

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

كان هرقل الإله عند الإغريق ، أبوه جوبيتر ، وأمه (ألكمينة Alcmena) . وكان اسم (هرقل) يطلق كذلك على بطل إغريقي أنجز اثنتي عشر فعلة يتعذر إنجازها على البشر العادي . لكن المعلمة البريطانية - ط 1960 - تقول أن هرقل ، أشهر أبطال الإغريق ، لا يمكن أن يكون الإله في الأصل لأن اسمه الإغريقي (Herakles) ربما كان يعني « العظيمة المجيدة من هيرة Hera » ، لأنه لم يكن للإغريق 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 أن نطمئن إلى صحة هذا التأثيل القائم على تجزئة الاسم لمجرد الشبه اللفظي الذي وجوده بين اسم هيرة والنصف الأول من اسم هيراكلس - بالرغم من علمهم بمخالفة هذا التأثيل لطريقة الإغريق في تسمية آلهتهم . بل يقلب على الظن أن الاسم منقول بتمامه من اسم (إيراغال) أو 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 البابشورية (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 إلى اسميهما الأصليين ، وهما (لاتويوس Latoius) : أبولو ، و (لاتوية Latoia) أو (لاتوية العذراء Latoia virgo) : ديانة (2) .

فهذا الذي تقدم هو الذي يبرر لنا إلى حد ما أننا رجحنا كون اسم (هيراكلس) مقتبسا بكامله ، غير مجزا . أطلقه الإغريق على الإله الدعائم المائية أولا ثم على البطل الإنسان ، الإغريقي المشهور .. لا كما ذهب إليه كاتب المعلمة البريطانية من أن « 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 إطلاق بلاء الطوفان وهما (أدد Adad) : الإله الزوابع والريعود والأمطار ، و (نورتا Ninurta) : الإله الحرب .

أما التناقضات التي مر حديثها عن موقع اطنطة فتنحل مشكلتها بمجرد قولنا أنها كانت في البحر المتوسط ، لا في المحيط الأطلسي كما توهم الأقدمون الذين خدعتهم مشابهة اسم هذا المحيط لاسم تلك لجزيرة . والذي يهديننا إليه التأثيل أن أسماء اطنطس (Atlantis) واطنطيقا (Atlantica) والمحيط الأطلنطي (Atlantic) ترجع إلى 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 لأن 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 (البابشورية Babissyrian) .
- (2) ويحتمل بالإضافة إلى ذلك أن يكون اسم « لاتو » أو أحد مشتقاته أثل كل من « لاتيوم Latium » أي الموقع الذي تقوم عليه مدينة روما ، و « لاتييوم Latium » 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 الأما . . على
عادة الأساطير مع الجبال الأخرى والانهيار 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 امبراطورية أطلنطة كانت تمتد من
الأعمدة حتى مصر وبيرونية ، 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
ليبيا إلى المحيط - كان جزءاً من امبراطورية 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 مقم 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 الأرخييل بوجه عام .

ومما يستأهل الذكر هنا أن الباحثين المحدثين
قد وجدوا بقايا من طمي دلته النيل في ذلك الأرخييل
قرب اليونان ما يشيء أن هذا النهر كان ينصب هناك
ذات زمان ، أي أن أرض مصر كانت تمتد حتى
الأرخييل 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 بأمريكا 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 الامبراطوريات 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 الاطير 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 تأييل 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
يسمونته (taurus) وهو اسمه العربي الواضح . حتى
زيادة السين في آخر الاسم سبق ان ائلتها 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 (قرية طيبة) 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 وتطلبنا 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 الحسنه ، 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 ، ان 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 ، فان 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 طريقتها 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 أعمال المدرسة الدوركايمة (1) ابتداء من مؤسسها أميل دوركيم ومرورا بأعمال غوكوني (2) عن المسؤولية وسلاستين بوتلي (3) في كتاباته عن المساواة : والديمقراطية أمام 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 أميل 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 الإيجابية الوضعية (Positivisme) والاشتراكية على مستوى الصراع الأيديولوجي .

ان الدراسات داخل هذا الاطار تساعدنا كثيرا على فهم أوغست كونت وبالتالي أميل 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 أيديولوجية 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 ، تاثر 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 اوروبا الغربية ، وامريكا السكسونية ، وروسيا السلافية ، والمانيا 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 ملابسات ، ما عاشتها مجتمعات العالم الثالث ، والمجتمعات العربية الاسلامية خاصة : مرت هذه المجتمعات (الغربية الرأسمالية) بعصور الانحطاط 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 اوروبا (2) : بل نشير فقط الى ان علم الاجتماع قد ولد بصفة رسمية في اوروبا 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 : « فشأن
 المجتمع في ذلك (النواميس والعلل) شأن 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 المؤلفين ، 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 (3)

الجزء الرابع ، الدرس 47 . ص : 252 (4)

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 عجباً 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 حرجاً 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 عالماً بهذا
الفن ، مسلماً 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 محرراً
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 فضلاً عن انهم لم
يكونوا عرباً ، لانهم اكراد ، واللحن في السننهم سليقة
وطبيعة ، وقد جاءوا على انقاض دولة عربية ، كانت
العربية في ابنائها جبلة وطبعاً ، 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 هسذده 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 ، وأبي الجود اللخمي ، وأخذ عن الشاطبي القراءات كما أخذ عنه النحو (12) .

ولد في أواخر سنة 570 هـ بإسنا من بلاد الصعيد « وهي بلدة كبيرة خرج منها جمع كبير من أهل العلم والأدب (7) .

ولم يقتصر ابن الحاجب على ما أخذ من علماء القاهرة فأتجه إلى دمشق ليأخذ عن أساتذتها ، وكبار علمائها مما كان له أثر كبير في تكوين شخصية ابن الحاجب العلمية التي استطاع صاحبها بفضل ما أوتيته من قوة في التفكير وقدرة في الذكاء ، ونبوغ في العقل ان ينتفع بما أخذ من كبار العلماء في عهده .

وقد انتقل إلى القاهرة صغيراً ، لأنه كما تحدثنا دائرة المعارف الإسلامية قد حفظ القرآن الكريم ، ودرس العلوم المتصلة به كالفقه وأصوله على مذهب الإمام مالك ، وكذلك النحو والأدب (8) .

4 - حياته :

ولما تسلح ابن الحاجب بما يتسلح به العالم من شتى أنواع العلوم والمعرفة جلس للأفادة وتردد بين القاهرة ودمشق مرات كثيرة ، وأقامته بدمشق مكنته من أن يكون « مدرساً للمالكية » وشيخاً للمستفيدين عليه في علمي القراءات العربية (13) .

واشتهر بابن الحاجب ، لان إياه كان حاجباً 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 ، مراعيًا في ذلك مقامهم ، وأهمية أعمالهم ولم تقف مهمته عند هذا الحد ، بل كان يفصل فيما يحدث بين الأمراء والجنود ، وذلك بعد استشارة السلطان أو نائبه (10) .

وقد كانت المادة التي تشغل حيزاً كبيراً من تفكيره هي مادة النحو فقد ظل في دمشق يؤدي رسالة العلم والمعرفة ، وكان الأغلب عليه دراسة النحو (14). وأقامته في دمشق لم تستمر بسبب حادث العز بن عبد السلام مع الملك الأشرف فقد كان هناك خلاف بين العز وبين الأشرف ولم يجد العز من يقف في جانبه من العلماء ويشد أزره في محنته غير ابن الحاجب ، وكان هذا الموقف من ابن الحاجب سبباً في تغير الملك الأشرف عليه ، وكراهيته له ، مما أدى به ، وبصاحبه إلى الخروج من دمشق والعودة إلى مصر (15) وكانت عودته إلى مصر سنة 628 (16) وفي مصر تصندر بالفاضلية ، وجلس في موضع الشاطبي (17) .

وهناك رواية أخرى يرويها بعض المؤرخين حيث يقول : ان إياه لم يكن حاجباً ، وإنما كان يصحب بعض الأمراء فلما مات كان أبو عمرو صبياً فرباه الحاجب فعرف به ، ولكن الأدفوي في الطالع السعيد ينفي هذه الرواية ، ويؤكد ان الرواية الأولى هي المشهورة (11) .

3 - شيوخه :

وانتقله إلى القاهرة ، وأقامته فيها يسرت له الانصال بكبار الشيوخ والعلماء والجلوس في حلقاتهم ، والأخذ عنهم ، والتأدب عليهم .

(7) الطالع السعيد للأدفوي ص 16 مطبعة الجمالية.

(8) دائرة المعارف الإسلامية المجلد الأول 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 إلى 195 .

(12) الطالع السعيد من صفحة 188 إلى 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 ، ولما
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 كابييه
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 سرا ، 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 ينغرون من الفلسفة ، وينغرون 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) سيبويه امام النحاة — للاستاذ على النجدي 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 قواعد 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 واخرى بمكتبة ابراهيم باشا رقم 18 وثالثة بمكتبة سوهاج رقم 5 نحو (42) .

6 - شرح كتاب سيوييه :

ولكتاب سيوييه ، كما قلت سابقا 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 ايضا ممليا 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 القراء 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 قرا اولكم » (47) .

وفيما قاله الداني من ان ائمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الألفى في اللغة ، والأفمش 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 انها 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 الاقبيسة العقلية ، والقضايا المنطقية وقد نقل السيوطي في الاقتراح : « ان ابن جنبي قال ، اذا ادرك القياس السلي شسيء 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 جنبي يوضح تمام الوضوح ، كيف يقتضي النحاة اثر الاصوليين في نظرياتهم وقواعدهم 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) .

وحينما يورد ابن الحاجب اشكالاته والزاماته للنحويين ليجيبوا عنها ، وهي اشكالات ملحمة والزامات معقدة وحينما 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 او يجزم بغير فاء .

ولكن ابن الحاجب تسعفه فلسفته في هذا المقام فيجيب عن هذا الاعتراض بما يقنع به نفسك ، او يجعلها قريبة من الاعتناع 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 فباعتراف ما فيه من معنى الطلب المقدر في وقته نصب جوابه بعد الفاء ، وجزم بغير فاء » ... انتهى (59) .

هذا الاتجاه الفلسفي او 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 والاختصاص 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 تعقيا 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 او كان فيه تزود لفظي في استعماله الواو بمعنى او ، واستعماله لفظ او 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 ، وانفوتروا

(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 أجل ذلك نراه يوافق الكوفيين في طائفة من المسائل النحوية اكتفى بذكر بعضها كدليل يسند ما أقول :

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 أماليه في مسألة دخول الفاء في خبر ان ، واختلاف سيبويه والخنس 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 لكرة ، 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) أمالي ابن الحاجب ص 106 .

(69) الأمالي : 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 مبسرا 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 .

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) .

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) .

(3) الاستنهام المسوغ للإبتداء عنده :

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

(6) لو صرف امتناع :
انها تدل على امتناع الشيء لامتناع غيره ، واختلف في المراد بذلك .
فقال ابن الحاجب في أماليه :

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

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

(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 الأقيسة 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 مسوقة لنفي التعدد في الالهة بامتناع الفساد ، لا ان امتناع الفساد لامتناع الالهة ، لانه خلاف المفهوم من مساق امثال هذه الآية ، ولانه لا يلزم من انتفاء الالهة انتفاء الفساد لجواز وقوع ذلك وان لم يكن تعدد في الالهة ، 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 ومشتراك 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 وتعليقات 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 سببويه 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 الأحاد العربية وفرعية المعنى بالدلالة على الجمعية فاستحق منع الصرف .

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

فقال أبو علي : هي خروجه عن صيغ الأحاد ، وهذا الرأي هو الراجح .

وقال قوم : العلة الثانية تكرار الجمع تحقيا او تقديرا فالتحقيق نحو : اكلب ، وارهط ، اذ هما جمع اكلب وارهط والتقديري نحو مساجد ومنابر فانه وان كان جمعا في اول وهلة لكنه بزنة ذلك المكرر اعني اكلب وارهط فكانه ايضا جمع جمع ، وهذا اختيار ابن الحاجب ، واستضعف تعليل ابي علي بأن افعلا وافعلا نحو افراس وافلس جمعان ، ولا نظير لهما في الأحاد ، 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 يميت 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 تسيّر في ركب اي اتجاه نحوي من غير ان تبصر الهدف وتتعرف على الطريق .

(1) قال رضى الله عنه مهليا 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 فعلان 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) المائة : 6

(101) الامالي : ص 55 .

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

(103) المنكبوت : 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 ، فيجيب 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 ، وبالقرائات 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) الأشباه 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 بيبرس 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 أن 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 ... » .

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

« وأما 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 العلم يسائر المحسوسات من الحركات والمتحركات والمتحركات وما مع الحركات وبالحواس والمتحركات وفي المتحركات من الآثار المحسوسة .

ويضئ 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 انها 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 .

والطبيعات 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 ... واتم 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 ، والانفعال لا تكون الا بالحركة ، فالحرك للجسام جوهر آخر ... » .

ويعرف الامام محمد أبو حامد الغزالي (5) الطبيعات 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 الطبيعات.

(4) هي الرسالة العاشرة من الجسمانيات الطبيعات .

(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) .

« فاتصال 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) ، وتتضح 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 .

والسواء لا يجوز أن تكون حركتها قسرية ، لأن القسر إذا دام تبطل الطبيعة ، ويفسد المطبوع ويحل به إلى مقتضاه ، وهو فعل الأضداد بأضدادها ، والسواء لا ضد لها ، ولا تضاد فيها ، ولا فساد لها ، وحركتها دائمة ، كذلك فليست بقسرية ومن القاسر ، فإن كل تاسر لجسم عن طباع آخر ، فأما أن القسر الدائم يبطل الطباع ، ويفسدها فمعلوم من جهة ما لدينا من المتضادات وفساد بعضها بعضاً ، 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 » ، وكذا « مبدأ ميل » ، وتقدم فيما يلي المعاني التي تؤديها هذه الالفاظ من واقع النصوص التي ورد استعمالها فيها .

أولاً : « المبدأ » :

بكلمة « مبدأ » قصد العرب عموماً السبب والعللة . هذا إلى 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 ، أما عن ذاته ، وأما عن غيره ، ثم يحصل منه وجود شيء آخر يتقوم به ، ويسمى هذا علة بالإضافة إلى ما هو مبدأ له » .

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

« ... فإن الحركة إما طبيعية وإما قسرية ، والقسرية يتقدمها الطبيعية ، لأن المقسور إنما هو مقسور عن طبعه إلى طبع قاسره ، فإذا لم يكن حركه بالطبع لم يكن حركه بالقسر ، والطبيعية إنما تكون عن مبادئ بالطبع إلى مناسب بالطبع ، أو إلى مناسب أنسب من مناسب ... » .

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

« ... وإن كانت الحركة حاصلة فيه ، فأما أن يكون سببه شيئاً موجوداً في الجسم ، أو يكون سبب تلك الحركة خارجاً عن ذات المحرك ، والقسم الأول هو الحركة الطبيعية ، والقسم الثاني هو الحركة القسرية ، وأما القسم الأول وهو الذي يكون مبدأ الحركة قوة موجودة في ذلك الجسم ، فقد عرفت في باب القوى أن كل فعل ينشأ من الجسم لا بالعرض ولا بالقسر ، فلا بد وأن 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 أن يلزم الجسم المتحرك أثناء تحركه ، أو أن يفارقه بعد أن يبدأ الحركة فيه .

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

« فنقول أن المحرك بالذات لكل متحرك يكون إما طبيعية ، وإما قسراً ، وإما إرادة ، ويخصون باسم الطبيعة ما يحرك بالتسخير وعلى سنن واحد ، ويعني بالتسخير أنه تحرك بغير معرفة ولا روية منه ، كالحجر في هبوطه ، والإرادة 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 والأربعون (طبعة حيدرآباد الدكن بالهند ،
الصفحة 621) .
(17) مخطوط مكتبة أحمد الثالث رقم 3222 - الفصل السابع - الورقة 135 .
(18) كتاب « معيار العلم » : كتاب أقسام الوجود وأحكامه ، 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 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 ، ومحافظة 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 .

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 ، ولعل
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 ، فإنه 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 ، لأنه -
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 ، لأنه 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 . »

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) :

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

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

« الاجسام كلما كانت اعظم ، كان ميلها الى احيازها 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 واصلاً 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 ميلاً ، فان هذا

(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 يفتح 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 الحـجـران 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 المنبعث من طباعه الى ان يزول فيعود انبعاثه » .

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 أنه يتحركها في زمان اطول .

وليكن ميل اضعف من ذلك الميل يقتضي في مثل ذلك الزمان ، عن ذلك التحرك ، مسافة نسبتها الى المسافة الأولى نسبة زمان ذي الميل الأول ، 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 ، كذلك 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 ، فإنك 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 واصول 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 التأكيد 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 الأولى — 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 .

الدراسة النفسية في دراسة العقاد النقدية

للدكتور أحمد محمد الجوفي
رئيس قسم الدراسات
الدراسية 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 أسلوب
الى أسلوب .

وللنقد مدرسة اخرى محترمة كثيرة الأنصار 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
الأدباء من أبناء العصر الواحد ، ولا غنى له عن الرجوع
الى « النفسيات » مع التعويل على « الاجتماعيات » في
مسائل الأدب 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
ومعاملها ، 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 عنانا في
هذا الكتاب ان نوفق بين البواعث النفسية والعوامل
الطبيعية في سيرة جميل وبثينة ، وان نفهم الأدب على
مصباح من علم النفس ، ومن حقائق الطبيعة ، فلا
نرجع به الى لفظ تلوكة الأفواه ، 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 ، وقرأها 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 و لرضا واللين والانقياد .

— 2 —

اما العقاد فيرى (4) ان أجود الغزل ما عبر عن
عاطفة المتمنزل تعبيراً صادقاً ، سواء أوصف المحبوبة
بالحسن العائق أم بالحسن المعتاد ، وسواء أكان رقيقاً
أم غير رقيق . فمجنون ليلى يقول :

كان فؤادي في مخالب طائر
إذا ذكرت ليلى يشد به قبضا
كان فجاج الأرض 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 ثأرتة ، ولا يهنأ بالقلبة
فيه ، لانه هو الغالب وهو المغلوب ، وكأنما ينزع نفسه
من نفسه ، فيضيق ذرعاً ، كما قال المجنون
وهذا شبيهه بقول كاتبولس

الشاعر الروماني : أيتها الآلهة 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 مقياساً
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 انايها 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 نرعى 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
العائل خير من مودة الاحمق .

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

ثم تغفل إلى نفسية كثير ، ليكشف عن بواطن
هذه الأمنية الحمقاء ، فردها إلى قماءته ودمامة منظره ،
وحماقته ، وضعف حيلته ، وإلى 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 البعيريين
الموصوفين رؤية العيان ، لأن هذا منظر ينذر أن
يشاعده ابن البادية مرات ، فخيّل إليه 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 وأمنيته واتهام عاطفته ، لأنه أحب فنغصه الحب ،
وحرمه الراحة من طريق غير هذا الطريق .

— 5 —

ومن هذا يتبين أن العقاد أرجع جودة الغزل إلى
ينبوع الغزل نفسه وهو الحب ، وإلى 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 بفنّه 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 وجه 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 إلا 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 إليهما مقياسا آخر يتصل بالافتنان في تخير
اللفظ ، وانتقاء العبارة ، وبراعة التصوير ، وحلاوة
الجرس . ومعنى هذا أننا أضفنا إلى 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 إلى ضروب شتى
من الشذوذ في غرائب الجنس وبواطن 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 الشيخ لا جنته

فقال في غنج واخناث

لما رأى من خلقي له

كم لقي الناث من الناث

وبدا في اختياره غلاما لا يحسن النطق بالراء
تكسيرها :

بكسر الراء وتكسيرها

يدعو مقم الى الحنصف

وبدا في اعجابه بالبحه التي كانت من خواص

صوته ، فقال في وصف غلام :

وبه غنة الصبا تعتيها

بحه 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

احرمه 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 إذا امكن الجهـر

ويقول :

أطيب اللذات ما كان -

جهـرا بافتضـاح

وله في هذا المجال شعر كثير .

3 - ثم حاول العقاد أن يطبق عليه ظاهرة
الارتداد ، من وصف لنشاطه ، وكلف بالخليفة الأمين ،
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 أحب الجارية دنائير وتفزل بها ، وتفزل
بعشر من الجواري الحسان ، منهن عنان التي غلبته في
مساجلة بالأدب المكشوف على مسمع ومرأى من وجوه
بغداد .

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

كذلك يبدو التكلف في الاستدلال على التشخيص
بأن أبا نواس هام بالجارية (حسن) لأن اسميهما
متشابهان ، فان هذا الهيام واقع لا محالة ، سواء أكان
اسمها ذلك أم غير ذلك ، والا فلماذا هام بدنائير وعنان
وجنان ونرجس ، وليس بين اسمه وأسمائهن تشابه
أو اتفاق ؟

ومن التضييق على أبي 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
والأفكار والخيال .

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

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

من هؤلاء في الأدب العربي الأعشى وسحيم
وامرؤ القيس وعمر بن أبي ربيعة ونصيب وابن سكرة
وكثير من شعراء اليتيمة .

ومنهم في الأدب 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 أبي نواس وشعره .
ولكن هذا لا ينفي ان في التطبيق الوانا من مظاهر
التمحل والاعتساف .

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

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

وأما تمثيله للجمال الفائق بيوسف فانه تمثيل
للتفوق والامتياز ، ولا دليل فيه على تشخيص وتلبس ،
اذ 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
درجاته ، فانه لن يرضاها زوجة له . واذا كان قد
ضرب المثال بيوسف وبلقيس ، فان الشعراء
والقصاص قد نصبوها مثلا أعلى للجمال .

وقد كان بايرون (8) يجاهر بعلاقاته ، ويسجلها في شعره .

وعرض كازانوف (9) قصة حياته عريانة في غير احتشام ، على ما فيها من مثالب ومخاز تحمر منها وجوه أكثر المجان من رجال ونساء ، ولم يكن غرضه تبرير أحواله أو التهوين من قيم المجتمع ، أو المباهاة بما اقترف ، وإنما كان راوية دقيقة أميناً لا يعنيه إلا التسجيل للخير وللشر وللحرام وللحلال .

3 - وإذا كان أبو نواس جميل الوجه . حسن السميت ، مقترا بغراهة بدنه ، فقد كان أبو القشير كذلك ، وكان يفاخر أبا نواس بجماله .

ذكر ابن منظور في أخبار أبي نواس : قال أبو القشير : نظمت الشعر وأنا غلام وأبو نواس غلام . وكنا جميعاً نضرب بالعود ، وكنت أحسن وجهاً من أبي نواس ، وأبو نواس أطيب ، فتفاخرنا بالشمع وغيره ، ثم قلت له : اني أجمل منك وجهاً ، فقال : بل أنا أحسن منك وجهاً وأقره .

والذي يتبين من هذه المفاخرة أن أبا القشير فاخر أبا نواس بجماله ، ولم يكن شعوره بتفوقه في الجمال ناشئاً عن نرجسية ، وأن أبا نواس رد على الفخر بمثله وزاد عليه قوة جسمه ، فلا دليل في هذا على نرجسية أبي نواس .

على أن كثيراً من الفلمان كانوا وما يزالون في هذه السن يتباهون بجمالهم وفراة أجسامهم ، حتى ليعارضون عضلات بعضهم بعضات بعض ، وحتى ليتصارعون ويتسابقون ، وهم أبرياء من مرض النرجسية وأعراضها .

4 - اعتمد العقاد على وصف ابن منظور لأبي نواس بأنه كان حسن الوجه ، رقيق اللون أبيض ، حلو السمائل ، ناعم الجسم ، منسدل شعر الرأس ، الشغ بالراء يجعلها غينا ، وكان نحيفا ، وفي حلقه بحة لا تفارقه .

وذكر بعض أبيات لأبي نواس ، كقوله :

تتبه علينا أن رزقت ملاحه
فمهلا علينا بعض تيهك يا بـدر
فقد طالما كنا ملاحا وربما
صددنا وتنهنا ثم غيرنا الدهر

واستنبط العقاد من هذا أن ملامح النرجسية تكاد تتمثل من هذه الأوصاف ، فالبياض والرقرة والنعومة والملاحة والشعر المتهدل أشبه ما تكون ملامح الفتى نرجس ، الذي حنا على الجدول فاستحال نرجسة ، واتخذة الأسطوريون اليونان نموذجاً للجمال . وقال أن اللثغة وبحة الصوت تشيران إلى تكوين وسط بين كيان الصبي وكيان الشاب الناضج .

ولكن هذا الحكم فيه تجوز كبير ، فليس من الحتم اللازم أن يكون بياض البشرة وغضارتها وتهدل الشعر علامة من علامات النرجسية ، فطالما اشتهر رجال من الشرق والغرب بصفات الملاحة والجمال ، وهم بعداء عن النرجسية أيما بعد .

حسبنا أن نذكر منهم أبا القشير الذي فاخر أبا نواس بجماله ، ونصر ابن حجاج الذي افتتن به نساء المدينة ، فاضطر الخليفة عمر بن الخطاب إلى نفيه منها ، وذلك أنه كان يمسي في ليلة كعادته ، فسمع امرأة تشد شعرا وهي في بيتها ، منه :

هل من سبيل إلى خمر فأشربها
أم من سبيل إلى نصر بن حجاج ؟

فلما أصبح الصباح استدعى نصرا ، فاذا هو شاب جميل يفتتن بمثله النساء ، فأمر بحق شعره ، وهو يريد التقليل من جماله ، فازداد جمالا ، فأمر بنفيه إلى البصرة منعا للفتنة .

ومنهم بايرون ، فقد كان آية من آيات الجمال ، وكان شعره الذهبي يتهدل على جبينه في خصلات متموجة ، وله عينان زرقاوان يخالطهما لون رمادي ، وتحيط بهما أهداب غزيرة طوال ، وشفاه قرمزيان ، وأنفه رقيق لطيف ، وقدم رشيق ، وبشرته شفافة كأنها البلور ، وصوته رخيم كأنه نعمات والحنان . وأما اللثغة بالراء فإنها اضطراب في النطق يصيب كثيراً من الناس ، وقد اشتهر بها وأصل بن عطاء ، وكان يهرب منها باجتناح حرف الراء في دروسه وفي خطبه .

وأما بحة الصوت فليست دليلاً على تكوين وسط بين كيان الصبي وكيان الشاب الناضج ، لأنها ضعف في الحنجرة يعترى بعض الأسوياء الذين لا يوصفون بلون من ألوان الانحراف ، سواء أكانوا من الذكور أم من الإناث .

(8) بايرون : أمينة السعيد .

(9) كازانوف : ستيفان زفايج - ترجمة دار الهلال

اهدين اليه ، فيهن صبية حولاء وعجوز في احدى
عينها نكتة ، فتطير من ذلك ، ولم يظهر لي امره ،
فلما مضت مدة سقطت لي ابنة من السطح ، وجفاه
القاسم ابن عبيد الله ، فعزا الحادثين الى الحولاء
والعجوز ، وكتب الي بفسيدة ، منها :

ايها المحتفى بحول وعسور
اين كانت منك الوجوه الحسان ؟
قد لعمري ركبت امرا مهيننا
ساعني منك ايها الخلصان
فتحك المهرجان بالحول والعسور
ر ارانا ما اعقب المهرجان
كان من ذلك فقدك ابنتك الحر
ة مصبوغة بها الأكفان
وتجافى مؤمل لي جليل
لج فيه الجفاء والهجران
خبر الله ان مشامة كا
نت لقوم وخبر الفسيران
انزور الحديث يقبل ام مسا
قاله ذو الجلال والفرقان ؟

واذا فلا غرابة فيما قصوا من احداث تشاؤمه
كقولهم ان ابا الحسن علي بن سليمان الاخفش غلام ابي
العباس المبرد ، كان شابا ظريفا ، وكان يعيشت باين
الرومي ، فيقرع بابه سحرا ، فيقال له : من ؟ فيقول :
قولوا لابي الحسن : مرة ابن حنضلة . فيطير ابن
الرومي ، ويقيم في بيته اياما لا يبرحه .

وقال علي بن ابراهيم كاتب مسروق البلخي : كنت
بداري جالسا ، فاذا حجارة سقطت بالقرب مني ،
فامرت الغلام بالصعود الى السطح والنظر الى كل
ناحية ، ليعرف من اين تاتي الحجارة ، فعاد الي يقول :
امرأة من دار ابن الرومي الشاعر قد تشوفت وقالت :
اتقوا الله فينا ، واسقونا جرة ماء ، والا هلكنا ، فقد
مات من عندنا عطشا . فارسلت اليها امرأة من عندنا
بالماء والطعام ، فلما عادت قالت : ان الباب مقفل
عليهم منذ ثلاث ليال بسبب طيرة ابن الرومي ، لانه
كان يلبس ثيابه كل يوم ويتعوذ ، ثم يمشي الى الباب
والمفتاح معه ، فيضع عينه على ثقب الباب ، فتقع على
جار له نازل بازائه وهو رجل احذب يقعد كل يوم على
الباب ، فاذا نظر اليه ابن الرومي رجع وخلع ثيابه ،
وقال لا يفتح الباب احد (10) .

لذلك ليست الضعيرة المرسته من شعر راسه
ديلا على ان اهله وجدوه شبيها بالبنات ، فارسلوا
ضفيرته ، اذ ان بعض الناس كانوا وما زالوا يرسلون
ذوانب وضاغائر للذكور الصغار ، لتدليل والتلميح
فحسب . وان كان شكلهم ابعدا ما يكون عن الجمال وعن
الشبه بالاناث .

ولهذا فلا مندوحة من العناية بالاحوال الاجتماعية
والسياسية في دراسة شخصية ابي نواس ، لان
شخصيته ولبدة نفسيته من ناحية ، ووليدة بيئته من
ناحية .

ومعنى هذا ان نعتد على المدرسة النفسية
والاجتماعية معا في دراسة شخصيته .

اما دراسة فنه فلا بد ان نعتد فيها على المدرسة
الثالثة وهي المدرسة الفنية مع هاتين المدرستين .

النموذج الثالث

تطير ابن الرومي

— 1 —

لم يعرض احد من القدماء او المحدثين الى دراسة
ابن الرومي الا عرج على تطيره ، وضرب الامثلة من
حياته ومن شعره على تشاؤمه . واغلب الظن ان
الاحداث التي ذكروها عن تطيره حقائق واقعة ليس
فيها تزويد ولا مبالغة ، لانه هو نفسه سجل تشاؤمه في
شعره ، ودافع عنه ، اذ كان يعرف من نفسه انها
شديدة الحذر ، ويرى ان الحذر سلم الى الامان :

فأمن ما يكون المرء يوما
اذا لبس الحذار من الخطوب

وكان يحتج للطيرة ، ويقول ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يحب الفأل ، ويكره الطيرة ، انراه كان
يتفاعل بالشيء ولا يتطير من ضده ؟ وقال ان النبي مر
برجل وهو يرجل ناقته ويقول يا ملعونة ، فقيل : لا
يصحبنا ملعون . وذهب الى ان الطيرة اصيلة في
الطباع ، وان كانت اظهر في بعض الناس من بعض .

وذكر عنه عبد الله بن المسيب انه دخل علينا يوما
مهرجان ، وعند عبد الله عدة من القيان الحسان

(10) زهر الآداب 2 / 188 .

ان لي مشية اغربل فيها
آمنا ان اساقط الاسفاط
وهي مشية تشيع في المصايين باختلال في
العصب او العضل .

وكان مسرفا في كل امر من اموره . لا تصده
عزيمة ، ولا يرده ضابط ، كان مسرفا في طعامه وشرايه
وشهواته ، ومسرفا في تهكمه وهجائه ونكاته .
ومسرفا حتى في استقصاء المعاني ، ولا سبب لهذا
الاسراف الا توفر الحسن ، والاستجابة للرغبات ،
والعجز عن كبجها ، والانقياد لما تمليه اللحظة الحاضرة

وفي رأي العقاد ان خضوع ابن الرومي لكل
احساس طارئ ، واستغراقه فيه ، لم يترك له منفذا
الى التفكير في عقابه ، وجعله لا يعادل عما يزينه لسه
الحس والخيال الى ما تمليه عليه الحكمة والحصانة .

واذا كان مزاجه قد اغراه بالاسراف فان اسرافه
جنى على مزاجه ، لان اسرافه الموكل بالاستقصاء في
كل مطلب ورغبة خليق ان يسقم جسمه ، وينهك
اعصابه ، ويتحيف على صوابه ، وهو في الوقت نفسه
لم يسرف هذا الاسراف الا وفي جسمه سقم ، وفي
اعصابه خلل ، وفي صوابه شطط .

— 3 —

ويذهب العقاد الى ان المرء قد تختل اعصابه
فينقلب جريئا جسورا عنيدا مقتحما لمخاطر والاهوال ،
مستهينا بالعواقب وما يقترن بها من آثام ، وقد
تضرب اعصابه فيصير وديعا مطيا شديد الخوف
والحذر ، هيبا للصفائر ، مبالغا في حسان النتائج
والعواقب الى حد التوهم . وقد كان ابن الرومي من
الطراز الثاني .

كان مريض النفس مختل الاعصاب فتطير ،
والرجل السليم لا يتطير ، لانه يتوقع من الدنيا خيرا ،
ولا يحس نفرة بينها وبين نفسه ، ولا يتسلف الفرع من
مكاره موهومة ، فاذا اصابه مكروه تلقاه بعزيمة ضابطة
لمشاعرت فلا افراط في الجزع ، ولا استسلام
للفزع .

وذكروا ان احد الامراء ارسل اليه خادما يستدعيه
اسمه اقبال ، ليتفاهل باسمه ، فلما اخذ اعينته للركوب
قال للخادم : انصرف الى مولاك ، فانت ناقص .
ومعكوس اسمك (لا بقا) (11) .

وارسل اليه بعض اصحابه غلاما اسمه حسن .
فطرق الباب عليه ، فقال : من ؟ قال : حسن ، فتفاهل
به وخرج ، واذا امام الباب حانوت خياط صلب عليها
دراعتين بالهيئة اللام الف ، ورأى تحتها نوى تمر .
فتطير وقال : هذا بشير بان لا تمر ، ورجع وله
يذهب معه (12) .

— 2 —

وقف الدارسون على اختلاف اعصارهم عند هذا
الحد ، فلم يتجاوزوه الى استكناه تطير ابن الرومي ،
واستشفاف ما وراءه من عوامل كانت السبب في
نشأته وفي نمائه .

اما العقاد فانه لم يقنع بما قنعوا به ، فجعل يحلل
تساؤم ابن الرومي ويعلل له ، ويربطه بعوامل نفسية ،
ويلائم بينها في دقة وحصانة ومهارة وتوفيق .

ونستطيع ان نتبين من دراسته لتطير ابن الرومي
ان مراجعته الى نوع من الاختلان العصبي والاضطراب
النفسي (13) .

ذلك انه كان ضعيف الاحتمال لحرارة الصيف .
يعاني منها ما جعله يقول :

قد مضى اكثر الشتاء وجاء الصيف
سف تعدو فلا تردده البطء
يا عليما بما اكابد فيه
لا تعاونه ان فيه اكتفاء

قد مضى اكثر الشتاء وجاء الصيف يعدو فلا
ترده البطء وكان متوفر الحس الى اقصى حد ، بهيج
اعصابه اهون مس ، ويستفزه ايسر حادث ، حتى ان
الروائح القوية كانت تؤذيه وتصدعه ، وهذا هو السبب
في ذمه الورد ومدحه الترجس .

وكانت مشيته - كما وصفها هو - مشية المختلج
كانه بين يديه غربا لا يديره :

(11) العمدة / 1 / 40 .

(12) معاهد التنصيص / 1 / 43 .

(13) ابن الرومي لمعاد 65 ، 116 ، 117 ، 127 ، 130 ، 200 ، 209 .

وكثيرا ما تبلغ الطمانينة بالرجل السليم الى
التفاؤل المتسلّم للأمن الصادق والكاذب ، كما
يستسلم المتطير للفرع والتوهم الصحيح والزائف .

— 4 —

وإذا فقد كان تطير ابن الرومي مظهرا لاختلال
اعصابه واضطراب نفسه ، وكان ضعف اعصابه وشدة
حذره ومزاجه المتشائم تزيين له أن يتوجس الشر في
كل شيء ، وأن يقلب الكلمة أو الفكرة على ما تحتمله
وما لا تحتمله من حالات ، ليستخرج منها ما يمكن أن
تؤديه وتدل عليه ، وسرعان ما ينتقل ذهنه بين المعاني
ونظائرها وأشبابها ، وبين الكلمات وما يجانسها
ويشاكلل أحرفها وأوزانها ، فلا يعوزه أن يعثر بما
يوافق نفسيته الحذرة .

ومن هنا كانت كلمة (جعفر) مثلا تساوي عنه
جاء وفر) وكلمة (الخان) تذكره بكلمة الخيانة :

فكم خان سفر خان فانقض فوفيم
كما انقض صقر الدجن فوق الارانب

بل ان خياله المتشائم امتد الى تصحيف الكلمات
فقال في القينة :

لا تلح من تفتنه قينه

فان تصحيف اسمها فتنة

وقال في شخص ابوه اسمه هرثمة :

عائد دهره اذا طبع النقيـ

ع بمعنى مصحف اسم ابيه

وصحف اسم عمرو الى غير في قوله :

يا عمرو لو قلب ميم مسكنة

باء محرّكة لم تخطيء الفقـ

ولقد استبد به الوسوس في اواخر حياته ،
فصار آفة غلبة على اقواله وافعاله ، لا محيص له عنها ،
فأفرط في الطيرة ، واشتد خوفه من الماء ، حتى كان
لا يركب سفينة مهما تكن مأمونة ، ومهما يكن في
ركوبها من اغراء ، يدل على هذا قوله في وصف سفر
بدجله :

واما بلاء البحر عندي فانه

طواني على روع من الروح واقب

ولم لا ، ولو القيت فيه وصخرة

لواقبت منه القمر اول راسب

ولم لا اتعلم قط من ذي سباحة

سوى الغوص والمضغوف غير مغالب

فايسر اشفاقي من الماء انسي

امر به في الكوز مر المجانسب

واخشى الردى منه على كل شارب

فكيف بأمنية على نفس راكب ؟

اظل اذا هزته ربح ولاات

له الشمس ملوaja طوال الغواب

كأنى ارى فيهن فرسان بهمـ

يلوحون نحوك بالسيف القواضب

— 5 —

ذلك تعليل العقاد لتطير ابن الرومي ، وهو تعليل
في رأي صواب كله ، لان مرده الى نفسية الشاعر لا
الى مؤثرات اخرى من السياسة والاجتماع .

اما اذا اردنا دراسة شعره المتطير فالأجدر بنا
ان نبني دراستنا على المذهب النفسي والمذهب الفني
والمذهب الاجتماعي جميعا .

النموذج الرابع

ولع المتنبي بالتصغير

— 1 —

كان ابو الطيب مولعا بالتصغير الى حد لم يعاثره
فيه شاعر ، ولم يخف هذا الولع على دارسيه ، ولكنهم
اذ تنبهوا للظاهرة لم يتمموا في التعليل لها .

وحسبنا ان ابا العلاء اجاب ابن القارح حينما
سأله عن هذه الظاهرة بقوله : « كان الرجل مولعا
بالتصغير ، لا يقنع منه بخلسة المغير ... ولا ملامة
عليه ، انما هي عادة صارت كالطبع تفتقر مع المحاسن » .

— 2 —

ويعلق العقاد على كلمة المعري بقوله : لا شك
انها عادة كما قال المعري ، ولكن أي عادة هي ؟ أمن
عادات اللفظ ؟ أم من ضرورات الوزن ؟ أم من عبثات
اللسان ؟

ويجيب بقوله : لا ، ولكنها فيما نظن عادة في
الطبع والخلق ، وما صارت كالطبع كما قال المعري الا
لانها من الطبع ، وفيها ترجمة عنه ، ومجاراة لنواذعه .

ثم يعمل لهذا الكلف تعليلا تفرد به ، وذلك ان المتنبى كان يتعالى بنفسه على التكسب بالمدايح والزلفى الى الملوك والامراء ، وكان يرى انه خلق لما هو اجل ، وارفع من ذلك ، وهو امالك والقيادة ، فلا يبالي ان يطول على ذوي السلطان بهذا الاعتقاد فى قصائده التي يمدحهم بها .

وكان يؤنب نفسه اذا ما آنس منها ركونا الى حياة الدعة ، واطمئنانا الى منامه بين حاشية الامراء واتباعهم المتكئين على عطاياهم ، فيحفظها وينحيا عن هذا المقام ، ويذكرها ما اعدت له من المجد والعظمة .

لكن المتنبى كان شريكا فى العظمة الدنيوية والاخلاق العلمية فى كل ما هو من باب الشعور والملاحظة ، ولم يكن شريكا فى كل ما هو من باب الانجاز والتنفيذ . كان يشعر شعور عظماء الاعمال ،

ويقيس الامور بمقاييسهم ، ويلزم نفسه الجد الذي يلتزمون فى حركاتهم وسكناتهم ، وتساوره المطامع التي تساورهم ، ولكنه لا يتم الامور كما يتمونها ، ولا يسوس الحوادث كما يسوسونها . كان مطبوعات على غرار رجال المطامع ولكن فى داخل نفسه لا فى ظاهر عمله ، فله فى خلقه وتفكيره استعداد عظماء الاعمال ولكن بغير دابة العظمة .

واذا كان شعوره بالعظمة قد بدا فى المبالغة والتويل والتفخيم احيانا فان شعوره بالتأفف والاشمئزاز والتحقير قد بدا فى التصغير احيانا اخرى ، فاذا ازدرى شيئا ضئيلا او رجلا حقيرا فذلك ازدراء يشوبه الضغن ، ويضاعفه ظل العظمة الملقى عليه ، فاذا الشيء شوىء واذا الرجل رجيل .

واكثر ما يصغر المتنبى حين يهجع مفيظا محنقا ، او يستخف متعاليا محتقرا ، كما يقول فى كافور .

اوى اللثام كويغير بمعدرة
فى كل لؤم وبعض المدر تفنيد

وكما يقول فى الشعرا الذين يزاحموه :

انى كل يوم تحت ضبني شويعر
ضعيف يقاويني قصير يطاول

وكما يقول فى اهل زمانه .
اذم الى هذا الزمان اهيله
فأعلمهم قدم وحزمهم وغمد
ذلك تعليلا للعقاد لولوع المتنبى بالتصغير ، ولا شك انه تعليلا صادق ، لانه أرجع التصغير عند المتنبى الى شعوره بالعظمة والى ازدرائه الناس .

ولكن العقاد تجاوز عن عامل آخر ربما كان ادعى الى ولوع المتنبى بالتصغير من هذه العظمة المصطنعة التي يمازجها احتقاره للناس .

وذلك ان المتنبى فيما ارى كان ينفس بهذا التصغير عن موجدته وحنفه وشعوره بالعجز عن تحقيق ما يتشاه ، فقد ذم الحياة ، وادعى انها لا تواتى الا الاغبياء والحمقى ، كقوله :

فما ترجى النفوس من زمن
احمد حاله غير محمود
وقوله :

ومن صحب الدنيا طويلا تقلبت
على عينه حتى يرى صدقها كذبا
وقوله :

فترى الدار اخون من مومس
واخدع من كفة الحابيل
وقوله :

من خص بالدم الفراق فانني
من لا يرى فى الدهر شيئا يحمد
وقوله :

وشبه الشيء منجذب اليه
واشبهنا بدنيانا الطغام
ولو لم يعمل الا ذو محل
تعالى الجيش وانحط القتام
ولو لم يصرع الا مستحق
لربته اسامهم المسام (14)

وكذلك حنق على الناس ، لانهم نالوا ما لم ينل ، وبخاصة اصحاب الفنى والمجد والجاه ، وساء رايه فيهم وفى اخلاقهم .

(14) المسام : الرعية . الضمير فى اسامهم يعود الملوك المذكورين فى اول القصيدة : اي لو كانت الامارة بالجدارة لوجب أن يكون الملوك رعية ورعيتهم ملوكا لانهم احق منهم بالملك .

من ذلك قوله :

انما انفس الانيس سباع
يتفارسن جهرة واغتيالا
من اطاق التماس شيء غلابا
واغتصبا لم يلتمه سؤالا
كل غاد لحاجة يتمنى
ان يكون الفضنفر الرنيالا
وقوله :

اذا ما الناس جريهم لييب
فاني قد اكلتهم وذافا
فلم ار ودهم الا خدعا
ولم . ار دينهم الا نفاقا

وقوله :

ولا تشك الى خلق فتشمتته
شكوى الجريح الى الغربان والرخم

وقوله :

وكن على حذر للناس تسترته
ولا يفرك منهم تغر مبتسم
غاض الوفاء فما تلقاه في عدة
واعوز الصدق في الاخبار والقسم

فليس اذن على المتنبي ان يكلف بالتصغير ، لانه
في تعبيره لون من الهجاء والتحقير ، وضرب من
الاستهانة وقلة المبالاة ، ومبعث ذلك كله التنفيس عما
يعتمل في نفسه من عوامل متعددة ، اهمها الفرور
والتعالي المصطنع ، والسخط على الحياة ، والموجدة
على الناس ، ولهذا يقول :

اذم الى هذا الزمان اهليه

فاعلمهم قدم واحزمهم وغسد

واكرمهم كلب وابصرهم عسم

واسهدهم فهد واشجمعهم قرد

على أنني لا اوافق العقاد في قوله « ان المتنبي
اذا ازدري شيئا ضئيلا او رجلا حقيرا فذلك ازدرء
يشوبه الضغن » لان المتنبي المتعاطف لا يضطغن على
رجل حقير ، وكيف يحقد على الحقير وهو لا يتطلع

اليه او يباريه او يباليه ؟ بل يضطغن على العظيم لانه
قصر عن بلوغ غايته ، او لان الحظوظ التي نولت هذا
العظيم اسباب علاه ضنت على المتنبي بما كان يصبو
اليه ويتشبهاه .

واذا فان كلف المتنبي بالتصغير كان صدى لما
يعتمل في نفسه ، وكان صدى للحياة السياسية
والاجتماعية في عصره ، اذ كان عصر امارات وثورات
ورثبات الى الحكم هنا وهناك ، وكانت القوة والحيلة
والدهاء اهم الوسائل لظفر الطامحين الى الحكم ،
والطامعين في السلطان ، وكانت الاحقاد والداساس
والنفاق والملك والمنافسات واستكانة الشعوب
واستبداد الحكام فاشية في المجتمعات .

النتيجة

علمه قد تبين من هذه اللمحات ان الدراسة
النقدية لا يصح ان تنحصر في نطاق المدرسة النفسية
التي اثرها العقاد ، ولا يسوغ لنا ان يقصرها على
اصول المدرسة الاجتماعية وحدها ، او يحصرها في
مجال المدرسة الفنية معزولة عن غيرها ، فانه لا
مناص من اعتماد الناقد على هذه المدارس جميعا ،
لان بعضها يخدم بعضا ، ولان بعضها يجدي حيث لا
يجدي سواه .

واذا كان الاعتماد على المذاهب الثلاثة هو المنهج
السليم الكامل ، فان الدارس او لناقد ليس محتوما
عليه ان يطبقها جميعا في كل حالة من الحالات ، فقد
يكون الاستئناس بمصايحها كلها هو الهادي السوي
الطريق ، وقد يكون في مصباحين او مصباح واحد
غنساء .

وعلى الدارس والناقد ان يتخير في دراسته
الاجتماعية والسياسية ما يتصل اتصالا وثيقا بالشخصية
التي يمرضها ، او النص الذي يدرسه ، وان يتعد في
دراسته النفسية والفنية عن التكلف والاعتساف ، حتى
لا يلبس الشخص او يضيف على النصوص اريدية
واسعة العرض ، او مفرطة الطول ، او ضيقة عين
القدود .

النظامة الإلكترونية تحصي جذور مفردات اللف العربية

الدكتور إبراهيم سليم أنيس
عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة

وسطر في المصاحف ، وبذلك تحقق قوله سبحانه
« انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » .

ولما ظهر لعلمائنا المتأخرين اختلاف عدد
الحروف في تلك الروايات حاولوا تفسير ذلك أو تعليقه
فيقول صاحب البصائر : « وأما الحروف فان بعض
القراء عد الحرف المشدد حرفين فيكون على هذا
القرآن عنده اكثر » !! غير ان مثل هذا التعليل في
رأيي ، لا يكفي في تسويغ التعدد في الروايات واختلاف
الارقام مع كل منها ، اذ يذكر الفيروزآبادي في كتابه
البصائر ثمانية ارقام مختلفة لمجمل عدد الحروف في
القرآن مؤكدا ذكرها وضبطها بالكتابة أي لا يكتفي
بالرقم الحسابي .

وتلك هي الروايات التي جاءت في كتاب البصائر
مع الاكتفاء هنا بذكر السند في الرواية ، الاولى وحدها
رغبة في الإيجاز :

(1) وأخبرنا الحسن ، أنا أبو الحسن ، أنا ابن
مسلم ، أنا وكيع ، أنا اسماعيل ابن مجمع ، أنا محمد بن
يحيى ، أنا عبد الملك بن عبد الرحمن ، حدثني أيوب ،
وأبو عكرمة ، عن مرجى ، عن جعفر بن سليمان ، عن
مالك بن دينار وراشد وغيرهما قالوا : قال لنا الحجاج :
عدوا لي حروف القرآن ، ومعنا الحسن ، وأبو العالية ،
ونصر بن عاصم ، فحسبنا بالشعير وأجمعنا على أنه
ثلاثمائة ألف حرف وثلاثة وعشرون حرفا ، وفي رواية

جاء في كتاب « بصائر ذوي التمييز في لطائف
الكتاب العزيز » تأليف الشيخ مجد الدين محمد بن
يعقوب الفيروزآبادي المتوفى سنة 817 هـ ، روايات
متعددة ، ومتباينة في بعض تفاصيلها ، برغم أنها جميعا
تدور حول الاحصاءات القرآنية من حيث عدد السور
والآيات والكلمات والحروف الهجائية ... الخ .

وتنسب تلك الجهود الاحصائية الاستقرائية الى
بعض من مشهوري العلماء والقراء الاوائل ، بل يبدو من
بعض تلك الروايات ان العلماء والقراء قد تصدوا لتلك
العملية الاحصائية منذ عهد الحجاج بن يوسف ، أو
ربما منذ أيام عبد الله بن مسعود .

وظلت تلك الاحصاءات تتناقل بعد ذلك جيلا بعد
جيل ، ويتلقفها المفسرون والدارسون ، وربما يكون
منهم من جاول تحقيقها فأعاد الاحصاء والاستقراء حتى
انتهت لدى المتأخرين من العلماء على تلك الصور
المتعددة والروايات المختلفة التي نراها في كتاب
البصائر للفيروزآبادي ، وفي حاشية الجمل على
تفسير الجلالين منسوبة للإمام النسفي ، وأخيرا
نجدها في كتاب الكشكول للعالمي وقد أصابها كثير من
الخلط والاضطراب .

وأوضح ما ظهر فيه الخلاف بين تلك الروايات
عدد الحروف الهجائية في القرآن الكريم برغم أن
القرآن منذ نزل على نبينا صلى الله عليه وسلم هو هو
لم يزد حرفا ولم ينقص حرفا ، حفظته الصدور ،