فيضان الانهار . واذن فهذا الجبل المنقصم هو المقصود بأعمدة هرقل ، لا الجزر القريبة منه شرقا او غربا . واذن فالاله هرقل هو المجرم الذى قلع اعمدة مياهه فاغرق اطلنطة وبعض المناطق المحيطة بها مثلما كان ايراقال يرتكب جريمة قلع اعمدة المياه السفلية فى الرافدانية كل عام فيحدث الفيضان الذى يتقونه بالسدود الكثيرة المنتظمة ، الا اذا فتق الاه الحرب (نرتا) بعض السدود فيغرق الاراضي الفسيحة أحيانا ، وذات مرة بالاضافة الى تفتيقه السدود اغدق الاله (ادد) مياه العالم العلوي ايضا فحدث الطوفان الأكبر الذى اغرق العالم كله واهلك الحرث والنسل .

كان هرقل الاها عند الاغريق ، ابوه جوبيتر ، وامه (الكمينة Alcmena) . وكان اسم (هرقل) يطلق كذلك على بطل اغريقي انجز اثنتي عشر فعلة يتعذر انجازها على البشر العادي . لكن المعلمة البريطانية ـ ط 1960 ـ تقول ان هرقل ، اشهر ابطال الاغريق ، لا يمكن ان يكون الاها فى الاصل لأن اسمه الاغريقي (Herakles) ربما كان يعني « العطية المجيدة من (هيرة Hera) » ، لانه لم يكن للاغريق قط الاه يتركب اسمه من اسم الاه آخر . « فلعل رجلا حقيقيا ، او رئيسا .. يكمن وراء اسطورة هرقل البالغة التعقيد » ـ (مادة Hercules) ,

بعد الذى رأينا لا نستطيع ان نطمئن الى صحة هذا التأثيل القائم على تجزئة الاسم لمجرد الشبه اللفظي الذى وجوده بين اسم هيرة والنصف الاول من اسم هيراكلس ـ بالرغم من علمهم بمخالفة هذا التأثيل لطريقة الاغريق فى تسمية آلهتهم . بل يغلب على الظن ان الاسم منقول بتمامه من اسم (ايراقال) او من اسم آخر كان آثلا لكليهما .

وشبيه بهذه التسمية المنقولة اسم (لاتو Lato) أم ديانة وابولو ، اللذين انجبتهما من جوبيتر ايضا . وهو نفسه بدون تحريف او تحوير ، اسم اللات باللغة البابشورية (1) . ويسميها اللاتيين (لاتونة Latona) ايضا . ومن فرط افتتانهم باللات وتقديسهم اياها سموا من باب التبرك والتشريف على ما يظهر ـ ولديها من جوبيتر هذين باسمين مشتقين من اسمها بالاضافة الى اسميهما الأصليين ، وهما الاتويوس (Latoius) : ابولو ، و (لاتوية Latoia) او (لاتوية العذراء Latoia virgo) : ديانة (2) .

فهذا الذى تقدم هو الذى يبرر لنا الى حد ما اننا رجحنا كون اسم (هيراكلس) مقتبسا بكامله ، غير مجزأ . اطلقه الاغريق على الاه الدعائم المائية اولا ثم على البطل الانسان ، الاغريقي المشهور .. لا كما ذهب اليه كاتب المعلمة البريطانية من ان « شخصا حقيقيا او رئيسا .. يكمن وراء اسطورة هرقل البالغة التعقيد » .. التى زادها ذلك التأثيل الخاطيء من اسم (هيرة) تعقيدا . وتسمية الاشخاص البشر بأسماء الآلهة مألوفة منذ القدم ، منها تسمية بعض الملوك الرافدانيين نستشهد منهم بالاهين اللذين مر ذكرهما فى اطلاق بلاء الطوفان وهما (أدد Adad) : الاه الزوابع والرعود والامطار ، و (نرتا Ninurta) : الاه الحرب .

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

---

(1) اللغتان البابلية والآشورية متقاربتان لان الشعبين بطنان من قبيل واحد . وحين استولى الآشوريون على بابل اتخذوا اللغةالبابلية الفصحى ـ اي الرسمية ـ لغتهم الرسمية والثقافية ، وتكونت على مر الزمن لغة قوامها مزاج من اللغتين يسميها علماء الرافدانيات اللغة « البابلية الآشورية » . ونقترح ادماج الاسمين اختصارا فى اسم واحد هو (البابشورية Babissyrian) .

(2) ويحتمل بالاضافة الى ذلك ان يكون اسم « لاتو » أو أحد مشتقاته اثل كل من «لاتيوم Latium) اي الموقع الذى تقوم عليه مدينة روما ، و «لاتينيوم Latinium) اي اللاتيومي (اللاتيني) واللغة اللاتينية .

والأطلس (Atlas) اسم اطلقه الاغريق على الاه يسند الاعمدة الباسقة التى تستبقي الارض والسماء منفصلتين ، ثم مسخه الاله (بيرسوس Perseus) جبلا صخريا عقابا له على سوء استقباله . لكن الذى نخمنه ان العكس هو الصواب اي أن الاسم كان يطلق اولا على جبل اطلس ثم مسخته الاسطورة الاها . . على عادة الاساطير مع الجبال الاخرى والانهار والآبار والاشجار والاحجار . وامتداد جبل اطلس حتى المحيط الاطلسي هو الذى جعل هذا المحيط يسمى اولا « البحر الاطلسي» ثم « المحيط الاطلسي » ، نسبة الى الجزء العربي الاخير ، المجاور للمحيط ، من هذه السلسلة الجبلية الطويلة .

وهذا ايضا يؤيد ان اطلنطة كانت فى البحر المتوسط لان جبال اطلس موازية ومحاذية له، فمن المعقول عندئذ ان تسمى هذه الجبال باسمها . وهو من جهة يفسر قول اولئك الكهنة ان امبراطورية اطلنطة كانت تمتد من الاعمدة حتى مصر وبيرهنية ، ويوحي الينا من جهة اخرى ان ارض اطلنطة ربما كانت تتضمن هذه السلسلة من الجبال اي انها لم تغرق كلها طبقا لحدودها السياسية بل غرق الجزء المنخفض الاهم المأهول او المزدحم بالسكان منها ومن بعض الاقطار المجاورة لها ، فقالت الاسطورة انها غرقت كلها ، كما ان الفيضان البابلي اغرق جزءا كبيرا من جنوبي العراق . فقالت اسطورتهم انها اغرقت العالم كله . فعلى هذا ربما يمكن القول ان بعض اراضي المغرب العربي الكبير — من ليبية الى المحيط — كان جزءا من امبرطورية اطلنطة

ويذكر القاريء ان الكهنة قالوا لصولون انه بعد حدوث الزلزال العظيم « غار كل قومك الصناديد فى الارض، واختفت جزيرة اطلنطة كذلك فى البحر . وهذا هو تفسير الضحاضح التي توجد فى ذلك الجزء من المحيط الاطلنطي » .

ان النصف الاول من هذه العبارة يؤيد كذلك كون اطلنطة فى البحر المتوسط لان قوم صولون الصناديد فيه تقع بلادهم . واما تلك الضحاضح « فى ذلك الجزء من المحيط الاطلنطي » فلا نعرف المكان المقصود به لكننا واثقون ان امم هذا المحيط مقحم هنا فى غير موضعه بسبب مشابهة الاسم التى ضللت الرواة منذ قديم الزمان . غير انه يمكن تطبيق الضحاضح على بحر ايجة الذى يكتنف ارض اليونان وعلى الارخبيل بوجه عام .

ومما يستأهل الذكر هنا ان الباحثين المحدثين قد وجدوا بقايا من طمي دلتة النيل فى ذلك الارخبيل قرب اليونان ما ينبيء أن هذا النهر كان ينصب هناك ذات زمان ، أي أن أرض مصر كانت تمتد حتى الارخبيل الايجي قبل الغرق . وذلك تايد اي تأييد لقول الكهنة العلماء ان اطلنطة كانت قد عبأت قواتها ضد مصر وهيلاس ، لان امتداد الارض المصرية حتى السواحل اليونانية يعني طبعا انهما كانتا متجاورتين.

وقد تساءلنا آنفا عن معنى كلام الكهنة عن تحرر جميع الامم الواقعة «ضمن الاعمدة» ، الذى يوهم ظاهره ان هناك اعمدة كانت تحيط بعدد غير قليل من الاقطار . فالآن تجيبنا حقيقة انفتاق جبل طارق عن تساؤلنا . فالمقصود هو جميع الاقطار التى تقع ضمن المنطقة التى اغرقها اقتلاع الاعمدة ، او البحر الذى لا منفذ له الى المحيط الاطلنطي غير تلك الاعمدة التى انقلعت وزالت وبقي اسمها يطلق على مكانها .

واما نعت اطلنطة بالقارة تارة وبالجزيرة طورا من قبل الكهنة انفسهم فالظاهر انها تسمية متأخرة . سميت قارة تعبيرا عن اتساع رقعتها ، وسميت جزيرة على اعتبار انها كانت فى المحيط الاطلسي .

لكن العجب العجاب هو شأن اولئك الباحثين الذين شخصوا الارض المغرقة بأمريكة واسكندناوية والكناري وفلسطين ، بعد عصر النهضة . ولم تذكر المعلمة حجة كل منهم . لكن هذه اراض موجودة لا مفقودة ، ويجوز ان يقال ان زلزالا قد ابرزها من البحر لا ان يقال ان زلزالا قد اغرقها فى البحر .

واما قول القائلين ان جسرا كان يقوم على مضيق جبل طارق فوهم صراح ، لان العالم المتحضر لم يستطع حتى اليوم أن يقيم جسرا على مثل هذا المضيق البحري العريض .

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

ونعود الى قول الكهنة ان تاريخ اطلنطة يرجع الى تسعة آلاف عام قبل عهد صولون ، فهذا لا نشك فيه لان الحضارات وتأسيس الامبراطوريات الضخمة والجيوش المعباة المنظمة الجرارة لم تكن قد ظهرت فى ذلك التاريخ البعيد . ولا نستطيع نحن تحديد تاريخ

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

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

ومعنى (الأطلس) في عربيتنا الباقية : الاغبر الى سواد . واصله فيما نعتقد : الأسود ، وهذا أصله المظلم ، من قولهم طلس البصر : ذهب ، وأثله طمس البصر او النجم : ذهب ضوؤهما ، أي اظلما . ومثل ذلك دلس ودمس ... (وقد ورد تأثيل هذه الالفاظ وتجانس معانيها في موضوع « دخيل أم أثيل » في مكان آخر من هذا العدد من «اللسان العربي») .

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

والذي يرجح ذلك ويؤيد ان الاقدمين كانوا يطلقون السواد على الارض المخصاب لشدة خضرتها هو أن 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 الأرجح ، أو المعينة لحدودها الجنوبية . وقد سماها الاجانب **اطلنطس** (Atlantic) ، ثم سموا المحيط الاطلسي (Atlantis) نسبة اليها ، ثم هم عادوا الى القارة فسموها **اطلنطيقة** (Atlantica) نسبة الى هذا المحيط ، الذي حسبوها غرقت فيه .

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

فمن اجل هذا وامثاله من القرائن يسعنا القول ، انه لايستبعد أن يكون هذا شأن 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 تتأثل في العربية . ولعل لنا عودة الى تفصيل ذلك اذا تيسرت لنا الفرصة ذات حين . ويكفينا الآن أن نقول مثلا ان اسم قرطبة Corduba باللاتينية) الذي اثلة (قريت طيبت) اي البلدة الطيبة (2) ، كما سماها بناتها الكنعانيون (الفينيقيون) (3) .. وكما يقول الباحثون .. يذكرنا باسم (ثيباي Thebae) الذي كان الاغريق يطلقونه على مدينة (طيبة) في مصر العليا ، وعلى مدينة ثانية في (بويوتية Boiotia) اسسها قدموس الكنعاني ، وعلى مدينة ثالثة في (سالية

---

(1) من امثلة خلط العرب الالوان بعضها ببعض تسميتهم الاسود اخضر ــ على العكس مما تقدم ــ 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 قديدل 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 » .

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

وان كان بعض هذه المدن حديثا كنعانيا كتلك التي بناها قدموس في بويوتية فلعل (طيبة) مصر وبعض الاخريات اقدم 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 الأعربية ولاسيما اذا كان الاسم يعني في لغتهم قديما او ما زال يعني الطيبة او الحسنة ، او ما الى ذلك . فان صح هذا كان لنا ان نستنتج ان فريقا من العرب سموا التيبت بالطيبة ربما في نفس الحقبة التي سمى فيها فريق آخر منهم ذلك الربع الفريق (اطلس) .

ولنزد الامر غرابة وتطلبا للتأمل وانعام النظر فنقول لعل اسم **(تايوان)** (1) – اي جزيرة فرموزة كما سماها البرتغاليون الفاتحون – ايضا من هذه الفئة فهو قريب من اسم (تيبت) ولاسيما اننا سمعنا من احد الصينيين ان اسمها يعني الأرض او الجزيرة الجميلة !

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

---

(1) 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 كتاب وكاو : بقرة . لهذا تنطق تايوان في الفارسية مثلا : Tayban و Tayvan .

مُلاحظات منهجيّة حول الدراسات الإجتماعيّة في الوطن العربي

الدكتور محمد عبد المولى (تونس)

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

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

فلم يصل ، الى علمنا ، أن احد 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 (سوسيولوجيا) 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 :

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 اصبح المعهد يعنى بالعلوم الاجتماعية بمعناها المعروف ، ونعني بذلك علم الاجتماع ، وعلم النفس ، وعلم الأنتروبولوجيا الاجتماعية (1) .

— وتأسست ، حوالي سنة 1962 ، دائرة لعلم الاجتماع في كلية الآداب والعلوم الانسانية بالجامعة اللبنانية ويمكن للطالب 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 الألسنية والحقوق والاقتصاد والديمغرافيا . ومن ميزة هذا المركز — الذي كان يتلقى اعانة مالية من مؤسسة فورد الأميركية حتى سنة 1971 —) انه يهتم بالبحوث الميدانية وخاصة في الحقول الاجتماعية والديمغرافية (2) .

---

1) انظر : الدراسات الاجتماعية . وتطوير المجتمع للسيد ياسين . (الطليعة — العدد العاشر — اكتوبر 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 اكد لي ذلك مديرها — واعمال هذه الجمعية لا تعدو ان تكون جمع المعلومات الحيوية واحصاءها وفرزها .. حول ناحية معينة او موضوع معين كالملكية الخاصة ، او الاستهلاك العائلي ، او احصاءات تتعلق بالسكان ..الخ بحيث ليس هنا بحوث اجتماعية بالمعنى العلمي للكلمة.

— وفى المغرب الاقصى انشىء معهد العلوم الاجتماعية ثم الحق بكلية الآداب .

اما دائرة العلوم الاجتماعية فى جامعة الجزائر، فبحكم حداثة سنها لا اشعاع علمي لها .. ربما ذلك راجع الى قلة الباحثين والأساتذة الاكفاء .. وفى سنة 1967 تأسس قسم خاص بعلم الاجتماع فى جامعة بغداد .

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

ولا يسعنا امامها الا أن نبدي الملاحظات المنهجية التالية :

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

اما اقطار المغرب العربي ، فان الفرنسية هي المعتمدة كأساس للتدريس والبحث فى حقول الدراسات الاجتماعية ، نستثني من ذلك دائرة العلوم الاجتماعية بجامعة الجزائر التي قطعت خطوات موفقة فى تعريب العلوم الاجتماعية . ومن المألوف أن نلاحظ ان جل الباحثين فى علم السوسيولوجيا بتونس والمغرب الاقصى ، عندهم جهل يكاد يكون تاما باللغة الوطنية والتراث الشعبي ، وبالتالي بلغة المجتمع ورموزه وتاريخه ...

2 — اقتصر الجيل الأول من الباحثين واساتذة علم الاجتماع — وكان تكوينهم فى الغالب فلسفيا — على تدريس علم الاجتماع (سوسيولوجيا) ، على غرار التقاليد الفرنسية التي تهتم شديد الاهتمام بالمقارنة بين الأفكار والمدارس السوسيولوجية ، مقارنة تفتقر الى الدراسات الميدانية والواقعية ... (وانصب جزء كبير من اهتمامهم على شرح اعمال المدرسة الدوركايمية (1) ابتداء من مؤسسها اميل دوركيم ومرورا بأعمال فوكوني (2) عن المسؤولية وسلاستين بوتلي (3) فى كتاباته عن المساواة : والديمقراطية امام العلم ورينى هيبر (Hubert) (1885 — 1954) فى قواعد السلطة فى الديمقراطية.. ودراسات ليفي بريل الانثروبولوجية ... الخ .

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

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

ويقول كاتب معاصر فى هذا الصدد : « عجز هذا الجيل عن تقديم منظور سوسيولوجي للمعرفة يربط بين الفكر وبين البناء الاجتماعي برباط وثيق ، وبالتالي قدم الفكر السوسيكولوجي الفرنسي معزولا عن جذوره ، وبكل ما يتضمنه من تحيزات ايديولوجية صارخة ، لم يكن الغرض منها سوى الحفاظ على مصالح الطبقة البورجوازية الأروبية ، .واهم 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 أو الحكم عليها نزولا عن رغبة « موضوعية » العلم و « حياده » .

3 — وبعد سنوات جاء جيل من الأساتذة 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 أو في صورة اعداد بحوث جزئية لدراسة موضوعات خاصة .

ومن الملاحظ ، في هذه المرحلة بالذات ، تأثر الباحثين والاساتذة العرب ، أو جلهم على الأقل ، بالمناهج الغربية وبأدوات البحث المستعملة في الغرب الرأسمالي وكان من الصعب أن 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 أو في الغرب ، والاستقلال بوضع طرائق علمية وعلم اجتماع عربي — اسلامي له أساليبه وطرائقه لدراسة واقع المجتمعات العربية — الاسلامية ، ببنياتها 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 الأجانب ، الى دراسة 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 الأجانب عن المجتمع العربي وتاريخه، فانهم يفقدون بذلك موضوعية بحثهم ويرتكبون بذلك ، خطأ منهجيا ، خطير العواقب (1) .

لابد اذن ، والحالة هذه ، من اعادة النظر في دراسات الأوروبيين والأجانب من مستشرقين ومن دار في فلكهم من اساتذة ودكاترة ، ان عدم ثقتنا بأنفسنا وتخلفنا العلمي والتكنولوجي ، والاقتصادي قد حبب الينا كل ما هو أجنبي « الى حد أن هناك جماعات تعتقد ، كما اكد علال الفاسي ، ان الخير كل الخير هو في تقليد أوروبا الغربية ، وأمريكا السكسونية ، وروسيا السلافية ، والمانيا الجرمانية » .

5 — ان التقاليد الفرنسية في علم الاجتماع ، جعلت جل الدراسات الاجتماعية مبنية على مبدأ الحياد وتعلة الموضوعية ، وهذا الموقف لا يمكن أن يفسر الا بتطور المجتمع الأوروبي نفسه . ذلك أن المجتمعات الأوروبية — 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 الاقطاع والجهل والظلام ، الى عصور الثورات التي عصفت وما تزال : فمن ثورة فكرية في القرن السابع عشر ، الى ثورة سياسية في القرن الثامن عشر ، الى ثورة اقتصادية في القرن التاسع عشر الى ثورة اجتماعية في بداية القرن العشرين .... كل هذه الثورات بمذاهبها المختلفة وملابساتها الخاصة جعلت للمجتمع الأوروبي تركيبات وأنظمة خاصة بها ، وبالتالي تفكيرا اجتماعيا وسوسيولوجيا خاصا . ولا يتسع المجال هنا لعرض تطور الفكر الاجتماعي في أوروبا (2) : بل نشير فقط الى أن علم الاجتماع قد ولد بصفة رسمية في أوروبا في القرن التاسع عشر ، (وفي الوطن العربي في القرن الرابع عشر على يد العلامة

---

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

2) انظر كتابا مبسطا لبوطول وهو معرب :

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

عبد الرحمان ابن خلدون) ، لكن لابد من الرجوع الى القرن السادس عشر لنعرف « أن ازمة المؤسسات السياسية والدينية والتربوية قد ادت الى خلق علم اجتماعي لم ينضج بعد ، ولكنه كان نقديا على اية حال ، للنظام السائد والافكار 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 أن كانت جهازا تابعا للكنيسة ، تصبح شيئا فشيئا جهازا تابعا للدولة . وقد قال ما معناه : « أن العلاقة بين الكنيسة والدولة او العلاقات بين الكنائس وجميع اشكال الدولة فى أروبا ، وعلاقات الكنائس بالمدارس والمؤسسات ، وكذلك علاقة العائلة بالكنيسة ... يجب أن تنقلب راسا على عقب وذلك حسب عملية انتقال لها جميع خصائص الزلازل الأرضية (أو السماوية ؟) . ان هذا التحليل والموقف الانفجاري لا يعدو أن يكون ، فى ذلك الوقت ، محاولات انتقادية اشبه ما تكون بالأدب الساخر . نظرا لفقدان الكشوف الميدانية والاحصاءات .. (1)

6 — ومن المألوف ، فى تاريخ الفكر الاجتماعي الحديث أن علم السوسيولوجيا قد ولد فى نفس الوقت الذي اخترع له أوغست كونت (1798 — 1857) هذا الاسم(Sociologie)فى اغلب الأحيان ينسى ان هذه التسمية قد وضعت كرد مضاد لمؤسس آخر وهو كاتلي (Quetelet) عندما كان أوغست كونت سكرتيرا خاصا لهنري سان سيمون (H. de St Simon) (1760 — 1825) الذي استوحى « فكرة علم الانسان » من كتاب دائرة المعارف ، ولا شك ، أن لهم اهمية فائقة فى عصر سان سيمون : كانوا أول من عمل على جمع العلوم فى مؤلف واحد ، بعد ما اكدوا وحدة المعارف الاجتماعية ، ثم توصلواالي وجوب فصل النظرية عن الواقع ، وهذا الفصل أصبح ، فيما بعد ، أساس علم الاجتماع الفرنسي . لقد وصلت مقومات فكرة علم الانسان هذه الى سان سيمون ، عبر الفلاسفة المثاليين والأطباء . واحد هؤلاء الأطباء هو الدكتور بيردان (Dr Burdin) الذي أوحى الى سان سيمون بأن يلقب علم الاجتماع بعلم ايجابي — وضعي ، وكأنه علم الحياة العضوية (Physiologie) أما أوغست كونت ، فابتدا اول الأمر 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 الأحداث الاجتماع ويتجانس مع بقية اقسام الطبيعة . وفى سنة 1835 تمكن الفلكي البلجيكي كاتلي من نشر تأليف عنوانه : « الانسان وتطور ملكاته » أو فى سبيل فيزياء اجتماعية ، ثم اعاد نشره سنة 1860 تحت عنوان « فيزياء اجتماعية » (2) (Physique sociaie) كانت منهجية كاتلي فى كتابه الآنف الذكر تعتمد على معطيات مختلفة ديمغرافية واحصائية فى دراسة الجريمة مثلا . وقد اتضح له من خلال البحث والملاحظة أن القوانين التي تظهر فى المجتمع ، تخضع لنفس النظام الذي تخضع له القوانين فى الطبيعة . وقد توصل عبد الرحمان ابن خلدون ، قبل كاتلي بقرون ، الى نفس الملاحظة ، اذ قال : « فشأن المجتمع فى ذلك (النواميس والعلل) شأن عالم الطبيعة وناموس العلة واحدتيهما (3) .

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

---

1) انظر كتاب :
Clefs pour la Sociologie, Seghers, Paris 1971 (par Georger Lapassade et René Lourau), p. 25

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

3) انظر : المقدمة (فى النصوص الفلسفية الميسرة) لكمال اليازجي . ص : 408

4) الجزء الرابع ، الدرس 47 . ص : 252

ابن الحاجب المصري
وأثره في الدراسات اللغوية

للدكتور عبد العال سالم مكرم
أستاذ النحو العربي بجامعة الكويت

الحركة النحوية في عصره :

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

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

لهذا فقد راى ملوك بني أيوب انهم احوج الى تعلم العربية ممن سبقهم من الفاطميين حتى تستقيم السنتهم ، ويصلح كلامهم ، وتفهم رسائلهم ، ويكونوا قريبين من هذا الشعب العربي الذي يخضع لحكمهم .

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

وقد بلغ بالملك العزيز ان ينتقل لطلب العلم بين الاسكندرية والقاهرة ولا يجد حرجا في ان يجلس مجلس التلميذ امام معلميه ، وكما اخذ هذا الملك الحديث في الاسكندرية عن الحافظ السلفي ، والفقه 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 هيأ له ان يكون عالما بهذا الفن ، مسلما بمسائله ، خبيرا بمشكلاته فاهما 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 والقدرةعلى حل مشكلاته .

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 حظي عنده » (3) .

على ان هذه المنزلة التي وصل اليها الكامل فى علم النحو لم تصل الى الدرجة الكبيرة التي وصل اليها اخوه الملك المعظم عيسى ملك الشام فى 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 أثر كبير فى تكوين شخصيته النحوية الادبية هذه الشخصية التي كانت المع شخصيات ملوك هذه الدولة ، وبخاصة فى الميدان العلمي .

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

ولم يقف امر المعظم عند هذا الحد ، بل انه نبغ فى القراءات والقراءات متلازمان ، فقرأ كتاب الحجة لابي على الفارسي فى 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 جليلة ، لان الناس على دين ملوكهم كما يقولون فقد اقبل المتعلمون على النحو ، وفتح لهم الملك المعظم عيسى ابواب تعليمه ، وتعلمه بل انه جعل لكل من يحفظ كتاب سيبويه جائزة كبرى فتنافس الطلاب فى حفظه وتعاونوا على فهمه مما كان له اثر كبير فى ايجاد حركة نحوية ، وبخاصة فى اقليم الشام حيث يعيش هذا الملك ، وتعيش معه عطاياه وجوائزه .

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

«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 فى المدارس المتعددة التي انشأتها هذه الدولة .

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

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

والحقيقة ان ابن الحاجب لم يحظ بعناية الباحثين كما يجب ، لان اخباره وآراءه ، واتجاهاته مبعثرة فى مراجع عديدة تحتاج الى عناء 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 أن اقول ان هذه الدراسة لم يسبقني احد اليها .

من هو ابن الحاجب ؟

1) نسبه :

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

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

---

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 فى عصر الحروب الصليبية ص 41 .

2 ــ نشـــاتـــــه :

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

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

واشتهر بابن الحاجب ، لان اباه كان حاجبـــا للامير عز الدين موسك الصلاحي (9) ووظيفة الحاجب كانت فى هذا العصر وظيفة لها مكانتها الاجتماعية ، لان الحاجب « كانتمهمته ادخال الناس على السلطان حسبما تقتضيه الضرورة بالسماح لهم بالمثول بـــين يديه ، مراعيا فى ذلك مقامهم ، واهمية اعمالهم ولـــم تقف مهمته عند هذا الحد ، بل كان يفصل فيما يحدث بين الامراء والجنود ، وذلك بعد استشارة السلطان أو نائبه (10) .

وهناك رواية اخرى يرويها بعض المؤرخين حيث يقول : ان اباه لم يكن حاجبا ، وانما كان يصحـــب بعض الامراء فلما مات كان ابو عمرو صبيا فربـــاه الحاجب فعرف به ، ولكن الادفـــوي فى الطالـــع السعيد ينفي هذه الرواية ، ويؤكد ان الرواية الاولى هي المشهورة (11) .

3 ــ شيـــوخـــــه :

وانتقاله الى القاهرة ، واقامته فيها يسرت له الاتصال بكبار الشيوخ والعلماء والجلوس فى حلقاتهم، والاخذ عنهم ، والتأدب عليهم .

قرأ علي ابى الفضل الغزنوي ، وابي الجـــود اللخمي ، واخذ عن الشاطبي القراءات كما اخذ عنه النحـــو (12) .

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

4 ــ حيـــاتـــــه :

ولما تسلح ابن الحاجب بما يتسلح به العالم من شتى انواع العلوم والمعرفة جلس للافادة وتردد بين القاهرة ودمشق مرات كثيرة ، واقامته بدمشق مكنته من أن يكون « مدرسا للمالكية » وشيخـــا للمستفيدين عليه فى علمي القراءات العربية (13) .

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

---

7) الطالع السعيد للادفوي ص 16 مطبعة الجمالية.
8) دائرة المعارف الاسلامية المجلد الاول ج 2 ص 126 .
9) شذرات الذهب ج 5 ص 234 .
10) الظاهر بيبرس للدكتور جمال الدين سرور ص 132 .
11) الطالع السعيد من صفحة 188 الى 195 .
12) الطالع السعيد من صفحة 188 الى 195 .
13) البداية والنهاية ج 13 ص 179 .
14) روضات الجنات ص 8 ــ ع ص .
15) شذرات الذهب ج 5 ص 646 .
16) الذيل على الروضتين وفيات 646 هـ .
17) الحياة العقلية فى عصر الحروب الصليبية ص 139 د . بدوى .

وكان الشاطبي امام مصر فى علمي القراءات العربية ، وبالفاضلية كثر الطلبة وقصدوها من كل مكان من اجل ان يأخذوا العربية عن ابن الحاجب .

وظل ابن الحاجب متصدرا بالفاضلية يفيد تلاميذه ويملي عليهم من مختلف العلوم وبخاصة علم النحو والقراءات حتى انتقل للاسكندرية للاقامة فيها .

ويذكر الدكتور بدوي فى كتابه « الحياة العقلية » أن ابن الحاجب انتقل الى الاسكندرية بعد تصدره بالفاضلية ، ولا يدري سببا لهذا الانتقال (18) .

ويظهر لي ان ابن الحاجب — وان فتح له باب الفاضلية ، وجلس فى موضع رجل من كبار شيوخ مصر ، وهو الشاطبي — فقد كان مورده ممن قصدوه بالفاضلية لم يمكنه من الحياة الهادئة المستقرة التي تتطلبها حياة العلماء لتجود قرائحهم وتنتج عقولهم .

ولم يجد فى القاهرة من يحس بحاله ، ويشعر بحاجته ، فيكفيه مؤونة البحث عن الرزق . فهاجر الى الاسكندرية عله يجد فيها ما فقده فى القاهرة .

وقد اوحي الي بهذه الفكرة هذان البيتان اللذان يدلان على نفس قلقة وروح مضطربة ، وحياة بائسة.

يا اهل مصر رأيت ايديكم
عن بسطها بالنوال منقبضة

مذ جئت نازلا بأرضكم
اكلت كتبي كأنني ارضة (19)

على اية حال فقد القى ابن الحاجب عصا التسيار فى الاسكندرية ولم تطل مدة اقامته هناك ، فوافاه الاجل فى ضحى نهار الخميس سادس عشر من شوال ودفن خارج باب البحر بتربة الشيخ صالح بن ابي شامه سنة 646 هـ (20) .

5 — تلاميذه :

واشهر تلاميذه الذين اخذوا عنه : المنذري الدمياطي اخذ عنه الحديث اما علم العربية فقد اخذه عنه الرضى القسطنطيني (21) .

6 — ثناء العلماء عليه :

وصفه شهاب الدين ابو شامة فقال : « وكان من اذكى الائمة قريحة وكان ثقة حجة ، متواضعا ، عفيفا ، كثير الحياة ، منصفا ، محبا للعلم ، واهله ، ناشرا له محتملا للاذى صبورا على البلوى (22) .

واثنى عليه ابن خلكان فقال : وجاء لي مرارا بسبب اداء شهادات وسألته عن مواضع فى العربية فأجاب ابلغ اجابة بسكون كثير وتثبيت تام (23) .

7 — كتبه :

خلف ابن الحاجب وراءه تراثا ضخما من العلم، وبخاصة علم النحو وكان هذا التراث ممثلا فى كتبه . وقد قالوا عن هذه الكتب التي تركها لتحيي ذكره وترفع قدره عند النحويين ، والدارسين للنحو ، « انها كانت فى غاية الحسن ورزقت قبولا تاما بحسنها وجزالتها » (24) .

وكتبه النحوية كانت مدرسة قائمة بذاتها ، عاش على مائدتها النحويون . وقد قال عنه الرواة انه : « خالف النحاة فى مواضع ، واورد عليهم اشكالات والزامات مفحمة يعسر الجواب عليها (25).

وقد قال الادفوي يصف كتب ابن الحاجب : « ان الناس انتفعوا بتصانيفه لما فيها من كثرة النقل مع صغر الحجم ، وتحرير اللفظ » (26) .

---

18) نفس المصدر والصفحة .
19) روضات الجنات فى باب العين ص 8 ع . ص .
20) شذرات الذهب ج 5 ص 234 .
21) شذرات الذهب ج 5 ص 234
22) البداية والنهاية ج 1 ص 179 .
23) وفيات الاعيان ج 1 ص 314 ط بولاق .
24) روضات الجنات ، باب العين ص 48 .
25) شذرات الذهب ج 5 ص 234 .
26) تاريخ سورية ج 6 ص 237 ليوسف الياس مطران بيروت (ط بيروت) مطبعة بيروت سنة 1902

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

ولاجل ان ينتفع الناس بتراثهم الماضي استطاع بسلامة ذهنه وقوة فهمه ، فجاءت كتبه وافية بالغرض 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 الاشتغلال بهما الى زماننا هذا .

واشهر كتب ابن الحاجب النحوية كتاب للكافية.

1 — الكافيـــــة :

عرفها كشف الظنون بانها : « 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 ليبين الغرض من مسائلها والهدف من قوانينها وقد تداول الناس هذا الشرح ، واكبوا عليه وافادوا منه وشغلوا به وبالكافية .

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

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

هذا وقد تسابق العلماء على شرح كافيته ، فظهر 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 ابحاث 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 الافضل علي الايوبي المعروف بصاحب حماة المتوفى سنة 732 هـ وهوشرح لطيف علقه من شرح المصنف لهذه المنظومة ومن غيرها من شروح الكافية ، وفرغ من تاليفه في شعبان سنة 722 هـ .

5) وقد اسهم في شرحها الامام تاج الدين ابو محمد على بن عبد الله بن ابى الحسن الاشبيلي 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)

---

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 .

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

والحق الذي لا ينكر ان الذي اضفى على هذه المقدمة شهرة واسعة النطاق هو شرح الشيـــخ رضى الدين الاسترابادي ، هذا الشرح الذي انتشر ذكره وعمت دراسته ، وبخاصة فى 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 والتعليـــق عليها فان هذه الشروح لم تنتشر بين الطلاب ويشتهر امرها كما كان ذلك فى بلاد العجم .

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

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

ـــ وكما قدمت سابقا ـــ ان هذه المقدمة نفخ فيها من روح الحياة ووضع فيها سر الخلود هو الرضى بشرحه ، ولم ينتفع اهل مصر والشام بهذا الشرح لانه نقل الى مصر فى زمن متأخر ولم ينقل الى مصر الا بعد عصر ابي حيان وابن هشام ، فلم يقفا على هذا الشرح (31) .

ولقد حلفت شيرة كتب ابن مالك فى الاقليمـــين على هذه المقدمة وشروحها فلم يكتب لها الحيـــاة فى مصر والشام الا فى زمن متأخر حينما نقل شـــــرح الرضى الى الاقليمين .

منهجـــه فى الكافيـــة :

رغب ابن الحاجب فى ان تيسير النحو لطلابـــه ، فعمد الى كتاب المفصل للزمخشري واختصر منه هذه المقدمة الصغيرة وسماها : الكافية ، ولعل اسمهـــا يدل على الغرض الذي من اجله الفت فهي تغنـــي الناشيء او المتعلم عن كتب النحو المعقدة التـــي تحتاج الى ملم بهذا الفن ، خبير بمسائله .

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

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

واغلب الظن ان هذا الترتيب والتقسيم لم يكن من مبتكرات الزمخشري فقد سبقه فى هذا ابو علي الفارسي فى كتابه « الايضاح » فقد كان اول مـــن ابتكر هذا الترتيب ، وسنه للمعاصرين له من تلاميذه وللخالفين من النحاة من بعده (32) .

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

---

30) كشف الظنون مجلد 2 نهر 1370 وما بعده .
31) هامش كشف الظنون نهر 1370 مجلد ـــ 2 .
32) ابو علي الفارسي للدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي ـــ ص 521 ـــ مطبعة مصر الجديدة .
33) سيبويه امام النحاة ـــ للاستاذ على النجدي ص 187 .

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

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

على أية حال ، فقد كانت الكافية تسير مقتفية 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 الايجاز 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 والايجاز لدرجة أن الدارس لها يجد صعوبة في فهمها ، وحل تراكيبها ، والوقوف على الغرض من عباراتها فهو وان حاول بهذا العمل ان يلخص النحو ، ويقدمه قواعد سهلة للمبتدئين الا انه خانه الحظ في الوصول الى هذا الغرض ، فجاء تلخيصه يحمل الفاظا غير واضحة ولعل ابن الحاجب احس انه لم يوفق في هذا التلخيص كل التوفيق فاتجه الى شرحه ليتير 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 فالمعرب المركب الذي لم يشبه مبنى الاصل » .

وعلق الرضى بقوله « ولفظ المركب يطلق على شيئين على احد الجزاين 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 كخمسة عشر ونحوه (35) .

ثم قال الرضى : وهذا داب 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 كافيته في النحو الف الشافية في الصرف وكذابه في شرح ما الف ، وتوضيح ما انتج شرح الشافية .

واشهر من شرحها من نحاة 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 المهتمة بالنواحي 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 — الأمـــالـــي :

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

وقد أملى هذه الامالي على تلاميذه فى حلقات متعددة وأزمنة مختلفة وامكنة متباينة .

وفى النسخة المحفوظة بدار الكتب (رقـم 1007 نحو) نقرأ فى الصفحة الاولى من الامالي ما يأتي :

« هذه الاجزاء مشتقة على امالى متفرقـة فى النحو جليلة ، من كلام الشيخ الامام العلامة حجـة العرب وفخرهم منشىء العلوم والمرجع اليـــه فى تقريرها وتحريرها جمال الدين عمرو بن الحاجب برد الله مضجعه وطيب مهجعه ، منها ما يتعلق بكتاب المفصل للزمخشري . ومنها ما يتعلق بأبيات عربيـة ومحدثة وغير ذلك . وهذه الامالي عزيزة الوجـــود مضنون بها على غير اهلها ، بل على اهلها لغايـة شرفها وعظيم نفعها (37) .

وكطبيعة كتب الامالي لم تكن فى امالي ابـــن الحاجب وحدة ، أو تنظيم وترتيب ولكنها خواطـر وآراء أمليت فى ازمنة متعددة فى القاهرة ودمشق .

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

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

وفى سنة 617 هـ نجده ينتقل الى دمشق ويملي بها ، ويظل يملي حتى سنة 625 هـ (40) . وهي السنة الاخيرة فى سنوات املائه هذه الآراء مما يرجح ان ابن الحاجب مكث فى القاهرة يعلم ويملي حتى سنة 616 هـ ثم انتقل بعد ذلك الى دمشق سنة 617 هـ ، وبقي يقرأ بجامعها ، ويملي هذه الامالي حتى سنة 625 هـ وظل بدمشق بعد ذلك ينشر رسالة العلم حتى سنة 628 هـ حيث وقعت الفتنة بين الملك الاشرف ، وبين عز الدين هذه الفتنة التي ادت بابن الحاجب الى العودة الـى القاهرة ، ثم الانتقال منها الى الاسكندرية حيث لقي ربه سنة 646 هـ .

4 — شـــرح الايضاح لابي على الفارسي :

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

وهو كتاب متوسط يشتمل على مائة وستـــة وتسعين بابا منها الى مائة وستة وستين نحـــو ، والباقي الى آخره تصريف .

ومن الذين صنفوا له شروحا ابن الحاجب وسماه — المكتفي للمبتدىء (41) .

5 — شـــرح المفصـــل :

ولم ينس ابن الحاجب ان يشرح كتاب المفصل للزمخشري فى كتاب سماه « الايضاح » وهو الـذي تاثر بالزمخشري فى 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 — شـــرح كتـــاب سيبـويـــه :

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

---

37) الامالي — ابن الحاجب ، مخطوط رقم 1007 نحو (دار الكتب)
38) الحجـــر — 47 .
39) البقـــرة — 282 .
40) الامالي — ابن الحاجب مخطوط رقم 1034نحو.
41) كشف الظنون — ج 1 نهر 212
42) الحياة العقلية فى عصر الحروب الصليبية ص 107 .

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 اسراره وتركيبه (43) .

7 — ولابن الحاجب قصيدة فى المؤنثات السماعية طبعها هافنر وشيخو فى بيروت سنة 1908 (44) .

8 — رسالة فى العشر — وهو بحث صغير فى استعمال كلمة عشر مع الصفتين أول وآخر ، طبعت فى بولين رقم 6894 (45) .

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

وبعد ، فلست فى حاجةالى ان ابين شخصية ابن الحاجب فى علمي الاصول والفقه ، فقد كان فى هذا المضمار وحيد عصره له انتاج ضخم يشيد بقدره ويشير بفضله ، ويرفع من ذكره .

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

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

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

8 — آراؤه واتجاهاته :

1) أثر الفلسفة والمنطق فى اتجاهاته النحوية:

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

ومن غير شك ان نحاة البصرة وعلى راسهم سيبويه لم يكونوا فى 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 فى اتجاه النحاة البصريين الى الاخذ بمبادىء مدرسة الكلام وتجنبهم الخصائص التي تتجه اليها مدرسة القراءة التي تعتمد على الرواية والنقل ، فى حين تعتمد المدرسة الاولى على القياس والعقل .

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

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

واستمرت النزعة الكلامية التي تقوم على الجدل والمنطق تعمل عملها فى 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 .

---

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 فى القراءات العشر ج 1 ص 10 لابن الجزري ، تحقيق محمد احمد دهمان ط اولى مطبعة التوفيق بدمشق .

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

وبعـــد :

فاننا اذا اردنا ان ننظر الى اتجاهات ابن الحاجب النحوية فلا ننسى انه كان اصوليا بل وقد كان ضليعا فى 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 فى مواضع ، واورد عليهم اشكالات والزامات تتعذر الاجابة عنها (53) .

وتقول دائرة المعارف الاسلامية انه اشتهر فى النحو على وجه خاص وهو فى 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 ، انه يختلف عن اسلافه من عدة وجوه اليس هذا دليلا واضحا على ان الرجل كان يمزج النحو بالفلسفة وكان يورد القضية النحوية ووراءها دليلها المنطقي . كل ذلك يوضح لنا اثر علم الاصول ، وقضاياها واقيستها ومنطقها فى نحو ابن الحاجب .

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

مثـــال ذلـــك :

1) فى 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 فى الآية انما هو معنى العموم وخير خبر المبتدا « قال لانا قاطعون بأن المراد المفاضلة بين الجنسين لا افرادهما المخصوصة » .

واذا قرر ابن الحاجب ذلك لا يكتفي بمجرد سرد الفكرة ، وذكر الراي انما يحاول ان يدعمه بحجته المنطقية ، وادلته الفلسفية ما استطاع الى ذلك سبيلا وسبيله 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 وهاك الدليل :

يقول : فان قلت ــ المسوغ هنا الصفة ، قلت لا يستقيم لانها انما تكون معتبرة فى 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 فى الدار لوجود التخصص بالصفة ينبغى ان يجوز ، رجل فى الدار لانه اخص منه بدرجات ثم قال ــ « فان قلت الدليل

---

49) الاقتراح ص 86 .
50) الاقتراح ص 86 .
51) روضات الجنان باب العين ص 8 ــ ع ــ ص .
52) نفس المصدر .
53) شذرات الذهب ج 5 ص 234
54) المجلد الاول ج 2 ص 126 .
55) البقرة 221 .

على ان المخصص بالصفة انك لو قلت : ولعبد خير باسقاط الصفة لم يجز ، قلت هو مستقيم فى الاعراب، الا ترى انك اذا قلت ــ العالم قديم لكان كلاما مع انه كذلك (56)

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

وطريقته فى الاستدلال من غير شك طريقة 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 فى 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 فى كتاب الامالي فى مطلب ربه رجلا : الضمير فى قوله ، ربه رجلا ليس بنكرة وانما كان حكمه حكم النكرات 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 مضمر على خلاف القياس اتى به لغرض الابهام فوجب أن يكون مفردا قياسا على نعم .. انتهى (57) .

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

4) وابن الحاجب له بصر بفلسفة الكلمات ، ولمس المعاني الخفية التي تتحملها والتي لا يبصرها كثير من الناس وذلك لان دقته فى الاصول كشفت له عن كثير من جوانب اللغة والمعاني التي ترمز اليها الكلمات فقد أملى بدمشق سنة أربع وعشرين وستمائة ــ على قوله فى المفصل فى حروف التخصص:

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

ولكن ابن الحاجب تسعفه فلسفته فى هذا المقام فيجيب عن هذا الاعتراض بما يقنع به نفسك ، أو يجعلها قريبة من الاقناع حينما يقول :

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

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

2 ــ 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 .

---

56) حاشية ياسين ج 1 ص 169 (الحبلي) .
57) الأمالي لابن الحاجب ص 63 من النسخة رقم 1034 نحو دار الكتب .
58) نفس المصدر .
59) الامالي لابن الحاجب ص 67 مخطوط نسخة رقم 1034 نحو دار الكتب .

وكتاب سيبويه الذي حوى مسائل النحو البصري ، والذي احاط بكثير من اصولها وفروعها وعللها، واقيستها ، 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 أو الشام ويطيب لهم فيها المقام ، ويتصدرون في النحو على اصول كتاب سيبويه فابن بري قرأ العربية على مشايخ زمانه من المصريين والقادمين على مصر ، وحصل له من ذلك ما لم يحصل لغيره وانفرد بهذا الشأن ، وقصده الطلبة من الآفاق 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 ، واملى وحدث بدمشق عن الزجاج ونفطويه وابن دريد ، والاخفش الصغير وغيرهم (64) .

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

والجمل واللمع والايضاح منابع من معين كتاب سيبويه البصري . وعلي بن سليمان الاخفش الصغير الذي قد قرأ على المبرد ، زعيم المدرسة البصريةفيما 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 قوامها كتاب سيبويه ، وما اشتق منه من كتب وظل الامر كذلك حتى تسلم ابن الحاجب هذا التراث البصري الممثل في كتاب سيبويه فحافظ عليه ، وعمل على نشره لانه الف فيه شرحا (67) .

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

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

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

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

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

---

60) سيبويه امام النحاة على النجدي ص 188 .
61) نفس المصدر ص 188 .
62) انباه الرواة ج 2 ص 111 .
63) انباه الرواة ج 2 ص 123 .
64) البغية ص 297 .
65) الانباه ج 2 ص 161 .
66) البغية ص 338 .
67) دائرة المعارف الاسلامية م 1 ص 126 .

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

وجوابه انه قد قوى شبهه بالفعل فأجرى مجراه فى هذا المثال لكثرة الاستعمال مثله .

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

3 ــ ابن الحاجب مع الكوفيين :

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

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

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

وابن الحاجب يؤمن بالاتجاه الكوفي فى هذا المضمار لانه ذكر فى اماليه فى مسالة دخول الفاء فى خبر ان ، واختلاف سيبويه والاخفش فى هذا الدخول .

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

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

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

4 ــ المسائل التي انفرد بها ابن الحاجب :

عرفنا فيما سبق ان ابن الحاجب سار فى ركب البصريين ، ثم خالفهم متبعا الكوفيين فى بعض المسائل التي وضح فيها الحق بجانبهم .

فهل كان ابن الحاجب يدور حول هذين المذهبين فحسب ، يختار اقربهما الى نفسه ، واصحهما فى عقله واقواهما فى نقله . او انه خرج عن هذه الدائرة يلتمس الدليل من غير نظر الى هذا المذهب او ذاك » .

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

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

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

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

---

68) امالي ابن الحاجب ص 106 .
69) الامالي : مخطوط رقم 1034 .
70) مدرسة الكوفة : المخزومي ط ثانية ص 412 .
71) شرح التصريح ج ص 20 (الحلبي)
72) شذرات الذهب ج 5 ص 234 .
73) دائرة المعارف الاسلامية م 3 ص 126 .

1) **الاسمـــاء الستـــــة :**

قال ابن الحاجب لهم فى اعراب هذه الاسمـــاء اقـــوال :

فظاهر مذهب سيبويه ان لها اعرابين تقديـــري بالحركات ، ولفظي بالحروف .... ، وهو مذهب ضعيف لحصول الكفاية بأحد الاعرابين .

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

ويرى ابن الحاجب : ان اللام فى اربعة منها وهي ابوك ، واخوك ، وحموك ، هونوك اعلام للمعانـــي المتناوبة كالحركات ، وكذا العين فى الباقيين منها اعنى فوك ، وذو مال ، فهي فى حال الرفع لام الكلمة او عينها ، وعلم العمدة وفى النصب والجر علم الفضلـــة ، والمضاف اليه فهي مع كونها بدلا من لام الكلمـــة وعينها حرف اعـــراب .

ويؤيد ابن الحاجب فى هذا الراي بقولـــه : ان دليل الاعراب لا يكون من نسخ الكلمة ، فهى بـــدل يفيد ما لم يفده البدل منه ، وهو الاعراب كالتاء فى بنت تفيد التأنيث بخلاف الواو التي هي اصلها ، ولا يبقى ذو ، وفوك على حرف لقيام البدل مقام المبدل منه (74) .

2) **الحال من المضاف اليه :**

« لا يثبته ابن الحاجب واتباعه » (75) .

3) **الاستفهام المسوغ للابتداء عنده :**

« هو الهمزة المعادلة بأم مثل ارجل فى الدار أم امراة » (76) .

4) الاضافة لا تفيد الا تخفيفا ، وقد ايده فى هذا الراي ابن هشام فقال فى التوضيح : « والدليل علـــى انها اي اضافة الصفة لمفعولها تفيد تخصيصا ان اصل قولك : ضارب زيد ضارب زيدا ، فالاختصـــــاص بالمفعول موجود قبل الاضافة فلم تحدث الاضافـــة تخصيصا .

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

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

قال شارحه الرضى : هذا رد على النحاة فان جمهورهم شرطوا اشتقاق الحال وان كان جامـــدا تكلفوا رده بالتاويل الى المشتق قالوا : لانهـــا فى المعنى صفة والصفة مشتقة ، او ما فى معنى المشتق فقالوا فى نحو : هذا بسرا اطيب منه رطبـــا هـــذا مبسرا اطيب منه مرطبا ، اي كائنا بسرا ، وكائنـــا رطبا » .وهذه ناقة الله لكم آية اي دالة (78) .

قال قال المصنف (ابن الحاجب) وهو الحق لا حاجة الى هذا التكليف لأن الحال هو المبين للهيئة كما ذكره فى حده ، وكل ما قام بهذه الفائدة فقد حصل فيه المطلوب من الحال ، فلا يتكلـــف تأويلـــه بالمشتق » . (79) .

6) **لـــو حـــرف امتنـــاع :**

انها تدل على امتناع الشيء لامتناع غيـــره ، واختلف فى المراد بذلك .

فقال ابن الحاجب فى اماليـــه :

« انها امتناع الاول اي الشرط للثاني اي لامتناع الجواب ، ووجهه بأن انتفاء السبب لا يدل على انتفاء مسببه لجواز ان يكون ثم اسباب اخر .

---

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) الاعـــراف : 73 .
79) الرضى على الكافية ج 1 ص 190 .

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

واستنكر 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 أبي سعيد السيرافي ، ولقد قارن التوحيدي بين هذين النحويين الكبيرين ، وكان تحيزه لشيخه الفارسي ظاهرا (82) . وكانت هناك ايضا خصومة عنيفة بين أبي علي ، وبين ابن خالويه تلميذ أبي 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 راس هذا القسم أبو علي الفارسي ، وتلميذه ابن جني ، وقسم يميل الى ترك النحو ممزوجا بالادب والشعر والرواية بعيدا عن حقائق المنطق والتعليلات والتقسيمات وعلى راس هؤلاء ابو سعيد ، وتلميذه ابن خالويه » (83) .

وعلى الرغم من ان ابا علي او بالاحرى مدرسة أبي علي كانت تتميز بالمنطق واقيسته فانها لم تتعمق فيه الى حد المغالاة كما كان الحال عند الرماني الذي غالى في اقيسته المنطقية حتى قال فيه أبو 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 لتفوقها في النحو واقيسته ، 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 نجمها في القرن الرابع الهجري ، وظلت قبسا مضيئا للنحاة المتأخرين فهل اخذ ابن الحاجب هذا القبس ؟ وهل تاثر بهذه المدرسة ؟

ذكر الرواة ان كتاب « الجمل » للزجاجي وهو كتاب المصريين واهل المغرب واهل الحجاز واليمن والشام الى ان اشتغل الناس باللمع لابن جني 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

---

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 ابى 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 .

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

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

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

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

والدارس لكتاب الكافية يرى انها سارت على نسق ترتيب أبي على فى الايضاح وذلك لان الزمخشري فى كتاب المفصل نظر الى ترتيب ابي علي فى كتاب الايضاح حيث جعل كتابه مقسوما على اربعة اقسام: اسماء وافعال وحروف ومشترك بين احوالها (90) .

وقد قال النحاة عن كافية ابن الحاجب : انها تلخيص للمفصل وحقيقة الامر ان ابن الحاجب كان متأثرا فى كافيته بالايضاح وبالمفصل معا .

امثلة توضح اثر الفارسي فى ابن الحاجب :

1) « اذا كان الخبر طرفا ، او جارا او مجرورا رجح ابن الحاجب تبعا للزمخشري والفارسي تقديم الفعل ، لانه الاصل فى العمل ولتعينه فى الصلة »(91)

2) اختلف النحاة فى الحاق تاء التانيث بالفعل فى جمعي التصحيح المذكور والمؤنث — فسيبويه وجمهور البصريين يوجبون التذكير فى الفعل فى نحو قام الزيدون والتانيث فى الفعل فى نحو قامت المدمرات، خلافا للكوفيين فيهما ، فانهم أجازوا فى الفعل مع كل من جمعي التصحيح التذكير والتانيث .

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

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

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

4) الضمير اذا اتصل برب مثل ربه فتى او 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 فى اماليه فى مطلب «ربه رجلا» ان الضمير فى قوله : ربه رجلا ليس بنكرة ، وانما كان حكمه حكم النكرات باعتبار كونه مبهما اطلق عليه

---

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 خـــلاف والضمائر لا توصف (97) واذا قارنا بين قول ابي علي وبين قول ابن الحاجب فى هذا الضمير لرأينا الفكرة واحدة .

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

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

ومن غير شك ، ان هذه المخالفة ان دلت على شيء فانما تدل على شخصية ابن الحاجب النحويـــة تلك الشخصية التي لا تتقبل رأيا الا بعد تمحيـــص وتدقيق وبحث ومناقشة ، لا تتقبل رأيا الا بعـــد ان تسلط عليه اضواء عقلها ، واشعة فكرها لتتبين وجه الحق فيه ، فاذا ما صح هذا الراي فى نظره اخذه من غير مبالاة ايا كان مصدره وايا كان منبعه بصريا او كوفيا او بغداديا .

واذا لم يصح فى رأيه رفضه ، ومع الرفـــض الاسباب المنطقية التي دعته الى الرفض اذن فابن الحاجب لا يتقيد بمذهب معين ولا بتوجيه معين ، لا يتعصب للبصريين او للكوفيين من غير نظر وروية ، لا يؤمن بقداسة كبار النحاة ولا بالآراء التي تصـــدر عنهم فكما قدمت رأينا كيف ناقش البصريين ، ورفض بعض مسائلهم ، كما انه ناقش الكوفيين ، وهدم بعض نظرياتهم حتى سيبويه امام النحو واستاذه وضـــع آراءه على المشرحة فما صح اخذه وما لم يصح رفضه، وقد تقدمت امثلة تؤيد هذا الذي قلت . ولا استطيع فى هذا المجال الضيق ان اعدد المآخذ التي اخذها ابن الحاجب على ابى 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 فى الممنوع من الصرف .

وكن لجمع مشبه مفاعـــلا او المفاعيل بمنع كافلا

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

ثم قال فى التنبيهات : اتفقوا على ان احـــدى العلتين هي الجمع واختلفوا فى العلة الثانية .

فقال ابو علي : هي خروجه عن صيغ الآحـــاد، وهذا الراي هو الراجح .

وقال قوم : العلة الثانية تكرار الجمع تحقيقا او تقديرا فالتحقيق نحو : اكالب ، واراهط ، اذ هما جمع اكلب وارهط والتقديري نحو مساجد ومنابر فانه وان كان جمعا فى اول وهلة لكنه بزنة ذلك المكـــرر أعني اكالب واراهط فكأنه ايضا جمع جمع ، وهـــذا اختيار ابن الحاجب ، واستضعف تعليل ابي على بأن افعالا وافعلا نحو افراس وافلس جمعان ، ولا نظير لهما فى الآحاد ، وهما مصروفان (98) .

1) الزمخشـــري وابن الحاجب :

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

---

97) الامالي ص 63 (مخطوط 1034) نحو دار الكتب .
98) الاشمونني ج 3 ص 243 .
99) البغيـــة ص 55 .

ومعنى هذه العبارة ان ابن الحاجب تلميذ للزمخشري تأثر به وسار على نهجه وردد آراءه ودافع عنها ، وليس له فكر مستقل يستعمله فى العويص من المشكلات النحوية وبعبارة اخرى ، ليس ابن الحاجب اماما مجتهدا فى النحو ، يأخذ ما يمليه 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 فى توجيهاته وفى آرائه وهو وان تأثر بالبصريين أو بأبي علي فى بعض المواطن فهو التأثر الذي لايذيب 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 فى كثير من المسائل وفى كتاب : الامالي : جعل قسما خاصا لاملائه على المفصل ناقدا وموجها ، شارحا وممحصا مما يدل على ان ابن الحاجب صاحب قريحة وقادة من الصعب عليها ان تسير فى ركب اي اتجاه نحوي من غير ان تبصر الهدف وتتعرف على الطريق .

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

والعرب اذا اجتمع فعلان متقاربان فى المعنى ولكل واحد متعلق جوزت ذكر احد الفعلين وعطف متعلق المحذوف على المذكور على حسب ما يقتضيه لفظه حتى كانه شريكه فى اصل الفعل اجراء لاحد المتقاربين مجرى الآخر كقولهم تقلدت بالسيف والرمح ، وعلفتها بالتبن والماء .

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

وهذا الرد من ابن الحاجب ينبهنا الى أمر آخر خالف فيه الزمخشري كل المخالفة وذلك لان الزمخشري كان يؤيد مذهب أبي على فى 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 فى القرآن الكريم، ثم فى الكلام الفصيح ، اما ما عدا ذلك فهو كلام من لا يؤبه له من العرب ممن لا يصح فى مذهبه ان يستشهد بقوله او يؤخذ بكلامه .

2) تعقيبه على الزمخشري حينما قال : المبني 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 فى كل راي ويهدمه فى كل فكرة ، لا .. لم يكن هذا من شيمة ابن الحاجب لانه كان رائده الحق ، والحق وحده ؛ انى وجده اخذه بغض النظر عن مصدره ومنبعه .

لهذا فقد وافق الزمخشري فى بعض المسائل التي وضح فيها الدليل وليس معنى هذه الموافقة انه اخذ نحوه منه ، لان ابن الحاجب لا يوافق على راي 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 .

---

100) المائدة : 6
101) الامالي : ص 55 .
102) من اسرار اللغة . الدكتور ابراهيم انيس ص 20 .
103) العنكبوت : 29

وذلك كما يقول ابن هشام فى المغني : 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 موجد 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 الاوزان 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 ــ ابن الحاجب والقراءات :

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

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

وقال الرازي فى تفسيره عند قوله تعالى : «تساءلون به والارحام»، اذا جوزنا اثبات اللغة بشعر مجهول ، فجواز اثباتها بالقرآن العظيم اولى وكثيرا ما نرى النحويين متحيرين فى تقرير الالفاظ الواردة فى القرآن الكريم فاذا استشهدوا فى تقريرها ببيت مجهول 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 احرى من الاستشهاد بغيرها واقوى . وقد قلت سابقا : انه رد الخفض على الجوار وبين انه غير جيد اذ لم يات فى القرآن الكريم بقراءاته المشهورة ، ثم الكلام الفصيح قال ابن الحاجب فى مختصر المنتهى : ان القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبل الاداء، كالمد والامالة وتخفيف الهمزة ونحوها (111) .

ومع هذا لم يسلم ابن الحاجب من النقد فى قوله: « ان المد والامالة وتخفيف الهمزة ، 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 عن 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 فى اللغة كبيرا .

---

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 .

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

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

قال أبو حيان معقبا على الزمخشري فى تفسيره (البحر) :

« وقرأ ابن عامر كذلك الا انه نصب اولادهم وجر شركائهم ، فصل بين المصدر المضاف الى الفاعل بالمفعول وهي مسألة مختلف فيجوازها فجمهور البصريين يمنعونها متقدموهم ومتأخروهم ، ولا يجيزون ذلك الا فى ضرورة الشعر .

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

ثم قال أبو حيان موجها نقده اللاذع للزمخشري حيث رد قراءة ابن عامر : « واعجب لعجمي ضعيف فى النحو يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة موجود نظيرها فى لسان العرب فى غير ما بيت ، واعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الائمة الذين تخيرتهم هذه الامة لنقل كتاب الله شرقا وغربا ، وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم (115) .

ومن هنا نعرف لابن الحاجب قدره فهو لم يكن كالزمخشري يجري وراءه ويقتفى اثره فى 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 مؤيدا بالمنطق ويتبع الزمخشري اذا كان دليله مدعما بالبرهان .

ورجل شأنه هكذا لابد أن يكون مستقلا فى آرائه وتوجيهاته ، بعيدا عن التعصب ونزعات الهوى ، قريبا من الحق انى وجده ، تحيط بآرائه ادلته كما يحيط السوار بالمعصم يستشهد بالقرآن الكريم ، وبالقراءات المتواترة ، وبالكلام العربي الفصيح ، يستخدم القياس وقضايا المنطق فى مسائل النحو ، وينظر الى العلة نظرة التقديس والاجلال .

---

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 .

مـــراجـــــع البحـــــث

1) الاشباه والنظائر فى النحو : السيوطي : الطبعة الثانية : حيدراباد .
2) الاقتراح : السيوطي : مطبعة دار المعارف النظامية : حيدر أباد .
3) الامالي : ابن الحاجب مخطوط رقم 1007 نحو ـــ دار الكتب المصرية .
4) **انباه الرواة : جمال الدين على بن يوسف القفطي** : 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 الاشموني : محمد بن علي الصبان : مطبعة الحلبي .
10) حاشية ياسين على التصريح : ياسين بن زين الدين العليمي : مطبعة الحلبي.
11) الحياة العقلية فى عصر الحروب الصليبية : الدكتور أحمد أحمد بدوي : مطبعة نهضة مصـــــر .
12) خطط الشام : محمد كرد علي : المطبعة الحديثة بدمشق 1925 .
13) دائرة المعارف الاسلامية .
14) روضات الجنات فى احوال العلماء والسادات : محمد باقر بن زين العابدين .
15) سيبويه امام النحاة : الاستاذ علي النجدي : مطبعة لجنة البيان العربي .
16) شذرات الذهب : ابن العمـــاد .
17) شرح التصريح : الشيخ خالد بن عبد الله الازهري ـــ 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 فى عهده . دكتور جمال الدين سرور ـــ دار الفكر العربـــي .
21) أبو علي الفارسي : دكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي : مطبعة نهضة مصر .
22) غاية النهاية : ابن الجزري : مطبعة السعادة .
23) القراءات واللهجات : الاستاذ عبد الوهاب حموده : مطبعة السعادة .
24) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ـــ الزمخشري : مطبعة دار الاستقامة
25) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون : وكالة المعارف باستانبول .
26) مجلة المجمع 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 اسرار اللغة : الدكتور ابراهيم انيس : مطبعة لجنة البيان العربي .
31) النجوم الزاهرة : جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغزي بردي ـــ مطبعة دار الكتب المصرية .
32) النشر فى القراءات العشر : ابن الجزري : مطبعة التوفيق بدمشق .
33) همع الهوامع جمع الجوامع : السيوطي : مطبعة السعادة .
34) وفيات الاعيان : ابن خلكان : تحقيق الاستاذ محمد محي الدين ـــ مطبعـــة السعـــــادة .

علم الحركة في الفلسفة العربية
مفاهيمه وألفاظه

الدكتور جلال شوقي - جامعة القاهرة -

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

1 ــ الطبيعيات وعلم الحركة

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

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

« والامور الطبيعية هي الأجسام وما يعرض لها من الأغراض اللازمة والمزايلة ، وقد عملنا فى هذه 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 فى 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 المتمكن » .

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

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

---

1) من علماء وفلاسفة القرن العاشر الميلادي .
2) هي نفسها الرسالة الاولى فى الجسمانيات الطبيعيات .

اما الزمان عند جمهور الناس فهو مرور السنين والأيام والساعات » .

ويقول اخوان الصفا أيضا فى رسالتهم السادسة عشـــرة (3) :

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

ويعود اخوان الصفا مرة ثانية الىتأكيد مفاهيمهم للأمور الطبيعية فيورد فى رسالتهـــم الرابعـــة والعشرين (4) ما نصه :

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

ويقول اخوان الصفا فى الرسالة الثامنة مـــن القسم الرياضي فى فصل أن الجسم لا يتحرك من ذاته:

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

ويعرف الامام محمد أبو حامد الغزالـــي (5) الطبيعيات فى 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 ملكـــا البغدادي (7) فى كتابه « المعتبر فى الحكمة » (8) :

« ... فعلى هذا يسهل طريق التعليم الحكمـــي الذي يكون بالنظر والاستدلال ، وهذا القانون بعينه يستعمل فى هذا العلم المسمى بالعلم الطبيعـــي المنسوب الى الطبيعة ، وهو المشتمل على العلـــم بسائر المحسوسات من الحركـــات والمتحركـــات والمحركات وما مع الحركات وبالحركات والمتحركات وفى المتحركات من الآثار المحسوسة » .

ويمضي ابن ملكا فى الورقة الخامسة من نفس المخطوط يقول :

« ... وقوم سموا بالطبيعة كل قوة جسمانية ، أعنى كل مبدأ فعل يصدر عن الاجسام مما وجـــوده فيها ، فتكون الأمور الطبيعية هي الأمور المنسوبة الى هذه القوة ، اما على انها موضوعات لها ولما يصدر عنها كالأجسام ، فيقال أجسام طبيعية ، واما آثار وحركات وهيئات صادرة عنها كالالوان والأشكال .

والعلوم الطبيعية هي العلوم الناظرة فى هـــذه الأمور الطبيعية ، فهي الناظرة فى كل متحرك وساكن وما عنه ، وما به ، وما منه ، وما اليه ، وما فيـــه الحركة والسكون .
والطبيعيات هي الأشياء الواقعة تحت الحواس من الأجسام واحوالها ، وما يصدر عنها من حركاتهـــا وافعالها ، وما يفعل ذلك فيها من قوى وذوات غير محسوسة ، فالعلم يتعرض لاظهرها فاظهرها أولا ، ويترقى منه الى الأخفى فالأخفى ... » .

2 ــ عناصـــر الحركـــة واقسامهـــا :

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

اولا : عناصـــر الحركـــة :

يحدد الشيخ الرئيس ابن سينا (9) فى كتابـــه

---

3) هي الرسالة الثانية من الجسمانيات الطبيعيات.
4) هي الرسالة العاشرة من الجسمانيات الطبيعيات .
5) عاش فى الفترة من سنة 1059 حتى 1111 م (451 ــ 505 هـ) .
6) كتاب القياس ــ النظر الرابع فى لواحق القياس ــ طبعة دار المعارف بالقاهرة صفحة 251 .
7) توفي عام 1151 م (547) هـ .
8) مخطوط مكتبة أحمد الثالث باستانبول رقم 3222 ــ المجلد الثاني ــ الفصل الأول ــ الورقة 3 .
9) عاش فى الفترة من عام 980 م حتى عام 1037 م (370 ــ 428 هـ) .

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

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

بالمتحرك يقصد الشيخ الرئيس الجسم الذي به الحركة ، وبالمحرك القوة المسببة للحركة ، وبقوله ما فيه يقصد المكان والوضع ، وما منه وما اليـــه مواضع الابتداء والانتهاء ، أي طرفي مسافة الانتقال وتتضمن اتجاه الحركة ، اما الزمان فالقصد منه الفترة الزمنية التي تتم فيها الحركة بقطع مسافة الانتقال ، وارتباط الزمان بالمسافة يحدد سرعة الحركة .

ويقول ابو البركات هبة الله بن ملكا البغدادي فى كتابه « المعتبر فى الحكمة » (11) .

« فاتصال الزمان لازم لاتصال الحركة ، ووحدة الحركة هو باتصالها فى الزمان والمسافة » .

ثانيا : اقســـام الحركـــة :

قسم فلاسفة العرب الحركة الى انتقاليـــة ووضعية ، كذلك الى حركة طبيعية وحركة قسريـــة (غير طبيعية) ، وتتضح هذه المفاهيم بجـــلاء فى كتاباتهم التي نورد نماذج منها فيما يلي :

آ) تقسيم الحركة الى انتقالية ووضعيـــة :

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

« الحركة التي من اين الى اين تسمى نقلة

الحركة التي من وضع الى وضع تســمـــى وضعية » (13) :

« فكل حركة فى 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 » .

اما هبة الله بن ملكا البغدادي فيقول فى كتابه : « المعتبر فى الحكمة » (14) :

« ... واعم اعراض الجسم الطبيعي واحسها 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 مكـــان ، ومنها الحركة الوضعية ، وهي التي تتبدل بها وضاع المتحرك ، وتنتقل أجزاه فى أجزاء مكانه ، ولا يخرجه عن جملة مكانه ، كالدولاب والرحا ... »

ب) تقسيم الحركة الى طبيعية وقسرية :

1 ــ **بالحركة الطبيعية** يقصد العـــرب حركـــة الجسم الى موضعه الطبيعي بعد أن يخرج عنه قسرا ، وذلك عند زوال القاسر عنه ، وعلى ذلك فالحركـــة الطبيعية عندهم هي حركة الثقيل الى السفل ، وحركة الخفيف الى العلو ، اذا ما اخرج الجسم قسرا مـــن مكانه الطبيعي .

يقول الشيخ الرئيس ابن سينا فى « الرسالـــة الاولى فى الطبيعيات من عيون الحكمة » .

« وكل جسم متحرك فحركته اما من سبب من خارج ، وتسمى حركة قسرية ، واما من سبب فى نفس الجسم ، اذ الجسم لا يتحرك بذاته ، وذلك السبب ان كان محركا على جهة واحدة على سبيل التسخير ، فيسمى طبيعة ، وان كان محركا حركات شتى بارادة او غير ارادة ، او محركا حركة واحدة بارادة فيسمـــى نفســـا » .

---

10) طبيعيات الشفاء ــ المقالة الثانية ــ الفصل الأول .
11) مخطوط مكتبة احمد الثالث باستانبول رقم 3222 ــ المجلد الثاني ــ الفصل الثالث والعشرون ، الورقة 87 .
12) كتاب « تسع رسايل فى الحكمة والطبيعيات » للشيخ الرئيس ابن سينا ، طبعة القاهرة سنة 1326هـ (1908 م) ، مطبعة هندية بالموسكي بمصر .
13) النمط السادس ــ الفصل السادس ــ الفصل السادس عشر .
14) مخطوط مكتبة احمد الثالث رقم 3222 ــ المجلد الثاني ــ الفصل التاسع ــ الورقة 26 .

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

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

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

« ... وان كانت الحركة حاصلة فيه ، فاما ان يكون سببه شيئا موجودا فى الجسم ، او يكون سبب تلك الحركة خارجا عن ذات المحرك ، والقسم الاول هو الحركة الطبيعية ، والقسم الثاني هو الحركة القسرية ، واما القسم الاول وهو الذي يكون مبدأ الحركة قوة موجودة فى ذلك الجسم ، فقد عرفت فى باب القوى أن كل فعل يظهر 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 سمى الفلاسفة العرب هذا القسم بالحركة القسرية ، وفيها يمكن للمحرك أن يلازم الجسم المتحرك اثناء تحركه ، أو أن يفارقه بعد أن يبدأ الحركة فيه .

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

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

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

والسماء لا يجوز ان تكون حركتها قسرية ، لأن القسر اذا دام تبطل الطبيعة ، ويفسد المطبوع ويحليه الى مقتضاه ، وهو فعل الأضداد باضدادها، والسماء لا ضد لها ، ولا تضاد فيها ، ولا فساد لها ، وحركتها دايمة ، كذلك فليست بقسرية ومن القاسر، فان كل قاسر لجسم عن طبع آخر ، فاما ان القسر الدايم يبطل الطباع ، ويفسدها فمعلوم من جهة ما لدينا من المتضادات وافساد بعضها بعضا ، فما السماوات مقسورة على حركتها الدايمة ، ولا حركتها بالطبيعية المسخرة ... » .

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

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

أولا : « المبدأ » :

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

يعرف الامام محمد ابو حامد الغزالي لفظ «المبدأ» فيقول (18) :

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

---

15) مخطوط مكتبة أحمد الثالث رقم 3222 — المجلد الثاني — الفصل الرابع عشر — الورقتان 47 ، 48

16) الكتاب الثاني — الفن الخامس — الفصل الخامس والاربعون (طبعة حيدرآباد الدكن بالهند ، الصفحة 621) .

17) مخطوط مكتبة أحمد الثالث رقم 3222 — الفصل السابع — الورقة 135 .

18) كتاب « معيار العلم » : كتاب اقسام الوجود واحكامه ، الفن الثاني ، طبعة دار المعارف بالقاهرة، الصفحة 330 .

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

« ... فمنها قوى سارية فى الأجسام تحفظ عليها كمالاتها من أشكالها ومواضعها الطبيعية وافاعليا ؛ واذا زالت عن مواضعها الطبيعية واشكالها واحوالها، اعادتها اليها وثبتتها عليها ؛ مانعة من الحالة الغير الملائمة اياها ؛ بلا معرفة وروية وقصد اختياري بل بتسخير ؛ وهذه القوى تسمى طبيعية ؛ وهي مبدا بالذات لحركاتها بالذات ؛ وسيوناتها بالذات . ولسائر كمالاتها التي لها بذاتها ؛ وليس شيء من الأجسام الطبيعية بخال عن هذه القوة ... »

ويقول ابن سينا عن القوة الطبيعية ايضا فى طبيعيات كتابه « الشفاء » (20) :

« كل جسم له مكان طبيعي او 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 فى 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 فى طباعه مبدا استجاب ذلك » .

بهذه الكلمات يقصد ابن سينا ان الجسم يبقى ــ بطبعه ــ ساكنا فى موضع معين ، متخذا شكلا معينا ، ومحافظا على هذه الحال بسبب طبعه ، ما لم يطرأ عليه مؤثر خارجي يخرجه عن هذا الموضع او الشكل او عن كليهما ، اي ان من طبع الجسم المدافعة عن بقائه على حالة سكونه الطبيعي ويمثل هذا المفهوم المعنى الأول لما تعارفنا على تسميته بالقانون الأول للحركة .

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

« فبهذا 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 فقوة او صورة خاصة بذلك الجسم ، خصته بذلك الحيز وحركته اليه ، فتلك الطبيعة الخاصة فى ذلك الجسم مبدا حركة بالطبع وسكون بالطبع ، والتحريك النقلي المكاني انما يكون عنها بعد سبب طارىء يخرج الجسم عن حيزه الطبيعي ، فتحركه هي اليه » .

ثانيا : **« الميل »**

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

---

19) طبعة القاهرة عام 1331 هـ ــ الجزء الثاني ــ الصفحتان 161 ، 162 .
20) المقالة الرابعة ــ الفصل الثاني عشر .
21) النمط الثاني ــ الفصل السادس .
22) مخطوط مكتبة احمد الثالث رقم 3222 ــ المجلد الثاني ــ الفصل السادس والعشرون ، الورقة 102 .
23)
24) عاش فى الفترة من عام 1642 حتى عام 1727 م، واليه تنسب قوانين الحركة الثلاث التي نشرها فى كتابه « الأصول الرياضية للفلسفة الطبيعية » .
25) هي حاصل ضرب الكتلة x السرعة وهي كمية موجهة قابلة للتحليل والتركيب .

1 ــ الميل بمعناه الحرفـي :

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

يقول الشيخ الرئيس ابن سينا فى كتابـــه « الاشارات والتنبيهات » (26) :

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

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

« واما قوله واذا كان الجسم فى حيزه الطبيعي ، لم يكن له ــ وهو فيه ــ ميل ، لأنه انما يميل بطبعه اليه لا عنه ، فاعلم ان هذه الدلالة تدل على ان الجسم حال كونه فى 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 فى تلك الحالة » .

ويقول ابو البركات هبة الله بن ملكا فى كتابـــه : « المعتبر فى الحكمة » (28) فى معرض مقارنته بين الحركتين المستقيمة والمستديرة :

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

2 ــ الميل بمعنى القـــوة

1 ــ الميل الطبيعـــي :

عبر العرب بالميل الطبيعي عن القوة التي تدفع بالجسم الى الوصول الى مكانه الطبيعي ــ عندمـــا يكون خارجا عنه ــ وهي قوة الجاذبية الأرضية او قوة التثاقل . اي ان الميل هنا بمعنى القوة التي تؤدي الى الحركة الطبيعية للجسم حتى يستعيد موضعـــه الطبيعي .

اذا فالميل الطبيعي قد عبر به عن القوة الطبيعية ، قوة التثاقل او قوة الجاذبية الأرضية) التي تؤثر على الجسم لتعيده الى موضعه الطبيعي ، فالميل الطبيعي هنا بمعنى السعي الى الوضع الطبيعي ، ووسيلتـــه الجاذبية الأرضية .

يقول الشيخ الرئيس ابن سينـــا فى كتابـــه « الاشارات والتنبيهات » (29) :

« الجسم اذا وجد على حال غير واجبة مـــن طباعه ، فحصوله عليها من الأمور الامكانية ، ولعلل جاعلة ، ويقبل التبديل فيها من طباعه الا لمانع ، واذا كانت هذه الحال فى الموضع والوضع امكن الانتقـــال عنهما بحسب اعتبار الطبع ، فكان فيه ميل » .

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

ويمضي الشيخ الرئيس فيقول فى طبيعيـــات كتابه « الشفاء » (30) :

---

26) النمط الثاني ــ الفصل السابع .
27) الكتاب الموسوم بشرحي الاشارات لنصير الدين الطوسي وللامام فخر الدين الرازي : النمط الثاني ــ الفصل السابع .
28) مخطوط مكتبة أحمد الثالث باستانبول رقم 3222 ــ المجلد الثاني ــ الفصل السادس والعشرون ، الورقة 104 .
29) النمط الثاني ــ الفصل الحادي عشر .
30) المقالة الرابعة ــ الفصل الرابع عشر .

« ان الأجسام الموجودة ذوات الميل كالثقيلة 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 أو جره ليس كنقل الحجر الصغير القليل الثقل أو جره » .

فالميل هنا بمعنى قوة الجاذبية ؛ ونحن نعلم ان الجسم كلما زاد وزنه كلما زادت قوة احتكاكه بالسطح الذي عليه يرتكز ، اذ أن قوة الاحتكاك تتناسب تناسبا طرديا مباشرا 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 مثلا تحريك الحجر شديد الثقل وقليله .

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

« وكلما كان الميل الطبيعي اقوى ؛ كان امنع لجسمه عن قبول الميل القسري ، وكانت الحركة بالميل القسري افتر 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 ، أو الميل الذي هو السبب القريب (34) للحركة ، وهو من مقولة الكيف ».

ويمضي 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 ، وميل عن المكان الغريب ، والميل هو الثقل والخفة » .

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

« الاجسام كلما كانت أعظم ، كان ميلها الى احيازها الطبيعية أقوى ؛ وكلما كان كذلك ، كان قبولها للميل القسري اضعف ، لما بينا ان الميل الطبيعي عائق عن القسري .

والشيء كلما كان العائق عنه أقوى ؛ 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 تاييده للراي القائل بوجود سكون بين الحركتين المتضادتين (37) :

« ... ونصر الراي القايل بالسكون بين الحركتين المتضادتين بحجته هذه ، وقال ان كل حركة بالحقيقة فهي تصدر عن ميل يحققه اندفاع الشيء القائم أمام المتحرك أو احتياجه الى قوة تمانعه بها ، وهذا الميل في نفسه معنى من الأمور به توصل الى حدود الحركات ، وذلك بابعاد من شيء يلزمه مدافعة لما في وجه الحركة ، وتقريب من شيء ، ومحال أن يكون الواصل الى حد ما واصلا بلا علة موجودة موصلة ، ومحال ان تكون هذه العلة غير التي زالت عن المستفسر الأول ، وهذه العلة يكون لها قياس الى ما يزيل ويدافع ، وبذلك القياس يسمى ميلا ، فان هذا

---

31) النمط الثاني — الفصل السابع .
32) عاش في الفترة من عام 1150 م حتى عام 9/ 1210 م (544 هـ — 606 هـ) .
33) الكتاب الثاني — الفن الأول — الفصل السادس (طبعة حيدر آباد الدكن بالهند ، صفحة 187) .
34) يقصد السبب المباشر .
35) الصفحة 219 من طبعة الهند .
36) شرح الامام الثازي لكتاب ابن سينا « الاشارات والتنبيهات » : النمط الثاني — الفصل العشرون .
37) مخطوط مكتبة احمد الثالث رقم 3222 المجلد الثاني — الفصل الرابع والعشرون ، الورقتان 89 ، 90 .

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 يقسر ولم يقمع أو لم يفسد ، فان الحركة التي تجب عنه تكون موجودة ، واذا فسد الميل لم يكن فساده 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 وللمفارقة معا، بل يحدث لا محالة ميل آخر له اول حدوث ، وهو في ذلك الأول 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 ــ اجتماع الميلين الطبيعي والقسري :

يتناول هبة الله بن مالكا البغدادي دراسة حركة الحجر المرمي الى فوق ، فيعرض لما جاء فيها من اقوال شارحا ومفندا 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 المرميين من يد واحدة بقوة واحدة فيالسرعة والبطء اذا اختلفا في الصغر والعظم ، حتى كان أعظمهما أبطأ صعودا واقرب مسافة ، واصغرهما اسرع وابعد مسافة اذا لم يفرط صغره ، وما ذاك الا لأن 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 الأبدي » .

ويمضي ابن ملكا في موضع ثان من نفس المصدر يقول :

« فكذلك الحجر المقذوف ، فيه ميل مقاوم للميل القاذف ، الا لأنه مقهور بقوة القاذف ، ولأن القوة القاسرة عرضية فيه ، فهي تضعف لمقاومة هذه القوة والميل الطبيعي ولمقاومة المخروق ، ولذلك كلما كان المخروق اكثف واعسر خرقا ، كان بطلان ذلك الميل القسري اسرع ...

فيكون الميل القاسر في اوله على غاية القهر للميل الطبيعي ، ولا يزال يضعف ويبطيء الحركة ضعفا بعد ضعف ، وبطأ بعد بطء ، حتى يعجز عن مقاومة الميل الطبيعي ، فيغلب الميل الطبيعي ، ولا يزال يضعف ويبطيء الحركة ضعفا بعد ضعف ، وبطأ بعد بطء ، حتى يعجز عن مقاومة الميل الطبيعي، فيغلب 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 والتنبيهات » (40) :

فاذا طرأ على جسم ذي ميل بالفعل ، ميل قسري ، تقاوم السببان ، أعني القاسر والطبيعة ، فان غلب القاسر وصارت الطبيعة مقهورة ، حدث ميل قسري ، وبطل الطبيعي ، ثم تأخذ الموانع الخارجية والطبيعية معا في افنائه قليلا قليلا ، وتقوى الطبيعة بحسب ذلك ، ويأخذ الميل القسري في الانتقاص ، وقوة الطبيعة في الازدياد ، الى ان تقاوم الطبيعة الباقي من الميل القسري ، فيبقى الجسم عديم الميل، ثم تجدد الطبيعة ميلها مشوبا بآثار الضعف الباقية فيها ، ويشتد الميل بزوال الضعف ، فيكون الأمر بين قوة الطبيعة والميل القسري ، قريبا من الامتزاج الحادث بين الكيفيات المتضادة ... »

---

38) مخطوط مكتبة أحمد 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 ــ 672 هـ) .

40) النمط الثاني ــ الفصل السابع .

ويمضي الطوسي في موضع آخر من شرحه يقول :

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

تبين هذه النصوص بوضوح تام أن كلمة الميل قد 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 معاوقات الوسط الذي يتحرك الجسم خلاله .

3 ــ الميل بمعنى المدافعة :

أ ــ المدافعة عن حالة السكون :

هنا استعمل العرب لفظ « الميل » كذا « مبدأ ميل » للتعبير عن رغبة الجسم وتمسكه والحاحه على البقاء على حالته الطبيعية ؛ اي مدافعة الجسم عن استمراره على حالته من السكون في موضعه الطبيعي؛ ويقتضي ذلك تواجد مقاومة ذاتية للجسم ضد اي 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 ؛ اما الانتقال المكاني فقد بيناه ، واما الانتقال القسري الوضعي فلأن ذلك الجسم ان كان قابلا للنقل عن مكانه فقد ظهر ، وان كان غير قابل له ، فله ــ لا محالة ــ قوة بها يثبت في مكانه ويلزمه ، ويختص به ، وهو غير جسميته » .

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 أن يكون كل جسم يقبل تحريكا وامالة طارئة، ففيه مبدأ ميل طبيعي في نفس ما يقبله كان اينا 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 والتنبيهات » (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 انه 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 حركتا 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 ــ الفصل السابع .
43) نفس المرجع السابق ــ الفصل الثامن .
44) نفس المرجع السابق ــ الفصل التاسع .

« يجب ان تتذكر ههنا انه ليس زمان لا ينقسم، حتى يجوز أن تقع فيه حركة ما لا ميل له ، ولا تكون له نسبة الى 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 الى جهة ما » .

هذا وقد افرد الامام الغزالي قسما مستقلا من كتابه « معيار العلم » لبيان الالفاظ المستعملة في الطبيعيثت (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 الى 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 ان يفارقه القاذف (أي المحرك) بعد استعراضه لجملة الآراء (47) :

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

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

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 « المعتبر 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 ، فتتزايد بذلك قوة الميل مهما استمرت الحركة »

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

ويمضي ابن ملكا في موضع آخر من نفس المصدر يقول :

« ... فان قيل أن اشتداد الميل الطبيعي في آخره ليس لانسلاخ القاسر بل لأمر يخصه في نفسه ، ويستدل على ذلك بالحجر المرمي من عال من غير ان يكون عايدا عن صعود بحركة قسرية ، ولا فيه ميل قسري ، فانك ترى أن مبدأ الغاية كلما كان ابعد كان آخر حركته اسرع ، وقوة ميله اشد ، وبذلك يشج ويسحق ، ولا يكون ذلك له اذا القي عن مسافة اقصر، بل يبين التفاوت في ذلك بقدر طول المسافة التي يسلكها .... »

---

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 الرابة عشر .

48)

49) مخطوط مكتبة احمد الثالث باستانبول رقم 3222 — المجلد الثاني — الفصل الرابع والعشرون ، الورقتان 95 ، 96 .

يؤكد أبو البركات هنا زيادة « قوة الميل » (اي كمية الحركة) بازدياد المسافة المقطوعة ، وبازدياد قوة ميل الحجر المرمي يشتد تأثيره حيث يشـــج ويسحق على حد قوله ، ومن الواضح أن مفهوم ابي البركات سليم تماما ، اذ ان سرعة حركة الجســـم الساقط حرا تزيد بحسب المسافة التي يتحركها ، وبالتالي فان كمية حركته ــ وقد عبر عنها الفيلسوف العربي هنا بقوة الميل ــ 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 كتـــاب « الاشارات والتنبيهات » لابن سينا :

« والاعتماد عندهم هو ما يسميه الحكيم ميلا »

اذن فاستعمال كلمة الاعتماد كان مرادفـــا لاستعمال كلمة الميل .

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

« اقول : الميل الطبيعي يزداد بازدياد الجسم الى مكانه الطبيعي قربا » .

اي ان الجسم الساقط حرا تزداد كمية حركته كلما اقترب من سطح الأرض او من جسم ثابت عليها، وهذا قول صحيح تماما لأن كمية الحركة ــ وهـــي حاصل ضرب الكتلة في السرعة ــ تزيد بازديـــاد السرعة ، وهذه الأخيرة تزيد بدورها كلما ازمـــن الجسم في حركته الطبيعية تحت تأثير قوة الجاذبيـــة الأرضية .

4 ــ تعبيرا « قوة الحركة » و «اعتماد المتحرك»

فطن الحسن بن الهيثم (51) الى معنى كمي في الجسم المتحرك يتوقف على سرعته (معبرا عنهـــا بمسافة السقوط) ، وعلى ثقله (ويتناسب مع كتلته) وهو ما نعرفه اليوم بكمية الحركة ، وقد عبر عنها ابن الهيثم بـــ « قوة الحركة » وبـــ « اعتماد المتحرك » . فكتب الفصل الثالث من المقالة الرابعة في كتابـــه « 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 :

« ... لأن 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 الحركـــة ، وسبقه اليه ، وبالتالي فانه من المحتمل أن يكون علماء العرب وفلاسفتهم من أمثال ابي البركات هبة الله بن ملكا البغدادي والخواجه نصير الدين الطوسي قـــد وقفوا على هذا المعنى الكمي الذي ورد محـــددا في كتابات الحسن بن الهيثم في أوائل القرن الحادي عشر للميلاد ، والذي حقق به سبقا واضحا على علمـــاء الغرب بعدة مئات من السنين .

خـــلاصـــــة

يخلص البحث الى ان العرب قد وقفوا على معان واصول فكرية عديدة في مجال علم الحركة ، استعملوا في التعبير عنها الفاظا خاصة تناولناها في هـــذه الدراسة بما هي اهل له من الشرح والتفصيـــل ، واوردنا نماذج من الكتابات العربية قصدنا بها التدليل على المعاني المتباينة التي عبرت عنها هذه الالفاظ ، ويعتبر هذا البحث دراسة اساسية لا غنى عنهـــا للباحثين عن فضل العرب في علم الميكانيكا ، وهـــو فضل قد ثبت لنا انه جد عظيم .

---

50) شرح نصير الدين الطوسي لكتاب ابن سينا « الاشارات والتنبيهات » : النمط الثاني ، الفصـــل التاسع عشر .

51) عاش في الفترة من عام 965/65 م حتى عام 1039 م (354 هـ ــ 430 هـ) .

52) مخطوط مكتبة الفاتح باستانبول رقم 3215 ، الورقة 70 .

مصـــادر البحـــــث *

1) « رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا »
عني بتصحيحه خير الدين الزركلـــي
المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة ــ عـــام 1928 .

2) « معيار العلم » للامام محمد أبي حامد الغزالي
تحقيق الدكتور سليمـــان دنيـــا
دار المعارف بمصر ــ الطبعة الثانية ــ عام 1969 ، 400 صفحة .

3) « المعتبر فى الحكمة » لهبة الله بن ملكا البغدادي
مخطوط مكتبة احمد الثالث (طوب قابي سراي باستانبول) رقـــم 3222 ــ 225 ورقـــة .

4) « الشفاء ــ الطبيعيات » للشيخ الرئيس ابن سينا
تحقيق الدكتور محمود قاسم . مراجعة وتقديم الدكتور ابراهيم مدكور ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة عام 1389 هـ = 1969 م

5) « تسع رسايل فى الحكمة والطبيعيات » للشيخ الرئيس ابن سينا
مطبعة هندية بالموسكي بمصر عام 1326 هـ = 1908 م ، 180 صفحة .

6) « الاشارات والتنبيهات » للشيخ الرئيس ابن سينا مع شرح نصير الديـــن الطوسي
تحقيق الدكتور سليمان دنيـــا .
دار المعارف بمصر ــ القسم الثاني ــ الطبعة الثانية ، 468 صفحة .

8) « المباحث المشرقية فى علم الالهيات والطبيعيات »
للامام فخر الدين الـــرازي
الجزء الأول عام 1343 هـ = 1924 م ، 706 صفحة .
الجزء الثاني عام 1343 هـ = 1924 م ، 548 صفحة .
دائرة المعارف العثمانية ــ حيدر آباد الدكن بالهنـــد .

8) « النجـــاة » للشيخ الرئيس ابن سينا .
طبع بمطبعة السعادة بمصر على نفقة محي الدين صبري الكردي، عام 1331هـ ثم عام 1357 هـ = 1938 م .

9) « الكتاب الموسوم بشرحي الاشارات » .
للخواجه نصير الدين الطوسي ، وللامام فخر الدين الرازي .
المطبعة الخيرية بالقاهرة ــ الطبعة الأولى ــ عام 1325 هـ .
الجزء الأول 243 صفحة ، الجزء الثاني 146 صفحة .

10) « المناظر » للحسن بن الهيثم .
المقالتان الرابعة والخامسة ــ مخطوط مكتبة الفتاح باستانبول رقم 3215 ، 322 ورقة .

---

* مرتبة حسب ورودها فى متن البحث .

الاتجاه النفسي في دراسة العقاد النقدية

للدكتور أحمد محمد الحوفي
أستاذ الأدب العربي ورئيس قسم الدراسات
الأدبية بكلية المعلمين - جامعة القاهرة -

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

يقول في دراسته لجميل بثينة : « وقد عنانا في هذا الكتاب أن نوفق بين البواعث النفسية والعوامل الطبيعية في سيرة جميل وبثينة ، وأن نفهم الأدب على مصباح من علم النفس ، ومن حقائق الطبيعة ، فلا نرجع به الى لفظ تلوكه الأفواه ، بل نرجع به الى وشائج تمتزج بالأبدان والأذهان (1) » .

ويقول صديقه الأستاذ محمد طاهر الجبلاوي : « وقعت في أيدينا في تلك الأيام 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 ، ونتحدث عنها فيما بيننا » .

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

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

وقال ان مدرسة التحليل النفسي هي أقرب المدارس الى الرأي الذي ندين به في نقد الادب ونقد التراجم ونقد الدعوات الفكرية جمعاء ، لأن العلم بنفس الأديب أو البطل التاريخي يستلزم العلم بمقومات هذه النفس من أحوال عصره ، وأطوار 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 أن الذي يعرفنا بأحوال المجتمع فحسب لا يستطيع أن 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 .

---

(1) جميل بثينة 8 .
(2) في صحبة العقاد للجبلاوي 167 .

اما المدرسة الفنية فهي مدرسة البلاغة والذوق، ومدرسة المعاني الرائعة والتعبير الجميل ، وهي تلجئنا لا محالة الى ذوق الأديب 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 سأكتفي بعرض اربعة نماذج من دراسات العقاد النفسية في ميدان الأدب وحده ، واعقب على كل منها بما أراه :

النموذج الأول
اجود الغزل

— 1 —

للقدماء رايان مختلفان في احسن الغزل واجوده ، فمنهم من يؤثر الغزل الذي يضفي على المحبوب هالة من الجمال ، فلا يلحق بها عيب ولا نقص ، حتى ليصور محبوبه مثلا اعلى في الملاحة والحسن والاغراء.

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 المراة المعشوقة اجمل في نظر عاشقها من كل امراة ، فلا غرابة في ان يحبها وهو عارف بعيوبها ، وعالم بمحاسن غيرها ، ولكنه لا يحبها .

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

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

ومنهم من يتخذ رقة الغزل والمبالغة فيها مقياسا لجودة الغزل ، فالمحب الذي يبكي اغزل ممن لا يبكي، والذي يبكي كثيرا اغزل ممن يبكي قليلا ، والذي يتذلل ويتضرع اغزل من الذي يثور ويتبرم ، والذي يبسط خده موطئا لقدم محبوبته اغزل ممن يترفع .

وهذا راي قائل ، لان العشق حبالة لبقاء النوع ، قد يذهب العاشقان ضحية لها ، وقد يطغى فيه الجماح والسورة والغضب على الرقة و لرضا واللين والانقياد.

— 2 —

اما العقاد فيرى (4) أن أجود الغزل ما عبر عن عاطفة المتغزل تعبيرا صادقا ، سواء أوصف المحبوبة بالحسن العائق أم بالحسن المعتاد ، وسواء أكان رقيقا أم غير رقيق . فمجنون ليلى يقول :

كأن فؤادي في مخالب طائر
اذا ذكرت ليلى يشد به قبضا

كأن فجاج الأرض حلقة خاتم
علي فما تزداد طولا ولا عرضا

ويعلق العقاد على البيتين بقوله : ان قلب السامع لينقبض ، وان صدره ليحرج لهذا الوصف ، ومع هذا فأي 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 ادري بأية حيلة
وأي مرام او حظار اخاطر

وليس العشق الصادق حين يشب أواره بالعاطفة التي يود صاحبها دوامها ، ويستريح الى مناجاتها ، وانما هو غمة يود المبتلي بها لو تنقضي لساعتها ، ويقوم في نفسه عراك لا تهدأ ثائرته ، ولا يهنأ بالغلبة فيه ، لأنه هو الغالب وهو المغلوب ، وكأنما ينزع نفسه من نفسه ، فيضيق ذرعا ، كما قال المجنون
وهذا شبيه بقول كاتيولس
الشاعر الروماني : أيتها الآلهة ان كان لك رحمة بالقلوب الصديقة المشفقة فبحق براءتي عليك الا ما نظرت الى عذابي ، ورثيت لما بي ، ومسحت عني هذا الوباء الماحق والبلاء اللاحق ، وهذه اللوعة التي تسربت رعدتها في عروقي فشفت الهناء عن قلبي .

---

(3) مجلة قافلة الزيت مارس 1964 .
(4) شاعر الغزل العقاد .

ثم يوازن العقاد بين قول جنادة العذرى :

من حبها اتمنى ان يلاقيني
من نحو بلدتها ناع فينعاها
كيما اقول فراق لا لقاء له
وتضمر النفس يأسا ثم تسلاها
ولو تموت لراعتني وقلت آلا
يا بؤس للموت ليت الموت ابقاها

وقول المجنون :

فيا رب اذ صيرت ليلى هي المنى
فزني بعينيها كما رتها ليا
والا فبغضها الى واهلها
فاني بليلى قد لقيت الدواهيا

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

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

وكذلك لا يشرط في الغزل الجيد استحسان شمائل المحبوب والمبالغة في اطرائها ، ولا التذلل 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 نقدهم قول جميل :

رمى الله في عيني بثينة بالقذى
وفي الغر من انيابها بالقوادح

لانهم عابوه اذ سأل الله تشويه عيني حبيبته وثغرها ، وهما اجمل ما يتمنى له الجمال في وجه محبوبته ، فتجافى عن الرقة كلها ين دعا عليها ذلك الدعاء الغليظ يدعو به العدو على الد اعدائه .

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

فالبيت دليل على اعمق الحب واصدق الغزل ، ولك ان تقول انه غزل صادق من رجل سيىء ، او انه غزل صادق من رجل طيب في سورة اليأس والحيرة ، اما ان يكون مبطلا في عشقه وغزله لأنه تمنى تلك الأمنية ، فذلك غفلة عن العاطفة التي أمنته ، 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 أنه تمنى تلك الأمنية ، لأنه احب وضاق ذرعا بحبه ، وبلغ أقصى ما يبلغه العاشق من التعلق بالمعشوق والعجز عن الفكاك 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 ريبة
بعيران نرعى في الخلاء ونعزب

كلانا به عمر فمن يرنا يقل
على حسنها جرباء تعدى واجرب

اذا ما وردنا منهلا صاح أهله
علينا فما ننفك نرمي ونضرب

وودت وبيت الله انك بكرة
هجان واني مصعب ثم نهرب

نكون بعيري ذي غنى فيضيعنا
فلا هو يرعانا ولا نحن نطلب

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

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

ثم تغلغل الى نفسية كثير ، ليكشف عن بواعث هذه الأمنية الحمقاء ، فردها الى قماءته ودمامة منظره، وحماقته ، وضعف حيلته ، والى غيرته على عزة التي كان يخشى ان يغلبه عليها كل المزاحمين ، لأنهم أجمل منه منظرا . واقدر على الاغراء والاستهواء ، وقد فكر كثير في الوسيلة التي يأمن بها على صاحبته فلم يجد غير ابتلائها بالبلاء الذي يزهد 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 انه ليس يستبعد أن كثيرا راى البعيريين الموصوفين رؤية العيان ، لأن هذا منظر ينـدر أن يشاهده ابن البادية مرات ، فخيل اليه انهما سعيدان حيث يسرحان ولا يطلبهما راع ولا مالك ، فتمنى السعادة على هذا المنوال .

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

— 5 —

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

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

وذلك ان التعبير قد يتصف بالصدق ولكنه لا يتصف بالبراعة ، اذ أن المحب قد تجيش نفسه بعواطف صادقة ، ويحاول تصويرها بفنه القولي فلا يستطيع ، فيتمهل حتى تهدأ نفسه ، ثم يسترجع ما مضى ليعبر عنه تعبيرا ليس صادقا فحسب ، بل يجمع الصدق والروعة معا ، فيفلح مرة ويخفق مرة ، ويجيء في شعره الجهد ويجيء فيه غير الجيد .

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

ولو ان الصدق الشعوري والصدق التعبيري هما وحدهما المقياس الذي نقيس به الجودة لكانت قصائد 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 اننا لم نكتف بصدق الشعور وصدق التعبير ، بل اضفنا اليهما مقياسا آخر يتصل بالافتنان في تخير اللفظ ، وانتقاء العبارة ، وبراعة التصوير ، وحلاوة الجرس . ومعنى هذا اننا اضفنا الى المذهب النفسي المذهب الفني .

النموذج الثاني

ابو نواس والنرجسية

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

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

— 1 —

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

(7) ابو نواس الحسن بن هانيء .

هيام الشخص بجسده او بنفسه الى حد الاستغراق والعبادة والتدليل والعشق .

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

اما ظاهرة التلبيس أو التشخيص فهي عشق الانسان ذاته عشقا شهوانيا ، فالشاذ في حب جنسه او حب الجنس الآخر يجد طلبته ، ويقضي مأربه ، اما الذي يشتهي بدنه فليس في وسعه أن يقضي مأربه منه بغير التحايل على ذلك بالتلبيس أو التشخيص ، ولهذا يلبس شخصيته شخصا آخر يتوهم انه هو ذاته او يحله محل ذاته .

واما ظاهرة العرض فتشمل الاظهار بجميع درجاته ، فقد يشاهد المصاب بها وهو يكشف عورته ، ويعرض اعضاءه ، ويتعرى من ثيابه ، وان كان الاكثر الاعم ان هذا لا يكون الا في حالة الجنون وما يقاربه .

واما الارتداد فانه يعتري النرجسيين من تلبيس ذواتهم بغيرهم ، او خلع ذواتهم على شخص آخر يتلمسون المشابهة بينهم وبينه ، فينتحل النرجسي صفة القوة من قوى يشبهه في القوام والملامح ، ويخالفه في القوة ، او يخلع ذاته على امراة مشتهاة يجد شبها بينها وبينه .

— 2 —

وقد حاول العقاد ان يطبق هذه الظواهر على ابي نواس ، وان يفسر بها جميع احواله .

1 ــ فشذوذه الجنسي نرجسية مظهرها التلبيس والتشخيص .

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

وابابي الثغ لا جحته
فقال في غنج واختناث

لما راى من خلاقي له
كم لقي الناث من الناث

وبدأ في اختياره غلاما لا يحسن النطق بالراء تكسيرا لها :

بكسر الراء وتكسيرها
يدعو مسقم الى الحتف

وبدأ في اعجابه بالبحة التي كانت من خواص صوته ، فقال في وصف غلام :

وبه غنة الصبا تعتليها
بحة الاحتلام للتشريف

وكذلك ذكر مثال الحسن في الذكور والاناث ، في قوله :

ولو انها في الحسن كانت كيوسف
وبلقيس او كانت كخط مثال
وقالت تزوجني على مهر درهم
لقلت اعزبي عني فمهرك غال

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

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

ان لي حرمة فلو رعيت لي
لا جوار ولا اقول قرابة
غير اني سمي وجهك لم
احرمه في اللفظ والهجاء والكتابة

2 ــ وطبق عليه ظاهرة العرض ، ليبين انه لم ينظم شعرا في الخمريات او الغزل او المجون الا تبين منه ان الجهر بالمحرمات ادنى الى هواه من الاستمتاع بها .

وذلك ان بعض الناس قد يولع بالاباحية ويجاهر باللذات ، ويطيب له الخروج على العرف وعلى المألوف ، لمهانتهم على انفسهم وعلى الناس ، فلا يبالون ، لانهم نسوا شخصيتهم ، وبعضهم قد يقترف هذا لتعاليهم على العرف وعلى الناس ، ولرغبتهم في تقرير شخصيتهم .

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

وانما كان من الفريق الثاني المبالغ فى تهتكه ومجاهرته بما يقترف من آثام .

لهذا يقـــول :

الا فاسقني خمرا وقل لي هي الخمـــر
ولا تسقني سرا اذا امكن الجهـــــر

ويقـــول :

أطيـب اللـــذات ما كـــــان ـ
جهـــــارا بافتضـــــــــاح

وله فى هذا المجال شعر كثير .

3 ـ ثم حاول العقاد أن يطبق عليـــه ظاهـــرة الارتداد ، من وصف لنشاطه ، وكلف بالخليفة الامين ، وولعه بالجارية حسن .

— 3 —

وليس من شك فى أن العقاد كان بارعا فى هذه المحاولة ، اذ استطاع ان يلخص معالم النرجسية ، ثم حاول ان يطبقها على حياة أبى نواس وشعره .

ولكن هذا لا ينفي ان فى التطبيق الوانا من مظاهر التمحل والاعتساف .

1 ـ فلا يصح أن تتخذ من غزل أبى نواس بغلام الثغ دليلا على ظاهرة التشخيص ، لأن لثغة ذلك الغلام تغاير لثغة أبى نواس ، ولأن الشعراء كانوا كثيرا مـــا يستمنحون أمثال هذه اللثغة فيمن يحبون من اناث وذكور ، كما كانوا يستملحون اللحن من الفتيات ومن الحســـــان .

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

واما تمثيله للجمال الفائق بيوسف فانه تمثيل للتفوق والامتياز ، ولا دليل فيه على تشخيص وتلبيس، اذ انه أراد أن يصور اصراره على رفض الزواج من المراة التي وصفها ، مهما تبلغ من الاغراء ، فقال انها لو بلغت من الجمال أعلى درجاته ، ومهما يهبط مهرها الى ادنى دركاته ، فانه لن يرضاها زوجة له . واذا كان قـــد ضرب المثال بيوسف وبلقيـــس ، فان الشعـــراء والقصاص قد نصبوهما مثلا اعلى للجمال .

ثم ان حبه للجارية جنان لا ينبـــيء عن تلبيس وتشخيص ، بدعوى انها كانت تحب النساء وتميـــل اليهن ، فان حبها لم يكن مقصورا على النســـاء دون الرجال ، وهي فى الوقت نفسه جارية مغنية لا يتطلب منها أن تنافس الحرائر ، أو تكاشف النساء بالعداء .

على انه احب الجارية دنانير وتغزل بها ، وتغزل بعشر من الجواري الحسان ، منهن عنان التي غلبته فى مساجلة بالأدب المكشوف على مسمع ومرأى من وجوه بغـــداد .

فلم يكن حب أبى نواس مقصورا على الجاريـــة جنان ، ولم يكن حبه لها عميقا طويل الاجل ، فانـــه احبها فى مطلع شبابه ، ولم يلبث حبه ان خمـــدت جذوته ، وكان معاصروه يشكون فى صدق هذا الحب وحـــرارتـــه .

كذلك يبدو التكلف فى الاستدلال على التشخيص بأن أبا نواس هام بالجارية (حسن) لأن اسميهمـــا متشابهان ، فان هذا الهيام واقع لا محالة ، سواء أكان اسمها ذلك ام غير ذلك ، والا فلماذا هام بدنانير وعنان وجنان ونرجس ، وليس بين اسمه وأسمائهن تشابه او اتفـــــاق ؟

ومن التضييق على ابى نواس ان نحجر عليـــه 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 ـ وعجيب أن يتخذ العقاد من مجاهرة أبـــى نواس بخلاعته دليلا على نرجسيته ، وعلى ظاهـــرة العـــرض .

فقد عرف العالم عشرات من الأدباء المولعيـــن بمثل هذه المجاهرة ، لأنهم يجدون فيها انواعا مـــن التعالي أو التظاهر أو التفرد بالخروج على المألوف أو الاستهانة بالقيم التي يقدرها المجتمع الخ .

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

ومنهم فى الأدب الغربي بيرون وكازانوفا ، ولم يوصف واحد من هؤلاء او اولئك بالنرجسية او بظاهرة من ظواهرها المعروفة .

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

وعرض كازانوفا (9) قصة حياته عريانة في غير احتشام ، على ما فيها من مثالب ومخاز تحمر منها وجوه اكثر المجان من رجال ونساء ، ولم يكن غرضه تبرير احدانه او التهوين من قيم المجتمع ، او المباهاة بما اقترف ، وانما كان راوية دقيقا امينا لا يعنيه الا التسجيل للخير وللشر وللحرام وللحلال .

3 ـ واذا كان ابو نواس جميل الوجه ، حسن السمت ، مفترا بفراهة بدنه ، فقد كان ابو القشير كذلك ، وكان يفاخر ابا نواس بجماله .

ذكر ابن منظور في اخبار ابي نواس : قال ابو القشير : نظمت الشعر وانا غلام وابو نواس غلام ، وكنا جميعا نضرب بالعود ، وكنت احسن وجها من ابي نواس ، وابو نواس اطيع ، فتفاخرنا بالشعر وغيره ، ثم قلت له : اني اجمل منك وجها ، فقال : بل انا احسن منك وجها وافره .

والذي يتبين من هذه المفاخرة ان ابا القشير فاخر ابا نواس بجماله ، ولم يكن شعوره بتفوقه في الجمال ناشئا عن نرجسية ، وان ابا نواس رد على الفخر بمثله وزاد عليه قوة جسمه ، فلا دليل في هذا على نرجسية ابي نواس .

على ان كثيرا من الغلمان كانوا وما يزالون في هذه السن يتباهون بجمالهم وفراهة اجسامهم ، حتى ليعارضون عضلات بعضهم بعضلات بعض ، وحتى ليتصارعون ويتسابقون ، وهم ابرياء من مرض النرجسية واعراضها .

4 ـ اعتمد العقاد على وصف ابن منظور لابي نواس بانه كان حسن الوجه ، رقيق اللون ابيض ، حلو الشمائل ، ناعم الجسم ، منسدل شعر الراس ، الثغ بالراء يجعلها غينا ، وكان نحيفا ، وفي حلقه بحة لا تفارقه .

وذكر بعض ابيات لابي نواس ، كقوله :

تتيه علينا ان رزقت ملاحة
فمهلا علينا بعض تيهك يا بدر
فقد طالما كنا ملاحا وربما
صددنا وتهنا ثم غيرنا الدهر

واستنبط العقاد من هذا ان ملامح النرجسية تكاد تتمثل من هذه الأوصاف ، فالبياض والرقة والنعومة والملاحة والشعر المتهدل أشبه ما تكون بملامح الفتى نرجس ، الذي حنا على الجدول فاستحال نرجسة ، واتخذه الأسطوريون اليونان نموذجا للجمال .

وقال ان اللثغة وبحة الصوت تشيران الى تكوين وسط بين كيان الصبي وكيان الشاب الناضج .

ولكن هذا الحكم فيه تجوز كبير ، فليس من الحتم اللازب ان 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 ان نذكر منهم ابا القشير الذي فاخر ابا نواس بجماله ، ونصر ابن حجاج الذي افتتن به نساء المدينة ، فاضطر الخليفة عمر بن الخطاب الى نفيه منها ، وذلك انه كان يمس في ليلة كعادته ، فسمع امراة تنشد شعرا وهي في بيتها ، منه :

هل من سبيل الى خمر فاشربها
ام من سبيل الى نصر بن حجاج ؟

فلما اصبح الصباح استدعى نصرا ، فاذا هو شاب جميل يفتتن بمثله النساء ، فأمر بحلق شعره ، وهو يريد التقليل من جماله ، فازداد جمالا ، فأمر بنفيه الى 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 اهداب غزيرة طوال ، وشفتاه قرمزيتان ، وانفه رقيق لطيف ، وقدم رشيق ، وبشرته شفافة كانها البلور ، وصوته رخيم كانه نغمات والحان . واما اللثغة بالراء فانها اضطراب في النطق يصيب كثيرا من الناس ، وقد اشتهر بها واصل بن عطاء ، وكان يهرب منها باجتناب حرف الراء في دروسه وفي خطبه .

واما بحة الصوت فليست دليلا على تكوين وسط بين كيان الصبي وكيان الشاب الناضج ، لأنها ضعف في الحنجرة يعتري بعض الأسوياء الذين لا يوصفون بلون من الوان الانحراف ، سواء أكانوا من الذكران ام من الاناث .

---

(8) بايرون : امينة السعيد .
(9) كازانوفا : ستيفان زفايج ـ ترجمة دار الهلال

ذلك ليست الضفيرة المرسلة من شعر رأسه دليلا على ان أهله وجدوه شبيها بالبنات ، فأرسلوا ضفيرته ، اذ ان بعض الناس كانوا وما زالوا يرسلون ذوائب وضفائر للذكور الصغار ، للتدليل والتمليح فحسب . وان كان شكلهم أبعد ما يكون عن الجمال وعن الشبه بالاناث .

ولهذا فلا مندوحة من العناية بالأحوال الاجتماعية والسياسية في دراسة شخصية ابى نواس ، لأن شخصيته وليدة نفسيته من ناحية ، ووليدة بيئته من ناحية .

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

اما دراسة فنه فلا بد أن نعتمد فيها على المدرسة الثالثة وهي المدرسة الفنية مع هاتين المدرستين .

النموذج الثالث

تطير ابن الرومي

— 1 —

لم يعرض احد من القدماء أو المحدثين الى دراسة ابن الرومي الا عرج على تطيره ، وضرب الأمثلة من حياته ومن شعره على تشاؤمه . واغلب الظن ان الأحداث التي ذكروها عن تطيره حقائق واقعة ليس فيها تزيد ولا مبالغة ، لأنه هو نفسه سجل تشاؤمه في شعره ، ودافع عنه ، اذ كان يعرف من نفسه انها شديدة الحذر ، ويرى أن الحذر سلم الى الأمان :

فآمن ما يكون المرء يوما
اذا لبس الحذار من الخطوب

وكان يحتج للطيرة ، ويقول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب الفأل ، ويكره الطيرة ، اتراه كان يتفاءل بالشيء ولا يتطير من ضده ؟ وقال ان النبي مر برجل وهو يرجل ناقته ويقول يا ملعونة ، فقال : 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 اهدين اليه ، فيهن صبية حولاء وعجوز في احدى عينيها 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 الى بقصيدة ، منها :

ايها المحتفي بحول وعور
اين كانت منك الوجوه الحسان ؟
قد لعمري ركبت امرا مهينا
ساءني منك ايها الخلصان
فتحك المهرجان بالحول والعو
ر أرانا 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 القيروان
افزور الحديث يقبل ام ما
قاله ذو الجلال والفرقان ؟

واذا فلا غرابة فيما قصوا من احداث تشاؤمه كقولهم ان أبا الحسن علي بن سليمان الأخفش غلام ابى العباس المبرد ، كان شابا ظريفا ، وكان يعبث بابن الرومي ، فيقرع بابه سحرا ، فيقال له : من ؟ فيقول : قولوا لأبي 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 ، فأمرت الغلام بالصعود الى السطح والنظر الى كل ناحية ، ليعرف من أين تأتينا 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 . فأرسلت 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 أحدب يقعد كل يوم على الباب ، فاذا نظر اليه ابن الرومي رجع وخلع ثيابه ، وقال لا يفتح الباب أحد (10) .

(10) زهر الآداب 2 / 188 .

وذكروا ان احد الامراء أرسل اليه خادما يستدعيه اسمه اقبال ، ليتفاءل باسمه ، فلما اخذ اهبته 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 ، فتفاءل به وخرج ، واذا امام الباب حانوت خياط صلب عليها دراعتين بالهيئة اللام الف ، ورأى تحتها نوى تمر ، فتطير وقال : هذا بشير بأن (لا تمر) ، ورجع ولم يذهب معه (12) .

— 2 —

وقف الدارسون على اختلاف اعصارهم عند هذا الحد ، فلم يتجاوزه 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 تشاؤم ابن الرومي ويعلل له ، ويربطه بعوامل نفسية ، ويلائم بينها في دقة وحصانة ومهارة وتوفيق .

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

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

قد مضى اكثر الشتاء وجاء الصيـ
ـف تعدو فلا ترده البطاء
يا عليما بما اكابد فيه
لا تعاونه ان فيه اكتفاء

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

وكانت مشيته ـ كما وصفها هو ـ مشية المختلج كأنه بين يديه غربا لا يديره :

ان لي مشية اغربل فيها
آمنا ان اساقط الاسقاطا

وهي مشية تشيع في المصابين باختلال في العصب او العضل .

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

وفي رأي العقاد ان خضوع ابن الرومي لكل احساس طارىء ، واستغراقه فيه ، لم يترك له منفذا الى التفكير في عقابه ، وجعله لا يعادل عما يزينه له 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 أن 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 للمخاطر والاهوال ، مستهينا بالعواقب وما يقترن بها من آثار ، وقد تضرب اعصابه فيصير وديعا مطيا شديد الخوف والحذر ، هيابا للصفائر ، مبالغا في حسبان 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 الفزع من مكاره موهومة ، فاذا اصابه مكروه تلقاه بعزيمة ضابطة لمشاعره فلا افراط في الجزع ، ولا استسلام للفزع .

---

(11) العمدة 1 / 40 .
(12) معاهد التنصيص 1 / 43 .
(13) ابن الرومي للعقاد 65 ، 116 ، 117 ، 127 ، 130 ، 200 ، 209 .

وكثيرا ما تبلغ الطمأنينة بالرجل السليم الى التفاؤل المستسلم للأمن الصادق والكاذب ، كما يستسلم المتطير للفزع والتوهم الصحيح والزائف .

— 4 —

واذا فقد كان تطير ابن الرومي مظهرا لاختلال اعصابه واضطراب نفسه ، وكان ضعف اعصابه وشدة حذره ومزاجه المتشائم تزين له أن يتوجس الشر في كل شيء ، وان يقلب الكلمة او الفكرة على ما تحتمله وما لا تحتمله من حالات ، ليستخرج منها ما يمكن ان تؤديه وتدل عليه ، وسرعان ما ينتقل ذهنه بين المعاني ونظائرها واشباهها ، وبين الكلمات وما يجانسها ويشاكلل احرفها واوزانها ، فلا يعوزه ان يعثر بما يوافق نفسيته الحذرة .

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

فكم خان سفر خان فانقض فوقهم
كما انقض صقر الدجن فوق الأرانب

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 :

عائذ دهره اذا سطع النقيـ
ـع بمعنى مصحف اسم ابيه

وصحف اسم عمرو الى عير في قوله :

يا عمرو لو قلب ميم مسكنة
باء محركة لم تخطىء الفقر

ولقد استبد به الوساوس في اواخر حياته ، فصار آفة غلابة على اقواله وافعاله ، لا محيص له عنها ، فافرط 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 بدجلة :

واما بلاء البحر عندي فانه
طواني على روع من الروح واقب
ولم لا ، ولو القيت فيه وصخرة
لوافيت منه القعر اول راسب
ولم لا اتعلم قط من ذي سباحة
سوى الغوص والمضعوف غير مغالب
فأيسر اشفاقي من الماء انني
امر به في الكوز مر المجانب
واخشى الردى منه على كل شارب
فكيف بأمنية على نفس راكب ؟

اظل اذا هزته ريح ولألأت
له الشمس ملواجا طوال الغواب
كأني ارى فيهن فرسان بهمه
يلوحون نحوك بالسيوف القواضب

— 5 —

ذلك تعليل العقاد لتطير ابن الرومي ، وهو تعليل في رايي 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 يمائله فيه شاعر ، ولم يخف هذا الولع على دارسيه ، ولكنهم اذ تنبهوا للظاهرة لم يتعمقوا 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 تغتفر مع المحاسن ».

— 2 —

ويعلق العقاد على كلمة المعري بقوله : لا شك انها عادة كما قال المعري ، ولكن اي عادة هي ؟ امن عادات اللفظ ؟ ام من ضرورات الوزن ؟ ام 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 لنوازعه .

ثم يعلل لهذا الكلف تعليلا تفرد به ، وذلك ان المتنبي كان يتعالى بنفسه على التكسب بالمدائح والزلفى الى الملوك والامراء ، وكان يرى انه خلق لما هو اجل ، وارفع من ذلك ، وهو امللك 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 الأمراء واتباعهم المتكلين على عطاياهم ، فيحفزها وينحيها عن هذا المقام ، ويذكرها ما اعدت له من المجد والعظمة .

لكن المتنبي 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 الأعمال ، ويقيس الامور بمقاييسهم ، ويلزم نفسه الجد الذي يلتزمون فى حركاتهم وسكناتهم ، وتساوره المطامع التي تساورهم ، ولكنه لا يتم الأمور كما يتممونها ، 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 دااة العظمة .

واذا كان شعوره بالعظمة قد بدا فى المبالغة والتهويل 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 المتنبي حين يهجع مغيظا محنقا ، او يستخف متعاليا محتقرا ، كما يقول فى كافور .

اوى اللئام كويفير بمعذرة
فى كل لؤم وبعض العذر تفنيد

وكما يقول فى الشعرا الذين يزاحمونه :

اني كل يوم تحت ضبني شويعر
ضعيف يقاويني قصير يطاول

وكما يقول فى اهل زمانه .

اذم الى هذا الزمان اهيله
فأعلمهم فدم وحزمهم وغد

ذلك تعليل العقاد لولوع المتنبي بالتصغير ، ولا شك انه تعليل صادق ، لانه ارجع التصغير عند المتنبي الى شعوره بالعظمة والى ازدرائه الناس .

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

وذلك ان المتنبي فيما أرى كان ينفس بهذا التصغير عن موجدته وحنقه وشعوره بالعجز عن تحقيق ما يتشهاه ، فقد ذم الحياة ، وادعى انها لا تواتي الا الاغبياء والحمقى ، كقوله :

فما ترجى النفوس من زمن
احمد حاليه غير محمود

وقوله :

ومن صحب الدنيا طويلا تقلبت
على عينه حتى يرى صدقها كذبا

وقوله :

فنرى الدار اخون من مومس
واخدع من كفة الحابل

وقوله :

من خص بالذم الفراق فانني
من لا يرى فى الدهر شيئا يحمد

وقوله :

وشبه الشيء منجذب اليه
واشبهنا بدنيانا الطغام
ولو لم يعل الا ذو محل
يعالى الجيش وانحط القتام
ولو لم يرع الا مستحق
لرتبته اسامهم المسام (14)

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

---

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

من ذلك قولـــه :

انما انفس الانيـــس سبـــــاع
يتفارســـن جهـــرة واغتيـــالا
من اطاق التماس شيء غلابـــــا
واغتصابا لـــم يلتمســـه ســـؤالا
كل غـــاد لحاجـــة يتمنـــى
أن يكون الفضنفـــر الرئبـــــالا

وقـــولـــه :

اذا ما الناس جربهـم لبيـــــب
فاني قـــد اكلتهـــم وذاقـــــا
فلم ار ودهـــم الا خـــداعـــــا
ولم . ار دينهـــم الا نفاقـــــا

وقـــولـــه :

ولا تشك الى خلق فتشمتـــــه
شكوى الجريح الى الغربان والرخم

وقـــولـــه :

وكن على حذر للناس تســـتـــره
ولا يغرك منهم ثغر مبتســـــم
غاض الوفاء فما تلقاه فى عـــدة
واعوز الصدق فى الاخبار والقسم

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

اذم الى هذا الزمـــان اهليـــــه
فاعلمهم فدم واحزمهم وغـــــد
واكرمهم كلب وابصرهم عـــــم
واسهدهم فهد واشجعهم قـــرد

على انني لا اوافق العقاد فى قوله « ان المتنبي اذا ازدرى شيئا ضئيلا او رجلا حقيرا فذلك ازدراء يشوبه الضغن » لان المتنبي المتعاظم لا يضطغن على رجل حقير ، وكيف يحقد على الحقير وهو لا يتطلع اليه او يباريه او يباليه ؟ بل يضطغن على العظيم لانـــه قصر عن بلوغ غايته ، او لان الحظوظ التي نولت هذا العظيم اسباب علاه ضنت على المتنبي بما كان يصبو اليـــه ويتشهـــاه .

واذا فان كلف المتنبي بالتصغير كان صدى لما يعتمل فى نفســه ، وكان صدى للحيـــاة السياسيـــة والاجتماعية فى عصره ، اذ كان عصر امارات وثورات ووثبات الى الحكم هنا وهناك ، وكانت القوة والحيلة والدهاء اهم الوسائل لظفر الطامحين الى الحكـــم ، والطامعين فى السلطان ، وكانت الاحقاد والدسائس والنفاق والملق والمنافسات واستكانـــة الشعـــوب واستبداد الحكام فاشية فى المجتمعات .

النتيجـــة

لعله قد تبين من هذه اللمحات ان الدراســـة النقدية لا يصح ان تنحصر فى نطاق المدرسة النفسية التي آثرها العقاد ، ولا يسوغ لناقد ان يقصرها على اصول المدرسة الاجتماعية وحدها ، او يحصرها فى مجال المدرسة الفنية معزولة عن غيرها ، فانـــه لا مناص من اعتماد الناقد على هذه المدارس جميعا ، لان بعضها يخدم بعضا ، ولان بعضها يجدي حيـــث لا يجـــدي ســـواه .

واذا كان الاعتماد على المذاهب الثلاثة هو المنهج السليم الكامل ، فان الدارس او لناقد ليس محتومـــا عليه ان يطبقها جميعا فى كل حالة من الحالات ، فقد يكون الاستئناس بمصابيحها كلها هو الهـــادي الـــى الطريق ، وقد يكون فى مصباحين او مصباح واحـــد غنـــــاء .

وعلى الدارس والناقد ان يتخير فى دراستـــه الاجتماعية والسياسية ما يتصل اتصالا وثيقا بالشخصية التي يعرضها ، او النص الذي يدرسه ، وان يبتعد فى دراسته النفسية والفنية عن التكلف والاعتساف ، حتى لا يلبس الشخوص او يضفي على النصوص اردية واسعة العرض ، او مفرطة الطول ، او ضيقة عـــن القـــدود .

النظامة الإلكترونية
تحصي جذور مفردات اللغة العربية

الدكتور إبراهيم أنيس
عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة

جاء في كتاب « بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز » تأليف الشيخ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي المتوفى سنة 817 هـ ، روايات متعددة ، ومتباينة في بعض تفاصيلها ، برغم انها 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 ، او ربما منذ ايام عبد الله بن مسعود .

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

واوضح 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 ، 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 او تعليله فيقول صاحب البصائر : « واما الحروف فان بعض القراء عد الحرف المشدد حرفين فيكون على هذا القرآن عنده اكثر » !! غير ان مثل هذا التعليل في رايي ، لا يكفي في تسويغ التعدد في الروايات واختلاف الارقام مع كل منها ، اذ يذكر الفيروزابادي 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 الايجاز :

1) واخبرنا الحسن ، انا ابو الحسن ، انا ابن مسلم ، انا وكيع ، انا اسماعيل ابن مجمع ، انا محمد بن يحيى ، انا عبد الملك بن عبد الرحمن ، حدثني ايوب ، وابو 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 واجمعنا على انه ثلاثمائة الف حرف وثلاثة وعشرون حرفا ، وفي رواية