي .
- (18) شرح الرضى على الكافية : محمد بن حسن الرضى : مطبعة مجمع الرضى 1275 هـ .
- (19) الطالع السعيد : الادفوي : كمال الدين أبو الفضل : مطبعة الجمالية بمصر .
- (20) الظاهر ببيرس وحضارة مصر في عهده . دكتور جمال الدين سرور — دار الفكر العربي .
- (21) أبو علي الفارسي : دكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي : مطبعة نهضة مصر .
- (22) غاية النهاية : ابن الجزري : مطبعة السعادة .
- (23) القراءات واللهجات : الأستاذ عبد الوهاب حموده : مطبعة السعادة .
- (24) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل — الزمخشري : مطبعة دار الاستقامة .
- (25) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون : وكالة المعارف باستانبول .
- (26) مجلة الجمع العلمي العربي بدمشق .
- (27) مختصر المنتهى الاصولي : ابن الحاجب : مطبعة كردستان .
- (28) مدرسة الكوفة : الدكتور مهدي المخزومي : مطبعة الحلبي .
- (29) معجم الادباء : ياقوت بن عبد الله الحموي : مطبعة الحلبي .
- (30) من أسرار اللغة : الدكتور ابراهيم أنيس : مطبعة لجنة البيان العربي .
- (31) النجوم الزاهرة : جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغزي بردي — مطبعة دار الكتب المصرية .
- (32) النشر في القراءات العشر : ابن الجزري : مطبعة التوفيق بدمشق .
- (33) همع الهوامع جمع الجوامع : السيوطي : مطبعة السعادة .
- (34) وفيات الأعيان : ابن خلكان : تحقيق الاستاذ محمد محي الدين — مطبعة السعادة .

علم الحركة في الفلسفة العربية

مفاهيمه وألفاظه

الدكتور جلال شوقي - جامعة القاهرة -

العلوم سبع رسائل ، أولها هذه الرسالة التي ذكرنا فيها الهيولي والصورة والحركة والمكان والزمان ، اذ كانت هذه الأشياء الخمسة محتوية على كل جسم .

ويستطرد اخوان الصفا في رسالتهم فيعرفون كلا من هذه الاشياء على النحو التالي :

« اعلم وفقك الله ان معنى قول الحكماء « الهيولي » انما يعنون به كل جوهر قابل للصورة ، وقولهم « الصورة » يعنون به كل شكل ونقش يقبله الجوهر . واعلم ان اختلاف الموجودات انما هو بالصورة لا بالهيولي ... » .

« اما المكان عند الجمهور فهو الوعاء الذي يكون فيه الممكن » .

« واما الحركة التي تسمى النقلة فهي عند جمهور الناس الخروج من مكان الى مكان آخر ... »

« ثم اعلم انه لا تنفصل حركة عن حركة الا بسكون بينهما ، وهذا يعرفه ولا يشك فيه اهل صناعة الموسيقى ، وذلك ان صناعتهم معرفة تأليف النغم ، والنغم لا يكون الا بالأصوات والأصوات لا تحدث الا من تصادم الاجسام ، وتصادم الاجسام لا يكون الا بالحركات ، والحركات لا تنفصل بعضها عن بعض الا بسكونات تكون بينها » .

درس العرب حركة الأجسام ضمن نطاق « الطبيعيات » ، فحددوا مفاهيمها وعناصرها ، ووضعوا لها التقسيمات المختلفة ، واستعملوا في كتاباتهم لفاظا معينة منها الفاظ « المبدأ » و « الميل » و « الاعتماد » و « قوة الحركة » و « اعتماد المتحرك » وذلك للدلالة على معان شتى . ويهم الباحث في الفلسفة العربية أن يقف تماما على المعاني التي وردت فيها هذه الافات حتى يتسنى له الوقوف على ما توصل اليه العرب في مجال علم الحركة ، ويقدم هذا البحث عرضا شاملا وتحليلا دقيقا لمفهوم الحركة والفاظها كما جاءت في كتب الفلسفة والحكمة العربية.

1 - الطبيعيات وعلم الحركة

تعرض العرب بالدراسة لحركة الاجسام في كتب الفلسفة لا سيما في قسيمي « الطبيعيات » و « الالهيات » ونبين فيما يلي بعض كتابات العلماء والفلاسفة العرب التي تدل على نسبتهم لعلم الحركة لقسم « الطبيعيات » .

يقول اخوان الصفا (1) في رسالتهم الخامسة عشرة (2) :

« والامور الطبيعية هي الاجسام وما يعرض لها من الاغراض اللازمة والمزيلة ، وقد عملنا في هذه

(1) من علماء وفلاسفة القرن العاشر الميلادي .

(2) هي نفسها الرسالة الاولى في الجسمانيات الطبيعيات .

المنسوب الى الطبيعة ، وهو المشتل على الملم يساير المحسوسات من الحركات والمتحركات والمتحركات وما مع الحركات وبالحواس والمتحركات وفي المتحركات من الآثار المحسوسة .

ويمضى ابن ملكا في الورقة الخامسة من نفس المخطوط يقول :

« ... وتقوم سموا بالطبيعة كل قوة جسمانية ، أعنى كل مبدأ عمل يصدر عن الاجسام مما وجوده فيها ، فتكون الامور الطبيعية هي الامور المنسوبة الى هذه القوة ، اما على أنها موضوعات لها ولما يصدر عنها كالأجسام ، فيقال أجسام طبيعية ، واما آثار وحركات وهيئات صادرة عنها كالألوان والأشكال .

والعلوم الطبيعية هي العلوم الناظرة في هذه الامور الطبيعية ، فهي الناظرة في كل متحرك وساكن وما عنه ، وما به ، وما منه ، وما اليه ، وما فيه الحركة والسكون .

والطبيعيات هي الأشياء الواقعة تحت الحواس من الاجسام واحوالها ، وما يصدر عنها من حركاتها وانفعالها ، وما يفعل ذلك فيها من قوى وذوات غير محسوسة ، فالعلم يتعرض لآثارها فآثارها أولا ، ويترقى منه الى الأخرى فالأخرى ... » .

2 - عناصر الحركة وأقسامها :

تعرض العلماء والفلاسفة العرب بتفصيل عظيم لحركة الأجسام ، فأسهبوا في الكتابة عن مفهوم الحركة وعناصرها وارتباطها بالزمان ، كما قسموها الى انتقالية ودورانية ، كذا الى طبيعية وقسرية ، ونورد فيما يلي نماذج من كتاباتهم في هذا المجال .

أولا : عناصر الحركة :

يحدد الشيخ الرئيس ابن سينا (9) في كتابه

اما الزمان عند جمهور الناس فهو مرور السنين والأيام والساعات .

ويقول اخوان الصفا أيضا في رسالتهم السادسة عشرة (3) :

« والحركات ستة أنواع ، أحدها النقلة وهي نوعان دورية ومستقيمة ... واثم الحركات الدورية كما بينا في رسالة الحركات » .

ويعود اخوان الصفا مرة ثانية الى تأكيد مفاهيمهم للامور الطبيعية فيورث في رسالتهم الرابعة والعشرين (4) ما نصه :

« بيان ذلك ان الجسم بالسكون أولى من الحركة هو ان الجسم ذو جهات ست ، ولا يمكنه ان يتحرك الى جميع الجهات دفعة واحدة ، وليست حركته الى جهة أولى من جهة ، فاذا السكون أولى به من الحركة » .

ويقول اخوان الصفا في الرسالة الثامنة من القسم الرياضي في فصل ان الجسم لا يتحرك من ذاته :

« والجسم من حيث الجسمية ليس بمتحرك ، والافعال لا تكون الا بالحركة ، فالحرك للجسام جوهر آخر ... » .

ويعرف الامام محمد أبو حامد الغزالي (5) الطبيعيات في كتابه « معيار العلم » (6) فيقول :

« ولكل علم موضوع ... »

وموضوع العلم الملقب بالطبيعي : جسم العالم من جهة ما يتحرك ويسكن .

ويقول أبو البركات هبة الله بن علي بن ملكا البغدادي (7) في كتابه « المعتبر في الحكمة » (8) :

« ... فعلى هذا يسهل طريق التعليم الحكمي الذي يكون بالنظر والاستدلال ، وهذا القانون بعينه يستعمل في هذا العلم المسمى بالعلم الطبيعي »

(3) هي الرسالة الثانية من الجسمانيات الطبيعيات.

(4) هي الرسالة العاشرة من الجسمانيات الطبيعيات .

(5) عاش في الفترة من سنة 1059 حتى 1111 م (451 - 505 هـ) .

(6) كتاب القياس - النظر الرابع في لواحق القياس - طبعة دار المعارف بالقاهرة صفحة 251 .

(7) توفي عام 1151 م (547 هـ) .

(8) مخطوط مكتبة أحمد الثالث باستانبول رقم 3222 - المجلد الثاني - الفصل الاول - الورقة 3 .

(9) عاش في الفترة من عام 980 م حتى عام 1037 م (370 - 428 هـ) .

« الشفاء » (10) الأمور المتعلقة بالحركة بكونها ستة أمور ، فيقول :

« المتحرك ، والمحرك ، وما فيه ، وما منه .
وما إليه ، والزمان » .

بالمتحرك يقصد الشيخ الرئيس الجسم الذي به الحركة ، وبالمحرك القوة المسببة للحركة ، ويقول ما فيه يقصد المكان والوضع ، وما منه وما إليه مواضع الابتداء والانهاء ، أي طرفي مسافة الانتقال وتنضم اتجاه الحركة ، أما الزمان فالتقصد منه الفترة الزمنية التي تتم فيها الحركة بتقطع مسافة الانتقال ، وارتباط الزمان بالمسافة يحدد سرعة الحركة .

ويقول أبو البركات هبة الله بن ملكا البغدادي في كتابه « المعتمد في الحكمة » (11) .

« فمتصل الزمان لازم لاتصال الحركة ، ووحددة الحركة هو باتصالها في الزمان والمسافة » .

ثانيا : أقسام الحركة :

تسم فلاسفة العرب الحركة الى انتقالية ووضعية ، كذلك الى حركة طبيعية وحركة قسرية (غير طبيعية) ، وتوضح هذه المفاهيم بجلاء في كتاباتهم التي نورد نماذج منها فيما يلي :

أ) تقسيم الحركة الى انتقالية ووضعية :

يقول الشيخ الرئيس ابن سينا في « الرسالة الاولى في الطبيعيات من عيون الحكمة » (12) :

« الحركة التي من اين الى اين تسمى نقلة الحركة التي من وضع الى وضع تسمى وضعية » (13) :

« فكل حركة في مسافة تنتهي الى حد ما ، تنتهي الى سكون فيه ، فتكون غير الحركة التي بها يستحفظ الزمان المتصل .

فالحركة الوضعية هي التي بها يستحفظ الزمان المتصل ، وهي الدورية » .

أما هبة الله بن ملكا البغدادي فيقول في كتابه : « المعتمد في الحكمة » (14) :

« ... وأعم اعراض الجسم الطبيعي واحسنها به من حيث هو جسم هي الحركة ، وهذا موضع الكلام فيها ، والحركة تقال على وجوه ، فمنها الحركة المكانية وهي التي بها ينتقل المتحرك من مكان الى مكان ، ومنها الحركة الوضعية ، وهي التي تتبدل بها وضاع المتحرك ، وتنتقل أجزاه في أجزاء مكانه ، ولا يخرجها عن جملة مكانه ، كالدولاب والرحا ... »

ب) تقسيم الحركة الى طبيعية وقسرية :

1 - بالحركة الطبيعية يقصد العرب حركة الجسم الى موضعه الطبيعي بعد أن يخرج عنه قسرا ، وذلك عند زوال القاسر عنه ، وعلى ذلك فالحركة الطبيعية عندهم هي حركة الثقل الى السفل ، وحركة الخفيف الى العلو ، إذا ما أخرج الجسم قسرا مسن مكانه الطبيعي .

يقول الشيخ الرئيس ابن سينا في « الرسالة الاولى في الطبيعيات من عيون الحكمة » .

« وكل جسم متحرك فحركته إما من سبب من خارج ، وتسمى حركة قسرية ، وإما من سبب في نفس الجسم ، إذ الجسم لا يتحرك بذاته ، وذلك السبب أن كان محركا على جهة واحدة على سبيل التسخير ، فيسمى طبيعة ، وأن كان محركا حركات شتى بارادة أو غير ارادة ، أو محركا حركة واحدة بارادة فيسمى نفسا » .

(10) طبيعيات الشفاء - المقالة الثانية - الفصل الأول .

(11) مخطوط مكتبة أحمد الثالث باستانبول رقم 3222 - المجلد الثاني - الفصل الثالث والعشرون ، الورقة 87 .

(12) كتاب « تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات » للشيخ الرئيس ابن سينا ، طبعة القاهرة سنة 1326هـ (1908 م) ، مطبعة هندية بالموسكي بمصر .

(13) النهط السادس - الفصل السادس - الفصل السادس عشر .

(14) مخطوط مكتبة أحمد الثالث رقم 3222 - المجلد الثاني - الفصل التاسع - الورقة 26 .

والقسر فمن شيء خارج عن المتحرك بحركة على مقتضى طباع المحرك أو رويته ، لا على مقتضى طباع المتحرك ورويته .

والسما لا يجوز ان تكون حركتها قسرية ، لأن القسر اذا دام تبطل الطبيعة ، ويفسد المطبوع ويحل به الى مقتضاه ، وهو فعل الأضداد بأضدادها ، والسما لا ضد لها ، ولا تضاد فيها ، ولا فساد لها ، وحركتها دائمة ، كذلك فليست بقسرية ومن القاسر ، فان كل قاسر لجسم عن طباع آخر ، فاما ان القسر الدائم يبطل الطباع ، ويفسدها فمعلوم من جهة ما لدينا من المتضادات وفساد بعضها بعضا ، فما السماوات مقسورة على حركتها الدائمة ، ولا حركتها بالطبيعة المسخرة ... » .

3 - الفاظ « المبدأ » و « الميل » و « الاعتماد »

استعمل العرب في كتاباتهم عن الحركة تعابير خاصة تشتمل على الفاظ « المبدأ » و « الميل » و « الاعتماد » ، كذا « مبدأ ميل » ، وتقدم فيما يلي المعاني التي تؤديها هذه الالفاظ من واقع النصوص التي ورد استعمالها فيها .

أولا : « المبدأ » :

بكلمة « مبدأ » قصد العرب عموما السبب والعللة . هذا الى جانب استعمالها بمعنى موضع بداية الحركة .

يعرف الإمام محمد أبو حامد الغزالي لفظ « المبدأ » فيقول (18) :

« والمبدأ اسم لها يكون قد استتم وجوده في نفسه ، اما عن ذاته ، واما عن غيره ، ثم يحصل منه وجود شيء آخر يتقوم به ، ويسمى هذا علة بالاضافة الى ما هو مبدأ له » .

ويقول هبة الله بن ملكا البغدادي في كتابه «المعتبر في الحكمة» (15) :

« ... فان الحركة اما طبيعية واما قسرية ، والقسرية يتقدمها الطبيعية ، لان المقسور انما هو مقسور عن طبعه الى طبع قاسره ، فاذا لم يكن حركه بالطبع لم يكن حركه بالقسر ، والطبيعية انما تكون عن مابين بالطبع الى مناسب بالطبع ، او الى مناسب انسب من مناسب ... » .

ويقول الامام فخر الدين الرازي في كتابه: «المباحث الشرقية في علم الالهيات والطبيعات» (16) :

« ... وان كانت الحركة حاصلة فيه ، فاما ان يكون سببه شيئا موجودا في الجسم ، او يكون سبب تلك الحركة خارجا عن ذات المحرك ، والقسم الاول هو الحركة الطبيعية ، والقسم الثاني هو الحركة القسرية ، واما القسم الاول وهو الذي يكون مبدأ الحركة قوة موجودة في ذلك الجسم ، فقد عرفت في باب القوى ان كل فعل ينشأ من الجسم لا بالعرض ولا بالقسر ، فلا بد وان يكون لقوة موجودة فيه » .

2 - بالحركة غير الطبيعية يقصد الحركة التي تنشأ عن تعريض الجسم لمحرك من الخارج ، وقد سمي الفلاسفة العرب هذا القسم بالحركة القسرية ، وفيها يمكن للمحرك ان يلزم الجسم المتحرك اثناء تحركه ، او ان يفارقه بعد ان يبدأ الحركة فيه .

يقول هبة الله بن ملكا البغدادي في الجزء الثاني من كتابه «المعتبر في الحكمة» (17) :

« فنقول ان المحرك بالذات لكل متحرك يكون اما طبيعية ، واما قسرا ، واما ارادة ، ويخصون باسم الطبيعة ما يحرك بالتسخير وعلى سنن واحد ، ويعني بالتسخير انه تحرك بغير معرفة ولا روية منه ، كالحجر في هبوطه ، والارادة فمعلومة ، وهي معرفة الفاعل بما يفعله وعزيمته عليه .

- (15) مخطوط مكتبة أحمد الثالث رقم 3222 - المجلد الثاني - الفصل الرابع عشر - الورقتان 47 ، 48 ،
(16) الكتاب الثاني - الفن الخامس - الفصل الخامس والاربعون (طبعة حيدرآباد الدكن بالهند ، الصفحة 621) .
(17) مخطوط مكتبة أحمد الثالث رقم 3222 - الفصل السابع - الورقة 135 .
(18) كتاب « معيار العلم » : كتاب أقسام الوجود واحكامه ، الفن الثاني ، طبعة دار المعارف بالقاهرة ، الصفحة 330 .

ويقول الشيخ الرئيس ابن سينا في معرض حديثه عن القوة الطبيعية في كتابه « النجاة » (19) :

« ... فمنها قوى سارية في الأجسام تحفظ عليها كمالاتها من أشكالها ومواضعها الطبيعية وأما عليا : وإذا زالت عن مواضعها الطبيعية وأشكالها وأحوالها، أعادتها إليها وثبتتها عليها ، مانعة من الحالة الغير الملائمة أياها ، بلا معرفة وروية وتصد اختياري بل بتسخير ، وهذه القوى تسمى طبيعية ، وهي مبدا بالذات لحركاتها بالذات ، وسيوناتها بالذات . ولسائر كمالاتها التي لها بذاتها ، وليس شيء من الأجسام الطبيعية بخال عن هذه القوة ... »

ويقول ابن سينا عن القوة الطبيعية أيضا في طبيعيات كتابه « الشفاء » (20) :

« كل جسم له مكان طبيعي أو حيز تقتضي طبيعته الكون فيه ، وهو يخالف سائر الأجسام لا لجسميته ، بل لأن فيه مبدا وقوة معدة نحو ذلك المكان . »

ويقول الشيخ الرئيس ابن سينا في كتابه « الاشارات والتنبيهات » (21) :

« انك لتعلم ان الجسم اذا خلي وطباعه ، ولم يعرض له من خارج تأثير غريب ، لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين ، فاذن في طباعه مبدا استجاب ذلك . »

بهذه الكلمات يقصد ابن سينا ان الجسم يبقى بطبعه - ساكنا في موضع معين ، متخذا شكلا معيناً ، ومحافظا على هذه الحال بسبب طبعه ، ما لم يطرأ عليه مؤثر خارجي يخرج عن هذا الموضع أو الشكل أو عن كليهما ، أي ان من طبع الجسم المدافعة عن بقاءه على حالة سكونه الطبيعي ويمثل

هذا المفهوم المعنى الأول لما تعارفنا على تسميته بالقانون الأول للحركة .

ويقول ابو البركات هبة الله بن ملكا البغدادي في كتابه «المعتبر في الحكمة» (22) :

« نبيذا يعلم ان لكل جسم طبيعي حيزا طبيعيا . فيه يكون بالطبع ، واليه يتحرك اذا ازيل عنه ، وهذا الحيز ليس هو للجسم بجسميته التي لا يخالف بها غيره من الأجسام . بل بصفة خاصة به هي طبيعة نقوة أو صورة خاصة بذلك الجسم ، خصته بذلك الحيز وحركته اليه ، فتلك الطبيعة الخاصة في ذلك الجسم مبدا حركة بالطبع وسكون بالطبع ، والتحريك النقلى المكاني انما يكون عنها بعد سبب طارىء يخرج الجسم عن حيزه الطبيعي ، فتحرکه هي اليه . »

ثانيا : « الميل »

استعمل العرب لفظ «الميل» على أربعة وجوه، اولها المعنى الحرفي بمعنى الرغبة والاتجاه ، وثانيها معنى القوة سواء كانت قوة طبيعية ناشئة عن قوة تناقل الجسم ، فيطلق عليها تعبير « الميل الطبيعي » ، او قوة تسرية مسلطة على الجسم من خارج فتسمى « ميلا تسريا » ، أما المعنى الثالث الذي ترد فيه كلمة « الميل » فهو معنى مدافعة الجسم عن حاله التي هو عليها ، سواء كان ساكنا أو متحركا حركة منتظمة وعلى استقامة ، وهو المعنى الذي نشير اليه في كتاباتنا المعاصرة « بالقصور الذاتي » أو « العطالة » (23) ، وهو ذات المعنى الوارد فيما نعرفه اليوم بالقانون الأول للحركة المنسوب عرفا الى اسحق نيوتن (24) . وهناك أيضا معنى رابع ترد فيه كلمة « الميل » هو كمية الحركة (25) . ونسوق فيما يلي نماذج من النصوص الفيلسفية العربية للتدليل على قصد العرب لهذه المعاني .

(19) طبعة القاهرة عام 1331 هـ - الجزء الثاني - الصفحتان 161 ، 162 .

(20) المقالة الرابعة - الفصل الثاني عشر .

(21) النمط الثاني - الفصل السادس .

(22) مخطوط مكتبة أحمد الثالث رقم 3222 - المجلد الثاني - الفصل السادس والعشرون ، الورقة 102 .

(23)

(24) عاش في الفترة من عام 1642 حتى عام 1727 م، واليه تنسب قوانين الحركة الثلاث التي نشرها في كتابه « الأصول الرياضية للفلسفة الطبيعية » .

(25) هي حاصل ضرب الكتلة \times السرعة وهي كمية موجبة قابلة للتحويل والتركيب .

1 - الميل بمعناه الحرفي :

عند الوصول الى الحيز الطبيعي والحركة المستقيمة .
ويعود الميل والحركة المستديرة ... »

2 - الميل بمعنى القوة

1 - الميل الطبيعي :

عبر العرب بالميل الطبيعي عن القوة التي تدفع
بالجسم الى الوصول الى مكانه الطبيعي - عندما
يكون خارجا عنه - وهي قوة الجاذبية الأرضية أو
قوة التناقل . أي ان الميل هنا بمعنى القوة التي تؤدي
الى الحركة الطبيعية للجسم حتى يستعيد موضعه
الطبيعي .

إذا فالميل الطبيعي تدعبر به عن القوة الطبيعية
، قوة التناقل أو قوة الجاذبية الأرضية) التي تؤثر على
الجسم لتعيده الى موضعه الطبيعي ، فالميل الطبيعي
هنا بمعنى السعي الى الوضع الطبيعي ، ووسيلته
الجاذبية الأرضية .

يقول الشيخ الرئيس ابن سينا في كتابه
« الاشارات والتنبيهات » (29) :

« الجسم اذا وجد على حال غير واجبة من
طباعه ، فحصوله عليها من الأمور الإمكانية ، ولعلل
جاعلة ، ويقبل التبدل فيها من طباعه الالمانع ، وإذا
كانت هذه الحال في الموضع والوضع أمكن الانتقال
عنهما بحسب اعتبار الطبع ، فكان فيه ميل » .

من الواضح ان المقصود بالميل في هذا النص
القوة الطبيعية الداعية الساعية الى استعادة الموضع
والوضع الطبيعيين للجسم ، وهي القوة التي نعرفها
اليوم بقوة الجاذبية الأرضية .

ويضحي الشيخ الرئيس فيقول في طبيعيات
كتابه « الشفاء » (30) :

وردت في كتابات علماء العرب وفلاسفتهم لفظة
« الميل » في مواضع أرادوا بها فيها معناها الحرفي ،
فقالوا بأن الجسم ان كان في حيزه الطبيعي ، فانه يميل
ويرغب في البقاء فيه ، ولا يميل أو يتجه الى العزوف
عنه ، وفيما يلي بعض الأمثلة للكتابات التي جاء فيها
هذا المعنى .

يقول الشيخ الرئيس ابن سينا في كتابه
« الاشارات والتنبيهات » (26) :

« وانما يكون الميل الطبيعي - لا محالة نحو
جهة يتوخاها الطبع ، فاذا كان الجسم الطبيعي في
حيزه الطبيعي لم يكن له - وهو فيه - ميل ، لانه -
لا محالة - انما يميل بطبعه اليه لا عنه » .

ويشرح الامام فخر الدين الرازي هذه الاشارة
فيقول (27) :

« واما قوله واذا كان الجسم في حيزه الطبيعي ،
لم يكن له - وهو فيه - ميل ، لانه انما يميل بطبعه
اليه لا عنه ، فاعلم ان هذه الدلالة تدل على ان الجسم
حال كونه في حيزه الطبيعي ، لا يكون له ميل عنه ،
فاذا قلنا ولا يكون له أيضا ميل اليه ، لاستحالة طلب
الحاصل ، فحينئذ تتم الدلالة على انه لا ميل فيه في
تلك الحالة » .

ويقول ابو البركات هبة الله بن ملكا في كتابه
« المعبر في الحكمة » (28) في معرض مقارنته بين
الحركتين المستقيمة والمستديرة :

« ... فكما ان تلك القوة والطبيعة تحدث الميل ،
وتحرك من الأين الغريب على الاستقامة ، لانها اقرب
الى الأين الطبيعي ، كذلك هذه ، وكما يبطل الميل في
تلك عند الوصول الى الحيز الطبيعي ، وتبطل الحركة
ويعود الجسم الى سكونه ، كذلك في هذه يبطل الميل

(26) النمط الثاني - الفصل السابع .

(27) الكتاب الموسوم بشرح الاشارات لنصير الدين الطوسي وللإمام فخر الدين الرازي : النمط الثاني
- الفصل السابع .

(28) مخطوط مكتبة أحمد الثالث باستانبول رقم 3222 - المجلد الثاني - الفصل السادس والعشرون ،
الورقة 104 .

(29) النمط الثاني - الفصل الحادي عشر .

(30) المقالة الرابعة - الفصل الرابع عشر .

« ان الاجسام الموجودة ذوات الميل كالثقلية والخفيفة ، اما الثقيلة فمما يميل الى اسفل ، واما الخفيفة فمما يميل الى فوق ، فانها كلما ازدادت ميلا كان قبولها للتحريك القسري ابطأ ، فان نقل الحجر العظيم الشديد الثقل او جره ليس كقتل الحجر الصغير القليل الثقل او جره . »

« كل ماله مكان فلا بد وان يكون له مكان طبيعي ومكان غريب ، ويكون له - لا محالة - ميل السى المكان الملائم ، وميل عن المكان الغريب ، والميل هو الثقل والخفة . »

ويؤكد الفخر الرازي ازدياد القوة الطبيعية مع عظم الجسم ، فيقول (36) :

« الاجسام كلما كانت اعظم ، كان ميلها السى احياها الطبيعية اقوى ، وكلما كان كذلك ، كان قبولها للميل القسري اضعف ، لما بينا ان الميل الطبيعي عائق عن القسري . »

والشيء كلما كان العائق عنه اقوى ، كان وجوده اضعف . »

ب - الميل القسري :

استعمل العرب لفظ الميل القسري بمعنى القوة الخارجة عن الجسم التي تدفع به للتحرك ، اي بمعنى القوة المؤدية الى الحركة القسرية .

يقول ابو البركات هبة الله بن ملكا البغدادي في كتابه «المعتبر في الحكمة» في معرض تأييده للرأي القائل بوجود سكون بين الحركتين المتضادتين (37) : «... ونصر الرأي القائل بالسكون بين الحركتين المتضادتين بحجته هذه ، وقال ان كل حركة بالحقيقة فهي تصدر عن ميل يحققه اندفاع الشيء القائم امام المتحرك او احتياجه الى قوة تمنعه بها ، وهذا الميل في نفسه معنى من الأمور به توصل الى حسدود الحركات ، وذلك بابعاد من شيء يلزمه مدافعة لما في وجه الحركة ، وتقريب من شيء ، ومحال ان يكون الواصل الى حد ما واصلا بلا علة موجودة موصلة ، ومحال ان تكون هذه العلة غير التي زالت عسسن المستفسر الاول ، وهذه العلة يكون لها قياس الى ما يزيل ويدافع ، وبذلك القياس يسمى ميلا ، فان هذا

فالميل هنا بمعنى قوة الجاذبية ، ونحن نعلم ان الجسم كلما زاد وزنه كلما زادت قوة احتكاكه بالسطح الذي عليه يرتكز ، اذ ان قوة الاحتكاك تتناسب تناسباً طردياً مباشراً مع وزن الجسم ، وبالتالي فكلما زاد وزن الجسم كلما ازدادت مقاومته للتحريك . بمعنى ان القوة اللازمة للتغلب على قوة الاحتكاك تزيد بزيادة وزن الجسم ، هذا هو المعنى الذي ورد في كلام ابن سينا ، وقد ضرب له مثلاً تحريك الحجر شديد الثقل وتقليله .

ويقول ابن سينا أيضاً في معرض حديثه عن الميلين الطبيعي والقسري في كتابه «الاشارات والتنبيهات» (31) .

« وكلما كان الميل الطبيعي اقوى ، كان اضعف لجسمه عن قبول الميل القسري ، وكانت الحركة بالميل القسري اقلر وابطأ . »

ويشير الامام فخر الدين الرازي (32) في كتابه «المباحث المشرقية في علم الالهيات والطبيعيات» (33) الى الميل المسبب للحركة الطبيعية فيقول :

«... فان الثقل قوة محركة الى اسفل ، وهي اما الطبيعة وهي صورة جوهرية ، او الميل الذي هو السبب القريب (34) للحركة ، وهو من مقولة الكيف . »

ويبني الامام الرازي في موضع آخر من كتابه يقول (35) :

- (31) النمط الثاني - الفصل السابع .
(32) عاش في الفترة من عام 1150 م حتى عام 1210/9 م (544 هـ - 606 هـ) .
(33) الكتاب الثاني - الفن الاول - الفصل السادس (طبعة حيدر آباد الدكن بالهند ، صفحة 187) .
(34) يقصد السبب المباشر .
(35) الصفحة 219 من طبعة الهند .
(36) شرح الامام الرازي لكتاب ابن سينا «الاشارات والتنبيهات» : النمط الثاني - الفصل العشرون .
(37) مخطوط مكتبة أحمد الثالث رقم 3222 المجلد الثاني - الفصل الرابع والعشرون ، الورقتان 89 ، 88 .

الشيء من حيث هو موصل لا يسمى ميلا وان كان الموضوع واحدا .

وهذا الشيء الذي يسمى ميلا قد يكون موجودا في آن واحد ، وانما الحركة هي التي عسى ان تحتاج في وجودها الى اتصال زمان ، والميل ما لم يفسر ولم يجمع او لم يفسد ، فان الحركة التي تجب عنه تكون موجودة ، واذا عسد الميل لم يكن عساده هو نفس وجود ميل آخر ، بل ذلك معنى آخر ربما يقاربه .

فاذا حدثت حركتان فعن ميلين ، واذا وجد ميل آخر الى جهة اخرى ، فليس يكون هو هذا الموصل نفسه ، فيكون هو بعينه علة للتحصيل والمفارقة معا ، بل يحدث لا محالة ميل آخر له اول حدوث ، وهو في ذلك الاول موجود ، اذ ليس وجوده متعلقا بزمان : ليس كالحركة والسكون اللذين ليس لهما اول حدوث ، اذ لا يوجدان على وجه ما الا في زمان والا بعد زمان ... » .

ج - اجتماع الميلين الطبيعي والقسري :

يتناول هبة الله بن مالكا البغدادي دراسة حركة الحجر المرمرى الى فوق ، فيعرض لها جاء فيها من اقوال شارحا ومفتدا للحجج المختلفة ، الى ان يصل الى حقيقة ان الجسم المقسور على التحرك الى اعلى سيواجه قوة مقاومة لحركته ، سماها ميلا مقاوما ، وما هذه القوة المقاومة سوى قوة الجاذبية الأرضية او « الميل الطبيعي » .

يقول ابن ملكا في هذا المعنى في كتابه « المعتبر في الحكمة » (38) :

« ... لو لم يكن فيه ميل مقاوم لما اختلف حال الحجرين المرمرين من يد واحدة بقوة واحدة في السرعة والبطء اذا اختلفا في الصغر والعظم ، حتى كان اعظمهما ابدا صعودا واقرب مسافة ، واصغرهما اسرع وابعد مسافة اذا لم يفرط صغره ، وما ذاك الا لان الميل المقاوم في الكبير اكثر وان كان مغلوبا ، واثباته المعاوقية للقوة الطبيعية التي عنها يحدث الميل

لو جعله للميل ايضا ، فقال انه مغلوب الميل لزال الاشكال الابدي » .

ويضئ ابن ملكا في موضع ثان من نفس المصدر يقول :

« فكذاك الحجر المقذوف ، فيه ميل مقاوم للميل القاذف : الا لانه مقهور بقوة القاذف ، ولان القوة القاسرة عرضية فيه ، فهي تضعف لمقاومة هذه القوة والميل الطبيعي ولمقاومة المخروق ، ولذلك كلما كان المخروق اكدف واعسر خرقا ، كان بطلان ذلك الميل القسري اسرع ...

فيكون الميل القاسر في اوله على غاية التهور للميل الطبيعي ، ولا يزال يضعف ويبطئ الحركة ضعفا بعد ضعف ، وبطا بعد بطء ، حتى يعجز عن مقاومة الميل الطبيعي ، فيقلب الميل الطبيعي ، ولا يزال يضعف ويبطئ الحركة ضعفا بعد ضعف ، وبطا بعد بطء ، حتى يعجز عن مقاومة الميل الطبيعي ، فيقلب الميل الطبيعي ، فيحرك الى جهته ، ويقوى عليه مستمرا حتى يبطله ، فيسرع بذلك حركته لبطلان المقاوم » .

ويشرح نصير الدين الطوسي (39) اجتماع الميلين الطبيعي والقسري (اي القوتين الطبيعية والقسرية) ، فيقول في معرض شرحه لكتاب ابن سينا « الاشارات والتشبيهات » (40) :

فاذا طرا على جسم ذي ميل بالفعل ، ميل تسري ، تقاوم السببان ، اعني القاسر والطبيعة ، فان غلب القاسر وصارت الطبيعة مقهورة ، حدث ميل تسري ، وبطل الطبيعي ، ثم تأخذ الموانع الخارجية والطبيعية معا في افنائها قليلا قليلا ، وتقوى الطبيعة بحسب ذلك ، ويأخذ الميل القسري في الانتفاض ، وقوة الطبيعة في الازدياد ، الى ان تقاوم الطبيعة الباتي من الميل القسري ، فيبقى الجسم عديم الميل ، ثم تجدد الطبيعة ميلها مشوبا باثار الضعف الباقية فيها ، ويشد الميل بزوال الضعف ، فيكون الامر بين قوة الطبيعة والميل القسري ، قريبا من الامتزاج الحادث بين الكيفيات المتضادة ... »

(38) مخطوط مكتبة احمد الثالث باستانبول رقم 3222 ، المجلد الثاني ، الفصل الرابع والعشرون ، الورقتان 94 ، 95 .

(39) « عاش في الفترة من عام 1201 م حتى عام 1274 م (597 هـ - 672 هـ) .

(40) النمط الثاني - الفصل السابع .

ويمضي الطوسي في موضع آخر من شرحه يقول :

« ... لولا اجتماع الميلين ، لكان الحـجران المتساويان اللذان يرميهما قوي وضعيف متساويين في الصعود ... »

تبين هذه النصوص بوضوح تام أن كلمة الميل تد وردت فيها بمعنى القوة ، فالمقصود اذن بالميل الطبيعي فيها القوة الذاتية المعروفة بقوة التثاقل ، وبالميل القسري فيها القوة المسلطة على الجسم من خارجه ، وللتي ان اثرت في اتجاه معاكس لاتجاه قوة التثاقل لقاومتها هذه القوة الأخيرة فضلا عن معاومات الوسط الذي يتحرك الجسم خلاله .

3 - الميل بمعنى المدافعة :

أ - المدافعة عن حالة السكون :

هنا استعمل العرب لفظ « الميل » كذا « مبدأ ميل » للتعبير عن رغبة الجسم وتمسكه والحاحه على البقاء على حالته الطبيعية ، أي مدافعة الجسم عن استمراره على حالته من السكون في موضعه الطبيعي ، ويقتضي ذلك تواجد مقاومة ذاتية للجسم ضد أي تغيير خارجي عليه من حيث الموضع والشكل ليبقى ساكنا في مكانه الطبيعي . وهذا هو بعينه المعنى الأول الذي يقوم عليه القانون الأول للحركة .

يقول ابن سينا في طبيعات كتابه « الشفاء » (41)

« وكل جسم ينتقل بالقسر ففيه مبدأ ميل ما ، أما الانتقال المكاني فقد ببناء ، وأما الانتقال القسري الوضعي فلأن ذلك الجسم ان كان قابلا للنقل عن مكانه فقد ظهر ، وان كان غير قابل له ، فله - لا محالة - قوة بها يثبت في مكانه ويلزمه ، ويختص به ، وهو غير جسبيته » .

ويقول في موضع ثان من نفس المقالة :

« ان كل جسم فيه مبدأ ميل ما ، فان نقله عما هو عليه من أين وضع يقع لا في زمان ، وذلك محال ،

بل يجب ان يكون كل جسم يقبل تحريكا وامالة طارئة ، ففيه مبدأ ميل طبيعي في نفس ما يقبله كان اينسا او وضعا » .

ب) المدافعة عن حالة الحركة :

استخدم العرب لفظ الميل بمعنى ميل الجسم ورغبته والحاحه في ن تستمر حركته ، والميل هنا بمعنى الخاصية الذاتية المدافعة عن الاستمرار في الحركة المنتظمة ، وهذا هو لمعنى الثاني الذي يشتمل عليه القانون الأول للحركة .

يقول الشيخ الرئيس ابن سينا في كتابه « الاشارات والتنبهات » (42) :

« الجسم له في حال تحركه ميل يتحرك به ، ويحس به الممانع ، ولن يتمكن من المنع الا فيما يضعف ذلك فيه ، وقد يكون من طباعه ، وقد يحدث فيه من تأثير غيره ، فيبطل المتبعث من طباعه الى ان يزول فيعود اتبعائه » .

ويمضي ابن سينا في موضع آخر من كتابه (43) يقول :

« الجسم الذي لا ميل فيه ، لا بالقوة ولا بالفعل لا يقبل ميلا قسريا يتحرك به ، وبالجملة لا يتحرك قسرا ، والا فليتحرك قسرا في زمان ما ، مسافة ما ، وليتحرك مثلا في تلك المسافة جسم آخر فيه ميل ما وممانعة ، فبين انه يتحركها في زمان اطول .

وليكن ميل اضعف من ذلك الميل يقتضي في مثل ذلك الزمان ، عن ذلك التحرك ، مسافة نسبتها الى المسافة الاولى نسبة زمان ذي الميل الاول ، وعديم الميل ، فيكون في مثل زمان عديم الميل يتحرك بالقسر مثل مسافته ، فتكون حركتها مقسورين ذي ممانع فيه ، وغير ذي ممانع فيه ، متساويتي الأحوال في السرعة والبطء ، وهو محال » .

ويذكر ابن سينا فيقول في موضع ثالث (44) :

(41) المقالة الرابعة .

(42) النمط الثاني - الفصل السابع .

(43) نفس المرجع السابق - الفصل الثامن .

(44) نفس المرجع السابق - الفصل التاسع .

4 - الميل والاعتماد بمعنى كمية الحركة :

ورد استعمال لفظي « الميل » و « الاعتماد » في كتابات العالم العربي الحسن بن الهيثم في كتابه « المناظر » بمعنى كمية الحركة ، وقد سماها ابن الهيثم « قوة الحركة » ، كما سيجيء الحديث عنه ، أما الفيلسوف العربي أبو البركات هبة الله بن ملكا البغدادي فقد استعمل كلمة « الميل » و « قوة الميل » في معنى كمية الحركة ، من ذلك قوله في كتابه « المعبر في الحكمة » (49) .

« فالميل الطبيعي مبدأ له غير مفارق ، ولا يزال يوجبه حتى يبلغ به الحيز الطبيعي ، وكلما حركت القوة في المسافة الغريبة عن الطبع ، أحدثت ميلا بعد ميل ، فتنزايد بذلك قوة الميل مهما استمرت الحركة »

يبين من هذا النص أن الفيلسوف العربي ابن ملكا تد وقف على حقيقة أن الأجسام التي تتحرك حركة طبيعية ، كتلك التي تسقط سقوطا حرا تحت تأثير قوة الجاذبية الأرضية (أي تحت تأثير الميل الطبيعي) ، تزيد سرعتها وبالتالي كمية حركتها كلما أمعنّت في السقوط ، وقد عبر ابن ملكا عن كمية الحركة في هذا النص بالميل بعد الميل وبقوة الميل .

ويميضي ابن ملكا في موضع آخر من نفس المصدر يقول :

« ... فإن قيل أن اشتداد الميل الطبيعي في آخره ليس لانسلاخ القاسر بل لأمر يخصه في نفسه ، ويستدل على ذلك بالحجر الرمي من عال من غير أن يكون عايذا عن صعود بحركة قسرية ، ولا فيه ميل قسري ، فانك ترى أن مبدأ الغاية كلما كان أبعد كان آخر حركته أسرع ، وقوة ميله أشد ، وبذلك يشع ويسحق ، ولا يكون ذلك له إذا لقي عن مسافة أقصر ، بل يبين التفاوت في ذلك بقدر طول المسافة التي يسلكها »

« يجب أن نتذكر ههنا أنه ليس زمان لا ينقسم ، حتى يجوز أن تقع فيه حركة ما لا ميل له ، ولا تكون له نسبة إلى زمان حركة ذي ميل » .

ويعرف الشيخ الرئيس الاعتماد والميل في « الرسالة الرابعة في الحدود » (45) فيقول :

« الاعتماد والميل هو كيفية يكون بها الجسم مدفعا لما يمانعه عن لحركة إلى جهة ما » .

هذا وقد أمرد الإمام الغزالي قسمها مستقلا من كتابه « معيار العلم » لبيان اللفاظ المستعملّة في الطبيعيات (46) ، نورد منها تعريفه للاعتماد والميل فيما يلي ، ويكاد يكون نفس النص الذي ساقه ابن سينا في رسالته الرابعة .

« الاعتماد والميل هو كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمنعه عن الحركة إلى جهته »

ويزيد الشيخ الرئيس ابن سينا الأمر وضوحا ، فيشرح طبيعة مدافعة الجسم عن استمراره على حاله ، فيقول في معرض حديثه عن الآراء المطروحة في سبب حركة الجسم المقذوف (المتحرك) بعد أن يفارقه التاذف (أي المحرك) بعد استعراضه لجملة الآراء (47) :

« ولكننا إذا حققنا القول ، وجدنا أصح المذاهب مذهب من يرى أن المتحرك يستفيد ميلا من المحرك ، والميل هو ما يحس بالحس إذا ما حوول أن يسكن الطبيعي بالقسر ، أو القسري بالقسر » .

من الواضح هنا استعمال كلمة الميل في معنى المدافعة ، واختصاص الجسم بكيفية أو صفة ذاتية بها يدافع الجسم عن استمراره في الحركة ، وهي الصفة التي تطلق عليها اليوم تسمية « القصور الذاتي » أو « العطالة » (48) ، وهذه إحدى المعاني الواردة في القانون الأول للحركة .

(45) « تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات » مطبعة هندية بالموسكى بمصر عام 1908 م (1326 هـ) .

(46) كتاب « معيار العلم » كتاب الحدود - الفن الثاني - القسم الثالث - طبعة دار المعارف بالقاهرة الصفحات 296 حتى 304 .

(47) طبيعيات كتاب « الشفاء » : المقالة الرابعة - الفصل الرابعة عشر .

(48)

(49) مخطوط مكتبة أحمد الثالث باستانبول رقم 3222 - المجلد الثاني - الفصل الرابع والعشرون ، الورقتان 95 ، 96 .

وهو ما نعرفه اليوم بكمية الحركة ، وقد عبر عنها ابن الهيثم بـ « قوة الحركة » وبـ « اعتماد المتحرك » ، فكتب الفصل الثالث من المقالة الرابعة في كتابه « المناظر » (52) يقول :

« والمتحرك اذا لقي في حركته مانعا يمانعه ، وكانت القوة المحركة له باقية فيه عند لقائه المانع ، فانه يرجع من (حيث) كان في الجهة التي منها تحرك ، وتكون قوة حركته في الرجوع بحسب قوة الحركة التي كان تحرك بها في الأول ، وبحسب قوة الممانعة » .

ومضى في الورقة التالية يقول :

« ... لان الحركة المكتبة انما تكون بحسب مقدار المسافة (و) بحسب مقدار الثقل » .

يتضح من هذين النصين وقوف الحسن بن الهيثم على معنى كمية الحركة معبرا عنه بقوة الحركة ، وسبقه اليه ، وبالتالي فانه من المحتمل أن يكون علماء العرب وفلاسفتهم من أمثال أبي البركات هبة الله بن ملكا البغدادي والخواجه نصير الدين الطوسي قد وقفوا على هذا المعنى الكمي الذي ورد محسدا في كتابات الحسن بن الهيثم في أوائل القرن الحادي عشر للميلاد ، والذي حقق به سبقا واضحا على علماء الغرب بعدة مئات من السنين .

خلاصة

يخلص البحث الى أن العرب قد وقفوا على معان وأصول فكرية عديدة في مجال علم الحركة ، استعملوا في التعبير عنها ألفاظا خاصة تناولناها في هذه الدراسة بما هي أهل له من الشرح والتفصيل ، وأوردنا نماذج من الكتابات العربية قصدنا بها التذليل على المعاني المتباينة التي عبرت عنها هذه الألفاظ ، ويعتبر هذا البحث دراسة أساسية لا غنى عنها للباحثين عن فضل العرب في علم الميكانيكا ، وهو فضل قد ثبت لنا أنه جد عظيم .

يؤكد أبو البركات هنا زيادة « قوة الميل » (أي كمية الحركة) بازدياد المسافة المقطوعة ، وبازدياد قوة ميل الحجر المرمي يشتد تأثيره حيث يشحج ويسحق على حد قوله ، ومن الواضح أن مفهوم أبي البركات سليم تماما ، إذ أن سرعة حركة الجسم الساقط حرا تزيد بحسب المسافة التي يتحركها ، وبالتالي فان كمية حركته — وقد عبر عنها الفيلسوف العربي هنا بقوة الميل — تشتد ويشتد معها تأثيرها كما جاء بجلاء في معنى كمية الحركة .

يقول نصير الدين الطوسي في معرض شرحه للفصل الأول من النمط الأول في طبيعيات كتاب « الإشارات والتنبيهات » لابن سينا :

« والاعتماد عندهم هو ما يسميه الحكيم ميلا »

اذن فاستعمال كلمة الاعتماد كان مرادفا لاستعمال كلمة الميل .

وفي استعمال كلمة الميل بمعنى كمية الحركة يقول الطوسي (50) :

« أقول : الميل الطبيعي يزداد بازدياد الجسم الى مكانه الطبيعي تقريبا » .

أي أن الجسم الساقط حرا تزداد كمية حركته كلما اقترب من سطح الأرض أو من جسم ثابت عليها ، وهذا قول صحيح تماما لأن كمية الحركة — وهي حاصل ضرب الكتلة في السرعة — تزيد بازدياد السرعة ، وهذه الأخيرة تزيد بدورها كلما أمعن الجسم في حركته الطبيعية تحت تأثير قوة الجاذبية الأرضية .

4 — تعبيراً « قوة الحركة » و « اعتماد المتحرك »

نظن الحسن بن الهيثم (51) الى معنى كمي في الجسم المتحرك يتوقف على سرعته (معبرا عنها بمسافة السقوط) ، وعلى ثقله (ويتناسب مع كتلته)

(50) شرح نصير الدين الطوسي لكتاب ابن سينا « الإشارات والتنبيهات » : النمط الثاني ، الفصل التاسع عشر .

(51) عاش في الفترة من عام 966/65 م حتى عام 1039 م (354 هـ — 430 هـ) .

(52) مخطوط مكتبة الفتح باستانبول رقم 3215 ، الورقة 70 .

* مصادر البحث *

- (1) « رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا »
عني بتصحيحه خير الدين الزركلي
المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة - عام 1928 .
- (2) « معيار العلم » للامام محمد أبي حامد الغزالي
تحقيق الدكتور سليمان دنيا
دار المعارف بمصر - الطبعة الثانية - عام 1969 ، 400 صفحة .
- (3) « المعتبر في الحكمة » لهبة الله بن ملكا البغدادي
مخطوط مكتبة احمد الثالث (طوب قابي سراي باستانبول) رقم 3222 -
225 ورقة .
- (4) « الشفاء - الطبيعيات » للشيخ الرئيس ابن سينا
تحقيق الدكتور محمود قاسم . مراجعة وتقديم الدكتور ابراهيم مذكور ، دار
الكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة عام 1389 هـ = 1969 م
- (5) « تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات » للشيخ الرئيس ابن سينا
مطبعة هندية بالموسكي بمصر عام 1326 هـ = 1908 م ، 180 صفحة .
- (6) « الاشارات والتنبهات » للشيخ الرئيس ابن سينا مع شرح نصير الديسن
الطوسي
تحقيق الدكتور سليمان دنيا .
دار المعارف بمصر - القسم الثاني - الطبعة الثانية ، 468 صفحة .
- (8) « المباحث المشرقية في علم الالهيات والطبيعيات »
للإمام فخر الدين الرازي
الجزء الاول عام 1343 هـ = 1924 م ، 706 صفحة .
الجزء الثاني عام 1343 هـ = 1924 م ، 548 صفحة .
دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن بالهند .
- (8) « النجاة » للشيخ الرئيس ابن سينا .
طبع بمطبعة السعادة بمصر على نفقة محي الدين صبري الكردي، عام 1331 هـ
ثم عام 1357 هـ = 1938 م .
- (9) « الكتاب الموسوم بشرح الاشارات » .
للخواجة نصير الدين الطوسي ، وللإمام فخر الدين الرازي .
المطبعة الخيرية بالقاهرة - الطبعة الاولى - عام 1325 هـ .
الجزء الاول 243 صفحة ، الجزء الثاني 146 صفحة .
- (10) « المناظر » للحسن بن الهيثم .
المقالتان الرابعة والخامسة - مخطوط مكتبة الفتاح باستانبول رقم 3215 ،
322 ورقة .

* مرتبة حسب ورودها في متن البحث .

البحث في النفس في دراسته العقاد النقدية

للدكتور أحمد محمد الجوفي
رئيس قسم الدراسات
الادبية بكلية المعلمين - جامعة القاهرة -

وقد لخص العقاد المذاهب النقدية في ثلاث :
مدرسة التحليل النفسي ، ومدرسة الدراسة
الاجتماعية ، ومدرسة الأذواق الفنية .

وقال ان مدرسة التحليل النفسي هي اقرب
المدارس الى الراي الذي ندين به في نقد الادب وتقد
التراجم وتقد الدعوات الفكرية جمعاء ، لان العلم بنفس
الأديب أو البطل التاريخي يستلزم العلم بمقومات هذه
النفس من احوال عصره ، واطوار الثقافة والفن فيه ،
وليس من عرفنا بنفس الأديب في حاجة الى تعريفنا
بعصره وراء هذا الغرض المطلوب ، ولا هو في حاجة
الى تعريفنا بالبواعث الفنية التي تميل به من اسلوب
الى اسلوب .

وللنقد مدرسة اخرى محترمة كثيرة الانصار في
العصر الحديث على الخصوص ، بعد استفاضة البحوث
حول الدعوات الاجتماعية ، وعلاقة الأديب بمطالب
عصره . وموضع الملاحظة على هذه المدرسة ان الذي
يعرفنا بأحوال المجتمع فحسب لا يستطيع ان يعرفنا
بأسباب الفوارق الكثيرة التي تشاهد بين عشرات
الادباء من أبناء العصر الواحد ، ولا غنى له عن الرجوع
الى « النفسيات » مع التعويل على « الاجتماعيات » في
مسائل الادب والتاريخ .

اتجه العقاد في اعماله الادبية كلها الى استكناه
النفوس ، وتحليل نوازعها ، ورد ما يصدر عنها الى
بواعث قد تخفيها أستار من الأحداث والملابسات
وأحكام الناس ، فنراه في العبقريات يدرس الشخصية
ومعالمها ، ويتلمس مفتاحها . ونراه في شعره وفي
نقده محللا ومعللا ومنتقبا عن الدخائل : كأنما يفحص
بالمجهر عن شيء في سائل .

يقول في دراسته لجميل بثينة : « وقد عانا في
هذا الكتاب ان نوفق بين البواعث النفسية والعوامل
الطبيعية في سيرة جميل وبثينة ، وان نفهم الادب على
مصباح من علم النفس ، ومن حقائق الطبيعة ، فلا
نرجع به الى لفظ تلوكة الافواه ، بل نرجع به الى
وشائج تمتزج بالأبدان والأذهان (1) » .

ويقول صديقه الأستاذ محمد طاهر الجبلاوي :
« وقعت في أيدينا في تلك الايام قصة الأكاذيب للكاتب
الفرنسي بول بورجيه ، وهو من رواد القصة النفسية ،
فقرأها العقاد ، وقراها أكثر من مرة ، وكنا نعجب
لأحداثها التي تنطبق على ما نحن فيه ، وتحدث عنها
فيما بيننا » .

وللعقاد اعجاب كبير بهذا الكاتب ، فمذهبه
القائم على التحليل النفسي هو مذهب العقاد الذي
يتحراه في القصة وفي الشعر (2) .

(1) جميل بثينة 8 .

(2) في صحبة العقاد للجبلاوي 167 .

وهذا رأي قائل ، لان العشق حباله لبقاء النوع ،
قد يذهب العاشقان ضحية لها ، وقد يظفي فيه الجماع
والسورة والغضب على الرقة ولرضا واللين والانقياد .

— 2 —

اما العقاد فيرى (4) ان أجود الغزل ما عبر عن
عاطفة المتمنزل تعبيراً صادقا ، سواء اوصف المحبوبة
بالحسن العائق أم بالحسن المعتاد ، وسواء اكان رقيقا
أم غير رقيق . فمجنون ليلى يقول :

كان فؤادي في مخالب طائر
اذا ذكرت ليلى يشد به قبضا
كان فجاج الارض حلقة خاتم
علي فما تزداد طولاً ولا عرضاً

ويعلق العقاد على البيتين بقوله : ان قلب السامع
ليتنقبض ، وان صدره ليحرج لهذا الوصف ، ومع هذا
فني شعر ابرع من هذا الشعر ؟ وأي شاعر أطبع
واعشق من المجنون ؟ .

فوالله ما في القرب لي منك راحة
ولا البعد يسليني ولا أنا صابر
ووالله ما أدري بأية حيلة
وأي مرام أو حظار أخاطر

وليس العشق الصادق حين يشب أواره بالمعاطفة
التي يود صاحبها دوامها ، ويستريح الي مناجاتها ،
وتما هو غمة يود المبتلي بها لو تنقضي لساعتها ،
ويقوم في نفسه عراك لا تهدأ ثائرتة ، ولا يهنأ بالقلبة
فيه ، لانه هو الغالب وهو المغلوب ، وكأنما ينزع نفسه
من نفسه ، فيضيق ذرعا ، كما قال المجنون
وهذا شبيهه بقول كاتبولس

الشاعر الروماني : أيتها الالهة ان كان لك رحمة
بالقلوب الصديقة المشقة فبحق براءتي عليك الا ما
نظرت الي عذابي ، ورثيت لما بي ، ومسحت عني هذا
الوباء الماحق والبلاء اللاحق ، وهذه النوعة التي
تسربت رعدتها في عروقي فشت الهناء عن قلبي .

اما المدرسة الفنية فيبي مدرسة البلاغة والذوق ،
ومدرسة المعاني الرائعة والتعبير الجميل ، وهي
تلجئنا لا محالة الى ذوق الأذيب وذوق الناقد على
السواء ، ومتى وصلنا الى الذوق فقد وصلنا الى
النفسيات ، ووصلنا قبلها الى الاجتماعيات على
لاجمال (3) .

وليس من غرض المفاضلة بين هذه المدارس ،
او مناقشة العقاد فيما ذهب اليه ، بل ساكتفي بمرض
اربعة نماذج من دراسات العقاد النفسية في ميدان
الأدب وحده ، واعقب على كل منها بما أراه :

النموذج الأول أجود الغزل

— 1 —

للقدماء رأبان مختلفان في أحسن الغزل وأجوده ،
فمنهم من يؤثر الغزل الذي يضفي على المحبوب هالة
من الجمال ، فلا يلحق بها عيب ولا نقص ، حتى
ليصور محبوبه مثلاً أعلى في الملاحظة والحسن والأغراء .

وهؤلاء يخلطون بين العشق والاستحسان ، وهما
في حقيقتهما مختلفان ، لأن الاستحسان قد يكون من
عاشق وقد يكون من غير عاشق ، ولأن العشق ليس
معناه ان المرأة المعشوقة أجمل في نظر عاشقها من
كل امرأة ، فلا غرابة في ان يحبها وهو عارف بميوبها ،
وعالم بمحاسن غيرها ، ولكنه لا يحبها .

ثم ان الحب قائم على الاضطرار لأعلى الاختيار ،
فاذا رأى المحب سيئات من محبوبه ، وبقي على حبه ،
كان هذا ادل على قوة الحسب من استمراره مع
الاستحسان والاختيار .

ومعنى هذا ان المدرسة التي تجعل الاطراء
والاستحسان مقياس الجودة في الغزل تجهل بواعث
الغزل الجيد وتبعد عن حقيقته .

ومنهم من يتخذ رقة الغزل والمبالغة فيها مقياسا
لجودة الغزل ، فالمحب الذي يبكي أغزل ممن لا يبكي ،
والذي يبكي كثيراً أغزل ممن يبكي قليلاً ، والذي يتذلل
ويتضرع أغزل من الذي يثور ويتبرم ، والذي ييسط
خده موطئاً لقدم محبوبته أغزل ممن يترفع .

(3) مجلة قافلة الزيت مارس 1964 .

(4) شاعر الغزل العقاد .

ثم يوزن العقاد بين قول جنادة العذرى :

من حباها اتمنى ان يلاقيني
من نحو بلدتها ناع فينعاهها
كيما اقول فراق لا لقاء له
وتضمر النفس ياسا ثم تسلاها
ولو تموت لراعنتي وقلبت الا
يا بؤس للموت ليت الموت ابقاها
وقول المجنسون :

يا رب اذ صيرت ليلي هي المنى
فزنى بعينها كما رتها ليا
والا فبغضها السى واهلهها
فاني بليلى قد لقيت الدواهيها

وبين قول كاتوليس : اني لاكره واحب ، تسألني
كيف ذلك ؟ من يدري ؟ ولكني احس بحقيقة هذا الامر
وشدة برحائه .

ويخلص من الموازنة الى ان نعت الحب بانه داعية
ليس فيه شيء من الرقة والدمانة ، ولكنه وصف اتفق
عليه شاعران ليس بينهما جامعة من ذوق لغة ، او
وحدة زمن ، لأنهما اجتماعا على عاطفة انسانية صادقة ،
شاركهما فيها كل الشعراء الذين جربوا العشق .

وكذلك لا يشرط في الغزل الجيد استحسان
شمال المحبوب والمبالغة في اطرائها ، ولا التدللس
والشكوى والضراعة .

واذا فالغزل الجيد هو التعبير الصادق عن الحب
وعن نفسية المحب ، وهو بهذه المثابة كالبحر اللجي
الذي تتيه فيه العقول ، ويتسع للناقض ، ويعج
بضروب من المفاجآت ليس لها انتهاء .

ولهذا كان من الخطأ ان يحصره النقاد في قالب
واحد وهيئة واحدة او لون لا يتبدل .

— 3 —

وبهذا خالف العقاد اصحاب الاستحسان
 واصحاب الرقة في تقدّم قول جميل :
رمى الله في عيني بشينة بالقذى
وفى الفر من انيابها بالقوادح

لانهم عابوه اذ سأل الله تشوبه عيني حبيبتيه
وتغرها ، وهما اجمل ما يتمنى له الجمال في وجهه
محبوبته ، فتجافى عن الرقة كلها بين دعا عليها ذلك
الدعاء الغليظ يلغو به العدو على الاعدائه .

وذهب العقاد الى ان هذا البيت ادل على عشق
جميل من عشر قصائد غزلية تفيض بالرقة والثناء
والاستحسان ، لانه دليل على حب يرح به ، وحرار في
الخلاص منه ، وغلب على مشيئته فيه ، وظن ان البلاء
كله من جمال تلك الشنايا وتينك العينين ، فلم تبقى له
من حيلة الا ان يسأل اتلاف هذا الجمال ، عسى ان
يطبق بعد ذهابه سلوه والراحة من بلواه .

فالبيت دليل على اعماق الحب واصدق الغزل ،
ولك ان تقول انه غزل صادق من رجل سييء ، او انه
غزل صادق من رجل طيب في سورة اليأس والحيرة ،
اما ان يكون مبطلا في عشقه وغزله لانه تمنى تلك
الامنية ، فذلك غفلة عن العاطفة التي امنته ، ولغو لا
صدق فيه .

ولك ان تقول انها امنية رجل تغلب عليه الانانية .
ويتلمس الراحة بما استطاع من وسيلة ، ولو كان فيها
بلاء لمن يهواه ، الا انك لا تنسى انه تمنى تلك الامنية ،
لانه احب وضاق ذرعا بحبه ، وبلغ اقصى ما يبلغه
العاشق من التعلق بالمعشوق والعجز عن الفكالك من
اوهاق ، فهي ان شئت انانية ذميمة لا ترضى عنها
الأخلاق الكريمة ، ولكنه حب قوي ، وتعبير صادق عنه .

— 4 —

ثم تعمق العقاد فيما لم يتعمق فيه سواه ، اذ
اورد قول كثير عزة .

الا ليتنا يا عز من غير رييسة
بعيران نرعى في الخلاء ونعزب
كلانا به عمر فمن يرنا يقل
على حسننا جرباء تعدى واجرب

اذا ما وردنا منهلا صاح اهله
علينا فما ننك نرمي ونضرب

وودت وبيت الله انك بكسرة
هجان واني مصعب ثم نهـرب
نكون بعيري ذي غنى فيضيعنسا
فلا هو يرعانا ولا نحن نطلب

ولم يعلق النقاد على الايات باكثر من قولهم انها
امنية سخيفة ، اذ تمنى كثير لنفسه وللمحبوبته الرق
والجرب والرمى والطرد والمسخ ، فلم يبق مكروه لم
يتمنه لها ولنفسه ، فصار جدبرا بقول القائل : معداة
العاقل خير من مودة الاحمق .

وعقب العقاد على هذا بأنهم صادقون ، لأنه ما من
أمنية أدعى الى الضحك والسخرية من هذه الأمنية .

ثم تغفل الى نفسية كثير ، ليكشف عن بواطن
هذه الأمنية الحمقاء ، فردها الى قماءته ودمامة منظره ،
وحماقته ، وضعف حيلته ، والى غيرته على عزة التي كان
يخشى أن يقلبه عليها كل المزاحمين ، لأنهم أجمل منه
منظرا . وأقدر على الإغراء والاستهواء ، وقد فكر كثير
في الوسيلة التي يأمن بها على صاحبته فلم يجد غير
ابتلائها بالبلاء الذي يزهّد الناس فيها ، فتصير له
وحده . لأنه لا يستطيع أن يتحرر من حبها ، ولأنه عاجز
عن حمايتها ، وهو لا يملك من الوسائل ما يملكه غيره من
المنافسين .

على أنه ليس يستبعد أن كثيرا رأى البعيرين
الموصوفين رؤية العيان ، لأن هذا منظر ينسدر أن
يشاعده ابن البادية مرات ، فخيّل اليه أنهما سعيدان
حيث يسرحان ولا يطلبهما راع ولا مالك ، فتمنى
السعادة على هذا المنوال .

وإذا كان سخيفا في أمنيته - ولا شك في ذلك -
فهو محب صادق في التعبير عن حبه ، فلا علاقة بين
سخره أمنيته واتهام عاطفته ، لأنه أحب فنغصه الحب ،
وحرمه الراحة من طريق غير هذا الطريق .

— 5 —

ومن هذا يتبين أن العقاد أرجع جودة الغزل الى
ينبوع الغزل نفسه وهو الحب ، والى صدق التعبير عن
الحب ، فإذا كان الشاعر محبا وعبر عن حبه في صدق
فغزله جيد ، وإذا كان غير محب أو كان محبا لم يستطع
التعبير عن حبه فغزله رديء .

لكن هذا المقياس - على أنه قيم - ليس دقيقا
الدقة كلها ، لأنه يعوزه شيء آخر هو جودة التعبير عن
العاطفة الصادقة ، وبراعة تصوير العاشق لما يجيش
بنفسه .

وذلك أن التعبير قد يتصف بالصدق ولكنه لا
يتصف بالبراعة ، إذ إن المحب قد تجيش نفسه
بعواطف صادقة ، ويحاول تصويرها بفنه القولي فلا
يستطيع ، فيتمهل حتى تهدأ نفسه ، ثم يسترجع ما
مضى ليعبر عنه تعبيرا ليس صادقا فحسب ، بل

(7) أبو نواس الحسن بن هانيء .

يجمع الصدق والروعة معا ، فيفلح مرة ويخفق مرة ،
ويجىء في شعره الجهد ويجىء فيه غير الجيد .

لهذا كان هسكلي محقا في قوله :
« يجب أن نتذكر أن قيسا وليلى وأنطوني وكيلو باترة
موجودون بيننا بكثرة لا تخطر على بالنا ، وذلك أنه
يصعب على عابر الطريق أن يقرأ على وجوه الناس مدى
عمق عواطفهم ، وكل وسائله في هذا أن يحس
ويستنتج من تصرفهم وكلامهم ، لأن الفاظهم في الأكثر
والأعم لا تسترعي الانتباه ، إذ أن التعبير الرائع هبة لم
يمنحها الخالق الا فئة نادرة من الناس ، فليس ضعف
التعبير دليلا على ضعف الشعور ، بل من المؤكد أن
عدد المعبرين في جمال فني أقل بكثير جدا من عدد
المحبيين » .

ولو أن الصدق الشعوري والصدق التعبيري
هما وحدهما المقياس الذي تقيس به الجودة لكانت
قوائد الشاعر المحب على درجة واحدة ، فلا نستطيع
ترجيح قصيدة على قصيدة ، ولكن الواقع غير ذلك ،
لأننا حينما نقرأ شعر عروة بن حزام أو قيس أو جميل
أو العباس بن الأحنف مثلا نفضل قصيدة على أخرى ،
ذلك أننا لم نكتف بصدق الشعور وصدق التعبير ، بل
أضفنا اليهما مقياسا آخر يتصل بالافتنان في تخير
اللفظ ، وانتقاء العبارة ، وبراعة التصوير ، وحلاوة
الجرس . ومعنى هذا أننا أضفنا الى المذهب النفسي
المذهب الفني .

النموذج الثاني

أبو نواس والنرجسية

فصل العقاد البحث في النرجسية من حيث
دلالتها ونشأتها وبواعثها ومظاهرها ، معتمدا على آراء
الثقات من علماء النفس الفحدين .

ثم حاول تطبيقها على أبي نواس (7) ، فألبسه
نوبا فضفاضا لا ينسجم على قده ، وحكم عليه أحكاما
تخرج به عن سمته وحده .

— 1 —

فالنرجسية شذوذ دقيق يؤدي الى ضروب شتى
من الشذوذ في غرائب الجنس وبواعث الاخلاق ، لأنها

هيام الشخص بجسده أو بنفسه الى حد الاستفراق
والعبادة والتدليل والعشق .

ولهما شعاب عدة ، تخير العقاد منها ما يتصل
بدراسة أبي نواس وموضوعات عشقه وغزله ، وأهمها
شعبتان : أحدهما الاشتهاؤ الذاتي
والأخرى التوثيق الذاتي
ومن أبرز ما يلازمهما ظاهرة التلبس أو التشخيص ،
وظاهرة العرض ، وظاهرة الارتداد .

أما ظاهرة التلبس أو التشخيص فهي عشق
الإنسان ذاته عشقا شهوانيا ، فالشاذ في حب جنسه
أو حب الجنس الآخر يجد طلبته ، ويقضي مأربه ، أما
الذي يشتهي بدنه فليس في وسعه أن يقضي مأربه
منه بغير التحايل على ذلك بالتلبس أو التشخيص ،
ولهذا يلبس شخصيته شخصا آخر يتوهم أنه هو ذاته
أو يحله محل ذاته .

وأما ظاهرة العرض فتشمل الاظهار بجميع
درجاته ، فقد يشاهد المصاب بها وهو يكشف عورته ،
ويعرض أعضائه ، ويتعمى من ثيابه ، وإن كان الأكثر
الاعم أن هذا لا يكون الا في حالة انجنون وما يقاربه .

وأما الارتداد فانه يعترى النرجسيين من تلبس
ذواتهم بغيرهم ، أو خلع ذواتهم على شخص آخر
يتلمسون المشابهة بينهم وبينه ، فينتحل النرجسي
صفة القوة من قوى يشبهه في القوام والملامح ، ويخالفه
في القوة ، أو يخلع ذاته على امرأة مشتهاة يجد شبا
بينها وبينه .

— 2 —

وقد حاول العقاد أن يطبق هذه الظواهر على أبي
نواس ، وأن يفسر بها جميع أحواله .
I - فشذوذه الجنسي نرجسية مظهرها التلبس
والتشخيص .

وقد بدا هذا التشخيص في غزله حين اختار
لهواه غلاما اللغ مثله ، وإن كانت لثغة أبي نواس بالراء
ولثغة الغلام بالسين :

وأبأبي الشغ لا جنته
فقال في غنج واخناث

لما رأى من خلقي له
كم لقي الناث من الناث

وبدا في اختياره غلاما لا يحسن النطق بالراء
تكسيرالها :

بكسر الراء وتكسيرها
يدعو مقم الى الحنصف
وبدا في اعجابه بالبحه التي كانت من خواص
صوته ، فقال في وصف غلام :

وبه غنة الصبا تعتيها
بحة الاحتلام للتشريسف

وكذلك ذكر مثال الحسن في الذكور والاناث ،
في قوله :

ولو انها في الحسن كانت كيوسف
وبلقيس أو كانت كخط مشال
وقالت تزوجني على مهر درهم
لقلت اعزبي عني فمهرك غمال

ثم ذكر العقاد ان الجارية جنان كانت أحب
معشوقاته اليه ، وانها كانت تحب النساء وتميل
اليهن ، وظن أن كلف أبي نواس بها ربما كان من ظواهر
نرجسيته ، لأن لازمة التشخيص تتحقق بها على نحو
لا تتحقق بغيرها .

ورجع ان هيامه بالجارية (حسن) راجع الى تشابه
اسمها واسمه ، حتى أنه تشفع بهذه المشابهة في قوله :

ان لي حرمة فلو رعيت لسي
لا جوار ولا أقول قرابسة
غير اني سمى وجهك لم
أحرمه في اللفظ والهجاء والكتابة

2 - وطبق عليه ظاهرة العرض ، ليبين أنه لم
ينظم شعرا في الخمريات أو الغزل أو المجون الا تبين
منه أن الجهر بالمحرمات أدنى الى هواه من الاستمتاع
بها .

وذلك أن بعض الناس قد يولع بالإباحية ويجاهر
باللذات ، ويطيب له الخروج على العرف وعلى المألوف ،
لمهانتهم على أنفسهم وعلى الناس ، فلا يباليون ، لأنهم
نسوا شخصيتهم ، وبعضهم قد يقترف هذا لتعاليمهم
على العرف وعلى الناس ، ولرغبتهم في تقرير
شخصيتهم .

ولم يكن أبو نواس من الفريق الاول ، لان اخباره
واشعاره تنفي ذلك عنه .

وانما كان من الفريق الثاني المبالغ في تهتكه ومجاهرته بما يقترب من آثام .

لهذا يقول :

إلا فاسقني خمرا وقل لي هي الخمر
ولا تسقني سرا اذا امكن الجهـ

ويقول :

أطيب اللذات ما كان -

جهـارا بافتضـاح

وله في هذا المجال شعر كثير .

3 - ثم حاول العقاد أن يطبق عليه ظاهرة الارتداد ، من وصف لنشاطه ، وكلف بالخليفة الامين ، وولعه بالجارية حسن .

- 3 -

ثم ان حبه للجارية جنان لا يتنبيء عن تلبس وتشخيص ، بدعوى انها كانت تحب النساء وتميل اليهن ، فان حبه لم يكن مقصورا على النساء دون الرجال ، وهي في الوقت نفسه جارية مغنية لا يتطلب منها ان تنافس الحرائر ، او تكشف النساء بالعداء .

على انه احب الجارية دنائير وتفزل بها ، وتفزل بعشر من الجواري الحسان ، منهن عنان التي غلبته في مساجلة بالادب المكشوف على مسمع ومرأى من وجوه بغداد .

فلم يكن حب ابي نواس مقصورا على الجارية جنان ، ولم يكن حبه لها عميقا طويل الاجل ، فانه احبها في مطلع شبابه ، ولم يلبث حبه ان خمدت جذوته ، وكان معاصروه يشكون في صدق هذا الحب وحرارته .

كذلك يبدو التكلف في الاستدلال على التشخيص بان ابا نواس هام بالجارية (حسن) لان اسميهما متشابهان ، فان هذا الهيام واقع لا محالة ، سواء اكان اسمها ذلك ام غير ذلك ، والا فلماذا هام بدنائير وعنان وجنان ونرجس ، وليس بين اسمه واسمائهن تشابه او اتفاق ؟

ومن التضييق على ابي نواس ان نحجر عليه التلاعب بالاسمين المتشابهين عن طريق المصادفة لا عن طريق التعمد والاختيار ، كما تلاعب المتنبي فيما بعد باسم سيف الدولة ، فشقق منه الوانا من المعاني والافكار والخيال .

2 - وعجيب ان يتخذ العقاد من مجاهرة ابي نواس بخلاعه دليلا على نرجسيته ، وعلى ظاهرة العرض .

فقد عرف العالم عشرات من الادباء المولعين بمثل هذه المجاهرة ، لانهم يجدون فيها انواعا من التعالي أو التظاهر أو التفرد بالخروج على المؤلف أو الاستهانة بالقيم التي يقدرها المجتمع الخ .

من هؤلاء في الادب العربي الأعشى وسحيم وامروء القيس وعمر بن ابي ربيعة ونصيب وابن سكرة وكثير من شعراء اليتيمة .

ومنهم في الادب الغربي بيرون وكازانوف ، ولم يوصف واحد من هؤلاء أو أولئك بالنرجسية أو بظاهرة من ظواهرها المعروفة .

وليس من شك في أن العقاد كان بارعا في هذه المحاولة ، إذ استطاع ان يلخص معالم النرجسية ، ثم حاول ان يطبقها على حياة ابي نواس وشعره . ولكن هذا لا ينفي ان في التطبيق الوانا من مظاهر التمثل والاعتساف .

1 - فلا يصح أن نتخذ من غزل ابي نواس بلام التبع دليلا على ظاهرة التشخيص ، لأن لثغة ذلك الغلام تغاير لثغة ابي نواس ، ولأن الشعراء كانوا كثيرا ما يستمنحون امثال هذه اللثغة فيمن يحبون من اناث وذكور ، كما كانوا يستملحون اللحن من الفتيات ومن الحسان .

وليس من الصواب ان يكون اعجاب ابي نواس بالبحر في صوت غلام آخر مظهرا للتشخيص ، فان مصدر هذا الاعجاب الاستملاح والاستطراف والارتياح الى هذا الصوت ، وهو اعجاب صالح لأن يصدر عن ابي نواس وعن غيره من الرجال .

وأما تمثيله للجمال الفائق بيوسف فانه تمثيل للتفوق والامتياز ، ولا دليل فيه على تشخيص وتلبس ، إذ انه أراد ان يصور اصراره على رفض الزواج من المرأة التي وصفها ، مهما تبلغ من الاغراء ، فقال انها لو بلغت من الجمال أعلى درجاته ، ومهما يهبط مهرها الى أدنى دركاته ، فانه لن يرضاها زوجة له . واذا كان قد ضرب المثال بيوسف وبلقيس ، فان الشعراء والقصاص قد نصبوها مثلا أعلى للجمال .