

مِنْ دُجَائِزِ الْمَكْتَبَةِ الْعَرَبِيَّةِ

الدكتور إبراهيم عوض

١٤١٤هـ - ١٩٩٣م

دار النهضة العربية

٣٢ ش عبد الخالق ثروت - القاهرة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالرَّزْقِ عَلِيمًا

صَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمُ

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :
مَنْ تَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا
سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ

مقدمة

فى الفصول التالية تناولت بالعرض والتحليل والنقد عشرة من أشهر وأهم الكتب التى تضمها المكتبة العربية فى الدراسات اللغوية والأدبية والدينية والتراجم وما إليها ، مراعى أن يمثل كل كتاب مجالاً من هذه المجالات : ففى الدراسات القرآنية مثلاً تناولت " تأويل مشكل القرآن " لابن قتيبة ، ومن مجال " الملل والنحل " وقع اختيارى على كتاب الشهبستلى ، وفى ميدان العلوم اللغوية عرضت وحللت كتاب " الخصائص " لابن جنى ، ومن المعاجم درست " الإفصاح فى فقه اللغة " لموسى والصعيدى ، ومن كتب التراجم عالجت كتاب " موسوعة المستشرقين " للدكتور عبدالرحمن بدوى .. وهكذا

وفى كل فصل من هذه الفصول عرفت بمؤلف الكتاب الذى خصصت الفصل له ، وإذا كان هناك شىء فى حياته أو شخصيته يستأهل الوقوف عنده فعلت وسلطت الضوء عليه وأبديت رأيى فى الأمر . وبعد ذلك ذكرت أهم مؤلفاته ، ثم قمت بدراسة الكتاب المختار دراسة مستأنية حاولت من خلالها ألا أترك شيئاً فيه دون أن أعرضه وأحلله ، مستعيناً بما سبق أن قاله الباحثون فيه قبلى ، علماً جهد طاقتى أن أضيف أشياء جديدة . وإذا كان هناك شىء أخالفهم فيه الرأى نبهت إليه واستدركت فيه عليهم ما رأيت أنه يقبل الاستدراك . كذلك فقد حللت أسلوب المؤلف ووقفت عند ما تشيره بعض تراكيبه من كلام ، واستشغنت بنص أو أكثر من الكتاب .

وإذا كان غيرى قد عمل ، فى الدراسات التى تناول مثل دراستى هذه بعض نتائج المكتبة العربية ، على أن يعرض أكبر عدد من هذه الكتب فإننى قد اقتصرت على عشرة فقط ، معوّضاً قلة العدد بطول الدراسة وتناول الكتاب من زوايا أكثر عدداً ، غير مقتصر فى نفس الوقت على كتب التراث بل جامعاً بين القديم والحديث ، إذ المكتبة العربية ، ومثلها فى ذلك أية مكتبة ، هى نهر متصل دائم الجريان لامتضى لفصل جزء منه عن الباقي .

وقد قمت بين يدي هذه الفصول العشرة بعدة صفحات أشرت فيها إلى أهمية الكتاب والدور

الخطير الذى يقوم به فى بدء حركة الحضارة ، وكذلك الأهمية العظيمة للمكتبة فى دفع عجلتها إلى الأمام .

وكل ما أرجوه أن ينفع الله بهذه الصفحات فتوتى ثمرة طيبة وأن يجزىنى عما كتبه جزاءً حسناً برحمته وكرمه وفضله . وهو سبحانه الموفق إلى سواء السبيل .

الكتب والمكتبات ودورها فى بناء الحضارة البشرية

إن أية حضارة إنما تقوم على عدة أسس : العقيدة ، والعلم ، والعمل ، والأخلاق ، والآداب والفنون الجميلة ، والحكومة الصالحة الرشيدة . وببعض من هذه الأسس هنا الأساس الفكرى . وأهم عنصر من عناصر هذا الأساس الكتاب .

وفى كل حضارة كتاب أو أكثر أُنشئت منه ورأت النور . وحضارة الإسلام انطلقت من كتاب ربنا الذى أنزله على نبيه ورسوله محمد عليه السلام ، وهو "القرآن الكريم" فلولا هذا القرآن ما كان إسلام ، ولا مسلمون ، ولاتاريخ إسلامى ، ولا حضارة إسلامية . ولولا القرآن ما كان لهذه الأمة من ذكر ، ولانطوى وجودها وخبرها .

وأعداء أمة الإسلام يعرفون جيدا خطورة هذا الكتاب . ومن هنا كانت حربهم الشعواء ضده ، وإرادة منهم (فيما يتوهمون) أن يقضوا عليه ، وهيهات . فإله سبحانه متول حفظه : أسس ، واليوم ، وغدا ، وإلى الأبد .

إن هؤلاء الأعداء يعملون بكل جهنم وطاقاتهم على التشكيك فى القرآن : فى مصدره الإلهى ، وفى تاريخ تسجيله وحفظه ، وفى معانيه وأفكاره ... وهكذا . ذلك أنهم يعلمون أنه إذا انهارت قضية القرآن فى نفوس أتباعه فقد انهارت هذه الأمة .

على أن الكتاب لا تقتصر أهميته وخطورته على كونه هو نقطة انطلاق الحضارات ، بل هو أيضا الرقود الذى لابد منه لتغذية نارها حتى لا تخمد ، فهو الوسيلة الأولى لحفظ العلم ، الذى قلنا إنه أحد الأسس التى تقوم عليها الحضارات ، إذ لولا الكتاب ما أمكن حفظ علم العلماء وأفكارهم واكتشافاتهم ، ولولا هذا الحفظ لما استفاد اللاحقون من السابقين ، ولما استطاعوا أن يضيفوا إلى علمهم وأفكارهم ، ولتوقف من ثم المد الحضارى . إذ يصبح على كل جيل أن يبدأ الطريق من جديد .

إن الكتاب ، كما يقول أحد الباحثين ، هو " أفكار أسرت ثم حبست . فأمال الإنسان العريضة

وعقائده الثمينة ولحظاته الهامة تترقد جميعها على صفحات الكتب . والأفكار تخطر بالأذهان التى تعيها لفترة قصيرة . وبعد ذلك يكون النسيان مصيرها إن لم تسجل . بل إن كثيرا منها يستحيل استرجاعه . لذلك فإن الكتب تحوى عصارة أفكار البشرية القيمة . أما كم من الأفكار التى لم تسجل ، أو كم من حكم ومآثر الأجيال موقودة لدينا ، فهذا ما ليس لنا به علم .

والكتب أساتذة متقلون . فإذا ألقى أحد الباحثين البارزين محاضرة قطع الكثيرون منا مسافات طويلة للاستماع إليه فى وقت ومكان محددين . وبعد انتهاء محاضرتة وخبو صوته لايتبقى لنا غير بضع كلمات وذاكرة مهزوزة مما قاله . فنحن لانستطيع إرغلمه أو حتى سؤاله أن يكرر نقطا أو عبارات معينة غاب عنها بالنا ، أو أن يزودنا بمعلومات إضافية نشعر أننا فى حاجة إليها . على عكس الكتب التى تظل قابضة فى صبر على الرفوف حتى نحتاج إليها أو حتى نحملها إلى أى مكان نريده . فهى لانتحتاج إلى مواعيد محددة ... بل إنها تمنحنا مانطلبه من معلومات فى كل مرة نتطلع إليها .

والكتب أيضا مخازن للمعرفة . و المخازن ليست سوى مبان ضخمة تُخزنُ بها البضائع الهلعة وغير الهلعة حتى يأتى الوقت لبيعها واستهلاكها . والكتب كالمخازن لها طاقة هائلة على التخزين ...

والكتب أصدقاء لنا تصحبنا إلى الأماكن البعيدة . فهى تُدخل فى حياتنا تجارب يشق علينا تجربتها . وهى توسع وتعمق فهمنا لطبائع الإنسان ومشكلات جيوئنا فى مجتمعنا وفى العالم كله . وهى تحاول أن تُدخل فى أذهاننا أن هناك أموراً هامة خارج عالمنا الخاص الضيق يجب أن نعلمها ونستبرها .

والكتب تقودنا خلال تاريخ الإنسانية . وتساعدنا على تفهم أنفسنا وموضعنا فى هذا العالم ومصيرنا . فأفكار وعلم وتجارب ألوف الرجال والنساء اللين أحسوا بضرورة تسجيلها من أجل الآخرين تتكشف فى الكتب .

والكتب أدوات العمل . فكل من له صلة بالتربية أو التعليم يعتبر الكتب أدوات لازمة

لعمله . ففي التعليم نحتاج بصفة مستمرة إلى كل أنواع الحقائق والتفسيرات والأفكار . ونحن نستخلص مما اكتشفه أو فكر فيه الآخرون مدة نستعين بها على التدريس ، وعلى تحسين وسائل دراستنا وتربيتنا .

على أن قراءة الكتب ليست وسيلة لاكتساب الأفكار وتوسيع مدى المعرفة فحسب ، بل هي أيضا سبيل إلى المتعة العقلية والنفسية . إن هناك أنواعا من الكتب قلادة على أن ثملنا بنشوة عظيمة دونها لذة الطعام الشهى وسحر المرأة الجميلة وجمال الموسيقى المحلقة وفتنة الغناء الأسر . وعشاق الكتاب يعرفون ذلك جيدا . وإن الواحد منهم ليضيق أشد الضيق وتتعكر نفسه بعنف إذا قطع عليه خلوته مع الكتاب أحد ، حتى لو كان أحد أطفاله وهم أعز شيء في الدنيا عليه . وأذكر أن الدكتور أحمد أمين ، رحمه الله ، فيما يذكر عنه أحد أبنائه . كانت تظهر عليه علامات الكدر إذا دخل عليه واحد من أولاده مكتبه وهو منهمك في القراءة .

ومن أهم ألوان الكتب التي تزودنا بتلك النشوة دواوين الشعر ، حيث يسبح الإنسان على أمواج الصور الخيالية العجيبة وقد أسلم أذنيه وقلبه لأنغام القصيدة التي يقرأها ، فأحس أن يد طيب ماهر تسمح آلامه وبواعث كدره وقلقه ومله بمرهم عجيب .

ومن هذه الكتب أيضا القصص حيث ينسى الإنسان نفسه وما حوله ويندمج في عالم آخر يقابل فيه أشخاصا غير الذين يعرفهم ، ويشاهد مآسيهم وأفراحهم ، ويسمع كلامهم وصراخهم ، وينفذ إلى آمالهم وآلامهم ، ويتجاوب معهم كأنه واحد منهم ، ويستولى ذلك على عقله ونفسه وكل كيانه استيلاء ينسيه حاضره وماضيه ومستقبله أيضا ، وبالتالي ينسيه ما كان يحاصره من هموم وقلق وضيق . فلذا ما انتهى من القصة التي كان يطالعها أحس كأنه مخلوق جديد .

وإلى جانب القصص والشعر هناك كتب الرحلات ، التي تفتح للقارئ أبواب عالم جديد ، أو تتيح له أن يلقي نظرة على العالم الذي كان يعرفه ولكن من زاوية أخرى ، فكأنه يشاهد عالما جديدا . إن معظم الناس لا يستطيعون الارتحال بأنفسهم إلى المناطق المختلفة من العالم ، فهم يستعوضون بكتب الرحلات عن ذلك ، فكأنهم قد أتوا غيرهم ليروحل بدلا منهم . ومن من

المتفنين لا يعرف قيمة رحلة ابن فضلان مثلا ؟ أو رحلة ابن بطوطة التي جاب فيها ذلك الرحالة المغربي معظم أقطار المعمورة في عصره ، وخاض ألوانا من التجارب عجيبة ، وشاهد من الأحداث والبشر مالم يكن يخطر على باله أو بال مواطنيه بحال ؟ أو رحلة ابن جبير التي وصف فيها سفرته إلى البلد الحرام ليؤدي فريضة الحج ، وسجل لنا أحوال المسلمين في البلاد التي مرّ بها ، ودخل البلاد الإسلامية التي كان الملييون يسيطرون عليها آنذاك ، وصوّر الحياة داخل منهم ، ودوّن بعضا من عاداتهم وتقاليدهم ، وخلّد على الورق عرساً من أعراسهم فوصف العروس وفستانها وطريقة مشيها ، ووصف موكب الفرح وأصوات الآلات الموسيقية التي كانت تعزف فيه ، وكان قلمه شريط فيديو يسجل كل شيء بالصوت والصورة ، وكلّك لاتقرأ بل تشهد وتسمع ؟ أو رحلة أنيس منصور حول العالم ، تلك الرحلة التي تضحكك ، وتقدم لك سلا من المعلومات عن ديانة البلد الذي تصفه وعاداته وتقاليده وفنونه وطعنه وملابس أفرادها ، وتحكى لك عن المفطرات التي تورط الكُتّاب فيها ، والمفاجآت التي كان عليه أن يواجهها ويتصرف بسرعة حيالها ، والشخصيات الهامة التي قابها ... كل ذلك في أسلوب رشيق ساحر لا يكاد يترك لك فرصة لاتنقاط أنفاسك وأنت تلهث مع الكُتّاب وتطير بمحبته أو تركب القطار أو المحفّة متنقلا من هذه المدينة إلى تلك ، ومسافراً معه من التبت إلى إندونيسيا إلى اليابان ... إلخ ؟

وهكذا فإن الكتاب ، كما يمدك بالمعلومة والفكرة ، فإنه كذلك يزودك بالمتعة والنشوة ، وينفي عن نفسك الملل والضيق ، فتستعيد من ثمّ حيويته ونشاطك ، وتقبل على الحياة بقلب متهيج محبور ، وتعود البسمة إلى وجهك وشفتيك ، وتحلو الدنيا في عينيك وتكسب ألوانا حية جذابة بدل ألوانها القديمة الناصلة الكئيبة .

وهذا يقودنا إلى وظيفة أخرى من وظائف الكتاب ، وهي العلاج النفسي . لقد كانت المكتبات الإغريقية تحمل شعاراً يقول : " في القراءة علاج للروح " . كما كان الرومان يرون أن القراءة ومناقشة خطب كبار الخطباء تساعد المرضى على الشفاء . وفي العصر الحديث ظهر مصطلح طبي

جديد هو " العلاج بالكتب : Bibliotherapy " . ويلجأ الأطباء النفسانيون فى علاج بعض مرضاهم إلى توصيتهم بقراءة بعض روائع الأدب مما يشتمل على حقائق ومعان سلبية لها أهمية فى علاج النفس . وإن القراءة لتعدّ فى نظر الطب النفسى أسلوباً من الأساليب التى يُعتمدُ عليها فى استعادة المريض ثقته بنفسه وقدرته على التحمل ، وفى بناء شخصيته ... وهكذا (١) .

وقد عرف الشعر العربى للكتاب قيمته وفضله . من ذلك قول العتّابى :

لنا جُلساءٌ مانمِل حديثهم	أمينون مأمونون غيا ومشهدا
يفيدوننا من علمهم علم ما مضى	ورأيا وتلدّيا وأمرأ مسلدا
بلا علة تُخشى ولا خوف ريبة	ولا نتقى منهم بنانا ولا يهدا
فإن قلت : " هم أحياء " لست بكاذب	وإن قلت : " هم موتى " فلسبت مفندا
ويقول محمد بن يسير الرياشى البصرى :	
هُم مؤنسون وألف غنيث بهم	فليس لى فى أنيس غيرهم أرب
لله من جلساء لا جليسهم	ولا عشيرهمو للسوء مرتقب
لا بلدرات الأذى يخشى رفيقهمو	ولا يلاقيه منهم منطلق ذرب
أبقوا لنا حكماً تبقى منافعها	أخرى الليالى على الأيام وانشعوا
فليما آدب منهم مددت يدي	إليه فهو قريب من يدى كُتب
إن شئت من محكم الآثار يرفعها	إلى النبى ثقات خيرة نجسب
أو شئت من عرب علماً بأولهم	فى الجاهلية أنبئني به العرب
أو شئت من سير الأملاك من عجم	تنبى وتخير كيف الرأى والأدب
حتى كأتى قد شاهلت عصرهمو	وقد مضت دونهم من دهرهم جفب

١- انظر فى ذلك " عالم الكتب والقراءة والمكتبات " للدكتور محمد أمين البنهاوى / ١٠٧

وقال المتنبى :

ألد مكانٍ فى النُّنا سَرَجُ سابعٍ وخير صديق فى الزمان كتاب
وقال محمد بن سلامة المقرئ :

ومجموعة فيها علوم كثيرة يقرّ بما فيها عيون الأفاضل
ألد من التعمى ، وأحلى من المنى وأحسن من وجه الحبيب المواصل
حكّت روضة حاكّت يدُ القُطر وشيها ومثك رباها نسيم الأصائل
أطالها فى كل وقت فأجتلى عقائل يُغلى مَهَرُها كلّ عاقل
وأمنعها الجهال ، فهى حبيبة جرى حُبها مجرى دمي فى مفاصلى

وكان الجاحظ من عشاق الكتاب ، إذ كان قارئاً نهما ، حتى إنه كان فيما يذكرون يستأجر دكاكين الورّاقين ويبيت فيها للقراءة والنظر . ومن كلامه الذى يعبر به عن ذلك العشق قوله : " لا أعلم قرينا أحسن موافاة ، ولا أعجل مكلفاة ، ولا أحضر معونة ، ولا أخف مؤونة ، ولا شجرة أطول عمرا ، ولا أجمع أمرا ، ولا أطيب ثمرة ، ولا أقرب مُحَنَى ، ولا أسرع إدراكا ، ولا أوجد فى كل إبان من كتاب . ولا أعلم نتاجاً فى حدائقه سته ، وقرب ميلاده ، ورخص ثمنه ، وإمكان وجوده ، يجمع من التدابير العجيبة ، والعلوم الغريبة ، ومن آثار العقول الصحيحة ، ومحمود الأذهان اللطيفة ، ومن الحكم الرفيعة ، والمذاهب القوية ، والتجارب الحكيمة ، ومن الإخبار عن القرون الماضية ، والبلاد المتنازحة ، والأمثال السائرة ، والأمم البائدة ، مليجمع لك الكتاب " (١) .

أمّا عباس محمود العقّاد فقد بلغ من غرامه بالكتب وهو شاب أنه كان إذا جنّ عليه الليل وفى يده كتاب لم يتوقف عن القراءة فيه بل ظل يطالعه على ضوء القمر .

ويصف لنا د أحمد أمين فى كتابه " حياتى " آلامه النفسية حينما اضطرّ إلى إجراء عملية

١- الحيوان / ط الحلبى / ص ٤٢

جراحية فى عينيه وحُرِّم من القراءة كما يشتهى ، رغم أنه كان هناك من يقرأ له أثناء النهار ، ولكنه كان يرى ذلك غير كاف . مما يدل على أن الكتاب إذا تمكن عشقه من القلب صار رهيباً عجيباً .

ومن أقوال الغربيين فى الكتب قول إرازموس (فى القرنين ١٦١٥) : " عندما يجتمع لدى مبلغ بسيط من المال فإننى أشتري الكتب . وإذا تبقى منه جزء بعد ذلك فعندئذ أشتري الطعام والملبس " .

وقال توماس فولر (فى القرن السابع عشر) : " يمكنك أن تتوقع أن يشتد عودك بمداومة الأكل ، وأن تزداد حكمةً بمداومة القراءة . فالتفكير وهضم ماتقروؤه هما اللذان يجعلان الكتب نافعة ويمنحان الذهن صحة وحيوية " .

وقال جون وينام (القرن السابع عشر) : " يجب أن تؤدى الكتب إلى إحدى غليات أربع : الحكمة ، أو الورع ، أو البهجة ، أو النفع " .

وقال جيريمى كولير (القرنين ١٨١٧) : " الكتب هذى فى الصغر ، ومتعة فى الكبر . إنها تسانئنا فى الوحدة ، وتحفظنا من أن نصبح عبئاً على أنفسنا ، وتعيننا على نسيان معارضة الآخرين ، وتقلل من همومنا وآلامنا ، وتطرح عنا خيبة الأمل " .

وقال ريتشارد ستيل (١٧-١٨) : " تفعل القراءة للذهن ماتفعله الرياضة للجسد " .

وقال إدوارد جيبون المؤلف التاريخى الشهير : " الكتب مرآة صدقة تعكس على عقولنا عقول الحكماء والأبطال " .

وقال توماس كارلايل ، وهو من أوائل من أثنوا من الأوربيين على سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام وكتب عنه دراسة تنصفه وتمجده وتدافع عن صلق نبوته : " إن كل ما اخترعته البشرية أو فكرت فيه أو اكتسبته يرقد على صفحات الكتب " .

ويقول هوارس مان (فى القرنين ١٩١٨) : " بيت بلا كتب مثل حجرة بلا نوافذ " .

ويقول هنرى بتشر : " الكتاب بستان ، وروضة ، ومخزن ، وحفل ، وصحبة عارضة ، وصاحب مشورة

وجمهرة من أصحاب الرأي “.

ويقول آخر : ” بدون الكتب يصمت الضمير ، وتنام العدالة ، وتقف الطبيعة جلمدة وتعرج الفلسفة ، وتعلب الآداب بالصمم ، وتطوى الظلمة سائر الأشياء “.

ويكفى هذا ، فلئنا لو مضينا فلن نفرغ .

وبعد ، فهذه هي الكتب ، التي هي خزائن الفكر والمعرفة . والمكتبات هي خزائن الكتب .
والحق أنه كلما كثرت المكتبات في بلدٍ ما ، وكثر عدد المترددين عليها والمستعيرين منها كان هذا مؤشرا على تحضر ذلك البلد .

وعلى مدى التاريخ البشري كانت كل حضارة بازغة تحرص على نقل الكتب والمكتبات من البلاد الأخرى إلى بلادها . ومن ذلك أن القواد الرومانيين قد أخذوا منذ أواسط القرن الثاني قبل الميلاد يأتون إلى بلادهم بالمكتبات اليونانية فيما يأتون به من أسلاب (١) . وكان الرشيد وابنه المأمون يرسلان الملوك وبيعتان إليهم بالرسل للحصول على ما عندهم من كتب . وقد تأسست في عهد الأول المكتبة العظيمة المسماة ” بيت الحكمة “ ، وازدهرت في عهد الأخير ازدهارا كبيرا . وعنه يقول صاعد الأندلسي في كتابه ” طبقات الأمم “ : ” لما أفضت الخلافة ... إلى ... المأمون ... داخل ملوك الروم وأتحنفهم بالهدايا الخطيرة وسألهم صلته بالمليهم من كتب الفلاسفة ، فبعثوا إليه بما حضرم من كتب أفلاطون وأرسطوطاليس وأبقراط وجالينوس وبطليموس وغيرهم من الفلاسفة . فاستجد لها مهرة التراجمة ، وكلفهم إحكام ترجمتها فترجمت له على غلية ما أمكن ، ثم حض الناس على قراءتها ، ورغبهم في تعلمها ، فنفتت سوق العلم في زمانه ، وقامت دولة الحكمة في عصره ، وتنافس أولو النباهة في العلوم لما كانوا يرون من إعطائه لمتحليها واختصاصه لمتقليها “ (٢)

١- انظر ألفرد هيسيل / تاريخ المكتبات / ترجمة د شعبان عبدالعزيز خليفة / دار الميرخ / ط ٢ / ١٩٨٠ / ١٦.

٢- طبقات الأمم / ص ٤٧.

وكان أبوه الرشيد إذا فتح مدينة بيزنطية من المدن التي كانت معقل الثقافة الإغريقية في آسيا الصغرى كعمورية وأنقرة ، جعل من شروط الصلح بعد انتصاره الحصول على الكتب الموجودة في خزائنها . ولم يكن الرومان يبدون معارضة في ذلك (١) .

وعندما سقطت طليطلة في يد النصارية ، وكانت مركزاً من مراكز الثقافة الإسلامية الكبرى في الأندلس ، إذ كانت جرائعها ومكتبتها مليئة بالكتب في شتى فروع العلوم ، أصبحت المركز الرئيسى لنقل علوم المسلمين إلى أوروبا من العربية إلى اللاتينية ، وذلك بمساعدة اليهود والعرب المتصرين ، وبإشراف أسقف طليطلة ريموند لال . وملححت لطليطلة حدث للمدن الأندلسية الإسلامية الأخرى بعد سقوطها في أيدي النصارى ، مثل برشلونة وشقوبية . بل لم يقتصر الأمر على المدن الأندلسية ، إذ رأينا الشيء ذاته يحدث في بعض المدن الفرنسية ، مثل بيزانس وناربون وتولوز (٢) .

وهذه الكتب التي نقلت من العربية إلى اللاتينية ، وبعضها إغريقى وكثير منها من إبداع العرب والمسلمين ، هي التي أخذت بيد أوروبا وأنهضتها من سبات العصور الوسطى المظلمة ، وجعلت منها أوروبا الحديثة التي نعرفها اليوم والتي تناصنا العداء والبغضاء وتعمل بكل طاقة وسيل إلى إذلنا بل ومحونا لو استطاعت .

ومن المكتبات الشهيرة في العالم قديماً مكتبة الإسكندرية . وفيها درست الآداب اليونانية دراسة منظمة ، ووثقت النصوص ، وبحثت مشاكل أصالة الكتب وصحة نسبتها إلى مؤلفيها . وقد أنتجت هذه المكتبة نسخاً مقتنة لأفراد المؤلفين ولأنواع الأدبية المختلفة . وكان ينسخ هذه المؤلفات عند كبير من النساخ ثم تطرح للبيع . وكان يقوم على الإشراف على هذه المكتبة

١- انظر محمد عاطف البرقوقى وأبو الفتح محمد التوائسى / الخوارزمى العالم الفلكى الرياضى / الدار القومية للطباعة والنشر / القاهرة / ١٩٦٤/ ٧٨ .

٢- انظر د محمد ماهر حادة / المكتبات فى الإسلام / مؤسسة الرسالة / بيروت / ط ١/ ١٤٠١هـ - ١٩٨١م / ص ٢١٣ .

العلماء المبرزون . وكان لها فهرس مفصلة حسب الموضوعات والمؤلفين . وكان فيها قاعة للدرس ، كما كانت التماثيل تنصب في مداخلها . أما القاعات الأخرى فكانت مخازن للكتب . وكان مبنى المكتبة كله ملحقا بأحد المعابد (١) .

وهذه المكتبة هي التي اتهم بعض الكتاب الأوربيين ظلما وعدوانا عمر بن الخطاب بأنه هو الذي أمر بإحراقها . وقد تصدى لهذه الأكتوبة المخيفة كتب أوروبى آخر هو ألفرد بتلر ، فبين أنها علوية من الصحة والأساس . وانتهى من دراسته الطويلة المفصلة إلى أنها قد أحرقت قبل فتح المسلمين لمصر بوقت طويل . وليس من الممكن اتهام بتلر بالتعاطف مع المسلمين . فقد قولت ، إلى جانب كتابه الذى عالج فيه هذه المسألة (وهو " فتح العرب لمصر ") ، كتابا آخر له عن ذكرياته أيام أن كان يشغل مرييا لأحد الأمراء فى القصر الخيموى بالقاهرة . وفى هذا الكتاب الأخير تبدى جلياً واضحة مشاعرُ النفور والاشمئزاز لديه من المصريين والمسلمين بوجه عام . ومع ذلك فإن ضميره العلمى لم يسمح له بأن ينساق مع تيلو تلك القرية الظالمة التى اتهم المسلمين وعمر بن الخطاب بمعداة الثقافة وكراهية الكتب والأفكار وخرقهم من ثم مكتبة الاسكندرية .

لما بالنسبة للمكتبات الإسلامية فى عصور ازدهار حضرة الإسلام فعندنا مثلاً " بيت الحكمة " التى سبقت الإشارة إليها . وقد كانت أكاديمية علمية مقسمة أقساماً متعددة : قسم للنقل ، وقسم للتأليف ، وقسم ثالث للبحث الفلكى والرصد .

وقد تولى إدارة هذه المكتبة عدد من العلماء أشهرهم سهل بن هارون ، و إعلان الشعبوى الراوية النسابة والمؤلف المعروف . وكانت المكتبة تضم فريقاً من المجتليين (٢) .

وثمة مكتبة أخرى فى الإسلام لاتقل أهمية عن مكتبة " بيت الحكمة " وتشبهها فى الاسم هى " دار

١- انظر ألفرد ميسيل / تاريخ المكتبات / من ١٢-١٥ .

٢- انظر فى الكلام عن " بيت الحكمة " د محمد ماهر حمادة / المكتبات فى الإسلام / ٦٥-٧٢ ، ومحمد عجاج الخليل / لمحات فى المكتبة والبحث والمصادر / ١٣٩١هـ - ١٩٧١م / ٢٩-٦٥ ، ٦٧ .

الحكمة " . وقد أسسها الحاكم بأمر الله الفاطمى فى القاهرة . وكانت ، إلى جانب كونها مكتبة قيمة ، مدرسة تُدرّس فيها العلوم المختلفة ، وقاعة محاضرات . وكان هذا الخليفة قد أمر بتأخذ بناء خاص بها فأفرد لها داراً كبيرة مجاورة للقصر الغربى ، وأمر بفرشها ففرشت ورُخرفت وعُلقت على جميع أبوابها وممراتها الستور ، وأقيم لها قوالم وخم وفراشون ، ونقل إليها أعدادا غفيرة من الكتب الموجودة فى خزائن القصور الفاطمية وفى خزائنه الخاصة ، وجعل فيها ما يحتاج إليه المطالعون والنساخ من الجبر والمجبر والأقلام والأوراق .

وقد قسّمت دار الحكمة إلى أقسام : قسم للفقهاء ، وآخر لقراء القرآن الكريم ، وثالث للمنجمين ، وقسم رابع للنحاة واللغويين ، وقسم خامس للأطباء . وأباح الحاكم هذه الدار للناس جميعا على اختلاف طبقاتهم ، وأجرى الرواتب على كل العاملين بها ، وكانت فيها قاعات للمحاضرات والمناظرات . وكانت هذه المحاضرات والمناظرات تتم فى حضور الخليفة فى بعض الأحيان (١) .

لما فى العصر الحديث فقد كثرت المكتبات من كل نوع وانتشرت فى البلاد الإسلامية : فمنها المكتبات الوطنية ، والمكتبات الجامعية ، ومكتبات الكليات ، ومكتبات المدارس ، ومكتبات الأحياء داخل المدينة الواحدة إذا كانت كبيرة ، بل وفى القرى فى غير قليل من الأحيان ، وفى المساجد ، وفى الأندية الثقافية والاجتماعية والرياضية ... الخ .

وفى خارج العلم الإسلامى هناك مكتبات ذات شهرة عالمية واسعة النطاق ، كمكتبة الكونجرس الأمريكى ، ومكتبة البوديان بأوكسفورد فى بريطانيا ، ومكتبة الإسكوريال بإسبانيا ، والمكتبة الوطنية بباريس .

ونخص هنا مكتبة الكونجرس بكلمة : لقد أُنشئت هذه المكتبة فى عام ألف وثمانمائة . وكان نموها طوال القرن التاسع عشر بعامة بطيئا . وقد أحرقت تلاما سنة ألف وثمانمائة وأربع

١- المكتبات فى الإسلام / ١٠٠-١٠٣ ، ولحات فى المكتبة والبحث والمصادر / ٣٠-٣١ .

عشرة حين غزا الجيش البريطاني واشنطن ، فكان أن أهدى توماس جيفرسون مكتبته الخاصة لتصبح نواة لها بعد إعادة بنائها . ثم أصاب تلك المكتبة حريقان آخران فى علمى ألف وثمانمائة وخمسة وعشرين ، وألف وثمانمائة وواحد وخمسين . ومع ذلك فقد بلغ عدد الكتب التى تضمها فى عام ألف وثمانمائة وسبعة وسبعين ثمانمائة ألف كتاب وملئى ألف نشرة ، أى مليوناً . أما فى سنة ألف وتسعمائة وتسع وثلاثين فقد زاد عدد الكتب إلى ستة ملايين مجلد ، بكل لغات العلم . وذلك غير المجموعة الموسيقية الهائلة التى تضمها هذه المكتبة .

والى جانب الموظفين الدائمين اجتمعت المكتبة عدداً من الإخصائين لهم كراسى دائمة بها ، فضلاً عن عدد كبير من المستشارين والزملاء . وقد تسبب هؤلاء الخبراء المتخصصون فى إحداث ثورة هائلة فى إجراءات الفهرسة بالمكتبات الأمريكية (١) .

١- انظر ألفرد هيسيل / تاريخ المكتبات / ص ١٤٤-١٤٦ .

”طبقات (فحول) الشعراء“ لابن سلام الجمحي

صاحب هذا الكتاب هو محمد بن سلام ، وكنيته أبو عبدالله ، ويلقب بـ ”الجمحي“ نسبة إلى مواله من بنى جُمَح ، كما يلقب أيضا بـ ”البحري“ نسبة إلى البصرة ، التي وُلد فيها ، و كان ذلك سنة ١٣٩ هـ . لُما وفاته فكانت في بغداد سنة ٢٣١ أو ٢٣٢ هـ . أى أنه عُمّر طويلا ، إذ تخطى التسعين . وكان من شيوخه الذين تعلم على أيديهم أو روى عنهم الأصمعي اللغوي المعروف ، ويشار بن برد الشاعر الشهير ، وخلف الأحمر ، وأبو زيد الأنصاري ، ومروان بن أبي حفصة الشاعر ، والمفضل الضبي جامع أشعار الجاهليين ، ويونس بن حبيب ، وسلام بن عبيدالله الجمحي (أبوه) ، وغيرهم . ومن الذين رَووا عنه ثعلب ، والمازني ، وأحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين . إلخ . وابن سلام من بيت علم ، فقد كان أبوه عالماً ، كما كان أخوه وابنه عون وابن أخته أبوخليفة الجمحي هم أيضا كذلك .

وكان ابن سلام يعرف ، فيما يبدو ، الفارسية . وقد ترك وراءه عدداً من الكتب ، منها الفاصل في ملح الأخبار والشعراء ، وكتاب بيوتات العرب ، وكتاب الحلاب وأجر الخيل ، وغريب القرآن ، وذلك إلى جانب كتابه الذي ندرسه في هذا الفصل (١).

١- يرجع في ترجمة ابن سلام إلى ”معجم الأدباء“ لياقوت الحموي / ح ٧ / ص ١٣ ، و ”نزهة الألباء في طبقات الأدباء“ لابن الأنباري / تحقيق د إبراهيم السامرائي / مكتبة المنار / الزرقاء / ط ٣ / ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م / ص ١٢٥-١٣٦ . ومقدمة يوسف هل لـ ”طبقات الشعراء“ / دار النهضة العربية / بيروت ، وكذلك المقدمة التي كتبها ع.أ.ف. لهذا الكتاب نفسه / ص أ - ب ، ومقدمة محمود شاكر لـ ”طبقات فحول الشعراء“ / مطبعة المننى / القاهرة / ص ٢٣-٢٨ ، ود الطاهر مكي / دراسة في مصادر الأدب / دار المعارف / القاهرة / ح ١ / ط ٢ / ١٩٧٠م / ص ١٣٤-١٣٦ ، ود السعيد الودقي / في مصادر التراث العربي / الهيئة المصرية العامة للكتاب / الاسكندرية / ١٩٧٩م / ص ١٢٩-١٣٠ ، ود نجيب محمد البهيتي / المدخل إلى دراسة التاريخ والأدب العربيين / دار الثقافة / الدار البيضاء / ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م / ص ١٢٥ .

وأول مسألة ينبغي تناولها هي عنوان الكتاب الذى ندرسه ، إذ كان المعروف أنه كتاب " طبقات الشعراء " . وبهذا العنوان نشره المستشرق الألمانى يوسف هل عام ١٩١٣م ، وبه أيضا نشره حامد عجان الحديد فى القاهرة بعد ذلك . ثم حققه الأستاذ محمود شاكر ونشره فى دار المعارف سنة ١٩٥٢ م . باسم " طبقات فحول الشعراء " ، وأعاد نشره على نحو جديد عام ١٩٧٤م بمطبعة المبنى بالقاهرة بهذا العنوان الأخير نفسه .

وقد كان ردّ فعل المشتغلين بالأدب العربى وكتب التراث بوجه عام هو الإنكار على الأستاذ شاكر تغييره عنوان الكتاب من اسمه المعروف به فى مخطوطاته وفى الكتب القديمة التى ذكرته أو نقلت عنه إلى هذا الاسم الجديد . ومن الذين اعترضوا عليه فى ذلك وناقشوه القول الأستاذ السيد أحمد صقر ، المحقق المعروف ، ود مصطفى مندر ، ود منير سلطان ، ود على جواد الطاهر ، ود الطاهر أحمد مكي (١) .

وقد ذكر الأستاذ شاكر فى مقمّة تحقيقه الأول للكتاب أنه وجد عنوان الكتاب كما نقله لنفسه بخطه : " طبقات فحول الشعراء " ، ولكنه عندما أعاد تحقيقه كانت قد وقعت فى يده مخطوطة أخرى له وجد عليها ماقراه على أنه " طبقات فحول الشعراء " ، وإن كان الخط مطموسا والكتابة من ثم غير واضحة (رغم أنه مكتوب بوضوح على غلاف ذات المخطوط (فى النصف الأسفل فى الوسط) اسم الكتاب هكذا : " طبقات الشعراء ") (٢) . كما ذكر بهذا الاسم فى آخره . وهو

١- على الترتيب فى مجلة " الكتاب " القاهرية / عند جمادى الآخرة ١٤٧٢هـ - مارس ١٩٥٢م / ص ٣٨١ ، ومجلة " تراث الإنسانية " القاهرية / المجلد الأول / ص ٦٥٩ ، وكتاب د منير سلطان " ابن سلام وطبقات الشعراء " ، ومجلة " المورد " العراقية / مجلد ٨ / العدد الثالث ١٩٧٩م / ص ٢٥ ، وكتاب د الطاهر مكي / دراسة فى مصادر الأدب / ح ١ / ص ١٣٧-١٣٩ .

٢- انظر صورة غلاف المخطوط المذكور بعد صفحة ٧٢ فى التحقيق الثانى للكتاب .

يستأنس لاختياره العنوان الجديد للكتاب بأن ابن سلام قد ذكر فى أكثر من موضع من كتابه أنه ترجم فيه لعدد من فحول شعراء الجاهلية ، وأن أبا الفرج الأصفهاني قد ذكر فى موضعين من " الأغاني " أثناء حديثه عن الشعارين الجاهليين : عبيد بن الأبرص والمخيل السعدي أن الأول قد " جعله ابن سلام فى الطبقة الرابعة من فحول الجاهلية " والثانى قد " ذكره ابن سلام فى الطبقة الخامسة من فحول الشعراء " (١).

والواقع أن هذا الذى ذكره الأستاذ محمود شاكر غير قاطع الدلالة على أن ابن سلام قد سَمّى كتابه فعلاً " طبقات فحول الشعراء " ، فكأن ابن سلام قد ترجم فى كتابه لعدد من فحول الشعراء فى الجاهلية ليعنى بالضرورة أنه سماه " طبقات فحول الشعراء " ، وإلا فكيف غاب ذلك عن كل من نسخوا الكتاب أو أشاروا إليه أو ترجموا لصاحبه طوال هذه القرون المتطاولة ؟ كما أن هذين النصين عند أبى الفرج الأصفهاني لا يفيدان أكثر من أن ابن سلام قد صنف ذينك الشعارين الجاهليين فى الطبقتين المذكورتين من طبقات فحول الشعراء الجاهليين ، وهو ما قاله ابن سلام كما رأينا ، ولكنه ليعنى بالضرورة أنه قد سَمّى كتابه التسمية التى أعطاهها له الأستاذ شاكر .

وإذا كان الأستاذ شاكر يقول إن عنوان " طبقات الشعراء " هو عنوان فضفاض ، لأن ابن سلام لم يترجم لكل الشعراء بل اقتصر منهم على الفحول ، وعدّ هذا دليلاً عقلياً على أن اسم الكتاب هو " طبقات فحول الشعراء " ، فإننا أيضاً نستطيع بالدليل العقلى أن نقول إن ابن سلام لم يترجم لكل الفحول (ولو فى نظره هو) ، إذ قال إنه اقتصر من الفحول على أربعين شاعراً . وعلى ذلك فيمكننا أيضاً القول بأن عنوان " طبقات فحول الشعراء " هو بدوره عنوان فضفاض . وإذا كان لابد أن يكون فى عنوان الكتاب ، كما يرى الأستاذ شاكر ، ميلد دلالة دقيقة على موضوعه فمن المستطاع القول بأن ابن سلام قد قصد بـ " الشعراء " (فى العنوان المعروف لكتابه : " طبقات

١- انظر مقدمة " طبقات فحول الشعراء " (تحقيق محمود شاكر) / مطبعة المبنى / ص ٢١-٢٧ ، وكتاب الأستاذ شاكر أيضاً " برنامج طبقات فحول الشعراء " / مطبعة المبنى / القاهرة / ١٣٧ ومابعدها .

الشعراء ") لا الشعراء بإطلاق ، بل الشعراء الجديرين بلقب " الشاعرين " ، أى أن الألف واللام فى الكلمة ليستا للجنس بل للماهية .

وبعد ، فقد يظهر بعد ذلك أن اسم الكتاب هو فعلاً " طبقات فحول الشعراء " ، بيد أن الأستاذ شاكراً لم يعثر حتى الآن على دليل قاطع .

ومع هذا ، فقد شرع بعض الدارسين يأخذون بالتسمية الجديدة للكتاب ، كالذكور السعيد الورقى فى كتابه " فى مصادر التراث العربى " (١) ، ود يحيى الجبورى فى ترجمته لبحث مرجليوث " أصول الشعر العربى " (٢) مثلاً . أما د الطاهر مكي فإنه رغم استعماله تسمية الأستاذ شاكراً فى عدة مواضع من كتابه " دراسة فى مصادر الأدب " (٣) يورد فى موضع آخر التسميتين معاً وبينهما حرف العطف " أو " (٤) ، وكأنه يريد أن يخرج من العهدة ويحيل الأمر إلى القارئ ليأخذ بالعنوان الذى يطمئن إليه ضميره . ويرى القارئ ، كيف أننى عملت شيئاً من هذا فى عنوان هذا الفصل ، إذ كتبت اسم الكتاب هكذا : " طبقات (فحول) الشعراء " واضعاً كلمة (فحول) بين قوسين ، وهو ما يعنى أن هناك خلافاً حول إضافة هذه الكلمة إلى عنوان كتاب ابن سلام . ويشير د مصطفى الشكعة ود نجيب البهيتى إلى كتاب ابن سلام على أنه " طبقات الشعراء " (٥) فقط . وبالمثل يستعمل د عبدالرحمن بدوى هذه التسمية (٦) ، حتى وهو يستخلم

١- ص / ١٢٧ وما بعدها .

٢- ط . مؤسسة الرسالة / ص ١٤ .

٣- دراسة فى مصادر الأدب / ص ١٣٣ ، ١٣٤ مثلاً .

٤- السابق / ص ١٣٩ .

٥- انظر د مصطفى الشكعة / مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب / دار العلم للملايين /

بيروت / ١٩٧٤م / ٤٠٧-٤٠٨ ، ود نجيب البهيتى / المدخل إلى التاريخ والأدب العربيين / ١٣٦ .

٦- انظر كتابه " موسوعة المستشرقين " / دار العلم للملايين / بيروت / ط ٢ / ١٩٨٩م / ص ٤٢٤-٤٢٥ .

صبعة محمود شاكر (١).

ويتألف كلب ابن سلام من مقمعة تحدث فيها عن الشعر الجاهلى وأوليته وتنقله فى القبائل وروايته ، وأشار إلى أن فيه منحولاً كثيراً ، وبخاصة ماكان منسوباً منه إلى عاد وثمود ، اللتين يرى أنهما بلدتا ولم يبق منهما ولا من تراثهما شئ يمكن وصوله إلينا. وحمل أثناء ذلك على ابن إسحاق صاحب السيرة النبوية ، واتهمه بأنه لم يكن له علم بالشعر ، ومن ثم كان يورد كل شعر يصل إليه دون تمحيص . وركز على مقدرة النقد البصير ، مؤكداً أن مثل ذلك النقد هو وحده الذى يستطيع أن يفصل فى قضية صحة الأشعار . وأرجع النحل فى الشعر الجاهلى إلى الرواة ، وإلى رغبة القبائل بعد الإسلام فى التكثر من المجد الحربى والأدبى فصنعوا شعرا يتحدث عن مآثر أسلافهم وبلاتهم فى الحروب ونحلوه شعراءهم القدامى ، وغير ذلك من الموضوعات.

وتعد هذه المقمعة أهم ما فى الكتاب ، وذلك بإثارتها مسألة صحة الشعر الجاهلى وزيفه ، وهو ما عرف بـ " قضية الانتحال " ، هذه القضية التى أثارت فى العصر الحديث بين المستشرقين والدارسين العرب ، وكان من حصادها عدد من البحوث التى كان بعضها فرقة ودوى هائلان ، كبحث مرجليوث " The Origins of Arabic Poetry : أصول الشعر العربى " ، وكتاب دطه حسين " فى الشعر الجاهلى " ، الذى ظهر فى الرد عليه عدد من الكتب بأقلام فلاح عصره ولا يزال يظهر حتى الآن ، مما أفادت منه الحركة النقدية والفكر العربى والإسلامى أليماً فائدة.

وبعد هذه المقمعة ترجم ابن سلام لمائة وأربعة عشر شاعراً : أربعة وسبعون منهم جاهليون ، والبقى إسلاميون ، مصنفاً إليهم إلى طبقات : ست عشرة جاهلية وعشر إسلامية . جاعلاً كل طبقة تقريباً أربعة شعراء . وقد ذكر أنه قد اقتصر من فحول العصرين على أربعين شاعراً ، أى أنه لم يترجم لكل الشعراء ، ولا حتى لكل الفحول فيهم .

١- انظر كتابه " دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلى " / دار العلم للملايين / ١٩٨٩م / ص ٥.

كذلك نحسب أن ننبه إلى أن ابن سلام لم يخص الشعراء المخضرمين قسما من كتابه ، بل وزعهم على الجاهلية والإسلام .

لكن لمعنى " الطبقات " فى كتاب ابن سلام ؟

إن للأستاذ محمود شاكر تفسيراً للطبقة فى هذا الكتاب أحسب أنه ينفرد به ، ومن ثم رأيت أن من الأفضل أن أبدأ ببيروده . قال : " والذى لاشك فيه أن هذا اللفظ من كلام العرب قد درج على ألسنتهم قديماً للدلالة على معان مختلفة ، ولما جاء عصر التدوين ملأ له مجاز آخر عند المؤلفين والكتّابين ، حتى انتهى إلى زماننا هذا بمعنى مشهور مألوف . ومن الخطأ البين تغافلنا عن هذه الحقيقة ونحن نقرأ نصاً قديماً ، بل أول ما يجب أن نحاوله هو تتبع أطوار معانى اللفظ واختلاف هذه المعانى على تطاول السنين . وقد كنت أشرت قبل إلى معنى من معانى " طبقة " يدل عليه كلام ابن سلام دلالة واضحة . فقلت : " إن ابن سلام علم مرة رابعة فنظر فى شعر الأربعين من " الفحول " فلتبى فى تمييز شعرهم إلى عشرة ضروب أو مناهج سماها : طبقات " (١) . وبعد أن تتبع دوران هذا المصطلح فى بعض كتب التراث عُد إلى كلام ابن سلام قائلاً : " وقد وقفتُ عند قول ابن سلام ، وهو من أغرب ما قرأت : " ثم إننا اقتصرنا بعد الفحص والنظر والرواية إلى رهن أربعة على أنهم أشعر العرب طبقة ، ثم اختلفوا بعد " فوجنته صعباً أن يفسر قوله هنا " طبقة " بما يهجم على الخاطر مما ألفناه نحن من معنى " طبقة " ، ولم أجد له إلا معنى واحداً كأنه هو الذى يعنيه ابن سلام ، وهم أنهم أشعر العرب فى منسوب من مناصب الشعر أو فى نهج من مناهجه أو فى ضرب من ضروبه ، ورأيت أن قول ابن سلام قبل ذلك : " فاقصرنا من الفحول المشهورين على أربعين شاعراً فألفنا من تشابه شعره منهم إلى نظرائه فوجنتهم عشر طبقات : أربعة رهن كل طبقة ، متكافئين متعادلين " ، ولا يتخلله شائبان إلا فى شيء واحد ، هو منعهما فى الشعر ، أو منهجهما الذى يتميز به كل واحد منهم ويكاد يكون رأساً

١- مقدمة لـ " طبقات فحول الشعراء " / ٦٥-٦٦ .

فيه . فلما قال بعد ذلك : " فوجدناهم عشر طبقات " رأيت لا يتركك يكون له معنى حتى يكون معنى ذلك : " فوجدناهم عشر مذاهب أو عشر (١) مناهج من مذاهب الشعر ومناهجه " (٢) . وإن أضاف أن ابن سلام لم يفتر لنا هذه المذاهب ولم يدلنا على الأساس الذي بنى عليه مذهب إليه من تشابه الماهج (٣) .

هذا مقال الأستاذ محمود شاكر في تفسير معنى " الطبقات " في كتاب ابن سلام . وأحسب أنه أبعد في الاستنتاج فإن قول ابن سلام مثلا : " ثم إننا اقتصرنا بعد النقص والنظر والروية عين مضى من أهل العلم إلى رهن أربعة اجتمعوا على أنهم أشعر العرب طبقة " (٤) دليل على أن الأساس هو التفاضل في الشاعرية . وهذا مفهوم من كلمة " أشعر " . التي استختمها ابن سلام أيضا في قوله عن المدن العربية في الجاهلية والإسلام : " وأشعر من قرية المدينة " (٥) . ويؤكد هذا قول ابن سلام في شعراء الطبقة الرابعة من الجاهلية . وهم طرفة وعيد وعلقمة وعدى بن زيد . إنهم " أربعة رهن فحول شعراء . موضعهم مع الأوائل . وإنما أخل بهم قلة شعرهم بأيدي الرواة " (٦) . فلو كانت الطبقات هي المذاهب أو المناهج الشعرية لوضع طرفة ورفقه الثلاثة مع الأوائل قولاً واحداً . إذ إن الكثرة والقلة في هذه الحالة تعبران لا معنى لهما . إنما الجودة هي أساس التقسيم عند ابن سلام مضافاً إليها الكم سواء في عدد القصائد أو في عدد الأغراض . فمن حلزها قتم . ومن كان جيد الشعر لكن قليله أحر . وهذا ما يفهم بكل وضوح من

١- لا أتري لم ذكر الأستاذ شاكر العدد " عشر " هنا مرتين مع تمييز مذكور . بعد أن كان قد أثنى في النص السابق مع " غروب " و " مناهج " .

٢- مقامة شاكر / ٦٨ .

٣- نفسه / ٦٩ .

٤- طبقات تحول الشعراء / ٥٠/١ .

٥- طبقات / ١١٥/١ .

٦- طبقات / ١٣٧/١ .

كلام الرجل . وهذا أيضا ماكرره ابن سلام فى حيشته عن شعراء الطبقة السابعة من شعراء الجاهلية ، إذ قال : " أربعة رهط محكومون مقلون ، وفى أشعارهم قلة . فذاك الذى أخرهم " (١) . ويؤكد هذا أيضا أنه وضع الرّجّاز فى الطبقة التاسعة من الإسلاميين ، أى الطبقة قبل الأخيرة، إذ يرى الرّجّاز أدنى مرتبة من الشعراء ، وذلك واضح من قوله عن أبى النجم إنه " لم يكن كغيره من الرّجّاز الذين لم يحسنوا أن يقصدوا " (٢) . كما يؤكد أيضا ملاحظه د محمد منور (٣) من وضع ابن سلام لكثير عزة فى الطبقة الثانية من الإسلاميين على حين وضع جميل (رغم أنه مقدم عنده على كثير وعلى أصحاب النسيب جميعا فى النسيب) فى الطبقة السادسة ، لأن كثيرا أكثر فنون شعر منه (٤) . علاوة على أنه قد قال بصريح العبارة أكثر من مرة إن الأساس فى ضمه شعراء كل طبقة بعضهم إلى بعض هو أنهم متكفون متعادلون (٥) . فهذا التكافؤ والتعادل يعرفان النعم إلى الجودة لا إلى وحدة المنصب الشعرى .

ومع ذلك فإن ابن سلام قد أفرد مثلا لأصحاب المراثى فى الجاهلية طبقة خاصة . فهذا المنيع من ابن سلام قد يصدق عليه شيء مما فهمه الأستاذ شاكر . لكن علينا أن ننسب إلى أن هذه الطبقة ليست داخلة ضمن طبقات فحول الجاهليين ولانظيراتها الإسلامية ، فالمفروض أن أصحابها ، (وأيضا أصحاب الطبقات الأخرى التى خصصها للمتن (ومعى المدينة ومكة والطائف والبحرين) واليهود) ليسوا من الفحول . إذ الفحول الذين اختارهم ابن سلام هم ، كما قال ، أربعون فقط (١) : عشرون جاهليون ومثلهم إسلاميون . ومع ذلك فإننا نجهه يقول عن المدينة إن شعراءها

١- طبقات / ١ / ١٥٥ .

٢- طبقات / ٢ / ٧٤٩ .

٣- انظر كتابه " النقد المنهجى عند العرب " / دار نهضة مصر / القاهرة / ص ٢٠-٢١ .

٤- طبقات / ٢ / ٥٤٥ .

٥- طبقات / ١ / ٣٩٧ ، ٣٩٨ .

الفحول خمسة (١).

الأساس الذى رتب حسب ابن سلام طبقاته العشرين هو إذن أساس الجودة والكم. لَمَّا فى الطبقات الثلاث التى وضعها بين طبقات فحول الجاهلية ونظيراتها الإسلامية ، وهى : طبقة أصحاب المراثى ، وطبقة شعراء القرى العربية ، وطبقة يهود ، فيبدو أنه اعتمد أساساً أخرى : أساس الموضوع الشعري فى " طبقة أصحاب المراثى " ، وأساس المكان ونمط الحياة فى " طبقة شعراء القرى " ، وأساس الجنس والديانة فى " طبقة شعراء يهود " .

وأحسب أننا ، بعد هذا ، ينبغي ألا نفهم من قول ابن سلام عن أصحاب كل طبقة : " فألفنا من تشابه شعره منهم إلى نظرائه " أن ذلك أساس آخر غير الأسس التى ذكرناها ، هو أساس التشابه الفنى ، كما فهم د. إحسان عباس (٢) ، بل المقصود بالتشابه هنا هو التشابه فى درجة الجودة أو الفحولة . والدكتور إحسان عباس نفسه يصرح بأنه لا يستطيع أن يبصر أى تشابه فنى بين شعراء أى طبقة .

وثمة أساس آخر صنف ابن سلام شعراء الجاهلية وفقاً له . هو الأساس العقيدى والأخلاقي ، إذ قال : " فكان من الشعراء من يتأله فى جاهليته ويتعفف فى شعره ولا يستبهر بالفواحش ولا يتهكم فى الهجاء ... ومنهم من كان ينعى على نفسه ويتعبر . منهم لمرؤ القيس . قال ... ومنهم الأعشى . قال :

وكان الفرزدق أقول أهل الإسلام فى هذا الفن . قال :

وكان جرير مع إفراطه فى الهجاء يعف عن ذكر النساء . كان لا يشيب إلا بامرأة يملكها " (٣) .

١- طبقات / ١ / ٢١٥ .

٢- انظر كتابه " تاريخ النقد الأدبى عند العرب " / ٨٠ .

٣- طبقات / ١ / ٤١-٤٦ .

ولكن هذا الأساس قد أنى ذكره فى كتاب ابن سلام عارضا (وكان ذلك فى المقدمة لا فى صلب الكتاب) فلم يقف عنده طويلاً ، ولم يقسم الشعراء طبقات بناء عليه .

قلنا إن ابن سلام قد جعل كل طبقة تقريبا من طبقاته أربعة شعراء . وقد أجمع الدارسون على أن هذا محض تحكم منه . وهذا صحيح ، إذ من الجائز أن يكون شعراء طبقة ما أكثر من أربعة أو أقل . وهو نفسه يعترف بهذا ، إذ يقول عن أوس بن حجر ، الذى وضعه فى الطبقة الثانية من شعراء الجاهلية : ” وأوس نظير الأربعة المتقنين (يقصد شعراء الطبقة الأولى من الجاهليين) ، إلا أنا اقتصرنا فى الطبقات على أربعة رطب “ (١) . أليس هذا تحكما واعتسافا مسبقا ؟ وإلا فلماذا كان سيظيره أو يضير كتابه لو أنه ألحقه بالطبقة التى يرى أنه أولى بها ؟ إلى هذا الحد تستبد النزعة الشكلية بابن سلام وتغلب على منهج كتابه ؟ كذلك فإن من التحكم جعل كل من طبقات الجاهليين والإسلاميين عشرا لاتزيد عن تلك .

ومثل ذلك تحكما وضعه الأسود بن يعفر فى الطبقة الخامسة بين الجاهليين لأنه ليس له إلا قصيدة واحدة رائعة طويلة كما قال ، ولو كان شفعها بمثلا لقلمه على مرتبته (٢) ، مع أنه جعل الطبقة السادسة لأربعة شعراء من أصحاب الواحدة . فلماذا ضمه إلى شعراء الطبقة الخامسة ولم ينحقه بشعراء الطبقة التى تليها ، شعراء الواحدة ؟

كذلك فإن لنا ملاحظة على وضعه طرفه وعبيد وعلقمة بن عبدة وعدي بن زيد فى الطبقة الرابعة من شعراء الجاهليين . لقد قال عنهم إنهم ” أربعة رطب فحول شعراء ، موضعهم مع الأوائىل (يقصد شعراء الطبقة الأولى) ، وإنما أخل بهم قلة شعرهم بأيدي الرواة “ (٣) . إن من الواضح أنه قد اعتمد هنا أساس الكم حيث تساووا مع الأوائىل فى جودة الشعر . وقد كان من

١- طبقات / ٩٦/١.

٢- طبقات / ١٤٧/١.

٣- طبقات / ١٣٧/١.

الممكن أن يكون هذا المقياس عادلاً لو أن قلة شعرهم راجعة إلى جذب في قرائحهم ، لكنه هو نفسه يعترف بأن الرواية هي المسؤولة عن ضياع ماضع من أشعارهم . قال : ” ومما يدل على ذهاب الشعر وسقوطه قلة ما بأيدي الرواة المصححين لطرفة وعيد ، اللنين صح لهما قصائد بقدر عشر ... ونرى أن غيرهما قد سقط من كلامه كلام كثير ، غير أن الذي نالهما من ذلك أكثر ، وكلنا أقدم الفحول “ (١) . فإذا كان الأمر كذلك فما ذنبهما هما وزميليهما في طبقتهما حتى يؤخروا إلى الطبقة الرابعة ؟ إن المسألة هنا ، كما هو بين ، ليست إلا مسألة حظ لا أكثر !

وثمة ملاحظة أخرى خاصة بتصنيف الشعراء إلى جاهليين وإسلاميين ، فقد ترتب على هذا التصنيف أن وزع ابن سلام ، كما قلنا ، الشعراء المخضرمين مابين هؤلاء وأولئك ، دون أن نعترف السبب الذي حدا به إلى وضع شاعر مع الجاهليين وآخر مع الإسلاميين ، رغم أن كليهما مخضرم . ليس هذا فحسب ، فقد وضع بشامة بن الغدير (وكان خال زهير بن أبي سلمى) وقراد بن حنش مع الإسلاميين (٢) . وقد حاول الأستاذ شاکر أن يجد لابن سلام عنراً فقال إنه ربّما قد بلغه خبر عن إدراكهما للإسلام وإن لم يسلم (٣) . كما أبدى د مصطفى الشكعة أشد الاستغراب من تصنيف ابن سلام لعبد بنى الحسحاس بين الجاهليين رغم أنه قد وُلد في أوائل عصر النبوة (٤).

١- طبقات / ١ / ٢٦.

٢- طبقات / ٢ / ٧٣٣، ٧١٨.

٣- مقدمة شاکر للطبقات / ٦٥. وهذا يدل على أن دعوى د. علي جواد الطاهر (في مقالته عن عمل الأستاذ شاکر في طبقات ابن سلام / المورد / مجلد ٨ / عدد ٣ / ١٩٧٩م / ص ٤٤) أن ذكر بشامة بين الإسلاميين لم يثر استغراب الأستاذ شاکر غير صحيحة.

٤- مناهج التأليف عند العرب / ٤١١. وقد ذكره ابن قتيبة مع الإسلاميين (الشعر والشعراء / ٤٠٨). أما ابن سلام فقد وضعه في الطبقة التاسعة من فحول الجاهلية . انظر الطبقات / ١ / ١٨٧.

وملاحظنا في ذكر الطبقات فقد لفت نظري أن ابن سلام في الطبقة الثامنة من فحول الإسلام قد جعل شعراءها الأربعة جميعهم من بنى مرة ، وهم : عقيل بن غُلقة ، وبشامة بن الغنير ، وشيب بن البوصاء ، وقراد بن حنش (١) .

كما أنه يشير العجب أن ابن سلام قد أهمل عدداً من كبار الشعراء فلم يترجم لهم في كتابه كشعراء الصعاليك في الجاهلية ، والعرجي وقيس بن ذريح وعمر بن أبي ربيعة في الإسلام ، رغم أنه قد ذكر أنه شعر عمرئوزل من شعر ابن قيس الرقيات (٢) ، الذي ترجم مع ذلك له وأهمل ابن أبي ربيعة .

ويرى د. داود سلوم أن إهمال ابن سلام لعمر بن أبي ربيعة ربما كان راجعاً إلى تعهر ذلك الشاعر بفضل عليه تَصْنِياً العبد الأسود وذكره بدلا منه ، وذلك لعفة شعره (٣) . ولا لظن هذا تعليلاً مقنعاً ، وإلا لم يذكر ابن سلام في طبقاته امرأً القيس مثلاً ولا الأعشى أو الفرزدق ، وقد وصفهم هو نفسه بالتعهر في الشعر وأورد أمثلة لهم على ذلك (٤) . كذلك فقد أقرد في كتابه فصلاً كاملاً لشعراء اليهود ، وترجم كذلك لعدد من شعراء الكفار . أف يكون ابن أبي ربيعة عنده أسوأ من هؤلاء وأولئك ؟ إنه شاعر مسلم ، وهو ليس بالمفحش على أية حال إفحاش امرئ القيس مثلاً على الأقل .

كذلك لوحظ أن بعض الشعراء لم يُترجم لهم واقتصر الأمر على ذكر اسمائهم في رأس الكلام عن طبقاتهم أو مدنتهم ، وهم : مسافر بن أبي عمرو ، وعبدالله بن حذافة السهمي (من شعراء مكة) ، وكنانة بن عبدياليل (من شعراء الطائف) ، وأوس بن مغراء (في الطبقة الثالثة من

١- انظر الطبقات / ٢/ ٧٠٩. وانظر ملاحظة الأستاذ شاكر في ذلك في الهامش

٢- انظر الطبقات / ٢/ ٦٤٨.

٣- انظر د. داود سلوم / مقالات في تاريخ النقد العربي / دار الرشيد / بغداد / ١٩٨١م / ص ١٢٠.

٤- طبقات / ١/ ٤١-٤٦.

فحول الإسلام) . فهل سها ابن سلام عن الكلام عنهم وعن شعرهم ؟ أم هل السهو من نسخ المخطوطات التي رقت في أيدي من حققوا كتبه ؟ ولكن هل يعقل أن يقع أكثر من نسخ في نفس الغلطة ؟ أليست هذه مصادفة غريبة ؟ اللهم طبعاً إلا إذا كان بعضهم نقل من بعض أو نقلوا جميعاً من نسخة ناقصة . بيد أن مما يلفت النظر أنه لم يبلغنا أن أحداً ممن كتب عن ابن سلام ركنابه من القدماء قد نبه إلى هذا .

ومنهج ابن سلام في الترجمة لشعراء كتبه أنه يذكر أسماء شعراء كل طبقة أولاً وأحياناً يذكر معها أنسابهم ، ثم يعود إلى تفصيل القول في كل منهم في ترجمته بعد ذلك . وهو في ترجمة الشاعر يسوق بعضاً من أخباره ، ويستشهد بشيء من شعره (وقد يُكثر من هذه الاستشهادات) ، ويورد في كثير من الأحيان ما بلغه من رأى النقاد فيه وملاحظاتهم على فنه . ومع ذلك ففي بعض الحالات يكفي بالاستشهاد بأول القصيدة فقط . وقد لاحظت أنه عند ترجمته لأبي ذؤيب الهذلي لم يورد أي شعر له .

وكثيراً ما يستطرد ابن سلام في أثناء ترجمته لشعرائه استطرادات لغوية أو تاريخية أو نقدية أو تفسيرية . وقد تطول هذه الاستطرادات لعدة فقرات ، ثم يعود المؤلف بعدما إلى موضوعه دون أن يورد ما ينبه القارئ إلى أن الاستطرد قد انتهى وأنه رجع إلى ما كان أخذاً من قبل فيه . كذلك فإنه قد يخرج من استطرد لآخر .

والملاحظ أن بعض الترجمات يقصر جداً ، وبعضها يطول طولاً شديداً . وأطولها ترجمات شعراء الطبقة الأولى من الإسلاميين ، وهم جرير والفردق والأخطل والراعي ، إذ قد غطت من الصفحات مائتين وأربعين صفحة (في طبعة شاكر الثانية) ، على حين أن ترجمات شعراء البحرين الثلاثة : المتعب العبدى والمزق العبدى والمفضل النكري لم تستغرق سبع صفحات كاملة .

وهو في أحكامه النقدية أو في الأحكام التي يوردها لغيره لا يحاول أن يذكر الحيثيات بل يكتفى بالقائماً إلقاءً : فهذا الشاعر مثلاً من الفحول ، وذاك أشعر الناس واحدة ، وذلك أوصفهم للخيال ... إلخ . أما لماذا كان الأمر كذلك فإنه لا يعنى نفسه به . بل إننا لندري

السبب فى ترتيب الشعراء فى طبقته على النحو الذى رتبهم به وفاضل بينهم على أساسه .
وربما كان ابن سلام يرى أن من حقه أن ينطق بما يرى من حكم دون أن يكون من حق القارىء أن يطالبه بالمبررات . أو ربما كان يرى أن الحكم النقدى هو مجرد إحساس من الناقد غير واضح فى نفسه ومن ثم فلا يمكنه ولا ينبغى أن ينتظر منه تقديم الحشيات على مايقول . ولعل مصداق ذلك موجود فى تلك الفقرات التى تحدث فيها عن صناعة الشعر وشبهها بسائر الصناعات . وكما أن كلمة الخير فى تقويم الجواهر والأصوات أو زراعة النخيل أو صناعة الثياب أو تجارة الرقيق والدواب هى الكلمة الفصل حتى لو أجمع سائر الناس من غير الخبراء على خلاف مايقول فكذلك حكم الناقد فى مجال الشعر . قال :

” وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات : منها مايتقنه العين ، ومنها مايتقنه الأذن ، ومنها مايتقنه اليد ، ومنها مايتقنه اللسان .

من ذلك اللؤلؤ والياقوت ، لاتعرفه بصفة ولاوزن دون المعاينة ممن يبصره . ومن ذلك الجبهة بالدينار والدرهم ، لاتعرف جودتهما بلون ولامسّ ولاطراز ولا وسم ولا صفة . ويعرفه الناقد عند المعاينة . فيعرف بهرجها وزائفها وستوقها ومفرغها . ومنه البصر بغريب النخل ، والبصر بأنواع المتاع وضروبه واختلاف بلاده مع تشابه لونه ومسّه وذرعه ، حتى يضاف كل صنف إلى بلده الذى خرج منه . وكذلك بصر الرقيق ، فتوصف الجارية فيقال : ناصعة اللون ، جيدة الشطب ، نقية الثغر ، حسنة العين والأنف ، جيدة النهود ، ظريفة اللسان ، واردة الشعر . فتكون فى هذه الصفة بمئة دينار وبمئى دينار ، وتكون أخرى بألف دينار أو أكثر . ولايجد واصفها مزيدا على هذه الصفة . وتوصف الدابة فيقال : خفيف العنان ، لين الظهر ، شديد الحافر ، فتّى السن ، نقى من العيوب . فيكون بخمسين دينارا أو نحوها ، وتكون أخرى بمئى دينار وأكثر ، وتكون هذه صفتها .

ويقال للرجل والمرأة فى القراءة والغناء : إنه لندىّ الحلق ، طل الصوت ، طويل النفس ، مصيب للحن ، ويوصف الآخر بهذه الصفة ، وبينهما بون بعيد . يعرف ذلك العلماء عند المعاينة

والاستماع له ، بلا صفة يُتَهِى إليها ولا علم يوقف عليه . وإن كثرة المدارس لتعدى على العلم .
فكذلك الشعر يعلمه أهل العلم به .

قال محمد : قال خلاد بن يزيد الباهلي لخلف بن حيّان أبي مُحَرَّز ، وكان خلاد حسن العلم
بالشعر ، يرويه ويقول : بأى شيء تردّ هذه الأشعار التى تُروى ؟ قال له : هل فيها ما تعلم أنت
أنه مصنوع لاخير فيه ؟ قال نعم . قال : أفتعلم فى الناس من هو أعلم بالشعر منك ؟ قال : نعم .
قال : فلا تنكر أن يعلموا من ذلك أكثر مما تعلمه أنت .

وقال قائل لخلف : إذا سمعت أنا بالشعر أستحسنه فما أبالي ماقلت أنت فيه وأصحابك .
قال : إذا أخذت درهما فليستحتته ، فقال لك الصراف : إنه ردىء ، فهل ينفعك استحسانك
إياه ؟ (١) .

على أن هناك خروجاً على هذا المنهج أثناء كلام ابن سلام عن امرئ القيس ، إذ ذكر الأسباب
التي جعلته فى نظر بعض النقاد يتقدم على غيره من الشعراء ، وهى سبقه إياهم إلى أشياء
ابتدعها فقلّده فيها واستحسنها العرب : كالتيقافه صحبه فى الديار ، وبكائه على الأطلال ،
وتشبيهه النساء بالطباء والبيض ، وتشبيهه الخيل بالعقبان والحصى ، وتقييده الأوابد ، وغير
ذلك (٢) . ومع ذلك فليس هذا التعليل لابن سلام ، إنما هو كلام من قدم امرأ القيس على غيره من
الشعراء ، واقتصر دور ابن سلام فيه على إبراده . بل يبدو أنه لايسلم بهذا الحكم ، لأنه قال قبل
ذلك إنه لابد أن يبدأ كل طبقة بواحد من شعرائها الأربعة ، دون أن تعنى هذه التبدئة تفضيلاً له
على الثلاثة الباقين (٣) .

إنه إذن مجرد نقد ذوقى ، وإن قام على أساس الخبرة والممارسة . والنقد الذوقى هو لون من
ألوان النقد ، وكلنا يمارسه فى كثير من المواقف ، ولكنه ليس أفضلها . وينبغى أن يُقَل

١- طبقات / ١/ ٧-٥

٢- طبقات / ١/ ٥٥

٣- طبقات / ١/ ٥٠

الإنسان منه ما أمكن ، أو يكون على استعداد لأن يردفه بمرراته ، على الأقل متى طُلب أو تُوَقَّع منه ذلك . وقد انتقد د محمود مندور ابن سلام بأنه لا يحلل ما يورده من شعر ولا يظهر ما فيه من جمال أو قبح ، وأنه إن حكم على بعض القصائد أو بعض الشعراء فأحكمه فى الغالب هى الأحكام التقليدية ، مثل : " حسان بن ثابت يقول : أشعر الناس حيا هذيل " أو " والمقدم عندنا متم بن نيرة " أو " ومن الناس من يفضل قيس بن الخطيم على حسان ، ولا أقول ذلك " ، دون أن يسبب أحكامه بتحليل لنص أو ذكر لصفات مميزة ، وأنه إن أورد خصائص لهذا الشاعر أو ذاك كانت خصائص عامة غلضة غير دقيقة ، كقوله مثلا عن أبى ذؤيب الهذلي إنه " شاعر فحل لا غمزة فيه ولا وهن " ، مما لاتحديد فيه ولا تفصيل . ومن ثم ينتهى د مندور إلى الحكم على ابن سلام بأنه " لم يتقدم بالنقد الفنى إلى الأمام شيئا كبيرا " (١) . وهو ما أخذه عليه من قبل طه أحمد إبراهيم ، إذ يقول " إن ملكته الأدبية فى تحليل الشعر وتنوقه لاتكاد تظهر فيما كتب ... وكان لنا أن نتظر من ابن سلام ، وقد تأخر به العهد عن كل ما ذكرنا ، تحليلا للشعر فسيحا عميقا يلائم انفساح النقد فى الميادين الأخرى . ولكننا لاتجده يتقدم فى تنوq الأدب خطوة عن النين عاصروه أو سبقوه . بل لقد نرى له أحيانا كلاما علما لا يحدد ذوقا خاصا . ولا يشعر بتفهم النصوص على النحو المقنع " (٢) .

على أنه لابد من أن نردف القول بأن ابن سلام يمثل أوائل النقد العربى ، فلا يُنتظر منه والحالة هذه ما يُنتظر من ناقد كالآمدى أو الجرجاني أو من جاء بعدهما من النقاد بعد أن تقدم النقد وأصبح بمكته التحليل والتعليل والتعمق فى الفكر ، فضلا عن أن نطلب منه أن يسلمت نقادنا المعاصرين . بيد أننا مع ذلك لانستطيع أن نتخلص من الإحساس بأنه لو كان ابن سلام

١- النقد المنهجي عند العرب / ٢١-٢٢ .

٢- طه أحمد إبراهيم / تاريخ النقد الأدبى عند العرب من العصر الجاهلى إلى القرن الرابع / دار الكتب العلمية / بيروت / ٨٦ .

قد حاول شيئاً ولو ضئيلاً من التحليل والتبرير لأحكامه التقنية لكان ذلك أفضل كثيراً من مجرد إبراد الأحكام غفلاً هكذا.

هذا ، وهناك بعض الملاحظات على أشياء في طبقات ابن سلام هانحن أولاء موردوها قبل أن نتناول كلامه عن الشعر الجاهلي المنحول تناولاً مفصلاً لما له من أهمية شديدة في تاريخ النقد العربي ربما لامتثالها أهمية أية قضية أخرى من قضاياها بسبب ما أثاره في العصر الحديث من دراسات للمستشرقين والباحثين العرب كان لها دوى يصم الآذان لما مته أحياناً من مقسّسات واستهدفته من أغراضٍ خطيرة.

من هذه الملاحظات أنه يعد من الإقواء ختم جرير أحد أبياته بكلمة "آخرين" رغم أن حرف الروى فى القصيدة التى منها هذا البيت مكسور (١). والحق أن النحاة قد نصّوا على أن "آخرين" فى بيت جرير هى أيضاً مكسورة (شذوذاً). بل إن بعضهم قد ذكر أن كسر نون جمع المذكر السالم هى لغة من لغات العرب (٢). وعلى هذا فلا إقواء فى البيت. وهو نفسه قد أورد بيتاً لسُحَيم بن وثيل ينتهى بكلمة "الأربعين" فى ختام ثلاثة أبيات مكسورة حرف الروى (وهو النون) دون أن يعلق عليه بشيء ، مما يوحى بأنه لم ير فيه ما يؤخذ على الشاعر (٣). كذلك فقد أورد ابن سلام بيتين للتأبغة يتتهان على الترتيب بكلمتى "سبعين" و " الثمانين " مكسورتى النون . ولم يعقب أيضاً على ذلك بشيء (٤).

١- طبقات / ١/ ٢١.

٢- انظر شرح ابن عقيل / تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد / دار العلوم الحديثة / بيروت / ط ١٤ / ١ - ص ٦٢ - ٦٨.

٣- طبقات / ٢ / ٥٧٩ - ٥٨٠. ومن الطريف أن النحاة قد أوردوا البيتين السابقين أنفسهما شاهدين على هذا الشذوذ.

٤- انظر الطبقات / ١ / ٦١.

وقد لاحظتُ أيضاً أن ابن سلام يتناقض أحياناً تناقضاً ظاهراً . وفي المثال التالي نراه قد تناقض في بضعة أسطر ، إذ قال عن طرفة إنه أشعر الناس واحدة ، وهي معلقته ، ثم قال إن له أخرى مثلها ، وهي التي يبذلها بقوله :

أصحوث اليوم أم شافتك هرّ ومن الحب جنون مستقرّ

ليعود بعد ذلك بأسطر قلائل فيقول عن علقمة بن عتبة إن له ثلاث قصائد روائع جيد لا يفوقهن شعر (١) . فأى الكلايين من كلام ابن سلام نصدق : أكلامه عن قصيدتي طرفة ؟ أم كلامه عن ثلاث علقمة ؟

كذلك فقد أورد ابن سلام أبياتاً أربعة للحارث بن هشام يفتخر فيها بماصنعة قريش يوم أحد ويقول في آخرها عن نفسه بضمير الغائب :

وغزا اليهود فأسلموا أبناءهم صمى لما لقيت يهود صمام (٢)

مما يفهم منه أن اليهود اشتركوا مع المسلمين في قتال المشركين يوم أحد وأن قريشاً قد أوقعت بهم وفروا تاركين أبناءهم لها . ومعروف أن اليهود ، كما نبّه محمود شاكر في الهامش ، لم يشتركوا في هذه الغزوة . ومع هذا فإن البيت لم يلفت نظر ابن سلام ولم يعلق عليه بشيء .

ومن هذه الملاحظات أيضاً أن ابن سلام في حديثه عن شعراء قريش والطائف وعمان يرجع قلة شعرهم إلى أن الشعر إنما يكثر بالحروب ، ولم يكن بين هؤلاء معارك (٣) . ولاشك أن في قول ابن سلام هذا تحجيراً على أغراض الشعر جائراً ، إذ هناك شعر المليح والهجاء والغزل والصيد والافتخار والحكمة والشعر الديني . وثمة شعراء لهم شعر كثير في النسيب وحده مثلاً ، كعمر بن أبي ربيعة وجميل بشينة وقيس بن ذريح .

١- انظر الطبقات / ١ / ١٣٨-١٣٩ . وسوف نرى شيئاً آخر من تناقضه فيما بعد .

٢- طبقات / ١ / ١٤٨-١٤٩ .

٣- طبقات / ١ / ٣٥٩ .

وثمة أبيات سبعة ذكرها ابن سلام لأبي الصلت بن أبي ربيعة (أبي أمية بن أبي الصلت المشهور) يمدح فيها الفرس لقتلهم الأحباش وإخراجهم من اليمن . وليس لنا على ذلك أية ملاحظة . إنما نستغرب أن يقول أبو الصلت تعريضا بالعرب هذا البيت المهيمن :

تلك المكارم ، لأفغان من لبن شييا بماء فعدا بَعْدُ أُولَآ (١)

ونتساءل : أقال أبو الصلت هذا البيت الذى يسمى إلى قومه العرب حقا ؟ إن الرجل يمدح الفرس لمساعدتهم قومه ، أى أن حبّه لقومه هو الذى دفع به إلى حب الفرس والإشادة بهم . فلماذا انقلب يهجو العرب إذن ؟ إن المنطقى أن يهجو الأحباش لا العرب . وإننى لأشم فى البيت شيئا من مشابه الشعو الشعبى . ويزيد استغرابى أن مساعدة الفرس إنما كانت لأهل اليمن بقيادة سيف بن ذى يزن ، وأهل اليمن أصحاب حضارة ومدن وزراعة وبيوت مستقرة . فما دخل عرب البوادرى الذين كانوا يرعون الإبل ويقلمون لضيوفهم النخيل يمرون بهم عابرين الصحراء اللين مما يسخر به الشاعر ويحقّره ؟

وفى ترجمة كثير غزاة يقول ابن سلام : " سمعت الناس يستحسنون من قوله :

أريد لأتسى ذكرها ، فكأنما تمثّل لى لى بكل سييل

... وسمعت من يطعن عليه يقول : ماله يريد ينسى ذكرها ؟ " (٢) ، وذلك دون أن يبين لنا رأيه فى هذا الطعن . مع أن الرد عليه أسهل وأوضح ما يكون . إذ المحب المهجور يسطلى العذاب كل يوم فنوناً يتمنى معها لو ينسى حييته ويتخلص من حبّها الذى يجرعه الغصص ويَسْوَد الحياة فى عينه ويخلق قلبه . فقول الطاعن : " ماله يريد ينسى ذكرها ؟ " يدل على أنه لا يفهم النفس البشرية ولا يستطيع أن يتصور مشاعرها .

ونصل إلى أهم قضية أثارها الكتاب ، وهى قضية " النحل والانتحال " . ولكن قبل أن أخذ فى

١- طبقات / ١/ ٣٦١-٣٦٢.

٢- طبقات / ٢/ ٥٤٦.

الكلام عنها أريد أن أتبه إلى أن ابن سلام لم يتعرض في مقمته لدراسة النحل والاتحال في شعر الشعراء الإسلاميين . مع أنه وردت أثناء تراجم بعضهم إشارات إلى ذلك علوة . واقتصر ابن سلام في مقمته على دراسة النحل والاتحال في الشعر الجاهلي . وهو مالم أجد أحداً فيمن رجعت إليهم ممن درسوا كتاب ابن سلام قد تبه إليه .

ومن الإشارات إلى هذه الظاهرة في شعر صدر الإسلام والعصر الأموي مجاء في ترجمه أبي طالب من أن له قصيدة في مدح النبي عليه السلام زيد فيها وطولت وأنه لا يدرى أين متهاها . ثم قوله إن في أشعار قريش لنا . ومن ثم يصعب إلى حد ما معرفة صحيحها من منحولها (١) . وكذلك مجاء في ترجمة النابغة الجعدي من أن الحسن بن علي قال له : " أنشدنا من بعض شعرك . فأنشده :

الحمد لله لاشريك له من لم يقلها فنفسه ظالما

فقال له : يا أبا ليلى . ما كنا نروى هذه الأبيات إلا لأمية بن أبي الصلت . قال : يابن رسول الله . والله إني لأول الناس قالها . وإن السروق من سرق أمة شعره " (٢) . ومنها ما أخبر أبو يحيى الضبي ابن سلام : " قال ذو الرمة يوما : لقد قلت أبياتا إن لها لعروضا . وإن لها لمرادا ومعنى بعيدا . قال الفرزدق : وما قلت ؟ قال : قلت :

أحين أغلقت بي تميم نساءها	وجرئت تجريد اليماني من الغمد
ومنت بضيعي الرباب ومالك	وعمر ووشالت من ورثتي بنو سعد
ومن آل يربوع زهاء كأنه	زها الليل محمود النكيلة والرعد

فقال له الفرزدق : لاتعودن فيها . فأننا أحق بها منك ! قال : والله لا أعود فيها ولا أنشدها أبدا إلا لك .

١- انظر طبقات / ١ / ٢٤٤-٢٤٥ .

٢- طبقات / ١ / ١٢٧-١٢٨ .

فهي في قصيدة الفرزدق التي يقول فيها :

وكنا إذا القيسى نبّ عتـــــــودُهُ ضربناه فوق الأنثيين على الكَرْدِ (١)

كما أغار الفرزدق على بيت لجميل وغصبه إياه جهرا نهرا فلم يكثر جميل لذلك (٢).

وفي ترجمة ذى الرّمة نجد النص التالي

” وكان ذو الرّمة يتشبه بمى بنت طلحة بن قيس بن عاصم المنقرى . وكانت كنزة أمة مولدة لآل

قيس بن عاصم ... ، فقالت كنزة :

على وجه موى مسحّة من ملاححة وتحّت الشّباب الخزى لو كان باديا

ألم تر أن الماء يخبث طعمه ولو كان لون الماء فى العين صافيا

ونحلتها ذا الرّمة ، فلمتعص من ذلك وحلف بجهد أيمانه ما قالها . قال : كيف أقول هذا وقد

قطعت دهرى وأفنيت شبلى أشبب بها وأمحها ، ثم أقول هذا ؟ ثم أطلع على أن كنزة قالتها

ونحلتها إياه “ (٣).

وهناك أبيات ثلاثة . فى ترجمة عمر بن لجأ ، يدعيها كل من هذا الشاعر وجريير فى ذات

الوقت (٤).

وبالنسبة للنحل والانتحال فى الشعر الجاهلى فقد تناول ابن سلام هذه المسألة بشيء

غير قليل من التفصيل فى مقمته كما أسلفنا ، فضلا عن بعض الأحكام العارضة فى أثناء تراجم

شعراء الجاهية بخصوص بعض القصائد أو الأبيات .

ومن هذه الأحكام العارضة ما جاء فى ترجمة النابغة الذبياني من أن البيتين التاليين له

١- طبقات / ٢ / ٥٥٤-٥٥٥.

٢- انظر الطبقات / ٢ / ٦٧١-٦٧٢.

٣- طبقات / ٢ / ٥٥٩-٥٦٠.

٤- انظر الطبقات / ٢ / ٥٨٨.

يُحملان على لبيد ، وهما :

باتت تشكىّ إلى النفس مجهشةً وقد حملتك سبعا بعد سبعين
فإن تعيش ثلاثا تبلغى أملا وفى الثلاث وفاء للثمانين
ثم عقب عليهما قائلا إنه " لا اختلاف فى أن هذا مصنوع تكثر به الأحاديث ويستعان به على السهر
عند الملوك ، والملوك لاستقصى " (١) .

وفى كلامه عن الأعشى يورد بيتين لعبيد بن الأبرص ، وهما :
دان مسفّ فوثق الأرض هيبه يكاد يدفعه من قام بالراح
فمن بنجوته كمن بمحفله والمستكن كمن يمشى بقرواح
ثم يقول إن إجماعهم كان منعقدا على أنها لعبيد فعلا ، ثم جاء المفضل فنسبها إلى أوس بن
حجر (٢) .

ومن ذلك ذكره للاختلاف حول نسبة القصيدة التى فيها هذا البيت :
من سبأ الحاضرين مأرب إذ ينون من دون سيله العرما
إلى النابغة الجعدي أو لمية بن أبى الصلت (٣) .
وهو يقول أيضا عن عبيد بن الأبرص إن " شعره مضطرب ذاهب . لأعرف له إلا قوله :
أفقر من أهله ملحوب فالقطيات فالننوب
ولا أدرى ما بعد ذلك " (٤) ، رغم أنه كان قد قال ذلك ، كما لاحظ د. البهيتى ، إنه قد صحّ له

١- طبقات / ٦٠-٦١ .

٢- انظر الطبقات / ٩٢/١ .

٣- انظر الطبقات / ١٣٦-١٣٧ .

٤- طبقات / ١٣٨-١٣٩ .

واطرفة قصائد بقدر عشر (١) ، وهو تناقض ظاهر .

وفى الكلام عن حسان نجده يقول : " وقد حُبل عليه مالم يُحْمَل على أحد . لما تعاضت قريش واستبّت وضوعا عليه لشعرا كثيرة لا تُنْقَى " (٢) .

وهناك نصّ على قدر جد كبير من الأهمية ، إذ يشير إلى أن " الالتحال " (الالتحال لا " النحل ") قد عُرف منذ العصر الجاهلي ، فقد روى ابن سلام عن أبي عبيدة أن شعراء غطفان كانوا يغيرون على شعر قراد بن حنش ، وهو غطفاني أيضا . ومن أغار منهم عليه زهير بن أبي سلمى ، الذي يذكر أبو عبيدة لابن سلام أنه ادعى لنفسه من شعر قراد أبياتا أربعة تبدأ بقوله :

إن الرزية لا رزية مثلها ما تبغى غطفان يوم أضلت ؟ (٣)

فإذا عدنا إلى مقامة الكتاب حيث يعالج ابن سلام هذه القضية علاجاً على شيء غير قليل من الإطناب والتفصيل وجنناه يذكر أن فى الشعر مصنوعاً مقلداً كثيراً لا خير فيه ولا حجة فى عربيته ولا أدب يستفاد ولا معنى يستخرج ولا مثل يضرب ولا مديح رائع ولا هجاء مقذع ولا فخر معجب ولا نسيب مستطرف (٤) . ولكنه مع ذلك يؤكد أن نقاد الشعر البصري المتمرسين به قد درون على وضع كل شيء فى نصابه (٥) ، وأنه إذا كان العلماء بالشعر قد اختلفوا فى الحكم على بعضه فإن ما اتفقوا بشأنه هو القول الفصل الذى لا يحق لأحد أن يخرج عليه (٦) .

وهو يحمل على ابن إسحاق صاحب السيرة حملة عنيفة ويتهمه بأنه هو الذى أفسد الشعر ، إذ مثلاً كتابه فى السيرة بالشعر منسوبة لعاد وثمود مع أنها قد بلدتا ولم يبق منهما شيء ، فكيف

١- انظر الطبقات / ٢٦/١ ، ود البهيتى / المنخل إلى دراسة التاريخ والأدب العربيين / ١٨١-١٨٢ .

٢- طبقات / ١/٣١٥ .

٣- انظر الطبقات / ٢/٧٣٣-٧٣٤ .

٤- طبقات / ٤/١ .

٥- طبقات / ٥/١ وما بعدها .

٦- طبقات / ٤/١ .

وصل شعرهما إلينا إذن ؟ (١) ثم إن العرب لاتستطيع أن ترتفع فى أنسابها وأشعارها إلى ما فوق عذنان على أبعد تقدير ، وعاد وشمود قبل ذلك بأزمان متطاولة (٢) وكذلك لم يكن لأوائل الشعراء العرب إلا الأبيات القليلة ، ثم عرفوا القصائد فى عهد هشام وابنه عبدالمطلب وإن أول من قصّد القصائد المهلهل بن ربيعة (٣) ، فكيف يمكن أن نصدق هذه القصائد التى تُنسب لشعراء من عاد وشمود إذن ؟

ثم يستطرد إلى الكلام عن قدم أهل البصرة الراسخة فى العلم بالشعر وعروضه واللغة ونحوها ومعجمها ولهجاتها (٤) . وهو يقصد بذلك إلى تفضيلهم على أهل الكوفة . الذين يرى البصريون أنهم يترخصون فى أمر الشعر الجاهلى ولايدققون فى صحته ونسبته كما يدققون هم .

وهو يرجع بالنحل والانتحال إلى أولية الإسلام ، إذ تشاغل العرب حينئذ بالجهاد والغزو . ولم تعد تهتم اهتمامها الأول برواية الشعر . فلما هدأت الفتوح واستقر العرب فى المدن المفتوحة عاودهم اهتمامهم بالشعر ورواياته . ولكنهم وجدوا أنه قد ضاع منه الكثير ولم يبق إلا القليل بل الأقل . ومع هذا فإنه يذكر أنه كان عند النعمان بن المنذر ديوان فيه أشعار الفحول من شعراء الجاهلية والمدائح التى قالوها فيه هو وأهل بيته . وأن ذلك قد انتهى كله أو جزء منه إلى بنى مروان (٥) .

وهو يتخذ قلة الأشعار الصحيحة المنسوبة لطرفة وعبيد دليلاً على ضياع معظم الشعر الجاهلى . إذ قال إن شهرة هذين الشاعرين تستلزم أنهما كانا أصحاب شعر غزير . فإين هذا

١- طبقات / ١/ ٢- ٨

٢- طبقات / ١/ ١٠- ١١

٣- طبقات / ١/ ٣٩، ٣٦

٤- طبقات / ١/ ١٢

٥- طبقات / ١/ ٢٥

الشعر إلا أن يكون قد ضاع ؟ (١)

ثم يقول إن بعض العشائر لما رأوا الشعر الذي كان يتحلى عن وقائع أسلافهم وأجدادهم في الجاهلية قد ضاع اخترعوا أشعارا ونحلوها شعراءهم القدامى (٢) . كما أن الرواة قد دخلوا هذا الميدان فأخفوا يصنعون الشعر ويضيفونه للشعراء الذين يروون لهم . ثم يورد بعض الأمثلة على ذلك (٣) . محذرا في أثناء كلامه من حماد الرواية ، الذي يصفه بأنه " كان غير موثوق به ، وكان ينحل شعر الرجل غيره وينحله غير شعره ، ويزيد في الأشعار " (٤) . والذي روى عن يونس قوله فيه : " العجب من يأخذ عن حماد وكان يكذب ويلحن ويكسر " (٥) .

وكتب ابن سلام هو أول كتاب وصلنا عالـج قضية النحل والاتحال بهذا الإسهاب وهذه المنهجية . وقد أجمع الدارسون الذين رجعت إليهم على ذلك (٦) .

وقد وقف د نجيب البهيتى عند قول ابن سلام عما يراه من شعر الجاهلية مصنوعا مفتعلا إنه لاخير فيه ولا ألب يستفاد منه وليس فيه مبيح رائع ولاهـاء مقنع ... إلخ ، ورأى فى ذلك تحكما لافعى له . وشدّد النكير على هذا المقياس الذى لايسلم بصحة الشعر الجاهلى إلا إذا تحقق له

١- طبقات / ١ / ٢٦.

٢- طبقات / ١ / ٤٦.

٣- طبقات / ١ / ٤٦-٤٩.

٤- طبقات / ١ / ٤٨.

٥- طبقات / ١ / ٤٩.

٦- انظر مثلاً طه أحمد إبراهيم / تاريخ النقد الأدبى عند العرب / ٨٠٧-٨١٠ ود شوقى ضيف / العصر الجاهلى / دار المعارف / ط ١٦٤/٧ ود الطاهر مكى / دراسة فى مصادر الأدب / ح ١ / ص ١٤٣ ود يحيى الجبورى فى مقدمته لترجمة " أصول الشعر العربى " / ١٤/ ود السعيد الورقى / فى مصادر التراث العربى / ١٣١-١٣٢.

مستوى عالٍ من الجودة ، قللاً إن ذلك الفرض يتنافى مع الطبيعة البشرية ، إذ إن الشاعر يخلق مرة ويسفّ أخرى ، وليس كل الشعراء يتقنون دائماً شعرهم ويصقّونه (١) .

كما أنه قد تهكم بتلك الأهمية الشديدة التي يضيفها ابن سلام على حكم العلماء بالشعر من أمثاله هو وزملائه من أهل البصرة ، هذا الحكم الذي يرى أنه لامرّد له ويطالبنا بأن نقبله دون أى نقاش . كما يتهم بحملته على الكتب والذين يأخذون العلم بالشعر الجاهلى منها مؤكداً أنه يقصد بذلك أهل الكوفة ، الذين يرى أنهم كانوا يروون مليوناً من شعر من أصول مدونة عندهم ورثوها عن دفائن قصر المناذرة الأبيض بالحيرة (٢) .

والملاحظ أنّ ابن سلام يستلم بهذه الدفاتن كما رأينا قبلاً ويذكر أنها وصلت إلى أيدي بنى مروان . ولكنه لا يرتب عليها ما يريد د نجيب البهيتى من أن لأهل الكوفة الحقّ إذن فى أن تكون الأشعار الجاهلية الصحيحة التي يروونها أكثر ممّا يعرفه ويرويه أهل البصرة .

بيد أنّنى فى ذات الوقت لا أستطيع أن أفهم مايركز عليه د البهيتى من أن الأشعار التي كانت مدفونة فى القصر الأبيض قد أصبحت من نصيب الكوفيين وحدهم . هل مجرد كونها قد وُجِدت تحت أنقاض بعض العمارات فى الحيرة ، التي هى قريبة من الكوفة ، يجعلها حكراً فى أيدي الكوفيين ؟

على أية حال فإننا نوافق د البهيتى على موقفه من هذا التشنج الذى يؤكد به ابن سلام حق علماء الشعر فى الحكم بصحة شعر أو زيفه دون أن يكون لأحد فى مقابل ذلك الحقّ فى التعقيب عليهم ومناقشتهم أحكامهم ، وكلّنا أحكام إلهية ينبغى أن تُتلقّى بالتقديس . لقد كان ينبغى على ابن سلام وغيره ممن شكوا فى بعض الشعر الجاهلى أو أنكروه أن يشفعوا شكهم وإنكارهم بالبراهين التي حملتهم على ذلك . لمّا أن يكتفوا بالشك أو الإنكار ويريدون منا أن نسلّم لهم

١- انظر " المدخل إلى دراسة التاريخ والأدب العربيين " / ص ١٣٩-١٤٠ .

٢- المرجع السابق / ١٤٠-١٤٤ .

بما يقولون فهو موقف يفتر إلى الإنصاف والمنهجية العلمية . إن ابن سلام ، فيما عدا كلامه عن أشعار عد وشمود ، لم يحاول للأسف أن يقدم لنا حيثيات رفضه لما رفض من شعر جاهلي . وقد رأينا بأنفسنا من قبل كيف أنه قد تناقض أكثر من مرة في هذا السبيل . وهو نفسه عند ترجمته لعدى بن زيد يعترف بأن تخليص الشعر الذي نُحل إياه أمر شديد الصعوبة ، وأن خلفا الأحمر قد اضطرب فيه ، وخلط المفضل بشأنه تخطيطا كثيرا (١) . كما أنه قد أقرّ بأن الأشعار الكثيرة التي ذكر أنها وُضعت على حسان لا يمكن تنقيتها (٢) . فأيّن هذه المقدرة الخارقة التي يحاول أن يقنعنا بأن علماء الشعر القدماء كانوا يتمتعون بها ؟

وبالنسبة لاتهام ابن سلام لحمد نرى د ناصر الدين الأسد ينبى للدفاع عنه دفاعاً قويا . عزيزا أقوال ابن سلام وزملائه فيه إلى العصية التي كانت بين أهل البصرة وأهل الكوفة ، ومنبها إلى أن القصيدة التي رواها حمد للحطيئة وشكك ابن سلام والبصريون فيها قد أثبتا العلماء الذين جمعوا ديوان الحطيئة (٣) . وبالمثل يدافع د نجيب البهيتي عن حمد في وجه هجوم ابن سلام وأصحابه ويرى أيضا أن الباعث على هذا الهجوم هو العصية البصرية على علماء الكوفة ، وإن كان كلامه في حق ابن سلام وأصحابه أشدّ (٤) .

وبالنسبة إلى ابن إسحاق ومارواه من شعر لعد وشمود فإن الدكتور البهيتي يخالف في ذلك أيضا ابن سلام ، إذ يقول مستندا إلى ماقاله المؤرخون والمفسّرون إن ماجاء في القرآن عن فناء عد وشمود واحتج به ابن سلام على عدم إمكان وصول أى شيء منهم إلينا بما في ذلك الشعر إنما هو فناء الدولة والسلطان لافناء الجنس بتمله . ويضيف أنه كانت في الجيش

١- انظر الطبقات / ١ / ١٤٠.

٢- طبقات / ١ / ٣١٦.

٣- انظر د ناصر الدين الأسد / مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية / دار المعارف / القاهرة / ط

٤ / ١٩٦٩م / ص ٤٤٨-٤٤٩.

٥- انظر " المدخل إلى دراسة التاريخ والأدب العربيين " / ١٤٣-١٤٤.

الروماني إلى عهد قريب من الإسلام كنية تعرف بالكنية الثمودية . وهذا دليل على أن ثمود لم تقن من جندها كما ظن ابن سلام . كذلك فإن مدائن صالح . وهي الديار التي كانت تسكنها ثمود . تتشر فيها النقوش والكتابات التي تحمل أخبار حضارتها (١) . وإذا كان ابن سلام يركز على اختلاف لهجة ثمود عن اللغة التي نظم بها الشعر الجاهلي فإن د. البهيتي يسارع إلى الرد بأنه لا مانع عقلا أن يكون الثموديون قد تركوا لهجتهم ونظموا بالفصحى ، كما كان شعراء القبائل المختلفة في الجاهلية الأخيرة يبنون ، حينما ينظمون شعراً ، لهجات قبائلهم ويستخدمون اللهجة الأدبية الموحدة (٢) . أو يكون الشعر الذي وصلنا عن ثمود هو " ترجمة لشعر ثمودي قديم تنوقلت معليه غير الحقب المتابعة حتى انتهى إلينا في ... صيقته العربية " (٣) .

ولا يكتفى د. البهيتي بهذا ، بل ينبري في وجه هجوم ابن سلام على ابن إسحاق مشيداً بالرجل وعلمه ووثاقته . مينا أنه كان يروى مليوويه في سيرته من شعر عن رواة الكوفة . وورثة مكتبة الحيرة ، التي اكتشفت أيام المختار الثقفي . بما فيها من أشعار جاهلية كثيرة (٤) . هذا عن حماد وابن إسحاق اللذين شدد النكير عليهما ابن سلام وأصحاب المدرسة البصرية . ولامعنا بسيل حملة ابن سلام على بعض الرواة فيحسن أن أشير إلى خطأ وقع فيه د. عبدالرحمن بسدوي إذ وهم أن ابن سلام يشكك أيضا في خلف الأحمر . والطريف أنه ساق قول ابن سلام في خلف ، وكله إشادة به وبعلمه وتوثيق له ، ليدلل به على ماومه من سوء رأى ابن سلام فيه . وهذا هو نص كلام ابن سلام : " ... خلف بن حيان ، وهو خلف الأحمر ، اجتمع أصحابنا أنه كان أفرس الناس بيت شعر وأصغره لسانا . كنا لاتبالي إذا أخفنا عنه خبرا أو أنشدنا شعرا أن لا نسمعه

١- المرجع السابق / ١٤٧-١٥٧، ١٥٩.

٢- السابق / ١٤٦.

٢- السابق / ١٤٩.

٤- السابق / ١٥٥، ١٧٧، ١٦٠.

من صاحبه " (١) . وعجيب أن يفهم د بدوى هذا النص الواضح الصافى ذلك الفهم المعكوس . وأغلب الظن أنه متأثر فى هذا الفهم الروام برأى د طه حسين فى خلف ، إذ يتهمة بفساد المروءة والدين والعبث بالشعر الجاهلى واختلاقه ، مؤولا فى ميل تعضيد تهمة قول ابن سلام فى النص الذى نحن بصدده عن خلف " إنه كان أفرس الناس بيت شعر " ، بحيث يعنى أنه كان مامرا فى وضع الشعر ونحله شعراء الجاهلية (٢) ، وهو ما أخذه عليه الشيخ محمد الخضر حسين وبين مجافاته لما أراد ابن سلام مجافاة تلمة (٣) . والسبب الذى حدا بى إلى أن أفترض أن د بدوى متأثر فى فهمه الخطئى لكلام ابن سلام فى خلف بالدكتور طه حسين هو استماتته فى الدفاع عن الدكتور طه وعن نظريته فى نحل الشعر الجاهلى ، وذلك فى مقلمته لـ " دراسات المستشرقين عن صحة الشعر الجاهلى " ، وهى نفس المكان الذى أورد فيه نص ابن سلام المشار إليه وفهمه الفهم الذى بينا مافيه من وهم شديد .

وقد رأينا كيف أن ابن سلام يرجع نحل الشعر للجاهليين إلى رغبة المشائى فى التكثر من الوقائع والأشعار وإلى زيادة الرواة فيما يروون ، لاغير . ولكن د عبدالرحمن بدوى يجعل دوافع النحل حسب ابن سلام أربعة: الاثنين السابقين ، زائد وضع الشعر على لسان الشعراء الكبار فى مدح الأجداد تملقا لنوى السلطان من أجل الحصول على عطايامهم . وهو يستشهد على ذلك بملجاء فى كتاب ابن سلام عن اتهام حماد الرواية بوضع قصيدة فى مدح أبى موسى الأشعرى ونسبتها إلى الحطيئة . لكن ابن سلام لم يقل قط إن حمادا قصد نوال عطايا بلال بن أبى بردة ،

١- انظر د عبدالرحمن بدوى / مقلمته لـ " دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلى " / ٦ . والنص موجود فى الطبقات / ٢٣/١ . وقد أوردته د ناصر الدين الأسد فى معرض الدفاع عن خلف وتوثيقه (ص ٤٥٢ من " مصادر الشعر الجاهلى ") .

٢- انظر د طه حسين / فى الأدب الجاهلى / دار المعارف / القاهرة / ط ٤ / ص ١٩١-١٩٢ .

٣- انظر محمد الخضر حسين / نقض كتاب فى الشعر الجاهلى / ٢٢٢ .

على عكس ما يدعى أو فهم د بدوى . ولا قال إن بلالاً هذا هو من سلاله أبى موسى الأشعرى كما يفهم من كلام د بدوى (١) . إنما قال ابن سلام ما قال فى معرض كلامه عن تزيد الرواة بإطلاق ، دون أن ينص على أى باعث بعثهم على ذلك . والدافع الرابع الذى ادعى د بدوى أن ابن سلام قد ذكره فى معرض كلامه عن نحل الشعر هو الدافع الدينى . وقد مثل له د بدوى بما ذكره ابن سلام عن وضع قريش على حسان شعراً كثيراً تصعب تنقيته ، وما قاله عن الزيادة التى زينت فى قصيدة أبى طالب للنبي عليه السلام . والحق أن ابن سلام لم يشر فى كلامه هذا أو ذاك إلى أى دافع دينى من قريب أو بعيد ، ولا حتى قد ذكر أن الأشعار التى قال إن قريشاً وضعتها على حسان هى أشعار دينية . وبالمناسبة فإن ابن سلام لم يقل ما قاله عن حسان وقصيدة أبى طالب فى مقدمته التى عالج فيها قضية الانتحال معالجة منهجية ومستفيضة بعض الشيء . إنما قاله فى ترجمته لكل منهما (٢) .

وفضلاً عن ذلك ، فقد روى ابن سلام أشعاراً جاهلية يظهر فيها الروح الدينى رواية القبل لها الذى لا يرى فيها ميثراً بتاتاً . وهذه الأشعار للناطقة النيبانى وعدى بن زيد وعمرو بن شأس وأمية بن أبى الصلت والمفضل بن معشر (أو غيره) والسموأل بن عدياء والربيع بن أبى الحقيق وبشامة بن الغدير (٣) ، فلامعنى الادعاء على الرجل بأنه قد عزا النحل فى الشعر الجاهلى ، ضمن ما عزاها ، إلى دوافع دينية ؟

هذا وقد ادعى د بدوى على ابن سلام هذين السببين ليقرب أفكاره من أفكار د طه حسين دفاعاً عن هذا الأخير بإظهاره بمظهر من لم يقل شيئاً غير ما قاله القنعاء ، ومن ثم فلامعنى للضجة التى أثارها كتابه عن الشعر الجاهلى . وهو فى سبيل هذا يدعى أيضاً أن النتائج التى

١- انظر "طبقات ابن سلام" / ١ / ٤٨.

٢- انظر الطبقات / ١ / ٢٤٤، ٢١٦.

٣- انظر الطبقات / ١ / ١٤١، ١٩٧، ٢٦٦-٢٦٧، ٢٧٧، ٢٨١، ٢٨٢، ٢، ٧٢٢.

انتهى إليها ابن سلام الجمحي عن النحل في الشعر الجاهلي هي هي عينها النتائج التي توصل إليها د. طه حسين (١)، مع أن هذا غير صحيح، فابن سلام قد رفض بعض الشعر الجاهلي فحسب، أما الدكتور طه حسين فقد أنكر معظم الشعر كما هو معروف. علاوة على أنه قد مس في كتبه "في الشعر الجاهلي" نبوة النبي عليه الصلاة والسلام ومصادقية القرآن. وهذا هو الذي أحق صدور العلماء والنقاد ودفعهم إلى الرد عليه وفصح تهافت نظريته والنبش عن المصادر التي استقاها منها، وعلى رأسها بحث مرجليوث "The Origins of Arabic Poetry". فالقول إن د. طه لم يأت بشيء غير مقلاله ابن سلام هو إذن قول باطل.

وأختم بكلمة عن بعض الملاحظات في أسلوب ابن سلام: فقد نسب إلى "السليقة" فقال: "سليقي" ولم يقل: "سَلَقِي" (٢). ولعله نسب أيضا "قبائل" على "قبائلي". غير أنني لست متأكدا من هذا وقد أصبح كثير منا الآن يجري في هذا على طريقة ابن سلام.

كما استخدم مصطلح "النصب" وهو يقصد "الفتح"، إذ قال عن بيتين انتهى أولهما بكلمة "آخرين" والثاني بكلمة "أربعين" إن موضعهما النصب ولكن كأن الشاعرين قد سكنا عند القافية (٣). وسبب ملاحظته هذه أن سائر الأبيات في القصيدتين اللتين منهما هذان البيتان مكسورة حرف الروي، على حين أنه يرى أن "آخرين" و "أربعين" ينبغي أن تكونا مفتوحتي النون، كما سبق أن أشرت في أوائل هذا الفصل. ومعروف أن "النصب" حالة إعرابية. أما الفتح فهو حركة، وهو ما يقصده ابن سلام.

وهو يسمى الصفة "فعلا"، وذلك حين يقول في التفرقة بين "محمد" علما و "محمد" صفة (أي أنظر مقدمة "دراسات المستشرقين حول صفة الشعر الجاهلي" / ص ١٠. وقد سبق أن رددت على د. بدوي في كتابي "معركة الشعر الجاهلي بين الرافعي وطه حسين" / مطبعة النجف الجديد / القاهرة / ١٩٨٧ / ص ٩٥ ومابعدا، فيرجع إليه.

٢- طبقات / ٥/١.

٣- انظر الطبقات / ١/٢١-٢٢.

شخص يُكثر الناس من حملته): "قولك "محمد" تريد الاسم، و "جواد محمد" تريد الفعل" (١). كذلك فقد وجده يكرر "بين" مع اسمين ظاهرين. والشائع أن ذلك لا يصحّ وأنها لا تكرر إلا إذا كان أحد الطرفين على الأقل ضميراً. قال: "وفصل بين النسيب وبين المعنى" (٢). وكنت قد عثرت على نصّ (في اليبسوتي، فيما أظن) يقول إن تكرار "بين" مع اسمين ظاهرين جائز ولكنه ليس بحسن، كما وقع في يدَيَّ بيتان جاهليان لشاعرين مختلفين وردت فيهما "بين" مكررة مع اسمين ظاهرين. ومثل ذلك هذا البيت، وهو من قصيدة قالها بعضهم في الحجاج بن يوسف الثقفي. أي أنه ينتمى إلى عصور الاحتجاج اللغوي مثل البيتين السابقين فلا ينبغي إذن أن يردّه من لا يقبلون استعمالاً لغوياً إلا إذا أتانا عن تلك العصور. وهذا هو البيت:

له رقب الأتام خاضعة ما بين حافٍ وبين متعل (٣)

ولعله يحسن أن أذكر أيضاً أنني وجدت عند ابن سلام التركيب التالي، وذلك على لسان شاب يسأل الفرزدق عن شيء. "قال: أيهما أحب إليك: تسبق الخير أو يسبقك؟" (٤). ولست أدل على هذه الملاحظة لأني أرى في ذلك التركيب شيئاً، بل لأني وجدت أحد رجال الأدب في المملكة العربية السعودية، وهو الشيخ أبو تراب، يخطئه بحجة أن الضمير في "أيهما" لا يسبقه شيء.

١- طبقات / ١ / ٧٢.

٢- طبقات / ١ / ٥٥.

٣- "المتخب من كليات الأدباء" للقاضي الجرجاني / دار الكتب العلمية / بيروت / ط ١ / ١٩٨٤م / ص ٧٥. وقد ناقشت صحة هذا الاستعمال في كتابي "أدباء سعوديون" / ص ٢٤٤-٢٤٥. كما وجدت بعد الفراغ من هذا الفصل أكثر من عشرين شاهداً على هذا التركيب، وكلها من عصور الاحتجاج، وأغلبها من الشعر الجاهلي. كذلك فقد رأيت الطبرسي يقول إن تكرار "بين" في هذا التركيب وأمثاله إنما هو للتأكيد. انظر تفسيره للآية الخامسة من سورة "الفاتحة".

٤- طبقات / ١ / ٣٥٩.

يؤيد عليه . وقد كنت ناقشته في كتابي " أدباء سعوديون " (١) ، غير أنه فاتني أن أستشهد بكلام من عصور الاحتجاج الذي يبدو أن الشيخ أبا تراب لا يقبل شيئاً إلا إذا ورد منها شاهد على استعماله . فهذا هو استعماله عند ابن سلام ، وهو يرجع إني تلك العصور . وهو ذا أيضاً بيت جاهلي ، وهو سائر مشهور لا يكاد يحمله أحد من يشتغل باللغة و الأدب :

وما أدري إذا يمست أرضا	أريد الخير أيها يليني
أألخير الذي أنا أبتغيه	أم الشر الذي هو يبتغيني ؟

” تأويل مشكل القرآن “ لابن قتيبة

ابن قتيبة عالم فارسي الأصل . واسمه عبدالله بن مسلم بن قتيبة . وهو ينسب إلى مدينة ” مرو “ ، التي كانت أسرته تعطنها فيقال : ” المروزي “ ، كما ينسب إلى ” دينور “ ، التي تولى بها القضاء لفترة أيلم المتوكل أو المعتمد (على خلاف في ذلك) فيقال ” اللينوري “ . وقد ولد ابن قتيبة سنة ٢١٣هـ في خلافة المأمون . أما وفاته فقد اختلف فيها ما بين مائتين وسبعين ومائتين وست وسبعين ، وإن كان بعض المتأخرين قد حدها بإحدى وستين ومائتين ، وهو ما يستبعده الباحثون المعاصرون .

وقد ترك لنا ابن قتيبة ثروة من المؤلفات تُدبِضُ العشرات : منها اللغوي ، ومنها التاريخي ، ومنها اللغوي ، ومنها الأدبي ، ومنها النحوي ، وغير ذلك . وأشهر هذه الأعمال : ” الشعر والشعراء “ ، و ” تأويل مشكل القرآن “ ، و ” تأويل مختلف الحديث “ ، و ” المعارف “ ، و ” دلائل النبوة “ ، و ” عيون الأخبار “ ، و ” أدب الكاتب “ .

ومن الشيوخ الذين أخذ عنهم ابن قتيبة محمد بن سلام الجمحي ، وابن راهويه ، ودعبل الخزاعي ، وأبو حاتم السجستاني ، والجاحظ .

ورغم فارسية ابن قتيبة فقد كان يحب العرب . وقد دافع عنهم هجمات الشعوبيين ، وألف عنهم

كتاب ” فضل العرب (على العجم) “ (١)

١- يمكن الرجوع في ترجمة ابن قتيبة إلى ” تاريخ بغداد “ / ١٠ / ٦٧٠ . و ” فيات الأعيان “ / ٢ / ٢٤٦ ، و ” البداية والنهاية “ لابن كثير / ١١ / ٤٨ ، و ” بغية الوعاة “ للسيوطي / ٢٩١ ، ومادة ” ابن قتيبة “ في ” دائرة المعارف الإسلامية “ و ” The Life and Works of Ibn Qutayba “ للدكتور إسحاق موسى الحسيني ، ومقدمة ميد أحمد صقر لـ ” تأويل القرآن “ ، ومقدمة د ثروت عكاشة لكتاب ” المعارف “ ، والفصل الذي عقده له د شوقي ضيف في ” العصر العباسي الأول “ - إلخ .

وقد ألف ابن قتيبة كتابه " تأويل مشكل القرآن " للرد على الذين يتهمون القرآن بوجود الاختلاف والتناقض فيه ، على عكس ملجاء في بعض آياته من أنه لا يوجد فيه شيء من ذلك ، ويتعنون عليه عدم الترابط أحيانا بين أجزاء الآية الواحدة ، إذ يرون أن بعض الآيات تنقل من موضوع لآخر لا علاقة له به ، ويزعمون وجود عيوب أسلوبية فيه ، ويسارعون دون تبصر إلى القول بأن فيه أخطاء نحوية ، ويبدون استغرابهم وإنكارهم لاحتوائه على آيات متشابهة غير قابلة للفهم وهو الكتاب الذي يقول إنه جله للهدى والبيان ، ويطعنون عليه بأن فيه مجازا كثيرا والمجاز كذب ، ويأخذون عليه ملغيه من تكرار للقصص ، بل وتكرار للعبارة الواحدة عدة مرات في نفس السورة ، وكان المفروض في رأيهم أن يجتزئ ببعض ذلك عن بعض ، ويعيونه لابتداء بعض سورته بالأحرف المقطعة التي يقولون إنها لامعنى لها ولا من عادة العرب استخدامها على هذا النحو .

ولكن ابن قتيبة لم يكف بهذا ، بل أضاف إلى كتابه أبوابا أخرى ، مثل " باب اللفظ الواحد للمعاني المختلفة " ، الذي ساق فيه عدداً من الألفاظ القرآنية ، ذاكراً تحت كل كلمة معناها الأصلي مينا كيف توسع ذلك المعنى ، وانتقل إلى معان فرعية ، كما في كلمة " الأمة " مثلا ، إذ يذكر أن " أصل الأمة الصنف من الناس والجماعة ... ثم تصير الأمة " الحين " ... كأن الأمة من الناس القرون ينقرضون في حين ، فتقام الأمة مقام الحين . ثم تصير الأمة " الإمام والربلى " ... لأنه ومن اتبعه لمة ، فسمي لمة لأنه سبب الاجتماع . وقد يجوز أن يكون سمي لمة لأنه اجتمع عنده من خلال الخير ما يكون مثله في لمة والأمة " اللين " ... والأصل أن يقال للقوم يجتمعون على دين واحد : " لمة " ، فتقام الأمة مقام اللين ... (١) . وهو في ذلك يستشهد بالقرآن على ما يقول . وقد يذكر المعاني المختلفة للكلمة دون أن يرجعها إلى أصل واحد ، كما

١- تأويل مشكل القرآن / تحقيق السيد أحمد صقر / دلو التراث / القاهرة / ط ٢ / ١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م /

فى كلمة " العهد " حيث يكفى بالقول بأن " الأمن " عهد ... ، و " اليمين " عهد ... ، و " الوصية " عهد ... ، و " الحفاظ " عهد ... ، و " الزمان " عهد ... ، والعهد " الميثاق " (١) .

وقد ذكر الأستاذ السيد أحمد صقر أن ابن قتيبة فى هذا الباب قد سبق ابن جنى وغيره ممن عملوا على رد مفردات كل مادة لغوية إلى أصولها المعنوية المشتركة (٢) .

ومما أضافه أيضا من أبواب " باب تفسير حروف المعانى وملشاكلها من الأفعال التى لاتصرف " ، وهى : كلئن ، وكيف ، وسوف ، وأيان ، والآن ، وأتى ، و ويكأن ، وكأن ، ولات ، ومهما ، وما ، ومن ، وكلا ، ويل ، وهل ، ولولا ، ولوما ، ولما ، وأو ، ولم ، ولا ، وأولى ، ولا جـرم ، وإن ، وها ، وهات ، وتعال ، وهلم ، وكلا ، ورويدا ، وألا ، والويل ، ولعمرك ، ولئن . وهو فى كل هذا يورد المعانى التى تأتى بها كل كلمة من هذه الكلمات ، ولستخداماتها المختلفة ، ويسوق الشواهد القرآنية متبوعة بالشواهد الشعرية أحيانا على هذه وتلك .

وقد ختم ابن قتيبة كتابه هذا القيم بـ " باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعض " ، ويقصد بذلك نيلبة بعض حروف الجر عن بعض فى مواضع غير قليلة من القرآن الكريم ، مستشهدا على ذلك بالشعر كلما عنت الفرصة .

وابن قتيبة يعتمد فى هذا الكتاب على كتب التفسير فى معظم الأحيان ، وإن لم يلتزم دائما بإسناد ما اعتمد فيه على غيره إلى ذلك الغير . وحجته فى ذلك أنه لم يقتصر على النقل ، بل شرح الغامض وفصل الموجز وتصرف فيما أخذ وقدم وأخر ولستطرد وزاد ، بحيث أصبح ماكتبه يحمل بصمات عقله وذوقه (٣) . على أنه قد أضاف أشياء أخرى كثيرة لم يجعلها عند من سبقه من العلماء ،

١- تأويل مشكل القرآن / ٤٤٨ .

٢- انظر تأويل مشكل القرآن / ص ٢٣ من ترقيم نص الكتاب (لا من ترقيم مقدمة المحقق) .

٣- انظر مقدمة الأستاذ صقر للكتاب / ص ٨٣-٨٤ .

مستنداً في ذلك إلى طريقة العرب في استعمال لغتهم (١).

ومما رجع إليه ابن قتيبة أثناء إعداده هذا الكتاب كتب العهد القديم والجديد . يقول مثلاً في ص ٨١: " وقرأت في التوراة بعد ذكر أنساب ولد نوح صلى الله عليه أنهم تفرقوا في كل أرض ... " . ويقول في ص ١٠٣ : " فالتصاري تنهب في قول المسيح عليه السلام في الإنجيل : (ادعوا أبى ، وأذهب إلى أبى) وأشبهه هذا إلى أبوة الولادة ... وقد قرأوا في الزبور أن الله تبارك وتعالى قال لداود عليه السلام : سيولد لك غلام يسمى لى لبنا وأسمى له أباً . وفي التوراة أنه قال ليعقوب عليه السلام : أنت بكرى " ، وغير ذلك .
ويلاحظ أن ابن قتيبة يذكر الشبه التي يطعن بها الطاعنون في القرآن دون أن يسمى أصحابها .

وقد بدأ ابن قتيبة كتابه بالكلام عن إعجاز القرآن ، ثم انتقل منه إلى باب خصمه للعرب وما خصهم الله به من العارضة والبيان واتساع المجاز ، وكيف تتفوق لغتهم ولشعرهم وخطبهم على نظيراتها عند الأمم الأخرى ، ناصاً على بعض السمات الفارقة بين العربية وغيرها من اللغات كإلغراب وتغير معنى الكلمة بتغير الحركة في حرف من حروفها كـ " لَعْنَةُ " (بضم اللام وفتح العين) و " لَعْنَة " (بضم اللام وتسكين العين) ، فالأول هو الذى يلعن الآخرين ، والثانى هو الذى يلعنه الآخرون ... وهكذا .

ومما يرى أن العرب تنفرد به عن الأمم الأخرى لتساعهم في استعمال المجاز . وسوف نتناول هذه النقطة بعداً بشئ من المناقشة .

وبعد أن ذكر المطاعن التي وُجِهت إلى القرآن شرع يناقشها بالتفصيل ويتعضها ، راجعاً في كل مايقول تقريباً إلى الشعر العربي ليس أن القرآن إنما يجري على سنة اللسان العربى . فليس فيه إذن مايمكن أن يؤخذ عليه من هذه الناحية .

١- نفس المرجع والمصفحة .

ومما أطلال فيه ابن قتيبة القول مسألة " القراءات " ، حيث ظن الطاعنون أنهم يمكن أن يعيروه منها ، إذ يتساءلون كيف يمكن أن يكون بين القراءات هذه الاختلافات التي نعرفها والقرآن يقول إنه لا يوجد فيه اختلاف . وقد تتبع ابن قتيبة وجوه الخلافات بين القراءات فوجدما تنحصر في سبع ، وذكر أنها كلها كلام الله أريد بها التيسير على العرب في أول الإسلام ، إذ كان من الصعب على أهل كل لهجة أن يتحولوا عن لهجتهم من فورهم ، فترك كل قوم منهم وماجرت به عاداتهم في لغتهم (١) .

ويرى الأستاذ السيد أحمد صقر محقق الكتاب أن أبواب المجاز في كتاب " تأويل مشكل القرآن " يشكل إحدى الحلقات الهامة في تاريخ تطور البلاغة العربية ، إذ سبق ابن قتيبة بما كتبه في هذا الباب مفصلاً ومبوراً ابن المعتز في كتابه " البديع " (٢) .

ومن المجاز عنده " الاستعارة " . والملاحظ أن ابن قتيبة يستعمل كلمة " الاستعارة " استعمالاً أوسع كثيراً مما يستقر عليه المصطلح البلاغي بعد ذلك . إذ تشمل " الاستعارة " عنده التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز المرسل . ذلك أن الاستعارة في عرْفه هي أن تستعار كلمة فتوضع مكان أخرى إذا كان بينهما علاقة أو مجاورة أو مشاكلة . ومن هنا كان من الاستعارة عنده قوله تعالى : " يوم يكشف عن ساق " ، " هُنَّ لباس لكم ، وأنتم لباس لهن " ، " واجعل لي لسان صدق في الآخرين " - إلخ .

ومن المجاز عند ابن قتيبة ، إلى جانب الاستعارة ، " المقلوب " . وهو أن يوصف الشيء بضد صفته للاستهزاء مثلاً ، كما في قول قوم شعيب له : " إنك لأنت الحليم الرشيد " وهم يقصدون عكس ذلك . ومنه أن يسمى المتفادان بلسم واحد ، كما في إطلاق " الظن " على اليقين والشك معاً .

١- يتخلل باب اختلافات القراءات المنحلت من ٢٢-٤٩ من نص الكتاب .

٢- لنظر ص / ٨٢ من مقدمة المحقق .

ومن الأول قوله تعالى : " ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها " . ومن المقلوب أيضا أن يقيم ما يوضحه التأخير ويؤخر ما يوضحه التقديم ، كقوله سبحانه : " فإنهم عدوّ لى إلا رب العالمين " ، الذى يرى ابن قتيبة أن الأصل فيه : " فإنى عدوّ لهم " ، وكقوله : " فضحكت فبشرناها بإسحاق " ، حيث يقول إنها بُشّرت أولا ثم ضحكت بعد ذلك . وسوف أتناول هذين المثالين فيما بعد بالمناقشة .

ومن المجاز عند ابن قتيبة كذلك الحذف والاختصار ، ومنه حذف الكلمة أو ركن كامل من أركان الجملة .

وهناك قضية كلامية هامة عرض لها ابن قتيبة بشئ من التفصيل ، وهى هل للأنياء ذنوب أو لا . ويقول فى ذلك : " يستوحش كثير من الناس من أن يلحقوا بالأنياء ذنوبا ، ويحملهم التنزيه لهم صلوات الله عليهم على مخالفة كتاب الله جل ذكره واستكراه التأويل وعلى أن يلتمسوا لألفاظه المخارج البعيدة بالحيل الضعيفة التى لا تُخيل عليهم أو على من علم منهم أنها ليست لتلك الألفاظ بشكل ولا لتلك المعانى بلفظ " (١) . وهو يرى مثلا أن آدم قد عصى الله فعلاً بأكله من الشجرة التى نهاه عنها ، ولكنه لا يسمى " عاصيا " ، لأن هذا العمل منه " لم يكن عن اعتقاد متقن ولا نية صحيحة " (٢) ، يقصد أنها هفوة عارضة . ويذكر أن الذى حمّله على ذلك استنزاع إبليس له وإلحاحه عليه بالقسم الكذاب . ويسرق ابن قتيبة أيضا ما روى فى الحديث من " أنه ليس من نبى إلا وقد أخطأ أو همّ بخطيئة غير يحيى بن زكريا عليه السلام " ، ولكنه يسارع إلى القول بأن أحداً منهم بفضل الله وكرمه عليهم لم يأت الفاحشة ، ولكن الصغير منهم كبير لمقامهم العظيم بوصفهم رسلاً مقربين عالمين (٣) .

١- تأويل مشكل القرآن / ٤٠٢ .

٢- نفس المرجع / ص ٤٠٣ .

٣- السابق / ٤٠٤ .

هذا ، وقد تقدم أن ابن قتيبة رغم أصله الفارسي كان للعرب مجبا وللشعوبية مبغضا وللطائفة فيهم مفندا . وفي هذا الكتاب الذي نحن بصنده أثر من هذا ، إذ رأيناه يقول بتفوق العرب في لغتهم وآدابهم على الأمم الأخرى ، كما أنه رث ما عابتهم به الشعوبية من تسميتهم أبناءهم بـ " كلب وقرود وغراب وذباب " قللا إنيهم كانوا " يتفألون ويتطيرون . فمن تسمى منهم بالأسماء الحسنى أُرِدَ أن يكثر له الفأل بالحسن ، ومن تسمى بقيح الأسماء أُرِدَ صرف الشرّ عن نفسه " (١) . وبالنسبة فإن هذه الظاهرة غير مقصورة على العرب . فالإنجليز مثلا ، وقد كانوا سادة العالم إلى عهد جد قريب ، يسمّون " Boots : حذاء (برقبة) " ، و " Woolf : ذئب " و " Bullock : عجّل " ، وغير ذلك .

وقد حقق الأستاذ السيد أحمد صقرو وهو من مشاهير المحققين في العالم العربي ، هذا الكتاب تحقيقا ممتازا ، فلم يكدر يترك شيئا إلا شرحه شرحا وافيا واستشهد عليه ، وردّه إلى أصله أو دلّ على المرجع الذي يستطيع الإنسان أن يجد فيه ملبشه . ذلك ، وفي الكتاب بعض المسائل والنقاط التي أرى لزاما على أن أتناولها ، لأتي أجد أنه يمكن قول شيء آخر غير مقالته ابن قتيبة فيها أو على الأقل إلى جانب ما قاله . وسوف أتناولها بحسب ترتيبها في الكتاب :

لقد أورد ابن قتيبة قول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم : " أوتيت جوامع الكلم " على أساس أن المقصود بذلك هو القرآن (٢) . وكان ينبغي على الأقل أن يشير إلى التفسير الآخر لهذا الحديث ، وهو التفسير الذي يشرح ذلك بأن المقصود هو كلام النبي عليه السلام نفسه لا القرآن الكريم . وقد فسر الجاحظ ، وهو كما رأينا من الأساتذة الذين أخذ عنهم ابن قتيبة ، ذلك الحديث بهذا المعنى . ويبدو لي أن هذا التفسير أرجح مما قاله ابن قتيبة ، وإن كان لابد

١- السابق / ٣٦٠ .

٢- ص ٣-٤ .

من القول بأنه قد ورد في كتاب " الاعتصام " هذا العنوان لأحد أئمه : " باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : (بعثت بجولم الكلم) " . مما قد يمكن الاحتجاج به لتفسير ابن قتيبة على أساس أن النبي قد بعث بالقرآن ، فقوله إذن إنه قد بعث بجولم الكلم يعنى أنه يريد القرآن . لكن هل يمكن أن يكون النبي عليه الصلاة والسلام قد قصد القرآن بـ " جولم الكلم " ؟ إن القرآن أكبر من أن يُقَصَّر في وصفه بهذه العبارة ، وبخاصة أنها قد وردت في معرض ذكر متميز به صلى الله عليه وسلم على إخوانه من الأنبياء . فضلاً عن أن القرآن ، بوصفه وحياً سماوياً ، لا يعدّ فارقاً مميّزاً لبعثة محمد صلى الله عليه وسلم ، فكل الأنبياء قد أوحى إليهم ، وكثير منهم قد نزلت عليهم كتب من السماء كما نزل القرآن على نبينا . ثم إنه يصعب على أن تُصوّر النبي عليه السلام يفضل وحياً إلهياً على آخر أيّاً كان اعتبار التفضيل . ولانسن أنه عليه السلام قد وصف نفسه في كلام له آخر بأنه أفصح العرب ، وهو ملبضد التفسير الذى رجحناه ، إذ هو فى نفس الموضوع . ويعضده أيضاً قول يونس بن حبيب : " ما جاعنا عن أحد من روائع الكلام ما جاعنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " (٢) ، فـ " روائع الكلام " هى " جولم الكلم " أو قريبة منها .

وفى تفضيل لغة العرب وآدابهم على ما عند غيرهم نجد ابن قتيبة يقول إنه " ليس فى جميع الأمم لغة أوتيت من العارضة والبيان واتساع المجال ما أوتيت العرب خِصِيصَ من الله " (٣) . وهذه دعوى يصعب جداً إن لم نقل إنه يستحيل إثباتها . ولعلّ أهل كل لغة وأدب يعتقدون فيها ذلك . ومع هذا فقد أشار ابن قتيبة إلى بعض خصائص العربية مما أحسب فعلاً أنها تتميز بها عن غيرها من اللغات (على الأقل تلك اللغات المعروفة لنا) ، كالإعراب : على النحو الذى تعرفه لغتنا لا مطلق الإعراب . إذ من اللغات ما فيه إعراب كالألمانية ، لكنه لا يبلغ فى دقته

١- انظر " البيان والتبيين " / دار الفكر للجميع / ١٩٨٦م / ٢ / ٥٠.

٢- البيان والتبيين / ٢ / ٤٥.

٣- ص / ١٣.

وحساسيته ومزاياه الإعراب العربى .

على أن تصور ابن قتيبة أن مما يتميز به العرب أن خطيبهم يستطيع كما يشاء التفنن فى كلامه ، فيختصر إذا أراد التخفيف ، ويطيل إذا أراد التوضيح ، ويكرر إذا أراد التوكيد ، ويغمض ويبين متى ما أراد هذا ... إلخ (١) هو تصور غير صحيح ، إذ لا أحسب الخطباء فى أى أدب إلا يستطيعون هذا إذا دعت إليه الدواعى فأرادوه .

ومثل ذلك دعواه أن الشعر العربى محروس بالوزن والقوافى وحسن النظم وجودة التحجير من التدليس والتغيير ، بحيث إن من أراد فيه شيئا من ذلك وجده عميرا وانكشف أمره (٢) . فأولا : ليس الشعر العربى هو وحده من دون أشعار الأمم جميعا الموزون المقفى . وثانيا : إن وجود الوزن فيه والقافية لم يمنع أن يقع فيه التدليس والتغيير ، كما هو معروف فى مسألة " النحل والانتحال " . صحيح أن نقاد الشعر قديماً وحديثاً قد نصوا على رفضهم أو عدم اطمئنانهم لنسبة بعض الأشعار إلى من هى منسوبة إليهم . لكن لا أظن أحداً يستطيع أن يزعم أن كلام هؤلاء النقاد هو القول الفصل . وعلى أية حال ، فلم يكن الوزن والقافية هما المعيار الذى احتكم إليه أولئك العلماء فى رفضهم ما رفضوه أو شكهم فيما ارتابوا فيه ، بل ارتكزوا فى ذلك على مقاييس تاريخية ولغوية ودينية وغيرها .

وعنما يتناول ابن قتيبة " المجاز " عند العرب من " استعارة وتمثيل وقلب وتقليم وتأخير وحذف وتكرار وإخفاء وإظهار وكنية وتعريض ... إلخ " . يقول إن العجم لم تتسع فى ذلك اتساع العرب ، ومن ثم كان لا يمكن لأى مترجم نقل القرآن إلى أية لغة أخرى ، على عكس ما حدث للتوراة والزبور والإنجيل وغيرها ، ذلك أنه لا يمكن ترجمة صورته وتعبيراته المحكمة إلا

١- ص ١٣ .

٢- ص ١٨ .

بألفاظ كثيرة توضح المعنى المراد (١) والحق أن المجاز هو جزء من طبيعة اللغة البشرية أيا كانت جنسية هذه اللغة . فليس ذلك مقصوراً على العرب ولا مما يتفردون بالتوسع فيه . وفي كل لغة مجازات وتعبيرات تختص بها ويصعب في كثير من الأحيان فهمها دون شرح وبسط ، حتى إنها لتؤلف لها المعاجم خصيصاً . وإذا كان القرآن لم يترجم في عصر ابن قتيبة فقد تُرجم الآن عشرات التوجّمات إلى اللغات المختلفة ، وهي ترجمات قد رُوّعى فيها بوجه علم عدم الشرح أو البسط في العبارة . وبعض هذه الترجمات تحرص عادة على إبقاء الصور القرآنية كما هي ، وبعضها يلجأ إلى استعمال صور أخرى تؤدي معنى مثليها أو مقارباً لها في لغة الترجمة . وهكذا . وبطبيعة الحال ، فإن الترجمة لا يمكن أن تنبثق في جلال النص القرآني ولا في روعته وجماله . بيد أن هذه مسألة أخرى .

وقد أورد ابن قتيبة في معرض تسويغ مجيء " الصليبيون " مرفوعة في قوله تعالى : " إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون " (٢) رأى من قال إنها معطوفة على موضع " إن الذين آمنوا " ، " وموضعه رفع ، لأن (إن) مبتدئة وليست تُحدث في الكلام معنى كما تُحدث أخواتها . ألا ترى أنك تقول : " زيد قائم " ثم يقول : إن زيدا قائم " ولا يكون بين الكلامين فرق في المعنى . وتقول : " زيد قائم " ثم تقول : " لعل زيدا قائم " فتحدث في الكلام معنى الشك - ويدل على ذلك قولهم : " إن عبدالله قائم وزيد " فترفع زيدا ، كأنك قلت : " عبدالله قائم وزيد " . وتقول : " لعل عبدالله قائم وزيدا " فتصّب مع " لعل " ، وترفع مع " إن " لما أحدثته " لعل " من معنى الشك في الكلام ، ولأن " إن " لم تحدث شيئاً - (٢) . فلما إعراب " الصليبيون " على أنها

١- ص / ٢٠-٢٢ .

٢- المائدة / ٦٩ . وقد وردت منصوبة في الآيتين / ٦٢ من " البقرة " ، و ١٧ من " الحج " .

٣- تأويل مشكل القرآن / ٥٢ .

معطوفة على موضع "إن الذين آمنوا" فلا كلام لى فيه، وإن كان يمكن القول أيضا بأنها قد رُفعت على معنى "والصابئون أيضا كذلك" لما لأن قوله "والصابئون" قد نزل وحده فى وقت لاحق، أو لغرض فى الكلام قد خفى علينا. لكن الذى أريد التوقف عنده هو أن أصحاب هذا الإعراب لا يرون، كما هو واضح، فرقا فى المعنى بين "زيد قائم" و "إن زيدا قائم"، مع أن هذا الحرف يفيد معنى التوكيد مثلما تفيد "لعل" معنى الشك، و "ليت" التمنى، و "كأن" التشبيه الخ.

وفى رد ابن قتيبة على من وهم أن هناك تعارضا فى ترتيب خلق السماء والأرض بين قوله تعالى: "خلق الأرض فى يومين" ... ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين. فقضاهن سبع سموات فى يومين ... (١) وقوله: "أنتم أنشد خلقا أم السماء بناها. ... والأرض بعد ذلك دحاها" (٢) يبدو واضحا من كلامه أنه يسلم بأن قوله تعالى: "استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها: ... يدل فعلا على خلق السماء (٢)، مع أن الكلام واضح فى أن السماء كانت آنذ دخانا، أى أنها كانت قد خلقت قبلا وإن لم تكن قد اتخذت شكلها المعروف الآن، إذ كانت لاحتزال على هيئة الدخان. أقصد أن أقول إن ابن قتيبة لو كان قد تنبه إلى هذا لما وجد فى الآيتين مسلغا لاعتراض أولئك المعترضين ومن ثم لم يعن نفسه بالتوفيق بينهما.

وهو يفسر قوله تعالى: "وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون" ردًا على الكفار الذين قالوا: "اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم" (٤)

١- فصلت / ٩-١٢.

٢- النازعات / ٢٧-٣٠.

٣- تأويل مشكل القرآن / ٦٧-٦٨.

٤- الأنفال / ٣٢-٣٣.

بأن الكفار أرادوا : " أهلكنا ومحمدا ومن معه عامة " . فأنزل الله تعالى : " وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون " . أى وفيهم قوم يستغفرون ، يعنى المسلمين (١) وهو تفسير لا ينسجم مع السياق التاريخي ولا مع دلالة الألفاظ . والذي تدل عليه الآيات هو أنهم تحدوا الرسول عليه السلام بأنه لو كان على الحق فليهلكهم الله على كفرهم برسالة (يهلكهم هم وحدهم ، لا هم والرسول والمسلمين . لأنه إذا كان الرسول والمسلمون على حق فبأى منطق يتوقع الكافرون أن يطلبون من الله أن يهلكهم معهم ؟) . كذلك فإن قوله تعالى : " وهم يستغفرون " لا يمكن أن يعنى النبى والمسلمين ، إذ هو صرف للضائر عن وجهها بدون أدنى مسوغ . وقد قيل إنهم كانوا يستغفرون الله ، وهذا هو ما يتلاءم مع الآية لا الذى فسرها به ابن قتيبة . أو لعل جملة " وهم يستغفرون " فى معنى الشرط ، أى أنه سبحانه لن يعذبهم إذا استغفروا وارعوا عن كفرهم .

وفى رده على من اعترض على ذكر الصبر والشكر فى قوله تعالى : " ألم تر أن الفلك تجرى فى البحر بنعمة الله ليريكم من آياته إن فى ذلك لآيات لكل صابر شكور " (٢) ، على اعتبار أنه لا علاقة بين ذكر الصبر والشكر وبين جريان الفلك فى البحر ، يقول إن الله لم يرد هنا الصبر والشكر بالذات بل أراد أن فى هذا آية للمؤمن . والمؤمن من أبرز صفاته الصبر والشكر (٣) . لكن لم لا تكون الآية قد قصت إلى الحث على شكر هذه النعمة والصبر على مقتضيات هذا الشكر من الإيمان بولائها وعبادته وتعظيمه وتحمل العواقب فى سبيل ذلك ؟

وابن قتيبة يفسر " الكفار " فى قوله تعالى عن الحياة الدنيا وزينتها ولهوها إنها " كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطلا وفى الآخرة عذاب شديد ومغفرة

١- تأويل مشكل القرآن / ٧١-٧٢.

٢- لقمان / ٣١.

٣- تأويل مشكل القرآن / ٧٥.

من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور " (١) بـ " الزرع " ، من " كفر البذر " أى ألقاه فى الأرض وغطاه (٢) . وأرى أن " الكفار " هنا على معنهم الشائع . وليس فى الآية برغم ذلك أى تنافر بين " الكفار " بهذا المعنى وبين الزرع والنبات ، مما أعتقد أن ابن قتيبة قد أراد بتفسيره الرد على من يزعمونه . وقد جعلت الآية ذلك النبات يعجب الكفار ، لأنه رمز على الدنيا الفانية الحطام ، وإعجلهم به هو إعجاب القصور النظر الذى يفضل القليل العاجل الزائل على الكثير الباقى . ومن ثم فحين تحدثت الآية عن الآخرة ذكرت العذاب أولاً قبل المغفرة والرضوان . ذلك أن العذاب هو مصيرهم ، فأعقبت ذكرهم بذكره . لما فى الآية ٢٩ من سورة " الفتح " فإن النبات هو رمز على المؤمنين ، ولذلك جعله الله تعالى عندما استحصد وأخرج شطأه " يغيظ الكفار " ، فى الوقت الذى يعجب صاحبه الذى زرعه وتعهده بالبذر والسقى والعناية ، وهو هنا ، فيما أحسب ، الرسول صلى الله عليه وسلم . وقد أورد ابن قتيبة آية سورة " الفتح " ليدل ، فيما يبدو ، بذكرها لإعجاب النبات بالزرع على صحة المعنى الذى اختاره فى تفسيره آية سورة " الحديد " . وقلته أنه لا يعقل أن يعيب الله سبحانه فى موضع من القرآن إعجاب الزارع بزروعهم ويباركه فى موضع آخر .

وفى تجليته للتعريض للموهم بين " الخلود " و " إلا ماشاء ربك " فى قوله تعالى عن المؤمنين والجنة : " خالسين فيها مادامت السماوات والأرض إلا ماشاء ربك عطاءً غير مجنود " نجد أن ابن قتيبة يفسر " مادامت السماوات والأرض " بدولهما فى الحياة الدنيا ، ويفسر " إلا ماشاء ربك " بمعنى : " سوى مشاء الله أن يزيدهم من الخلود على مدة العالم " ، على أساس أن " إلا " هنا معناها " سوى " ، كما فى قول القائل : " لأسكن فى هذه الدار حولا إلا

١- الحديد / ٢٠ .

٢- تأويل مشكل القرآن / ٧٥-٧٦ .

ملئئت " . ألى سوى ملئئت أن أزيد على الحول (١) . واللهى أرك أن قوله تعالى : " ملأمت السموات والأرض " يقصد به مدة دولتهما فى الآخرة . ومعروف أنهما تنومان هناك إلى الأبد ، ألى أن المؤمنين خالدون فى الجنة خلودا أبديا . على ألى أواقعه أن " إلا (ماشاء ربك) " هى بمعنى " سوى " . ألى " علاوة على " . لكن تلك العلاوة ليست زبلة بقائهم فى الجنة كما فهم هو . ذلك أن الخلود لايقبل أية زبلة زمنية . إنما المعنى : " وهذا علاوة على ماشاء الله أن يكرمهم به . فوق خلودهم فى الجنة . من عطاه غير مجنود " . فـ " عطاه " غير مجنود " هو تمييز يوضح المبهم فى " ما (شاء ربك) " .

وهو فى دفعه عن ذكر " البكرة والعشى " فى قوله تعالى : " ولهم رزقهم فيها بكرة وعشا " (٢) يقول ما مفاده أن المقصود بها فى الآية وجبة الغداء والعشاء . بمعنى أن أهل الجنة متسلون . فهم لا يكتفون بوجبة واحدة . ولا يأكلون ثلاث وجبات . ألى أن الله قد ذكر الوقت وأراد الطعام الذى يؤكل فيه (٣) . ولا أدرى كيف أبعد هنا ابن قتيبة رحمه الله الرمية . ويبدو لى أن المعنى هو أن رزق المؤمنين فى الجنة دائم لايتقطع فى ألى وقته وهو ما عبّر القرآن عنه فى موضع آخر بقوله عن فبواكه أهل الجنة . وهى بعض رزقهم : " لامتقوعة ولا ممنوعة " (٤) . فـ " بكرة وعشا " فى الآية هى مثل قولنا : " ليل نهار " و " صباح مساء " . وقد استخدم القرآن تعبيرا مقاربا بنفس الدلالة التى أشرت إليها . وهو " بالغداة والعشى " . وذلك فى قوله تعالى : " ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه " (٥) . وقوله : " والصبير

١- تأويل مشكل القرآن / ٧٦-٧٧.

٢- مريم / ٦٣.

٣- تأويل مشكل القرآن / ٨٢-٨٣.

٤- الواقعة / ٣٢.

٥- الأنعام / ٥٢.

نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه " (١) ، إذ المقصود أنهم لا ينسون ربهم أبدا بل يظلون دائما على ذكر منه ومن ثوابه وعقابه . وإذا كان الخلود في الجنة مما يتنافى مع الزمان ومروره وانقسله إلى بكرة وعشى وما إلى ذلك ، فإن الرد على هذا هو أن القرآن قد استخدم التعبير الذي تفهمه العرب مما يدل على الديمومة والاتصال . فهذه كنية . ومن الكنايات والمجازات مليستخمنه الكتاب والشعراء رغم انتمائه إلى بيئة تاريخية أو جغرافية أو عرقية غير بيئتهم ، كقولنا : " حمل الاستعمار عصاه على كاهله ورحل " و " ألقى عصا التسيار " ، و " فلان جبان الكلب " ، و " ثلاثة الأتافي " ، و " كعب أخيل " و " قدم حياته قربانا على منبح الحرية " ، و " رفع عقيرته بالغناء " ، و " سقط بين كرسيين " ، و " لمسك الخشب " ... الخ .

وفى كلام ابن قتيبة ، رحمه الله ، عن " المقلوب " فى القرآن يذكر قوله تعالى عن ملكة سبأ وعظمة سلطانها : " وأوتيت من كل شيء " (٢) ، وقوله عن القرية التى كانت آمنة مطمئنة قبل أن تكفر بئعم الله : " يأتيها رزقها رغدا من كل مكان " (٣) ، وقوله عن الريح التى أرسلها الله سبحانه على عاد قوم هود : " تلمر كل شيء بلمر ربها " (٤) ، قائلا إن " كل " فى هذه المواضع معناها " بعض " (٥) . وفاته أنه بهذا يتجاهل المغزى البلاغى لاستخدام هذه الكلمة هنا ، وهو الإيحاء باتساع سلطان ملكة سبأ ، ووفرة رزق القرية المذكورة ، وعنف الريح التى أهلك الله بها عادا والتى قد تكون دمّرت كل شيء حقيقة لا مجازا .

١- الكهف / ٢٨ .

٢- النمل / ٢٣ .

٣- التحل / ١١٢ .

٤- الأحقاف / ٢٥ .

٥- تأويل مشكل القرآن / ١٩٠ .

وقد عدّ من المقلوب أيضا قوله تعالى حكيمة عن إبراهيم عليه السلام في حديثه عن الأوثان : " فإنهم عدو لي إلا رب العالمين " (١) ، إذ المعنى في رأيه : " فإنني عدو لهم " ، على أساس أن من عديته فقد عاداك (٢) . والحقيقة أنه ليس كل من عاداه الإنسان يعاديه هو أيضا بالضرورة ، فقد يكون غافلا عن عدلته أصلا ، أو ربما لا يكون الأمر عنه على نفس النحو من الأهمية والخطورة ، أو قد يكون أوسع صدراً من أن يبلّله عداوة بمثلها . وأيا ما يكن الأمر فإن الآية يمكن جدا تفسيرها على وجهها الذي وردت عليه ، على أساس أن الأوثان تردى من بعيدا في النار ، فهي عدوة لإبراهيم عليه السلام إذن . وأى عداوة أشد من عداوة من يتسبب في إلقاء الإنسان في النار ؟ أو يكون قد قصد بعداوتها له عداوة من يعبدونها ، هؤلاء الذين بلغ من بغضهم له أن ألغوه في النار .

كذلك فلا داعي للنظر إلى قوله تعالى في " آل عمران " على لسان زكريا عليه السلام : " وقد بلغني الكبر " (٣) على أنه من المقلوب بمعنى : " بلغته " كما يقول ابن قتيبة (٤) . ويبدو أنه نظر إلى قوله تعالى في سورة " مريم " (وهي سابقة على " آل عمران " ، إذ هي من المكي ، وهذه من المني) على لسان زكريا نفسه وفي المعنى ذاته : " وقد بلغت من الكبر عتيا " (٥) ، فجعله هو الأصل لسبقه في النزول وظن أن عبارة " آل عمران " هي قلب له . وأرى أنه لاداعي لهذا ، إذ القرآن قد عبّر في كل من السورتين عن المعنى بطريقة مختلفة . وإذا كان قد قيل في " مريم " إن البلوغ كان من زكريا ، فقد جاء في " آل عمران " أن البلوغ كان من الكبر . وهذه الأخيرة

١- الشعراء / ٧٧.

٢- تأويل مشكل القرآن / ١٩٣.

٣- آل عمران / ٤٠.

٤- تأويل مشكل القرآن / ١٩٥.

٥- مريم / ٨.

من الصور الجميلة ، إذ يبدو الكبر فيها وهو يطارِد الإنسان ويسعى إلى اللحاق به ، وهذا يحاول فوته والإفلات منه ، ولكن الكبر فى نهاية المطاف يدركه .

وابن قتيبة ينظر أيضا إلى قوله تعالى : " خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ " (١) على أنه مقلوب عن " خَلَقَ الْعَجَلُ مِنَ الْإِنْسَانِ " (٢) . مع أن الآية لا حاجة بها إلى ذلك ، إذ المعنى أن الإنسان بما فُطر عليه من العجلة كأنه قد خُلِقَ لا من طين بل من العجلة ذاتها .

وهو يرى أن فى قوله تعالى عن سارة زوجة إبراهيم الخليل عليه السلام : " فضحكت فبشرناها بإسحاق " (٣) تقديما وتأخيرا ، وأن الأصل : " بشرناها بإسحاق فضحكت " (٤) . ولكنى لا أظن أنها قد ضحكت بسبب البشارة . ذلك أن الآية التالية تحكى أنها قالت كرد فعل على هذه البشارة : " ياويلتى ! أألد وأنا عجوز وهذا بعلى شيخا ؟ " وهذا كما ترى من الضحك بعيد . ويؤكد هذا أنها ، كما جاء فى الآية ٢٩ من " الذاريات " ، قد " صَكَتَ وَجْهَهَا وَقَالَتْ : عجوز عقيم " ، استكباراً منها للأمر لغرابته البالغة رغم ما فيه من تحقيق لأمنية عسيرة طال التشوق إليها . وإنما يبدو لى أنها ضحكت عندما صرَّح الملائكة للنين مرّوا بإبراهيم فى طريقهم إلى قوم لوط بأنهم مرسلون لتبشير هؤلاء القوم ، فكان ضحكها عنئذ لما فى الكلام من إشارة إلى الشنود الذى شاع فيهم وفلحت رائحته المستننة .

ومما يرى فيه تقديما وتأخيرا قوله تعالى : " ولا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ " (٥) . والمعنى عنده ، بناء على رواية منسوبة لابن عباس : " ولا تعجبك أموالهم وأولادهم فى الدنيا . إنما يريد الله أن يعذبهم

١- الأنبياء / ٣٧ .

٢- تأويل مشكل القرآن / ١٩٧-١٩٨ .

٣- هود / ٧١ .

٤- تأويل مشكل القرآن / ٣٠٦ .

٥- التوبة / ٥٥ .

بها فى الآخرة " (١) . وهو تكلف شديد كما هو بين ، فضلاً عن أن فيه إساءة إلى فحولة الصياغة القرآنية وجمالها . وأحسب المعنى هو أن الله يعذبهم بمآلهم وأولادهم فى الدنيا كما تقول الآية فعلاً ، إذ يفتنون هذه وتلك فى حربهم ضد الله ورسوله ولايجنون من وراء ذلك ما أمّلوا من عزّ وغلبة فى الدنيا ، علاوة على القلق والسعى المرهق الذى ينالهم من جراء جمع المال وتربية الولد . ولعل الآية الكريمة التالية تلقى ضوءاً على هذا الذى تقول : " إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله ، فيسيفقونها ثم تكون حسرة عليهم ثم يغلبون ، والذين كفروا إلى جهنم يحشرون " (٢) . ولا ننس أن كثيراً من أولاد المشركين والمنافقين قد أسلموا دون آبائهم وانضموا إلى معسكر الإيمان وحاربوا هؤلاء الآباء . فأى حسرة فى قلوب الآباء أعنف من هذه الحسرة ؟ ومن هؤلاء الأبناء حنظلة بن أبى علمر الراهب ، وابن عبدالله بن أبى بن سلول .

وعلى أساس التقليم والتأخير أيضاً يتناول ابن قتيبة بالتفسير قوله تعالى : " ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ، ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً " (٣) ، فهو يرى أن أصل الكلام هو : " لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلاً . ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان " (٤) . وأحسب أن الذى دفعه إلى هذا هو تخرجه من المعنى الذى يفهم من الآية إذا تركت على الوضع الذى أتت به ، وهو أنه رغم فضل الله فإن قليلاً من الناس سيظلون يتبعون خطا الشيطان . ولو تنبه رحمه الله إلى أن ابن آدم لا يستطيع ، مهما بذل من جهد واتقى الله وتحرقى مرضاته ، أن يبرأ تماماً من نزغات الشيطان ، لأن كل بنى آدم خطأ ، لما وجد فى الأمر ما يوجب التخرج .

١- تأويل مشكل القرآن / ٢٠٧، ٢٠٨ .

٢- الأفعال / ٣٦ . وهذه الآية هى فى المشركين ، أما آية " التوبة " فهى فى المنافقين .

٣- النساء / ٨٣

٤- تأويل مشكل القرآن / ٢٠٩ .

وفى " باب الحنف والاختصار " يعد ابن قتيبة من ذلك " أن توقع الفعل على شيئين وهو لأحدهما وتضمر للآخر فعله " (١) . وقد مثل لذلك بقوله تعالى : " يطوف عليهم ولدان مخلدون . بأكواب وأباريق وكأس من معين . . . وفاكهة مما يتخيرون . ولحم طير مما يشتهون " (٢) ، إذ قال إن " الفاكهة واللحم ... لا يطاق بها ، وإنما أراد : ويؤتون بلحم طير " (٣) . ولست أدري لماذا لا يطاق بالفاكهة واللحم مثلما يطاق بالخير ؟ إن الخمر فى كثير من الحفلات فى عصرنا كثيرا ما يطوفون على الطاعمين بصوانى عليها أصناف الفاكهة واللحوم ويختار كل ما يحب ويشتهى ، بالكمية التى يريد ، ومتى أراد .

ومن نفس الباب أيضا يعد قوله تعالى : " وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا " (٤) ، فإنه يرى أنه قد حنفت من الآية كلمة ، إذ أصل الكلام عنه : " وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ، ووصى بالوالدين (إحسانا) " (٥) . ولست أجد لهذا من داع ، فالفعل " قضى " (بمعنى " أمر وأوجب ") يقع على " ألا تعبدوا " وعلى " إحسانا " معاً . وهذا من الواضح بمكان .

ومثل تقليده محذوفاً فى الآية السابقة يقدر أيضا محذوفاً فى قوله تعالى : " وما أنتم بمعجزين فى الأرض ولا فى السماء " (٦) ، فهو يقول إن المراد : " (وما أنتم بمعجزين فى الأرض) ولا من فى السماء بمعجز " (٧) . ونفس الرد السابق يصلح لقوله هنا أيضا ، إذ لاجابة

١- نفسه / ٢١٢.

٢- الواقعة / ١٨-٢٣.

٣- تأويل مشكل القرآن / ٢١٢-٢١٣.

٤- الإسراء / ٢٣.

٥- تأويل مشكل القرآن / ٢١٧.

٦- العنكبوت / ٢٢.

٧- تأويل مشكل القرآن / ٢١٧.

بالآية إلى تقدير محذوف ، بل إن القول بالحذف يسيء إلى تركيبها . والمعنى ببساطة : " وما أنتم بمعجزين حتى لو فررتم إلى السماء بأقطارها الواسعة ، إذ أين ستنهبون وكل الكون في قبضته سبحانه ؟ وإلى من تلجأون والكل عبد له عز وجل ؟ "

وهو يرى أن في قوله تعالى : " وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات إلى فرعون وقومه " (١) حنفا ، على تقدير أن أصل الكلام : " وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات مرسلًا إلى فرعون وقومه " (٢) . مع أنه لاجل الحاجة إلى هذا ، إذ قوله " إلى فرعون وقومه " هو صفة لـ " تسع آيات " وليس متعلقًا بالحال التي قدرها محذوفة . ويكون المعنى : " في تسع آيات موجهة إلى فرعون وقومه " .

لَمَّا في قوله تعالى : " ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه " (٣) وأمثاله فإنه يرى أن " الوجه " زائدة في الكلام وأن المعنى : " يريدونه بالدعاء " (٤) . وقد كنت أحب لو أن ابن قتيبة ، رحمه الله ، ذكر السبب الذي جعله يقول بهذا . أعله تخرج من أن يُنسب إلى الله وجه ؟ لكن القرآن الكريم قد أضاف إليه " يدا " و " قبضة " و " عينا " (٥) ، فلماذا القول بزيادة " الوجه " بالذات ؟

وعند قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام مخاطبًا قومه حين اكتشفوا ما فعله بأوتانهم إذ حطمها فسألوه أمر الذي فعل بآلتهم ذلك ، فكان جوابه : " بل فعله كبيرهم هذا ، فلسألوهم

١- النمل / ١٢.

٢- تأويل مشكل القرآن / ٢١٧.

٣- الأنعام / ٥٢.

٤- تأويل مشكل القرآن / ٢٥٤.

٥- كما نسب الرسول عليه السلام إليه تعالى " أصابع " و " قنما " .

إن كانوا ينطقون “ (١) يرى ابن قتيبة أن في الكلام تعريضا وأن المقصود أن كبير أصلهم يكون هو محطهم سائرهما لو كان ينطق . ومادام لا يعقل ولا ينطق فليس في كلام إبراهيم كذب ، إذ إنه علق تحطيم الصنم الكبير لسائر الأصنام على شرط مستحيل . وعبرة ابن قتيبة هي : “ ففعل النطق شرطا للفعل “ (٢) . والذي يقرأ الآية سيلاحظ من فوره أن الشرط ليس متعلقا بـ “ فعله كبيرهم “ كما قال ابن قتيبة ، بل هو متعلق بـ “ فاسألوهم “ . والمعنى على هذا هو : “ أسألوا الأصنام ، وسوف تجيبكم . هذا إن كنتم الأصنام تنطق “ . وقد قال إبراهيم ذلك تهكما بهم وليجعلهم يتبينون بأنفسهم سخف عبادتهم للأوثان . ويدل على ذلك أنه لما تنبهوا إلى ما يريد وأجلبوه قائلين : “ لقد علمت ما هؤلاء ينطقون “ (٣) صرح بما في نفسه قائلا : “ أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم ؟ أف لكم ولما تعبدون من دون الله ! أفلا تعقلون ؟ “ (٤) .

وفي باب “ مخالفة ظاهر اللفظ معناه “ يعد ابن قتيبة العام الذي يراد به الخاص ، ويمثل له ضمن ما يمثل بقوله تعالى “ وما خلقت الجن والإانس إلا ليعبدون “ (٥) ، الذي يرى أن المراد به “ المؤمنون وحدهم من هذين الجنسين لأكليهما “ (٦) . وأرى أن الآية يراد بها وجهها الظاهر ، قاله قد خلق الجن والإانس من أجل هذه الغاية . أمّا أن يفعلوا ذلك كلهم أو يفعله بعضهم فهذا موضوع آخر . وعلى أية حال ، فالذي ينكب عن هذه الغلبة يعاقب .

ومن هذا الباب أيضا يذكر اجتماع الشيئين ولأحدهما فقط الفعل ولكن الفعل ينسب إليهما

١- الأنبياء / ٦٣ .

٢- تأويل مشكل القرآن / ٣٦٨ .

٣- الأنبياء / ٦٥ .

٤- الأنبياء / ٦٦ .

٥- الذاريات / ٥٦ .

٦- تأويل مشكل القرآن / ٢٨٢ .

جميعاً . وقد مثل له بين شواهد متعددة بقوله تعالى : " يخرج منهما (أى من البحرين : العنب والملح) اللؤلؤ والمرجان " (١) ، وقوله فى نفس الموضوع : " ومن كل (أى من كل من البحرين : العنب والملح) تأكلون لحماً طرياً وتستخرجون حلية تلبسونها " (٢) ، وقال إن " اللؤلؤ والمرجان إنما يخرجان من الماء الملح لا من العنب " . وزاد فغلط أبا ذؤيب الهذلى ، الذى قال عن الدرّة :

فجاء بها ماشئت من لَطْمَةٍ يَدُومُ الفرات فوقها ويموجُ

وقال إنه لا يدرى أكان غلط أبى ذؤيب من جهة هاتين الآيتين أم من غيرهما (٣) .

والحق أن كثيراً من المفسرين القدماء قد فهموا ما فهمه ابن قتيبة من أن اللؤلؤ والمرجان والحلى جميعاً لا تخرج إلا من البحر الملح . بل إن بعض مترجمى القرآن إلى الإنجليزية والألمانية ، على ما بينت فى كتابى " مصدر القرآن - دراسة فى الإعجاز النفسى " و " موقف القرآن الكريم والكتاب المقدس من العلم " (٤) ، قد ترجموا الآية على هذا الاعتبار . وقد اتضح الآن أن اللؤلؤ والماس واليقوت والزيركون والنمب وغيرها من المعادن الكريمة تستخرج من بعض الأنهار فى جهات مختلفة من العالم فى اللوسيا وأوروبا وأمريكا الجنوبية وغيرها (٥) . وعلى هذا فلا تدخل هاتان الآيتان فى باب العام الذى يراد به الخاص ، بل ينبغى

١- الرحمن / ٢٢ .

٢- فاطر / ١٢ .

٣- تأويل مشكل القرآن / ٢٨٧ .

٤- انظر ص / ٢٧٧-٢٨١ من الأول ، و / ٥١-٥٥ من الثانى .

٥- انظر مثلاً مادة " Pearl " فى دائرة المعارف البريطانية / مجلد ٥ / ط ١٤ / ١٩٢٨م ، وتعليق عبدالله يوسف على فى ترجمته للقرآن إلى الإنجليزية ، فى الهامش ، على الآية ١٢ من سورة " فاطر " ، وكذلك التعليق على هذه الآية نفسها فى " المنتخب فى تفسير القرآن الكريم " .

فهمهما على وجههما الذى أُنْتَابه .

وإلى هذا الباب أيضا ينسب ابن قتيبة قوله تعالى : " ألقيا فى جهنم كل كفّار عنيد " (١) ، الذى يقول ما مفاده أن الأمر فيه لاثنتين مع أن المقصود جماعة خزنة النار (٢) . وإننى لأتساءل : ما الذى يمنع أن يكون الخطاب فى الآية للسائق والشهيد اللذين يجيئان مع كل نفس يوم القيامة واللذين ورد ذكرهما فى نفس السورة قبل هذه الآية بقليل ؟

وفى هذا الباب أيضا يذكر ابن قتيبة قوله تعالى : " لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم " (٣) ، الذى يرى أن اسم الفاعل فيه مقصود به اسم المفعول : " معصوم " (٤) ، وكذلك قوله : " إنه كان وعده مؤثما " (٥) ، حيث يقول إن المقصود : آثما " ، فاستعمل اسم المفعول والمقصود اسم الفاعل (٦) . ومع هذا فيمكن تفسير الآية على وجهها الظاهر ، فنقول إن معنى الآية الأولى : " لا عاصم اليوم من أمر الله إلا لمن رحمه الله " . ومعنى الكلام فى الثانية : " إن وعد الله مؤثما ، أى مفعول (بمعنى " واقع ") " ، وذلك من قولهم : " أتى فلان الأمر الفلانى " ، أى فعله . ولقد قالها القرآن صريحة . وذلك فى قوله تعالى : " إن كان وعد ربنا لمفعولا " (٧) .

وفى تفسير قوله تعالى حكاية عن أهل النار إذ يتلاومون وهم فى العذاب : " وأقبل بعضهم على

١- ق/٢٤ .

٢- تأويل مشكل القرآن / ٢٩١ .

٣- مود/٤٣ .

٤- تأويل مشكل القرآن / ٢٩٦ .

٥- مريم / ٦١ .

٦- تأويل مشكل القرآن / ٢٩٨ .

٧- الإسراء / ١٠٨ .

بعض يتساءلون . قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين . قالوا بل لم تكونوا مؤمنين " (١) يقول إن إبليس قال : " لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم " (٢) . وإن المقصود باليمين هو الدين ، وبالشمال الشهوات . إلخ . ومعنى الآية أن المضلين كانوا يأتون لمن أضلهم من جهة الدين فيشبهون عليهم فيه حتى أضلهم (٣) . لكن ألا يمكن أن يكون المعنى أنهم ظلوا يخدعونهم بالحلف لهم أنهم إنما يريدون هدايتهم وخيرهم حتى أضلهم ؟ فاليمين هنا هو الحلف ، ويكون معنى " كنتم تأتوننا عن اليمين " : " كنتم تأتوننا عن طريق الحلف " . أو قد يكون المعنى : " كنتم تأتوننا في هيئة الناصحين بالخير " ، على أساس أن اليمين هو رمز على الخير . وإنما نعلم أن إبليس عندما أراذل خداع آدم وحواء " قلسهما إني لكما لمن الناصحين " (٤) ، فحلف أنه لا يريد لهما إلا الخير .

وعند الحديث عن قوله تعالى في وصف حال المنافقين : " مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ، فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون " (٥) يقول إن " الذي " هنا بمعنى " الذين " ، ولستشهد على ذلك بيت من الشعر ، ثم فسّر الآية على النحو التالي : " مثل المنافقين كمثل قوم كانوا في ظلمة فأوقدوا نارا ، فلما أضاءت النار ما حولهم أطفأها الله وتركهم في ظلمات لا يبصرون . فالظلمة التي كانوا فيها الكفر ، واستيقادهم النار قولهم : لا إله إلا الله ، وإن محمدا رسول الله . فلما أضاءت لهم ما حولهم واهتدوا وآمنوا خلوا إلى شياطينهم ففاقوا وقالوا : إنما نحن مستهزئون ، فسلبهم نور الإيمان . وتركهم في ظلمات

١- الصافات / ٢٧-٣٩.

٢- الأعراف / ١٧.

٣- تأويل مشكل القرآن / ٣٤٨.

٤- الأعراف / ٣١.

٥- البقرة / ١٧.

الكفر لا يبصرون " (١) . هذا ما قاله ابن قتيبة ، وأذكر أنى قرأت مثله عند غيره من المفسرين . ولكنى لم أرتجح إلى هذا التفسير . وكنت ولا أزال أرتاح إلى أن يكون معنى الآية : " مثلهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم كمثل قوم مع موقد نارٍ للإضاءة ، فلما أضاءت غطّوا على عيونهم بأيديهم فنكّل الله بهم وأذهب أبصارهم وحرّمهم بذلك من الضوء . وهذا التشبيه يماثل التشبيه الآخر فى قوله تعالى يصف حال الرسول مع الكافرين وعدم إصاحتهم إلى دعوة الحق التى جاء بها لهديّاتهم : " ومثل الذين كفروا كمثل الذين ينعق بما لا يسمع إلا دعاءً ونداءً " (٢) . والأصل : " ومثل الرسول مع الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاءً ونداءً " . ففى كلا التشبيهين حَذَفُ فى المشبّه وفى المشبّه به . لكن ينبغى أن نلاحظ أن المماثلة بين التشبيهين لاتقف عند هذا ، بل تتعداه إلى كون كل منهما ينتهى بهذا التعقيب الذى يصف حال المناققين فى التشبيه الأول وحال الكافرين فى الثانى : " صم بكم عمى فهم لا يرجعون / لا يعقلون " .

وابن قتيبة يفسّر قوله تعالى مخاطباً الرسول عليه السلام : " قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين " (٣) على أنه إن كان للرحمن ولد ، أى عندكم فى ادعائكم ، فأنا أول الموحّدين (٤) . أى إذا كنتم تتخذون له ولداً فأنا لا أفعل ذلك وأظل على توحيدى . وهو تفسير ظاهر التكلف ، فإن قوله : " إن كان للرحمن ولد " هو قول مطلق ، وليس معناه : " إن كان له ولد فى ادعائكم " ، لأن هذا تقييد لاتقبله العبارة قبولاً طبيعياً . ولعله يكون أفضل أن نفسره بأنّه " لو كان للرحمن ولد حقاً لكنّ أول من يعلم بذلك ، لاتصالى بالسماء ومغادة جبريل ومراوحته لى بالوحى صباح مساء ، ولكنّ أول من يسارع إلى الإيمان به وعبادته بوصفى رسولاً ، والرسول

١- تأويل مشكل القرآن / ٣٦١-٣٦٢ .

٢- البقرة / ١٧١ .

٣- الزخرف / ٨١ .

٤- تأويل مشكل القرآن / ٣٧٣ .

أول المطيعين . لكنه سبحانه ليس له ولد ولا يمكن أن يكون . فأي ذهب بعقولكم ؟ " ولو كان الأمر كما قال ابن قتيبة فلم كان الشرط بـ " إن " ، التي تدل على الاستبعاد ، على حين أن ادعاءهم لله ولداً ليس أمراً مستبعداً بل هو أمر واقع مفروغ منه .

وهو يفسر قوله تعالى : " ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى إليهم أجلهم " (١) بأن الناس عند الغضب والضجر قد يدعون على أنفسهم وأهلهم وأولادهم بالخزي والموت مثلاً ، فلو عجل الله بإجابة دعائهم في هذه الحالة كما يريدون منه أن يعجل لهم بإجابة الخير الذي يطلبونه لقضى إليهم أجلهم . وهو يرى أن في الكلام حنفاً ، كنهه قال : " ولو يعجل الله للناس إجابتهم بالشر الذي يستعجلونه استعجالهم بالخير لهلكوا " (٢) . وأنا لا أحب أن ألجأ إلى القول بالحنف أو صرف الكلام عن وجهه الظاهر إلا إذا اضطررنا إلى ذلك ولم يستقم الكلام على وضعه الطبيعي . فهل نحن مضطرون هنا إلى هذا ؟ إنني أرى الآية تستقيم غلبة الاستقامة لو فسرناها كالآتي : " ولو يعجل الله بمعاقبة البشر ومواخلتهم على خطاياهم وإيقاع الشرور المترتبة على ذلك بهم ، كما يريدون للخيرات التي يطلبونها أن تقع في الحال ، لكان قد قضى عليهم منذ زمن بعيد . ولكنه سبحانه يمهّلهم ويتيح لهم فرصة التعلّم ومراجعة النفس " . وبقيّة الآية تؤكد هذا الذي نقول . ونصّها : " فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون " . وفي هذا المجزى قوله تعالى : " ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ماترك على ظهرها من دابة ، ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى " (٣) .

وابن قتيبة يربط بين قوله في أول سورة " قريش " : " لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف . . . " وبين السورة السابقة عليها ، وهي سورة " الفيل " قائلا ما معناه أن الله قد

١- يونس / ١١ .

٢- تأويل مشكل القرآن / ٣٩٣ .

٣- فاطر / ٤٥ .

فعل مافعل بأصحاب الفيل لإيلاف قريش - إلخ (١) . وهو ربط يفقر إلى دعمة يستند إليها . فالنصان هما سورتان منفصلتان ، ولو كنا مرتبطين لجعلهما الله سورة واحدة (٢) . وتفسير الكلام في سورة " قريش " هو أبسط من ذلك وأكثر مباشرة . والمعنى : " في مقابل إيلاف الله قريشا رحلتى الشتاء والصيف عليهم أن يعبدوه ولا يكونوا جاحدين فيقبلوا النعمة بالكفران " . ومثل التركيب في قوله تعالى : " لإيلاف قريش - رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت ... " قوله : " فذلك فليفرحوا " (٣) ، و " فذلك فادع واستقم كما أمرت " (٤) ، و " وفي ذلك فليتنافس المتنافسون " (٥) .

وهو يرى أن " نظر المغشى عليه من الموت " ، في قوله تعالى عن المنافقين : " فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين فى قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت " - (٦) ، هو نظر التحديق من شدة العدوة مثلما يفعل الشاخص ببصره عند الموت (٧) . ولأدري كيف خطر له هذا الفهم ، والبيت إنما ينظر نظرة الرعب لانتظار العدوة . وهذا هو المعنى الذى تربيده الآية . إذ هى تصور حال المنافقين ولبعضهم من هلع ولربطعاب عند نزول آية تدعو المسلمين إلى القتال . وقد استعمل القرآن الكريم هذه العبارة فى سياق ذكر فيه الخوف ذكراً صريحاً ، وذلك عند الحديث عن غزوة الأحزاب وموقف المنافقين الجبان فيها .

١- تأويل مشكل القرآن / ٤١٣-٤١٥ .

٢- لنظر المطبرى فى تفسير الآية الأولى من سورة " قريش " حيث يستختم هذه الحجة .

٣- يونس / ٥٨ .

٤- الشورى / ١٥ .

٥- المطففون / ٢٦ .

٦- محمد / ٢٠ .

٧- تأويل مشكل القرآن / ٤٢٠ .

قال : " فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يشقى عليه من الموت " (١) .
 وفى قوله تعالى عن الكفار الذين يستهزئون برسلمهم : " فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا
 بأسنا " (٢) يقول ابن قتبية عن الإيمان المذكور فى الآية إنه الإيمان ببعض الرسل والكتب دون
 بعض (٣) . ونظرة إلى هذه الآية فى سياقها تدل على أن الإيمان المقصود هنا هو الإيمان ساعة
 معاناة العذاب . فهؤلاء القوم كانوا يتكلمون برسلمهم ويستهزئون بما يدعونهم إليه . ولكنهم
 لما وقع بهم العذاب ضرعوا معلنين إيمانهم ، كمنيع فرعون عندما أدركه الغرق . وهو إيمان
 لا يقبله الله . فالمسألة ليست إيماننا ببعض الكتب والرسل وكفرا ببعض ، ولكنها مسألة
 إيمان فى وقت لا ينفع صاحبه فيه الإيمان .

وهو يقول عن " بل " فى قوله تعالى : " ص والقرآن ذى الذكر . بل الذين كفروا فى عزة
 وشقاق " (٤) . إنها تعنى ترك الكلام السابق عليها والأخذ فى موضوع آخر (٥) ، وأرى أن
 الأولى تفسر الآيتين على أنهما معاً كلام متصل وأن المعنى : " والقرآن ذى الذكر إن الذين
 كفروا لم يكفروا عن بينة واقتناع بل أخذتهم العزة بالإثم والرغبة فى العناد والشقاق " .
 وهو يتبنى رأى المفسرين الذين يجعلون " هل " بمعنى " قد " فى قوله تعالى : " هل أتى على
 الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ؟ " (٦) ، وقوله : " هل أتاك حيث الغاشية ؟ " (٧) .

١- الأحزاب / ١٩ .

٢- غافر / ٨٥ .

٣- تأويل مشكل القرآن / ٤٨٢ .

٤- ص / ١-٢ .

٥- تأويل مشكل القرآن / ٥٣٦ .

٦- الإنسان / ١ .

٧- الغاشية / ١ .

وقوله : " هل أتاك حديث موسى ؟ " (١) - إلخ (٢) . ويبدو لى أن الأفضل النظر إلى الاستفهام فى هذه الآيات على أنه قد قصد به النفى . ويكون المعنى فى الآية الأولى أن الإنسان لم يأت عليه حين من الدهر ، منذ أن خلق ، كان فيه شيئاً غير مذكور . وهذا هو الأليق بعناية الله سبحانه بالإنسان ، الذى فضله على كثير ممن خلق تفضيلاً ، وتعهده منذ بداية خلقه بوحى السماء حتى إن آدم ، وهو أول إنسان ظهر إلى الوجود ، كان نبياً . أما فى الآيتين الأخريين ولأمثالهما فالمعنى أن الرسول عليه السلام لم يأت ، قبل أن يوحى الله إليه ، حديث الغاشية ولا حديث موسى . وهذا مايقوله القرآن قولاً صريحاً فى قوله تعالى مثلاً بعد أن حكى للرسول قصة نوح عليه السلام : " تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك . ماكنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا " (٣) ، وقوله تعقيباً على قصة يوسف ومكر إخوته به وتبوء الله تعالى إياه مكانة عظيمة رغم ذلك : " ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك . وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون " (٤) .

وهو ينقل ما قاله المفسرون فى " إن " وأنها تأتى أحياناً بمعنى " إذ " (٥) كما فى قوله تعالى : " ولا تنهوا ولا تحزنوا وأتسم الأعلون إن كنتم مؤمنين " (٦) ، وقوله : " فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين " (٧) . وقوله : " وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين " (٨) ولعل

١- طه / ٩ .

٢- تأويل مشكل القرآن / ٥٢٨ .

٣- هود / ٤٩ .

٤- يوسف / ١٠٢ .

٥- تأويل مشكل القرآن / ٥٥٢-٥٥٣ .

٦- آل عمران / ١٢٩ .

٧- التوبة / ١٣ .

٨- البقرة / ٢٧٨ .

الأولى تفسيرها في هذه الآيات على أنها لم تتحول عن الشرط . وأن المقصود هو تحسيس المؤمنين وحضهم على أن يتصرفوا بمقتضى الإيمان . وذلك كما يقول الواحد منا لآخر مثلا : " إن كنت رجلا فأخرج إلى وصارعني " . يريد بذلك إثارة كرامته حتى يخرج إليه من مخبئه الذي احتمى به .

وفى " باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعض " . ويقصد به نيابة بعض حروف الجر عن بعض . يورد شواهد قرآنية كثيرة على ذلك ، ولكن دون أن يحاول أن يوضح السبب الذي من أجله ناب هذا الحرف أو ذاك عن غيره . فمثلا في قوله تعالى : " ولأصلبكم في جنوع النخل " (١) اكفى بقول ما مفاده أن " في " هنا حلت محل " على " (٢) . وكان يكون أفضل لو أنه حاول الالتفات إلى ماتوحيه " في " في هذه الآية من أنهم لم يكونوا يستطيعون من الملب فكاكاً لكونهم " داخل " جنوع النخل وليسوا فقط معلقين عليها .

ومثل ذلك اكفاؤه بالإشارة إلى أن " عن " في قوله تعالى : " وملينطق عن الهوى " (٣) قد نابت عن " الباء " ، وأن المقصود : " وملينطق بالهوى " (٤) . ولرى أن " عن " هنا تفيد أن النطق ليس صلدرا عن الهوى ، أى أن الهوى ليس هو الباعث عليه .

ويمكن القول أيضا إن " على " في قوله تعالى عن المطففين إتهمهم " إذا اكلوا على الناس يستوفون . وإذا كالوهم أو وزنهم يخسرون " (٥) قد أتت مكان " من " لتفيد القدرة والاستعلاء . فهم يأخذون حقهم كملأ عن قدرة واقتدار . ولكنهم لا يوفون الآخرين حقوقهم بل يتحيفونها تحيفا . ولايكفى أن نقول كما قال ابن قتيبة إن " على " هنا قد جاءت بدل " من " .

١- طه / ٧١.

٢- تأويل مشكل القرآن / ٥٦٧.

٣- النجم / ٣

٤- تأويل مشكل القرآن / ٥٦٩.

٥- المطففون / ٣-٢.

وفى قوله تعالى : " ونصرناه من القوم ... " (١) يفسر ابن قتيبة الآية بمعنى " نصرناه على القوم " (٢) ، ثم يقف عند هذا . ولاشك أن لاستخدام " من " هنا مغزى . ولعلها تشير إلى أن النصر هنا هو إنقاذ نوح " من " أيدي قومه .

ويكتفى ابن قتيبة أيضا فى قوله تعالى : " ولهم على ذنب " (٣) بتفسيره بـ " (لهم) عندي (ذنب) " (٤) . ولا أظننا بمخطئين لو رأينا فى " على " هنا إحياء بأن المسألة مسألة دين لهم عليه ، إذ كان موسى عليه السلام قد قتل خطأ رجلاً من المصريين ثم خرج من البلد خائفاً يترقب ، وعندما اجتباه الله لحمل رسالته وأمره بالعودة إلى مصر خاف من أن يأخذه فرعون بهذا الدين ويقتله .

١- الأنبياء / ٧٧ .

٢- تأويل مشكل القرآن / ٥٧٨ .

٣- الشعراء / ١٤ .

٤- تأويل مشكل القرآن / ٥٧٨ .

”الأمالى“ لأبى على القالى

مؤلف هذا الكتاب هو إسماعيل بن القاسم بن عينون . وكان أحد جنوده ، واسمه سلمان ، مولى لعبد الملك بن مروان . وكنيته أبوعلى ، أما لقبه فهو القالى ، نسبة إلى قالى قلا ، وهى بلدة فى أرمينية كان مؤلفنا فى رفقة ناس منها عند مجيئه إلى بغداد فُنسب إليهم ولصق به ذلك اللقب . وهناك سبب آخر أورده ياقوت الحموى أيضا فى ”معجم الأدباء“ ، وذكره كاتب ملادة ” القالى : Al-Kali “ فى ” دائرة المعارف الإسلامية : Encyclopaedia of Islam “ (الطبعة الجديدة التى لاتزال تصدر أعدادها ولم تتم بعد) مفاده أنه قد تسمى بالقالى بغية الانتفاع بالانتساب إلى قالى قلا ، باعتبار أنها ثغر إسلامى يربط بها المرابطون . وكان يلقب أيضا بالبغدادى ، نسبة إلى بغداد ، التى كانت أول مدينة عراقية حلّ فيها وطال مقامه بها .

وفى مولد القالى خلاف . إذ ذكر بعضهم أنه وُلد فى ٢٨٠ هجرية ، وجعله بعض آخر فى ٢٨٨ هـ . وكذلك الأمر فى وفاته ، التى تراوحت بين ٢٥٦ هـ و ٢٥٨ هـ و ٢٦٦ هـ . وكان دخوله بغداد سنة ٣٠٣ هـ . ومن أساتذته فيها عبد الله بن محمد البغوى ، وعبد الله بن أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى (المحدثان) ، وابن درستويه والزجاج والأخفش الصغير ونفطويه وابن دريد وجحظة البرمكى وابن قتيبة .

وبعد ذلك انتقل القالى إلى الأندلس بعد أن قلّ ماله . ويبدو أن ذلك كان بدعوة من عبد الرحمن الناصر أو ابنه الأمير الحكم . ولما وصل إلى هناك استقبل استقبالا حافلا من قبل بعض كبار الدولة ، وربما كان فى الوفد الذى استقبله الأمير الحكم نفسه . وعاش القالى فى الأندلس مبعّلا مكرماً سواء فى عهد الناصر أو عهد الحكم ابنه الذى خلفه فى الحكم . وكان يحاضر بقرطبة فى جامع مدينة ” الزهراء “ ، الذى يسميه دوزى ” جامعة قرطبة “ ويقول إنه كان

واحدة من أشهر الجمعيات في العالم (١).

ولأبى على القالى قصة معروفة أثناء الاحتفال باستقبال رسول ملك الروم صاحب القسطنطينية بقرطبة فى خلافة الناصر ، إذ طلب الأمير الحكم منه أن يقوم فيخطب ، فقام ، ولكنه أرتج عليه بعد الحمد والصلاة على النبى ، فتقدم المنذر بن سعيد خطيب جامع قرطبة وأنتقد الموقف (٢) . وربما كان سبب ذلك أنه لم يكن يتوقع أن يُطلب منه الخطابة فى مثل هذا الموقف الذى كان جديدا عليه ، على حين أن المنذر بن سعيد قد تهيأ للأمر إما من تلقاء نفسه وإما بطلب سابق من الناصر أو الحكم ، علاوة على أنه كان خطيبا ، والقالى لم يكن كذلك .

ورثة قصة أخرى عن أنه ، أثناء مسيره إلى قرطبة فى الركب الذى كان فى استقباله ، قد قرأ بيت شعر جاهليا مكسورا ، إذ بدل أنه يقول " أعرافهن " بنون النسوة نطقها " أعرافها " بـ " ها " التأنيث . وتقول القصة إن أحد المصاحين له قد استعاده إيشاد البيت مرتين وهو فى كل مرة ينطقه خطأ ، مما أحقته مستغريا أن تستقبله الدولة بكل هذا الاحتفال والتكريم وهو لا يستطيع إقلمة وزن بيت . وقد روى المقرئ منه القصة فى " نفع الطيب " . وهى إن لم تكن من الأمور المستحيلة فإن عدم رواية المراجع التى تكلمت عن القالى أنه قد وقع فى غلطة مثل هذه سواء فى بغداد أو فى قرطبة طوال ذلك الزمان الطويل الذى قضاه هذا العالم فى تينك المدينتين منشداً للألوف المؤلفات من أبيات الشعر فى مجالسه وأماليه يجعلنا نستبعد وقوعه فى هذا الخطأ أو نعزوه إلى إرهاب السفر وكثرة الأسئلة التى لا بد أنهم كانوا أرهقوه بها طوال الطريق . وقد يكون ، لسبب أو لآخر ، قد سبق أن حفظ البيت المشار إليه فى صغره خطأ ثم ظل عالقا بذاكرته على هذا الخطأ . والإنسان عبد لذاكرته فى كثير من الأحيان تغلبه على عقله

1- R. Dozy , Historie des Musulmans de L' Espagne jusqu' à la conquête de L' Andalusie par les Almoravides , Leyden , 1867 , III , P. 452 .

٢- لا أزال أذكر ماقراته فى وصف الموقف فى إحدى روايات جرجى زيدان وأنا صبي صغير . ولها رواية " عبدالرحمن الناصر "

ويسبق ما فيها إلى لسانه دون تفكير .

وللقالى ، إلى جانب " الأمالى " الذى أهداه إلى الحكم بن الناصر ، الممدود والمقصور ، وكتاب الإبل ، وكتاب حلى الإنسان والخيول وشيائها ، وكتاب فقلت وأفعلت ، ومقاتل الفرسان ، ومعجم لغوى عنوانه " البارع " ، وتفسير السبع الطوال . وكننت وفاته بقرطبة (١) .

و " الأمالى " هو فيما يبدو جمع تكسير (على وزن " أفاعل ") لـ " أُمَلِيَّة " (أفعولة) ، وهى الشئ الذى يمليه شخص على شخص كى يكتبه أو يلخصه (مثل " أغننى وأغنية " ، وإن قالوا إنه جمع " إملاء " على غير قياس) (٢) ، لأن القالى كان يجلس فى المسجد الجامع بقرطبة ويمليه

-
- ١- لنظر فى ترجمة القالى ياقوت الحموى / معجم الأدباء / ط. مرجليوث / ٢٥١/٢ وابعدها ، والمقرى / فتح الطيب / لندن/ ١٨٥٥م / ١/ ٢٤٠ وابعدها ، والضبي / بقية المتنس / مجريط / ١٨٨٤م / ٢١٧ وابعدها ، وابن خلكان / وفیات الأعيان / باريس / ١٨٣٩م / ١/ ١٩٠ ، والمقدمة التى كتبها محمد عبد الجواد الأصمعى لكتاب " الأمالى " / دار الحديث / بيروت / ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م / ط ١/ ٢٠٠ ص (ح - ف) ، ودائرة معارف البستانى / ١٣١/ ١ (ملحة " ابن عيون ") ، وجرجى زيدان / تاريخ أدب اللغة العربية / مراجعة وتعليق د شوقي ضيف / دار الهلال / ٢٠٦-٢٠٧ ، وكلول بروكلمان / تاريخ الأدب العربى / ترجمة د عبد الحليم النجلو / دار المطرف / ط ٤/ ٢/ ٢٧٧-٢٧٨ ، وتخل جتثالث بالثيا / تاريخ الفكر الأندلسى / ترجمة د حسين مؤنس / مكتبة النهضة المصرية / ط ١/ ١٧٢-١٧٣ ، ود مصطفى الشكعة / مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب / دار العلم للملايين / بيروت / ١٩٧٤م / ٣٦١ وابعدها . ود عز الدين إسماعيل / المصادر اللغوية والأدبية فى التراث العربى / دار النهضة العربية / بيروت ١٩٧٦م / ٣٦٥ ، و :

E.J. Brill's First Encyclopaedia of Islam ; Encyclopaedia of Islam , New Editon, Leiden , 1978 ; A Literary Hisotry of the Arabs , pp. 419 - 420 ; G. Chejne , Muslim Spain - Its History and culture , The University of Minnesota Press , 1974 , P. 153 .

على الحاضرين ، وكان ذلك يوم الخميس من كل أسبوع . وفى التراث العربى عدد من المؤلفات من هذا النوع ، منها " أمالى اليزيدى " ، و " أمالى الشريف المرتضى " و " أمالى ابن الشجرى " . وبعض كتب الأمالى لا يذكر فى عنوانها كلمة " الأمالى " هذه ، كـ " مجالس ثعلب " و " كتاب الإمتاع والمؤانسة " لأبى حيان التوحيدي . وبالمناسبة ، فالمقصود بـ " المجالس " المحاضرات التى يملها المؤلف فى مجلس ، أى فى جلسة واحدة ، أو كما نقول فى لغتنا الآن : " فى حصة واحدة " .

وتتير طبيعة الكتاب الإملائية هذه عددا من الأسئلة : فمثلا هل كان أبو على القالى وأمثاله من مؤلفى كتب الأمالى يملون دروسهم بالبطء الذى يمكن تلاميذهم من كتابة كل كلمة تخرج من أفواههم ؟ لكن هذا البطء من شأنه أن يشيع فى الدرس الجمود ويصيب التلاميذ بالملل . أم هل كان الأستاذ ينطلق فى كلامه بالإيقاع العادى فيسرع أو تقل سرعته حسب مواتاة ذهنه ولسانه له أو تأنيها عليه ؟ لكن إذا كان الأمر كذلك فكيف استطاع التلاميذ أن يلاحقوه ؟ إن هذا يتطلب أن يكون التلاميذ على علم بمناسيه الآن " الكتابة الاختزالية " ، وهو ما لا نعرف أن المسلمين فى تلك العصور كانوا على علم به

كذلك فإن الأسلوب الذى كتب به كتاب " الأمالى " هو أسلوب جزل ، والكلام فى المطلب الواحد مرتب ومحكم . وهو ما لا يتفق مع طبيعة الإملاء العفوى بما فيه من استطرادات وتفككات وتوقفات وتكريرات وجمل اعتراضية وحشوية وما إلى ذلك . فهل كان القالى يصطحب معه إلى الدرس أوراقا معدة من قبل ينظر فيها ويملئ منها كما يفعل بعض أساتذة الجامعة اليوم ؟ إن الروايات لا تخبرنا بشيء من هذا . ثم لو كان هذا هو الذى يحدث لما كان ثمة حاجة إلى الإملاء ، لأن الكتاب سيكون قد أُلّف من قِبَل جلوس الأستاذ إلى تلامذته ولو على عدة مرات . فضلا عن ذلك فالقالى يصرح فى مقبلة الكتاب بأنه قد أُلّاه من حفظه (١) .

من هنا فإننا نتساءل : لمدى نسبة الأسلوب فى كتب " الأمالى " لأصحابها ؟ أهو أسلوبهم أم أسلوب التلاميذ الذين كانوا يكتبون (أو يلخصون) ما يملونه ؟ أم هل كان التلميذ الكاتب يعرض ، بعد انتهاء الأستاذ من إملاء ما عنده ، ما كتبه على ذلك الأستاذ ينظر فيه فيقره كما هو أو بعد التعديل والتنقيح ؟ يقول د مصطفى الشكعة : " كان الطلاب فى واقع الأمر يجلسون متحلقين حول أستاذهم وألمعهم المحلبر وبأيديهم اللغزير يحسنون الاستماع ، ويقتدون مايجرى على لسان أستاذهم الذى يكون فى العادة من كبار العلماء الثقات . فإذا جمعت هذه الأمالى لكى تصدر فى شكل كتاب كانت إما أن تعرض على الأستاذ نفسه أو يقوم على مراجعتها بعض النابهين من تلامذته الذين يقومون بدورهم بروايتها منسوبةً إليه " (١) . ويبدو لى أن هذا هو الأشبه بأن يكون قد حدث . لكنى وجدت محمود رزق سليم فى كلامه عن " فتح البارى " يقول إن ابن حجر قد أملاه ثم كتبه وحرّره وراجعته وقبله (٢) . فملعننى أن ابن حجر قد كتب كتابه ذاك بعد أن كان قد أملاه ؟ وملعننى أنه بعد ذلك قد راجعه وقبله ؟

كذلك من الأسئلة التى يثيرها كتاب القالى السؤال التالى : أين تبدأ كل أملية ؟ وأين تنتهى ؟ إن الكتاب مقسم إلى " مطالب " (وقد يكون المطلب موضوعاً واحداً ، وقد يكون عدة موضوعات) . وهذه المطالب تتفاوت طولاً وقصراً : فمطلب لا يستغرق إلا جزءاً من الصفحة ، ومطلب آخر قد يغطى عدة صفحات ، ولا يعقل من ثم أن بعض الأمالى كانت تنتهى بهذه السرعة الشديدة ، حتى لو قلنا إن التلميذ الذى كان يقيها كان يختصر ما يسمع حتى يستطيع ملاحقة الأستاذ ، الذى كان يملئ ما يملئ به بإيقاع الإلقاء العادى . وأغلب الظن أن الأملية الواحدة أو على الأقل عدداً كبيراً من الأمالى كانت تضمّ فى كثير من الأحيان عدة " مطالب " . ويلاحظ على أمالى أبى على القالى أنه يقم لكل منها بسلسلة إسناد . وإننا لتساءل : هل

١- مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب / ٣٤١.

٢- محمود رزق سليم / عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمى والأدبى / مكتبة الآداب / القاهرة / ٣ / ٣٤٢.

كان أبو عليّ يحفظ كل سلاسل الإسناد تلك التي وردت في كتبه ؟ أم إنه كان يعدّ أماليه بسلاسل
إسنادها في ذهنه من الكتب مسبقاً ثم يأتي إلى المسجد ويملئها على طلابه ؟ لقد سبق أن أشرنا
إلى قوله إنه لملي الكتاب من حفظه ، وإن كان هنا يبدو لنا الآن غريباً .

ومن الملاحظ كذلك أن الأمالي تتلبع دون سؤال أو مقطعة أو اعتراض من أحد من
المستمعين . فهل كان القالي وأمثاله من أصحاب الأمالي يمتصون في المحاضرة طول الوقت
دون أن يقاطعوهم أي من المستمعين باستفسار أو خلاف ؟ أم هل كان يحدث تدخل من جانب
التلاميذ ولكن دون أن يسجل ذلك الطالب الذي كان يكتب للأمالي ؟ أغلب الظن أن الثانية هي
الأرجح . فإذا كان هذا هو الواقع فعلا فلا شك أنه كان من الأفضل والأكثر إمتاعاً وفائدة لو سجّل
مفيد الأماني ذلك . مع تاريخ كل ألية (١) . إذن لقدم لنا صورة نابضة بالحياة لهذه المجالس
علامة على ما كان فيها من علم غزير .

ومما يلاحظ أيضاً أن المطالب يتلو بعضها بعضاً في كتب " للأمالي " دون أن يكون بينها
رابط . بل كثيراً ما يضم المطالب الواحد عدداً من الموضوعات لعلها بعضها ببعض الآخر :
فبحث لغوي يتبعه نص شعري أو نثرى يليه بعض الأمثال - إلخ . وحتى الأمثال مثلاً لعلها
بينها . ومثل ذلك يقال عن معظم النصوص الشعرية أو النثرية التي يلي بعضها بعضاً . إن
القالي في بعض الأحيان قد يورد عدداً من الأشعار في موضوع واحد . لكن ذلك قليل . والقاعدة
عنده هي عدم وجود علاقة بين هذه النصوص : لا من حيث موضوعها أو شكلها أو حتى عمرها أو
اتجاهها الفني .

ومثالاً على ذلك فلنأخذ في الصفحة الثالثة عشرة من الجزء الأول من الكتاب نجد " مطلب
خروج عبد الملك بنفسه لقتال مصعب بن الزبير " يتبعه " مطلب تفسير ما جاء من الغريب في
حديث البنات الثلاث اللاتي وصفن ما يحين من الأزواج " . ويقتب هنا " مطلب أسماء

١- في " الأمالي الشعرية " نجد كل مجلس مؤرخاً باليوم والشهر والسنة . مع ذكر موقعه من أيام الأسبوع .

الزوجة " ، ليُثْنى بعده " مطلب ترتيب أَسنان الإبل وأَسماؤها " ، فيليه " مطلب أَسماء الرجل يحب محادثة النساء " ، ثم " مطلب أَسماء الشخص " (أى الجسم) ، فـ " مطلب الكلام على معنى الحافرة " ، فـ " مطلب تفسير ما جاء من الغريب فى وصف الغلام للعنز التى كان ينشدها " ، وبعده " مطلب أَسماء الألوان وأوصافها " ، يَزِدُّهُ " مطلب ما جاء من الغريب فى حديث الشاب الجميل العاشق " ، ثم " مطلب أوصاف الشيء البالى " ، فـ " تفسير ما جاء من الغريب فى وصف الشاب الفرس الذى اشتراه " ... إلخ .

أما بالنسبة لاشتغال المطلب الواحد فى غير قليل من الحالات على عدة موضوعات فيمكن التمثيل لذلك بـ " مطلب وصف بعض الأعراب للمطر وشرح غريبه " (١) ، إذ بعد أن فرغ القالى من إيراد النص الذى فيه وصف المطر وشرح ما فيه من غريب . والامتنع على ذلك بالأشعار المختلفة نراه يورد نصاً آخر فى وصف المطر أيضاً ويشرح غريبه مع الامتنع ، ثم يسوق كلاماً فى الحكمة ، ثم يذكر مثلاً عربياً ثم يشرح هذا المثل ، ثم يورد مثلاً آخر ثم يشرحه ، ثم ثالثاً مع شرحه .

ولعله قد آن الأول لأن نعرف موضوع الكتاب . إن القالى كثيراً ما يورد نصاً (من القرآن أو الحديث أو من الشعر أو الشر أو الأمثال أو الحكمة أو القصص) ثم يقوم بشرح ما فيه من ألفاظ غامضة أو غريبة ، مع الاستشهاد على مايقول فى كثير من الأحيان . وهو فى أثناء ذلك قد يتعرض لبعض المسائل اللغوية ، كفتح الحاء أو تسكينها فى المصدر " لحن " والفرق بين معنى الكلمة فى الحالتين (١) ، ولماذا دلت كلمة " أَجْبَلْ " على معنى احتباس الشعر

١- ١٧١/١ ومابعدها .

٢- ٥/١ .

على صاحبه ؟ (١) أو يأتي بالفاظ مترادفة أو متقاربة أو مترابطة (٢).

وفى أحيان أخرى نراه يخصص المطلب كله لأحد المباحث اللغوية ، كما هو الأمر فى " مطلب فى الكلمات التى تتعاقب فيها الفاء والتاء " (٣) . وهى الكلمات التى ترد فيها الفاء مرة ، وتحل محلها التاء مرة أخرى بنفس المعنى ، كـ " اللينة والذينة " و " فلغ رأسه وثلغها " و " الحثالة والحفالة " ، و " مطلب متتعاقب فيه الميم والباء " (٤) ، و " ماتعاقب فيه الدال التاء " (٥) ، و " مايجيء من الكلمات بالتاء المثناة والذال المعجمة " كـ " النيثة والبيثة " و " حثاث وحنحاذ " (٦) ، و " مايكون بالدال والطاء " ، مثل " مط الحرف ومده " بمعنى واحد (٧) ... إلخ . وهذا النوع من المطالب يكثر فى الجزء الثانى من الكتاب .

وفى بعض الحالات يكتفى المؤلف بإيراد نصوص شعرية دون أن يشرحها (٨) ، أو جملة من أمثال العرب (٩) . وقد تكون النصوص الشعرية فى موضوع واحد كالرثاء مثلا (١٠) . قلت إن ذلك قد يقع فى بعض الحالات . ولكن يفهم من كلام المستشرق الإسبانى أنخل جثنالث بالثيا أن

١-٣٠/١

٢-٣٧/١

٣-٣٤/٢

٤-٥٢/٢

٥-١١٦/٢

٦-١١٩/٢

٧-١٥٥/٢

٨-١/٢ ومابعدها ، و ٣٩/٢ ومابعدها .

٩-٣٢٠/٢

١٠-٣٢٠/٢

ذلك ديدن الكتاب كله ، وهو خطأ . قال : " وهو كتاب متفرقات يعرض طائفة من الأحاديث التي تشير إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، وفصولا متفرقة في العرب ولغتهم وشعرهم وأمثالهم ، وأخبارا تاريخيه تتصل ببعض شعرائهم في عصر الخلافة ، وقطعا من النظم والنثر أخذها عن شيوخه ... إلخ " (١) .

وفي بعض الحالات الأخرى يخصص القالى المطلب لموضوع واحد كـ " وصف أكرم الإبل " (٢) ، أو " سبب تسمية الأخطل بهذا اللقب " (٣) ، أو " الكلام على أنواع من القداح " (٤) ... وهكذا . وهو كلما أورد شيئا قال : " قال فلان : ... " ، أو " روى فلان عن فلان عن فلان " .

وفي استشهاده الشعرية نراه في حالات يستسى الشاعر ، وفي حالات أخرى لايفعل . وعندما يسمى الشاعر فقد يزيد على ذلك أن يقول إنه قرأ ذلك الشعر على أستاذة الفلانى ، كما هو الحال عندما أورد في الصفحة الخمسة والسبعين من الجزء الأول بيتا للأعشى شاهداً على إبدال العين في " أعطى " نونا ، فقد قال : " وقرأت على أبي بكر بن دريد في شعر الأعشى :

حيلك فى الصيف فى نعمة ثمان الجلال وتُنطى الشعيرا

كما أنه فى بعض الاستشهادات يشرح ما فيها من ألفاظ صعبة (٥) ، وفى بعضها الآخر لا يشرح (٦) . وفى حالة الشرح فقد تسبقه عبارة " قال أبو على : ... " .

وقد يسوق القالى عدداً من الأبيات الشعرية مع قصتها من أجل بيت واحد فيه الكلمة المراد

١- تاريخ الفكر الأندلسى / ١٧٣ .

٢- ٢٢١/٢ .

٣- ٢٢١/٢ .

٤- ٣٠٣/٢ .

٥- ١٢/١ مثلاً .

٦- ٨/١ مثلاً .

الكلام عنها أو الاستشهاد بها .

وقد تكلم القالى فى مقدمته عن طبيعة مولد كتبه فقال : " فَمَلَّكْتُ هذا الكتاب من حفظى فى الأخمسة بقربة وفى المسجد الجامع بالزهاء المباركة ، وأودعته فنونا من الأخبار ، وضروبا من الأشعار ، وأنواعا من الأمثال ، وغرائب من اللغات ، على أنى لم أذكر فيه بابا من اللغة إلا أشبعته ، ولاضربا من الشعر إلا اخترته ، ولافنا من الخبر إلا انتخلته ، ولانوعا من المعانى والمثل إلا استجديته . ثم لم أخله من غريب القرآن وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم . على أننى أوردت فيه من الإبدال ما لم يورده أحد ، وفسرت فيه من الإتياع ما لم يفسره بشر ، ليكون الكتاب الذى استنبطه إحسان الخليفة جلمعا ، والديوان الذى ذكر فيه اسم الإمام كلاما " (١) .

ومن الواضح رنة الإعجاب بالنفس فى هذا الكلام . ولكن ينبغى تفهم نفسية بعض المؤلفين فى مثل هذه الظروف ، فهم بوجه عام يخافون أن يغطهم بعض من يقرأون لهم أو يغفلوا عن تقدير ما يرون أنهم بذلوه من جهد فى تأليفهم ، فلذلك يحرصون على إبراز ما يرونه جديدا فى عملهم . والقالى نفسه هو القائل مع هذا عقيب ذلك : " وأسأل الله عصمة من الزيغ والأثر ، وأعوذ به من العجب والبطر ، وأستهديه السبيل الأرشد ، والطريق الأقصد " .

وهذا الإعجاب بالنفس ثم الفء سريعا إلى المطلعة منه قد يذكرنا إلى حد ما بما قاله ابن مالك فى مقدمة " ألفيته " فى النحو حين صرح فى أحد أبياتها بأنها " فائقة ألفية ابن معطى " ليعود فى البيت الذى يلى ذلك فيقول :

وهو بسبق حائز تفضيلا مستوجب ثنائى الجميلا

ومثل كلام القالى عن عمله هنا كلام ابن سيده عن نفسه فى مقدمة كتبه " المحكم " ، وترجمة السخاوى الذاتية فى كتبه " الضوء اللامع " .

وينبغى كذلك ألا ننسى أن القالى كان يريد أن يلفت نظر حكام قرطبة إلى قيمة الكتاب

والجهد الذى بذله فيه حتى تأتى المكافأة التى كان ينتظرها منهم عليه بالضخمة التى يريد . وقد قال هو نفسه قبل ذلك بصريح العبارة : " فخرجت جئداً بنفسى ، بلذلاً لحشاشتى ، أجوب متون القفار ، وأخوض لجج البحار ، وأركب الفلوات ، وأتقحم الغمرات ، مؤملاً أن أوصل العلق النفيس إلى من يعرفه ، وأتشر المتاع الخطير ببلد من يعظمه ، وأشرف الشريف باسم من يشرفه وأعرض الرفيع على من يشتريه ، وأبذل الجليل لمن يجمع ويقتنيه . فمن الله عز وجل بالسلامة ، وحبا تعالى ذكره بالعافية ، حتى حلت بغيره الخوفاً ، وعصمة المضاف ، والمحلى الممزع ، والربيع المخصب ، فناء أمير المؤمنين عبدالرحمن بن محمد المبارك الطلعة ، الميمون الغرة ، الجهم الفواضل ، الكثير النوافل ، الغيث فى المخل ، الشمال فى الأزل ، البدر الطالع ، الصبح السلطع ، الضوء اللامع ، المراج الزاهر ، السحاب المطر . الذى نصر الدين ، وأعز المسلمين ، وأذل المشركين ، وقمع الطغاة ، وأباد العصاة ، وأطفأ نار النفاق ، وأهد جمر الشقاق ، وذلل من الخلق من تجبر ، وسهل من الأمر ما توغر ، ولم الشعث ، ولعن السبل ، وحقن الدماء ، أبقاء الله سالماً فى جسمه ، مغلفى فى بدنه ، مسروراً بأئلمه ، مبتهجا بزمانه ، وخصه بطول المدة ، وتلعب النعمة ، وأبقى خلافة ، وأدام عاقبة ، وتولى حفظه ، ولا أزال عنا ظله . صحبت الحيا المخصب ، والجواد المفضل ، الذى إذا وعد وفى ، وإذا أوعد عفا ، وإذا وهب أسنع ، وإذا أعطى أقنع ، الحکم فرأيت ، أيده الله ، أجل الناس بعد أبيه خطرا ، وأرفعهم قدرا ، وأوسعهم كفا ، وأفضلهم سلفا ، وأغزهم علما ، وأعظمهم حلما ، يملك غضبه فلا يعجل ، ويعطى على العلات فلا يمل ، مع فهم ثاقب ، ولب راجح ، ولسان غضب ، وقلب نذب . فلبنا لدى النعمة ، وولترا على الإحسان ، حتى أبديت ما كنت له كالما ، ونشرت ما كنت له طاورا ، وبنلت ما كنت به ضينا ، ومذلت ما كنت به شحيا ، فمللت هذا الكتاب من حظى فى الأخمسة بقرطبة - إلخ . "

وقد يستغرب بعضنا هذا المدح التفضيى للناصر وابنه والثناء المبالغ فيه على الكتاب . ولكن لا بد من أن نعرف أن مؤلفى ذلك الزمان لم يكونوا يعتمدون على توزيع كتبهم ، إذ لم تكن

المطابع بطبيعة الحال قد عُرِفَت بعد ، وإنما كانت عيونهم على خليفة أو أمير أو وزير يشتري نسخة من كتابهم ويجزل لهم فيها العطاء .

والآن مع هذا النص من " الأمالى " ، حتى يأخذ القارىء فكرة واضحة عن الكتاب ، وهو من الجزء الأول (ص / ١٠٣-١٠٣) :

" مطلب حديث أوس بن حارثة ونصيحته لابنه مالك وشرح الغريب من ذلك :

وحديثنا أبو بكر بن دريد قال حدثني عمى عن أبيه عن هشام بن محمد الكلبي عن عبد الرحمن ابن أبي عَيسٍ الأنصارى قال : عاش الأوس بن حارثة ذَهْرًا وليس له وَلَدٌ إلا مالك ، وكان لأخيه الخَزْرَج خمسة : عمرو وعَوْف وجُثَم والحارث وكَعْب . فلما حَضَرَه الموت قال له قومه : قد كنا نلْمُكَ بالتزويج (١) فى شبابك فلم تَزَوِّج حتى حضرَك الموت ، فقال الأوس : لم يَهْلِكْ هالك تَرَكَ مثْلَ مالك ، وإن كان الخزرج ذا عَند ، وليس لمالك وَلَدٌ ، فَلَعَلَّ الذى لَسْتَخْرِج العَدُوَّ من الجَريمة ، والنار من الوِثْمة ، أن يجعل لمالك نَسْلًا ، ورجالًا نَسْلًا . يا مالك ، المِيتة ولا النِيتة ، والعتاب قبل العِقاب ، والتَّجَلْد لا التَّلبَد . واعلم أن القَبْر خير مِنَ الفقر ، وشرُّ شارِبِ المَشْتَف . وأقْبَح طاعِمِ المَقْتَف ، وذهاب البصر ، خير من كثير من النظر . وَمِنْ كَرَمِ الكَرِيم ، الدِّفَاعُ عن الحَرِيم ، وَمَنْ قَلَّ ذَلْ ، وَمِنْ أَمْرِ قَلْ ، وخَيْرُ الغِنَى القناعة ، وشرُّ الفقر الضَّراعة ، والذَّهْر يَوْمَان ، فَيَوْمٌ لك وَيَوْمٌ عَلَيْكَ ، فإذا كان لك فلا تَبْطُر ، وإذا كان عليك فاضْبِر ، فكلاهما سَيَنْحَسِر ، فإنما تَعَزَّزَ من ترى ، وَيَعُزُّكَ مَنْ لا تَرى ، ولو كان الموت يُشْتَرَى لَسَلِمَ منه أَهْلُ الدُّنْيَا ، لكن الناس فيه مُسْتَوُونَ : الشَّرِيفُ الأَبْلَجُ ، واللَّيْمُ المَعْلُجُ ، والمَوْتُ المُفِيتُ ، خير من أن يقال لك : هَيْتَ ، وكيف بالسَّلاَمَةِ ، لمن ليست له إقْلعة ، وشرُّ من المِصيبة سُوءُ الحَلْفِ ، وكلٌّ مجموعٌ الى تَلَفٍ ، حَيَّاكَ إِلَهُكَ ! قال : فَتَشَرَّ اللهُ من مالكِ بعددِ بنى الخَزْرَجِ أو نحوهم .

قال أبو على : قوله : فلعل الذى لَسْتَخْرِج العَدُوَّ : النخلة نفسها بلغة أهل الحجاز ، والعَدُوَّ الكلبسة . والجَريمة : التَّوَاة . والوِثْمة : هى الموثمة المربوطة ، يريد به : قَدْحَ حوافِرِ

١- بالأصول : " بالتزويج "

الخيال النار من الحجلوة . والعرب تقسم بهذا الكلام فتقول : لا والذي أخرج العلق من
الجريمة ، والنار من الوثيمة ، لافعلت كذا وكذا . ومن أيمانهم : لا والذي شقهنّ خنسا من
واحدة ، ينعون : الأصابع . ويقولون : لا والذي أخرج قاتبة من قوب ، يعنون : قوخا من بيضة .
ويقولون : لا والذي وجّهي زمم بيته ، أى فضله وحذاءه . والبسل : الشجعان ، واحد بهم باسل ،
والبسالة : الشجاعة ، قال الفراء : الباسل : الذى حرّم على قرنه اللنو منه لشجاعته ، أى
لشسته ، لأنه لا يئهل قرنه ولا يئمكنه من اللنو منه ، أخذ من البسل وهو الحرام . وقال غيره :
البسل : الكريه المنظر ، وإنما قيل للأسد : بسل ، لكراهة وجهه وقبحه ، يقال : ما أبسل وجهه
فلان ، قال أبو ذؤيب :

فَكُنْتُ ذَنْوَبَ الْبُرِّ لَمَّا تَبَسَّلَتْ وَسُرَيْلْتُ أَكْفَانِي وَوَسَنْتُ سَاعِدِي

تَبَسَّلَتْ : فُطِعَ مَنْظَرُهَا وَكَرِهَتْ ، وقال شيخنا أبو بكر بن الأنباري : قال الأصمعي : الباسل :
المُرّ ، وقد بسل الرجل ييسل بسالة إذا صار مُرّاً . والمُشْتَف : المُسْتَقْصَى ، يقال : اسْتَشَفْت مَافِي
إِنَائِهِ واشْتَفْت إذا شَرِبَ الشَّقَاقَةَ ، وهى البَقِيَّةُ تَبْقَى فى الإِنَاءِ . والمُتَقَفْت : الآخِذُ بِعَجَلَةٍ ، ومنه
سَمِيَ الْقَفَافُ (١) . وَلَمُرّ : كَثُرَ عَدَدُهُ ، يقال : لَمُرّ الْقَوْمُ يَأْمُرُونَ إِذَا كَثُرَ عَدَدُهُمْ ، قال لبيد :

تَعْلُوهُمْ كَلِّمًا يَنْبِى لَهُمْ سَلَكُفٌ بِالْمَشْرِفَى وَلَوْلَا ذَاكَ قَدْ لَمُرُوا

(مطلب الكلام على ملادة لمر وتفسير قوله تعالى : وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا)

وَأُنَشِدُنَا أَبُو زَيْد :

أَمْ جَسَّوَارِ ضَنْوُهَا غَيْرُ لَمُرٍ

ضَنْوُهَا : نَسْلُهَا . وَلَمُرّ الْمَالُ وَغَيْرُهُ يَأْمُرُ لَمْرَةً وَلَمُرّاً إِذَا كَثُرَ ، قال الشاعر :

وَالْإِنَّمْ مِنْ شَرِّ مَا يُصَالُ بِهِ وَالْبُرِّ كَالْعَيْثِ تَبَتْهُ لِمُرٌّ

ويقال فى مثل : فى وَجْهِ مَالِكِ تَعْرِفُ لَمْرَتَهُ وَلَمْرَتَهُ ، أى نِماءَ وَكَثْرَتَهُ ، وقال الله تعالى : (وَإِذَا
أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا) أى كَثَرْنَا ، وقال أبو عبيدة : يقال خَيْرُ الْمَالِ سِكَّةٌ
١- قوله : ومنه سَمِيَ الْقَفَافُ ، هو كما فى الْقَامُوسِ وَاللِّسَانِ : الْمِصْرِفَى يَقِفُ الدَّرَاهِمَ ، أى يَسْرِقُهَا بَيْنَ أَصَابِعِهِ .

مأبورة ، أو مهرة مأبورة ، فالمأبورة : الكثيرة الولد ، من أمرها الله ، أى كثرها ، وكان ينبغي أن يقال : مؤمرة ، ولكنه أتبع مأبورة . والسكة : السطر من النخل ، وقال الأصمعي : السكة : الحديد التي يفلح بها الأرضون والمأبورة : المصلحة ، يقال : أبرت النخل أبره أبراً إذا ألحقته وأصلحته . وقد قرئ أمرنا مترفيها ، على مثال فعلنا . أخبرنا القالي عن ابن كيسان أنه قد يقال : أمره بمعنى أمره ، يكون فيه لغتان : فعل وأفعل . وتغرّ : تغلب ، ويقال : غرّ فلان فلانا : غرّا . وغرّ يعزّ غرّا وعزّة من العزّ . وعزّ على أهله عزّاة ، من العزّ . والمعلّج : المتناهي في النّاة واللؤم ، وكان أبو بكر يقول : هو اللئيم في نفسه وآبائه . والهيت : الأحق الضعيف ، قال طرفة :

الهيت (١) لا فؤاد له والهيّت ثبتته فيهم

وكان أبو بكر بن الأنباري يرويه : قيمه .

ومما مرّ بتبين لنا أن جهد أبي على القالي مع النصوص التي احتواها كتابه هو جهد لغوي في المقام الأول . ولم أعر فيه على أى شيء يتصل بالنحو . وقد لاحظ ذلك مبكراً المفكر الأندلسي الكبير ابن حزم ، إذ قال : " كتاب نوادر أبي على مبرّ لكتاب " الكمل " ، الذي جمعه المبرد . ولئن كان كتاب أبي العباس أكثر نحواً وخبراً فإن كتاب أبي على أكثر لغة وشعراً " (٢) . إلا أنه لابد من التعقيب بأن الأخبار في كتاب أبي على غير قليلة أيضاً .

ولهذه الطبيعة اللغوية للكتاب ذكر د عز الدين إسماعيل أنه " يعد أسلساً من كتب اللغة . ذلك أن القالي لا يلتئى بالنص المختار من شعر أو خطبة أو مثل إلا بقصد شرح ملبهذا النص من ألفاظ غريبة . والإشارة إلى اشتقاقها . ولهذا فإن هذا الكتاب لا يغلب عليه الاستطراد الكثير "١- ورد هذا البيت في اللسان في مادة " ثبت " هكذا :

فالهيت لافؤاد له والهيّت قلبه قيمه

٢- انظر مقدمة محمد عبد الجواد الأصمعي لكتاب " الأمالي " / ١ / ل . وقد ذكر كلام ابن حزم أيضاً د مصطفى الشكعة في كتابه " مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب " / ٣٦٣ .

الذى عُرِفَتْ به الكتب السابقة . ذلك أن كل محاضرة أو أُمْلِيَّة تتحدد بكونها محاضرة أو أُمْلِيَّة فى اللغة “ (١) . ومع هذا فلا بد من إعادة التنبيه إلى أن القالى فى بعض الحالات يكتفى بإيراد النص دون أن يتبعه بأى شرح أو تعليق . أريد أن أقول إنه فى الغالب لا يكتفى بإيراد مختاراته القرآنية أو الحديثية أو الشعرية والنثرية كما يُفهم من كلام المستشرق الإسبانى بالثيا على ملامر التنبيه إليه ، ولا هو دائما يتبع هذه المختارات بشروحه اللغوية ، كما توحى عبارة د. عز الدين إسماعيل ، إذ هناك بعض الحالات التى لا يفعل فيها ذلك .

على أنه إذا كانت طبيعة الكتاب لغوية فإن هذا لا يمنع وجود بعض اللحلت التقنية فيه . فمثلا يورد القالى عن ابن الأنبارى عن أبى الحسن بن البراء عن إبراهيم بن سهيل لجميل بن معمر أحد عشر بيتا تبتدىء بقوله :

خلىلى ، هل فى نظرة بعد توبة أداوى بها قلبى على فُجور ؟
إلى رُجُح الأكفال هيفَ حُصورها عذاب التنايا ريقهن طهور

ولكنه يقول عنها قبل أن يوردها : “ وليست هذه الأبيات فى شعر جميل ” (٢) . فهذا حكم نقدى فى تحقيق نسبة النص إلى صاحبه .

وقد يشير القالى إلى أنه يوجد فى الشعر الذى يورده أكثر من رواية وأن بين هذه الروايات اختلافاً (٣) ، وإن كان لا يورد إلا رواية واحدة فى حدود انتباهى . وأحيانا يشير إلى بعض هذه الاختلافات (٤) .

١- د عز الدين إسماعيل / المصادر اللغوية والأدبية فى التراث العربى / ٢١٩ .

٢- الأمالى / ١/ ١٨٢ .

٣- انظر ٢/ ٢٢٤ مثلا فى الشعر المنسوب إلى سالم بن وابصة .

٤- انظر مثلا ٢/ ٢٢٤-٢٢٥ فى أبيات الأفوه الأودى .

ومن ذلك أنه بعد روايته ، عن أبي بكر الأنباري عن أبي الحسن بن بركه ، إبراهيم بن المهدي :

إذا كَلَمْتَنِي بِالْعَيُونِ الْفَوَائِرِ رَدَدْتُ عَلَيْهَا بِالْمَمُوعِ الْبَوَائِرِ
فَلَمْ يَعْلَمْ الْوَلَشُونَ مَدَارَ بَيْنَا وَقَدْ قُضِيَتْ حَاجَتُنَا بِالضَّمَائِرِ
أَعَاتَلْتَنِي ظُلُمًا بِأَسْهَمٍ لِحَظْهَا لَمَّا حَكَمَ يُغْدِي عَلَى طَرْفِ جَوَارِ
فَلَوْ كَانَ لِلْعُشَّاقِ قَاضٍ مِنَ الْهَوَى إِذَا لَقِيتُ بَيْنَ الْغَوَادِ وَنَظَائِرِ
يشير إلى مقاله أبو بكر بن الأنباري من أن خالدا الكلب قد سرق هذا المعنى حيث قال :
أَعَانَ طَرْفِي عَلَى جَسْمِي وَأَحْشَلْتَنِي بِنَظَرَةٍ وَقَفَتْ جَسْمِي عَلَى دَائِي
وَكُنْتُ غَرًّا بِمَا يَجْنِي عَلَى بَدْنِي لَا عَلِمَ لِي أَنْ بَعْضِي بَعْضُ أُدْوَائِي (١)

فهذا حكم نقدي في المقابلة بين النصوص المتشابهة تتبع أخذ اللاحق من السابق .
ويجد القلوي ، مثلاً آخر في ص / ٢٣٦ من الجزء الأول من الكتاب حيث ذكر أن ابن المعتز قد سرق معنى من معانيه من أحمد بن يحيى بن فن ، وأن علي بن الجهم قد أخذ معنى شدة اعتناق الحبيب لحبيه بحيث إذا صبت عليهما الخمر لم تجد لها بين جسيهما متسرباً ، عن بشار .
كما أننا قد تقبلنا في الكتاب عبارة مثل هذه : " ومن أحسن ما قيل في الشعر قول بن الرومي ... " أو " ومن أحسن ما قيل في فتور الطرف قول أبي نواس ... " (٢)
أو قد يورد القالي اختلافاً بين العلماء في فهم أحد النصوص ، كما حدث في شرح البيت التالي للفرزدق :

يُقَلِّقُنْ هَا مَنْ لَمْ تَنْلِهِ سِيوفُنَا بِأَسْيَافِنَا هَامَ الْمُلُوكِ الْقِمَاقِمِ
إذ قال أبو العباس أحمد بن يحيى إن " هَا " (بعد " يَفْلَقُنْ ") للتنبيه ، و " مَنْ لَمْ تَنْلِهِ سِيوفُنَا "

١- ٢٣٨/١

٢- ٢٣٢/١

” من جملة استهلامية (اعتراضية) “. لكن أحد العلماء عاب هذا التوجيه وقال إن المقصود :
” يفلن هلماً لم تنله سيوفنا “ ، فاعترض عليه أبو بكر بن الأنباري بأن العرب لاتذكر
” الهام “ ، ولو كان الشاعر قد أراد ذلك لقال : ” يفلن هلماً لم تنلها سيوفنا “ (١) .

ورغم عدم بروز هذا الجانب في كتاب ” الأمالي “ بقوة فإن أحد الباحثين ، وهو د مصطفى
عليان عبدالرحيم ، قد درس القالي في أماليه بوصفه ناقداً وجعل له مدرسة وخصص له عدة
صفحات في كتابه عن ” تيارات النقد الأدبي في الأندلس في القرن الخامس الهجري “ (٢) .
وقد استطاع ذلك الباحث أن يتبع عنداً لابس به من هذه اللوحات النقدية ولبرزها وسلط
الضوء على أهمية القالي من هذه الناحية ، متبعاً تأثيره فيمن أثروا بعده وتأثير هؤلاء بنورهم
في نقاد القرن الخامس الهجري بالأندلس ، الذين هم موضوع رسالته .

على أنه لابد من الإشارة إلى أن هذه الأحكام النقدية التي يشتمل عليها كتاب ” الأمالي “
ليست كلها للقالي ، بل بعضها له وبعضها لأساتذته وبعض آخر ليست له ولا لهم وإنما وردت
ضمن ما أورده في كتابه من مرويّات منسوبة إلى أحد الخلفاء أو غيره من المدحجين أو العلماء
أو الأدباء . وأهمية ” الأمالي “ في هذا أنه قد احتفظ لنا بتلك الأحكام .

ومن الجوانب المهمة أيضاً في كتاب ” الأمالي “ ما فيه من أخبار وأقاصيص كثيرة : إما
مصاحبة للنص الشعري أو مستقلة بذاتها . وهذه القصص تنتمي إلى العصور المختلفة بدءاً من
العصر الجاهلي حتى العصر العباسي ، وبعضها أجنبي . وقد استكمل عدد منها للعناصر الفنية
التي يستلزمها جنس القصة القصيرة من حكاية حدث وتصوير شخصية وحول وحبكة .

وقد وقف د محمد حسن عبدالله عند هذا الجانب في كتاب القالي ، وأشار إلى بعض الأقاصيص
التميزة فيه ، مؤكداً أن ماورد فيه من أخبار وقصص رويت في صورتها الكاملة يمكن أن يكون

عونا لإعادة النظر في موقف الأدب العربي القديم من فن القصة (١).

وثمة سؤال هام يتعلق بهذه الأخبار والأفاصيص والمرويات التي يسوقها أبوعلی القالی فی كتابه ، وبخاصة ماكان متصلا منها ببعض الشخصیات التاريخية المشهورة : ملى صحتها ؟ لتأخذ مثلا حديث الجوارى الخمس اللائى وصفن خيل آبائهن ، حيث تأخذ كل واحدة منهن فى وصف فرس أبيها بأسلوب مسجوع قصير الجمل ومقسم تقسيمات متساوية ، وبنفس الطريقة التى تتبعها الجوارى الأخريات وبالذات عند بدء الكلام ، إذ تقول الأولى مثلا : " فرس أبى وردة وما وردة ؟ ... " ، وتقول الثانية : " فرس أبى اللّاب وما اللّاب ؟ ... " ، وتقول الثالثة : " فرس أبى حُلمة وما حُلمة ؟ ... " وهكذا (٢) . فهذا كله لايساعد على تصديق أن هذه الحكاية هى حكاية صحيحة حدثت فعلا ، بل لابد أن تكون قد صُنعت صناعة . وإذا كان الأمر كذلك فمن مؤلفها ؟ إن الكتاب لايجيب على هذا السؤال ، بل يورد القصة على أنها شىء قد حصل ، وما دور أبى على ومن تلقاها عنهم إلا مجرد روايتها .

وثمة مثال آخر أهم من هذا المثال ، لأن بطلى الحكاية فى هذه المرة هما الرشيد والمأمون . وتتخلص القصة فى أن إحدى الجوارى كانت تصب الماء على يد هارون الرشيد ، وإذا بالمأمون الجالس خلفه يرسل إليها قبة فى الهواء مما شغلها عن الصّب وأغضب الرشيد ، الذى هددها بالقتل إن لم تصلّقه القول ، فأخبرته بما وقع من ابنه الغلام . فما كان من الأب ، وقد رأى جزع ابنه وخجله ، إلا أن وهبها له أمراً إياه أن يدخل بها إلى قبة كانت هناك ويقضى منها وطره . وبعد أن خرج طلب منه أن يسمعه الشعر الذى قاله فى ذلك (٣) . وهى قصة بينة الصناعة تناسب

١- انظر د محمد حسن عبدالله / مقالة فى النقد الأدبى / دار البحوث العلمية / الكويت / ط ١/ ١٣٩٥هـ -

١٩٧٥م / ٤٨٦-٤٩٠

٢- الأمالى / ١/ ١٨٧-١٨٨

٣- ٢٢٥/١

أحداثها أن تُخرج في ثوب فلم من أفلام الإثارة الجنسية .
 وقد كان المفروض أن ينسب القالى إلى ذلك . كما كان ينبغي عليه أن يلتفت إلى ما في
 الأبيات التي رواها في " مطلب خطبة عتبة بمصر ... " لمطروود بن كعب الخزاعي في رثاء
 عبدالمطلب جدّ النبي عليه السلام من عدم اتساق تاريخي ، إذ تشتمل على مديح للنبي عليه
 السلام بلقب النبوة وكذلك على مديح عليّ (١) . ومعروف أن عبدالمطلب قد مات والنبي طفل جد
 صغير . فكيف يذكر الشاعر نبوته إذن؟ كما أن عليا لم يكن قد وُلد بعد ، فكيف يمدحه الشاعر في
 قصيدة المفروض أن الشاعر الرثي قد نظمها عند موت جدّه ؟

وقد ذكر د أحمد أمين أن ابن دريد أستاذ القالى كان " لا يخرج من أن يخترع حديثاً لأعرابي
 وأعرابية أو حتى قصيدة من التصائد ، شأنه شأن الروائيين اليوم ، ولكنه يرويها على أنها
 حقيقة وقعت ، وقصده منها التعليم أكثر من أن يكون قصده التاريخ . ولكن لبا على القالى
 لخنها كما يأخذ الحديث على أنها حقائق تاريخية " (٢) .

وإلى جانب ملفي الكتاب من لغة وأخبار وقصص ونقد فإنه متلىء بالنصوص الشعرية في
 الأغراض المختلفة . بل إنه كثيراً ما يقصر المطلب الواحد على إبراد عدد من النصوص
 الشعرية في موضوع واحد أو في معنى واحد بعينه . وقد سبق أن أوردنا إشارة ابن حزم إلى كثرة
 الأشعار في " الأمالي " كما أشار نيكلسون ، المستشرق البريطاني ، إلى هذا الكتاب كمصدر من
 مصادر الشعر القديم (٣) . وهو في هذا محق تماماً . والكتاب من هذه الناحية يشتمل على آلاف
 الأبيات من العصور الأدبية المختلفة ، ولا تكاد توجد صفحة واحدة منه تخلو من نصوص شعرية .

١- ٢٤١/١-٢٤٢.

٢- د أحمد أمين / ظهر الإسلام / دار الكتب العربي / بيروت / ط ٥ / ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م / ٣ / ٨٤

٣- A literary History of the Arabs ١٣٦.

وقد نبه د مصطفى الشكعة إلى هذا الجانب في الكتاب قائلا إنه " غزير المحتوى للنصوص الشعرية في مختلف الموضوعات ولمختلف الشعراء ، ومع عناية وذوق في اختيار النص وعرضه وشرحه . وقد اهتم بعدد غير قليل من الشعراء ، مثل عمر بن أبى ربيعة وجميل بن معمر والسموأل بن عديا وذى الإصبع العدواني وكعب بن سعد الغنوي ونُصيب وأبى حية النمري وغيرهم كثيرين من مغمورين ومجهولين . كما أورد بعض المقصورات . و (قد) اهتم أبوعلی بالرجز ، شأن جميع اللغويين ، وضمن كتابه الكثير من أراجيز العرب ، وبخاصة المرقصات منها . وهو في ذلك شبيه بابن طيفور في " المنشور والمنظوم " (١) .

وقد أتى غير المذكور الشكعة من الباحثين على حسن ذوق المؤلف ورهافته في اختيار النصوص الشعرية وسعة روايته لها ، كالدكتور أمجد الطرابلسي (٢) والدكتور عزالدين إسماعيل (٣) .

ولعلّه قد اتضح الآن أهمية كتاب " الأمالي " ، الذي يعد كنزا ثميناً في اللغة والتفسير والحديث والأخبار والقصص والأشعار ، إلى جانب ما فيه من لمحات نقدية كما يتنا . وهو بهذا يزود قارئه بمتعة ثقافية وفنية متنوعة عظيمة ، إلى جانب كونه مصدراً يرجع إليه محققو الكتب القديمة للمقابلة بين النصوص التي وردت فيها وتوجد في نفس الوقت فيه ، وكذلك مؤرخو الأدب واللغة ودارسوها ، حيث يحتوي الكتاب على ثروة هائلة من الأخبار والروايات والأشعار والشروح اللغوية .

وقد عدّ ابن خلدون هذا الكتاب بين أهم أربعة كتب في الأدب العربي ، وهي " أدب الكاتب "

١- د مصطفى الشكعة / مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب / ٣٦٤-٣٦٥ .

٢- انظر كتابه " نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب في اللغة والأدب " / دار مكتبة الفتح / دمشق / ط ٥ / ١٣٩١هـ - ١٩٧١م / ١٧٠ .

٣- انظر كتابه " المصادر الأدبية واللغوية في التراث العربي " / ٢٢٠ .

لابن قتيبة، و "الكامل" للمبرد، و "البيان والتبيين" للجاحظ، إلى جانب كتاب القالى .
 ولأهمية "الأمالى" رأينا له عدة شروح قام بها مؤلفون آخرون، كشرح أبى عبيد البكرى
 بعنوان "اللالى فى شرح أمالى القالى"، وشرح البطليوسى . كما أن الشريشى قد وضع له
 مختصراً . كذلك ألف البكرى السابق ذكره كتاباً فى "التنبيه على أوهام أبى على القالى فى
 أماليه"، وإن كان الأستاذ عبدالعزيز الميمنى يقلل كثيراً من قيمة هذه التنبيهات، التى يرى
 أنها "بعيدة الصيت قليلة الجدوى"، وقال إن "أكثرها يعود زورها أو أجراها على أشيخ
 القالى كلبن دريد وغيره، وأبو على منها براء ومن تبعاتها، أو على شيوخ أشيخه . وربما
 لاتكون من الوهم فى شيء، وإنما هى رواية أخرى لم تحظ بارتضاء البكرى واختياره فعنى بها
 عليه وجعلها من منبئاته ... إلخ" (١).

١- انظر مقلمة عبدالعزيز الميمنى لـ "سمط اللالى" / دار الحديث / بيروت / ط ٢/ ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م / س .

”الخصائص“ لابن جنى

صاحب هذا الكتاب هو عثمان بن جنى ، وكُتِبَ أبو الفتح ، رغم أنه لم يكن له ابن باسم ” الفتح “ ، فأسماء أولاده الثلاثة هي : ” على وعال وعلاء “ . وكان أبوه ” جنى “ مملوكاً رومياً . ويختلف الناس فى ضبط هذا الاسم فمنهم من يشدّ ياءه وكأنه نسبة إلى ” الجن “ ، كصاحب ” وفيات الأعيان “ (١) . وقد تابعه فيما يبدو محقق ” معجم الأدباء “ ، إذ ضبطه هكذا : ” جنسى “ (٢) . أما محمد على النجار مثلاً فإنه يرى أن الكلمة يونانية ، أصلها ” gennaius “ فعرّبت إلى ” جنى “ ، فهى من ثم ليست نسبة حتى تشدّ ياءها . كما أنها ليست لها علاقة بالجن ، وإنما معناها فى اليونانية : كريم أو نبيل أو عبقري ... إلخ ، وهو ما أشار إليه ابن جنى فى رولى عنه ، إذ قال إن معنى اسم أبيه بالرومية ” فاضل “ (٣) .

وقد وُلد ابن جنى بالموصل ، وليس هناك اتفاق على سنة ميلاده ، وإن جعلوها فى بداية القرن الرابع الهجرى (بعضهم يجعلها فى ٣٠٠ هـ ، وبعضهم بعد ذلك بستين ، وفريق ثالث يتأخر إلى سنة عشرين ، وبعض رابع يؤخرها ستين آخرين) . أما وفاته فالراجح أنها كانت فى ٣٩٢ هـ (٤) .

وقد تعلّم ابن جنى على أبى على الفارسي ، وكانت له معه صحبة ، كما كان يجله ويشيد دائماً

١- انظر وفيات الأعيان / ١ / ٣١٢ .

٢- انظر معجم الأدباء / دار الفكر / ط ٣ / ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م / ٢١ / ٨١ .

٣- انظر مقدمة ” الخصائص “ ، لابن جنى / تحقيق محمد على النجار / دار الهدى / بيروت / ط ٢ / ص ٨ (وهذه هى الطبعة التى سأحيل عليها دائماً فى هذا الفصل) . وقد أثبت د السيد يعقوب بكر هذه الكلمة بـ ” o “ قبل الـ ” s “ بدلا من ” u “ كما عند النجار ، وفسرها بـ ” كريم المحتد ، سامى التفكير “ . انظر كتابه ” نصوص فى فقه اللغة العربية “ / دار النهضة العربية / بيروت / ١٩٧٠ م / ١ / ٢٥ (بالهامش) .

٤- انظر مقدمة ” الخصائص “ / ٩- ١٠ ، ود عز الدين اسماعيل / المصادر الأدبية واللغوية فى التراث العربى / دار النهضة العربية / ١٩٧٥ / ص ٣٢٩ .

يعلمه . ومن أئنتته أيضا المبرد وشعلب والكسائي وأبو الفرج الأصفهاني . وكان صديقا للمتنبى : التقى به فى بلاط سيف الدولة وبلاط البربريين . وكان كل منهما يحترم مواهب الآخر وينكرها مشيا ملاحا .

وكان ابن جنى وقورا عفيف اللسان . كما كان ذا عين واحدة . ويجوز محمد على النجار أنه ربما " كان فى لسانه لكنة لمكانه من الحجة من جهة أبيه " . والذي حدا بالأستاذ النجار إلى هذا القول ملاذكر عن ابن جنى من أنه كان إذا تكلم يشير بيديه . فرأى أنه ربما كان يستعين على اللكنة المدعاة بهذه الإشارة (١) . ولأنى لأستبعد هذا التفسير . إذ لو كان لابن جنى لكنة لكان قد أشار إليها مترجموه . ولكن شيئا من ذلك لم يحدث . علاوة على أن من الصعب تصور أن يتصدى ابن جنى للتدريس منذ شبابه الباكر وهو يعانى هذا العيب فى منطقته . وأى تدريس ؟ إنه تدريس العربية نحوا وصرفاً وأصولنا وفلسفة . ولقد مجاه بعض معاصريه من الشعراء . وذهبوا فى هجومهم كل سيل . حتى إن أحدهم قد تلاعب بكلمة " جنى " وعَدَّ ابن جنى من الجن (٢) . فلو كان فى كلامه تلك اللكنة المزعومة لكانوا سيعفونه من التهمك عليه بسببها والتدريسا ؟

وملحنا بسيل أعجيبه فيستحسن أن تذكر حبه الشديد للعرب ومدحه لهم وإشادته بسلطتهم اللغوية والأدبية . تلك الإشادة التى يوغل فيها إغالا . فهو فى ذلك مثل ابن قتيبة بل أكثر . وقد وقف محمد على النجار عند أئلت له يقتخر فيها بأرومته الرومية وينسب نفسه إلى القياصرة . فقال إنه " قد يطيب لبعض الناظرين فى هذا أن يستبطلوا منه شعوية ابن جنى وتفضيل بنى الأصفر على العرب " . ولكنه سرعان مايفقد هذا الوهم الذى يمكن أن يفد على ذهن بعض الناس مرتكزا على بعض ملجاء فى " الخصائص " من مدح للعرب وحسم اللغوى (٣) .

١- مقدمة " الخصائص " / ١٢-١٤ .

٢- انظر معجم الأدباء / ١٢ / ٩٢-٩٣ .

٣- مقدمة " الخصائص " / ٣٥-٣٦ .

وحسناً فعل الأستاذ النجار فى نفى هذا الوهم ، فإن مثل ابن جنى فى تدينه وجهه للعرب وثناؤه المبالغى فيه عليهم ورأيه أن الله إنما اختارهم لحمل رسالته لما يتمتعون به من مواهب ومزايا يفردون بها لا يمكن أن يكون شعوبيا . والذي يرجع إلى الآيات المذكورة وسياقها من القصيدة التى وردت فيها سيرى أن ابن جنى يتمدح فى تلك القصيدة بأنه :

له كلف بما كلفت به العلماء العرب

فهو ، كما ترى ، يقتخر من خلال مدحه للعلماء العرب . فضلا عن ذلك ، فإن الآيات محل الكلام إنما جاءت ردا على بعض من كانوا يحسدونه ويتقصون من فضله ، ذاكرين أنه ليس عربيا ولا ذا مالٍ ، فرد عليهم بأنه إذا لم يكن ذا نسب فإن علمه هو نسبه . ومع هذا فإذا كان لابد من نسب فهو رومى ، والروم ليسوا بالقوم الهينين ، فهم ... وهم ... وهم ... وكان آخر ما اقتخر به من روميته أن النبى عليه السلام قد دعا لهم . ولعله ، كما ذكر بعض الباحثين (١) ، يشير إلى أن النبى عليه السلام ، فيما جاءت به الروايات ، قد دعا لبرقل فى الوقت الذى لعن فيه كسرى ودعا الله أن يمزق ملكه . وذلك لاختلاف موقف كلا العالمين من الرسالة التى بعث بها النبى عليه الصلاة والسلام إليه كما هو معروف . وهذه هى الآيات :

فإن أصبح بلا نسب	فعلمى فى الورى نسبى
على أئى أول إلى	قروم سادة نجسب
قياصرة إذا نطقوا	أرم النحر ذو الخطب
أولاك دعا النبى لهم	كفى شرفاً دعاء نبى

١- انظر مقدمة " الخصائص " / ٨ (بالهامش) ، ودالسيد يعقوب بابكر / نصوص فى فقه اللغة العربية / ٢٦/١ ، حيث نقل فى الهامش كلام الأستاذ النجار بنصه وفصّه دون أن يشير إليه .

فهذا عن النسب. أما عن قلة المال فقد قال مقتخرا بما ألف من كتب وبث من علم :

وإما فلتنى نشيب	كفنى ذاك من نشيب
وإن أركب مطاسفر	مجدد الورد والقرب
فإنى مخلد خلفاً	يضاهى الشمس من كتب
إذا لم يبق لى عقب	أقامت خير ما عقب
موشحة مرشحة	لنيل الغاي من كتب
يُصمّ صدى الحسود لها	ويخرق أطواق الرُكُوب

أزول وذكرها بـ _____ على الأيام والحقب ... إلخ (١)

فالمسألة ، كما قد اتضح ، ليست مفاخرة من ابن جنى للعرب بل هى دفاع عن النفس ضد من حاولوا إهائته وتحقيره بأنه لاتنسب له ولانشب . وهى محاولة حمقاء يأبأها الإسلام والعقل والذوق المتحضر ، فالناس بمواهبهم وأعمالهم وإنجازاتهم ، ولافضل لجنس على جنس إلا بمقدار ما أفادت البشرية والحضارة منه . وليس العرب بدعاً بين الناس . والإسلام هو الذى أنهضهم وبوأهم ماتبوأوه من مكانة وجعل لهم السيادة على الروم والفرس وغير الروم والفرس . ولولا الإسلام ما كنا ندرى ماذا كان يكون مصيرنا نحن العرب ولا أى دور كنا سنستطيع النهوض به على مسرح التاريخ . والإسلام ينظر إلى من ييغون النيل من الآخرين على أساس من الجنس أو العرق على أنه عvisية جاهلية حمقاء . وعلى كل حال فقد أدى ابن جنى للعرب خدمات جليلة قلّ من يمكنه أن يقوم بها من بين العرب الخالص أنفسهم . وهو بعد إن لم يكن عربياً دماً فهو عربى لغة وحضارة وديناً ، وهذا هو المهم .

ولابن جنى من المؤلفات بضع عشرات ، وكلها أو معظمها فى علوم اللغة . وأشهرها : سرّ صناعة

١- تجد القصيدة كاملة في معجم الأدباء / ١٢ / ٩٦-١٠١.

الإعراب ، والفُسر (شرح ديوان المتنبي) ، والمذكر والمؤنث ، والمحتسب في شواذ القراءات ، والمنصف (شرح كتاب التصريف للمازني) وشرح الفصيح (فصيح ثعلب) ، ثم الخصائص ، وهو الكتاب الذي عقننا له هذا الفصل . ومعظم كتب ابن جنى إما لا يزال مخطوطا وإما مفقود لاعلم لنا به إلا ما ذكره القمءاء عنه .

وقد ألف ابن جنى " الخصائص " لبهاء الدولة البويهى ابن عضد الدولة . وقال فى مقعته مخاطبا إياه : " هذا (أطلال الله بقاء مولانا الملك السيد المنصور المؤيد بهاء الدولة وضياء الملة وغيث الأمة ، وأدلم ملكه ونصره وسلطانه ومجده وتأييده وسموه ، وكبت شأنه وعدوه) كتاب لم أزل على فارط الحال وتقادم الوقت ملاحظا له ، عاكف الفكر عليه ، منجنب الرأى والروية إليه ... " (١) . ثم بين فى هذه المقدمة نفسها أن الموضوع الذى عالجه فى كتابه هذا لم يسبق لأحد أن طرقة ، اللهم إلا شنرات يسيرة عند أبى بكر بن السراج والأخفش الأوسط ، ثم جاء هو ففتح بابه ولسعا وفصل القول فيه وتعمق .

وهو يسمى موضوع كتابه " أصول النحو " . على أن الكتاب ليس خاصا بأصول النحو ، أى فلسفته والبحث عن علله الأولى ، وحدها ، بل يجمع بين ذلك وبين أصول الصرف والصوتيات ، وبعض المباحث اللغوية العلة كمسألة أصل اللغة ونشأتها ... وذلك كله إلى جانب ما يسمى بالاشتقاق الأكبر (أو الكبير) ، وهو محاولة إرجاع كل الكلمات التى تشترك فى ذات الحروف ، أى كان ترتيب هذه الحروف ، إلى معنى واحد عام ، مما سنعرض له بالنقاش المفصل فى حينه ، وهو أهم مباحث الكتاب .

والكتاب يقع فى ثلاثة مجلدات . ويبدأ بباب " القول على الفصل بين الكلام والقول " ، وفيه يحاول ابن جنى التفريق بين " الكلام " و " القول " ، فالكلام " كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه ، وهو الذى يسميه النحويون : الجمل ، نحو : زيد أخوك ، وقام محمد ، وضرب سعيد ، وفى

الدار أبوك ، وصّة ، ومّة ... " ، أما القول " فأصله كل لفظ مدل به اللسان تاما كان أو ناقصا ، فالتام هو المفيد ، أعنى الجملة وماكان فى معناها ، من نحو : صّة ، وإيه . والناقص ماكان بضد ذلك ، نحو : زيد ، ومحمد ، وإن ، وكان أخوك ... فكل كلام قول ، وليس كل قول كلاما . هذا أصله ، ثم يتّسع فيه فيوضع القول على الاعتقادات والآراء ... ومن أدل الدليل على الفرق بين الكلام والقول إجماع الناس على أن يقولوا : القرآن كلام الله ، ولايقال : القرآن قول الله . وذلك أن هذا موضع ضيق متحجر لايمكن تحريفه ولايسوغ تبدل شيء من حروفه ، فعبّر لذلك عنه بالكلام الذى لا يكون إلا أصواتا تلمة مفيدة ، وعدل به عن القول الذى قد يكون أصواتا غير مفيدة وآراء معتقبة " (١) .

وليسست هذه هى التفرقة الوحيدة بين الكلمتين عند ابن جنى ، فقد فرق قبل ذلك بين الكلمتين تفرقة من نوع آخر ، وذلك عن طريق تطبيق ماسماه " الاشتقاق الأكبر " عليهما ، فجاء الكلام فى هذا الاشتقاق أول شيء فى الكتاب . وهو يبرى أن الكلمات المتركة من " القاف والواو واللام " ، أيا كان ترتيب هذه الحروف فيها (سواء كانت " ق ل و " أو " و ق ل " أو " و ل ق " أو " ل وق " أو " ل ق و ") كلها تدل على الخفة والحركة ، على حين أن الكلمات المتركة من حروف الكاف واللام والميم (وهى " ك ل م " و " ك م ل " و " ل ك م " و " م ك ل " و " م ل ك ") تدل كلها على القوة والشدّة . وهو يشرح كيف يتحقق معنى الخفة والسرعة فى كل كلمة متكونة من الأحرف الثلاثة الأولى ويفعل الشيء نفسه مع الكلمات المتكونة من الأحرف الثلاثة الأخيرة . ونكتفى نحن بمناقشة بعض ذلك ، فمثلا يرى أن القول يخف له الفم واللسان ، وأن " القلّو " (وهو حمار الوحش) قد سمى كذلك لخفته وإسراعه ، وأن " الوقل " (وهو الوعل) سمى وقلا لحركته ، وأن البسر والسويق مثلا إذا قلوتهما جفا وخقا ، وأن العقاب قد سميت " لقوة " لخفتها وسرعة طيرانها ... إلخ . أما الكلام فهو سبب لكل شرّ وشدّة فى أكثر الأمر ، وأن الشيء

١- الخصائص / ج ١ / ص ١٧-١٨ .

الكامل أقوى وأشد منه إذا كان ناقصا ، وأن ملك العجيين ، أى إنعام عجنه ، يجعله شديدا قويا ... وهكذا (١).

ونظرة إلى هذا الكلام ترىنا الاعتساف الذى يركبه ابن جنى ، على ما فى ذلك من لودعية تخطف الأبصار ، فالتفرقة الأولى بين القول والكلام هى تفرقة اصطلاحية عند النحاة ، ومع ذلك فإنه يعلل بها تسمية الناس للقرآن بأنه " كلام الله " وعدولهم عن أن يقولوا عنه إنه " قول الله " ، وكأن تلك التفرقة هى وضع لغوى قديم ، مع أن الله سبحانه قد ذكر القول دائما فى القرآن مقصودا به الكلام المستقل المفيد ، كقوله سبحانه : " قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى " (٢) ، و " إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا : سمعنا وأطعنا " (٣) ، و " إلا قول إبراهيم لأبيه : لأستغفرن لك " (٤) ، و " فأعرض عنهم وعظّمهم وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغا " (٥) ، و " قولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى " (٦) ... إلخ ، بل لقد وصف الله قرآنه بأنه " قول " : " إنه لقول رسول كريم " (٧) ، و " إنا سنلقى عليك قولا ثقيلا " (٨) ، مثلما وصفه بأنه " كلام " : " وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه " (٩) ، دون أن يفرق بين هذا وذاك .

١- الخصائص ج ١/ ص ٥-١٧.

٢- البقرة / ٢٦٣.

٣- النور / ٥١.

٤- الممتحنة / ٤.

٥- النساء / ٩.

٦- طه / ٤٤.

٧- الحاقة / ٤١ ، والتكوير / ١٩.

٨- المزمل / ٥.

٩- التوبة / ٦.

هذه واحدة . والثانية أن ابن جنى قد جعل القول والكلام يتقاطعان ، إذ قال إن كل كلام هو قول ، وإن لم يكن كل قول كلاما . ورغم هذا فهو ، عن طريق " الاشتقاق الأكبر " ، يجعل الفرق بينهما فرقا حاسما لاسيلا إلى عبوره ، فالكلمات المركبة من " ق و ل " (ومنها " القول ") تدل على الخفة والحركة ، على حين أن تلك المركبة من " ك ل م " تدل على الشدة والشر . فالقول يخف له الفم واللسان ، أما الكلام فيؤدى فى الغالب إلى كل شر وشدة . وإنا لتساءل : أليس القول هو أصل كل كلام ؟ فكيف تخف أعضاء النطق للأول ولا تخف للثانى ؟ وكيف يكون الكلام سبب كل بلية ولا يكون القول كذلك ؟ هذا إن سلمنا أن الكلام هكذا فعلا ، وهو ما لا نسلم به ، فالكلام يؤدى إلى الخير مثلما يؤدى إلى الشر ، والناس إذا تكلموا فإنهم يقصدون بكلامهم تحقيق الخير لأنفسهم قطعاً ، وقد يقصدون كذلك تحقيق الخير للآخرين . أما قوله مثلاً إن " العقاب " سميت " لقوة " لسرعتها فى الطيران ، فهل العقاب هى وحدها السريعة فى طيرانها ؟ أليست كل الطيور تقريباً كذلك ؟ وحمار الوحش (القلو) هل هو فقط السريع دون سائر الحيوانات ؟ وماذا عن الحصان ؟ وماذا عن الغزلان ؟ وماذا كذلك عن النعامة وهى مضرب الأمثال فى السرعة ؟ وماذا عن الأسود ؟ وماذا عن الذئب والفهود والنمور ... إلخ ؟ وهل ملك العجيين ، أى إنعامه وشدة دعه ، يجعله أشد أم ألين وأطرى ؟ وإذا كان الشئ الكامل هو من جهة أقوى وأشد منه إذا كان ناقصاً ، فإنه من جهة أخرى يكون أخف على النفس فتقبله بل تهش له وتفرح به وتخف إلى طلبه وترغب فى تملكه . وبالنسبة للاعتقاد وكيف يطلق عليه " القول " لا " الكلام " ، ألم يتنبه ابن جنى ، رحمه الله ، أن ذلك يناقض ما ذكر من أن القول قد يكون كلاماً ناقصاً ؟ فكيف يستعمل القول ، مع ذلك إذن ، للاعتقاد ، والاعتقاد فكرة كاملة ؟ على أن " الكلام " أيضاً ، و لا أدرى لم لم يتنبه إلى ذلك أيضاً عالما العظيم ، أطلق على الاعتقاد ، ألا يسمى العلم الذى يناقش قضايا العقيدة بـ " علم الكلام " ، وسُمى من يخوضون فيه قولاً أو كتابة " علماء الكلام " ؟

ويقتل ابن جنى بعد مبحث التفرقة بين الكلام والقول إلى مبحث اللغة وتعريفها وأصلها

لأرقا في أثناء ذلك بعض المسائل المتعلقة بهذا المبحث كتعريف النحو والإعراب والبناء .
 وهو يحدد اللغة بأنها " أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم " (١) . وقد وقف د محمود حجازي
 عند هذا التعريف في أكثر من كتاب له ونبه إلى تضمنه للعناصر الأساسية في تعريف اللغة
 اتفاقا مع كثير من التعريفات الحديثة لها ، وذلك بتوضيحه الطبيعة الصوتية للغة
 استبعاده بذلك الخطأ الشائع الذي يترجم أنها في جوهرها ظاهرة مكتوبة ، وكذلك إبرازه
 وظيفة اللغة الاجتماعية وهي التعبير (٢) .

واللافت للنظر أن ابن جني يستخدم كلمة " أصوات " دون تحديد ، فالتصفيق والنطق والطلب
 أصوات ، والناس يتفاهمون بها في بعض الظروف الخاصة أى يعبرون بها عن بعض أغراضهم ،
 لا أظن ابن جني قد قصد ذلك النوع من الأصوات لأنها ليست أصواتا بشرية . بل إن هناك
 أصواتا بشرية يتفاهم بها أيضا أحيانا ، كالصفير والصياح والزمزمة مثلا ، لست أحسب ابن
 جني كان يعنيها حينما وضع تعريفه للغة . إنما قصد الأصوات المركبة من كلمات وحروف . وابن
 جني ، كما هو واضح في كتابه الذي نتناوله هنا ، يهتم بالتعريفات وينتقد فيها ويطلب ممن
 عالجه أن يحتاط فلا يترك عنصرا فيها بحيث يتعلق عليه خصمه بذلك ، وهو ما يطلق عليه
 " تخصيص العلة " (٣) . فكان ينبغي عليه أن يتنبه إلى أن كلمة " الأصوات " هي كلمة واسعة
 لنا عادة ما نستعمل كلمة " صوت " للصوت البشري وغيره ، مع أن عندنا كلمة " النطق " مثلا .
 في الإنجليزية يفرقون فيقولون : " voice " للأول و " sound " لمعاداه . وفي الفرنسية
 يستعملون عادة " voix " و " son " على الترتيب . وفي الألمانية نجد " stimme "
 " klang " .

- الخصائص / ج ١ / ص ٢٢ .

- ١- انظر د محمود فهمي حجازي / مدخل إلى علم اللغة / دار الثقافة / القاهرة / ط ٢ / ١٩٧٨ / ص ١٠ . وعلم
 للغة العربية / وكالة المطبوعات / الكويت / ص ٩-١٠ .
- ٢- انظر ح ١ / ص ١٤٥ ومايلحق في باب " تخصيص العلة " من " الخصائص " .

وابن جنى يستعمل " النحو " قاصدا به مانعوه اليوم بـ " النحو والصرف " معا ، إذ النحو عنده " هو انتحاء سمت كلام العرب فى تصرفه من إعراب وغيره كالنشية والجصع والتحقيق (يقصد التصغير) والتكسير والإضافة والنسب والتوكيب وغير ذلك ... " (١) وماعدا الإعراب كله تقريبا هو من أبواب الصرف .

وفى تحديده لـ " الإعراب " يستخلم ابن جنى تعريفا ففضاضا جدا ، إذ يقول إنه " هو الإبانة عن المعانى بالألفاظ " (٢) ، وهو تعريف لا يصدق على الإعراب ، بل على الكلام كله بما فيه الإعراب . ومن ثم نراه يسارع فيضرب الأمثلة الموضحة لما يقصد ، أى أن فهما للإعراب جاء من التمثيل الذى ضربه له لا من الحد الذى ساقه للتعريف به .

وكعادته يطبق الاشتقاق الأكبر على ملادة " ع رب " ، التى يرى أنها تشير إلى معنى الوضوح والبيان والظهور . ويذكر من ذلك كلمة " العروبة " (اسم يوم الجمعة فى الجاهلية) ، معللا سبب هذه التسمية بأن " يوم الجمعة أظهر أمرا من بقية أيام الأسبوع ، لما فيه من التأهب لها (أى لصلاة الجمعة) والتوجه إليها والإشعار بها " (٣) ، ناسيا أنه فى الجاهلية لم تكن صلاة جمعة ، وأنه فى الدينين السماويين اللذين كانا معروفين للعرب كان السبت (عند اليهود) والأحد (عند النصارى) هما اليومين المعظمين ، إذ يذهب الأولون لمعابدهم والآخرىون لكنائسهم لتأدية الصلاة الأسبوعية . ومن ثم كان كل منهما هو أبرز أيام الأسبوع عند أهله .

وفى " البناء " يحاول ابن جنى أيضا أن يعلل لهذه التسمية فيقول : " وكأنهم إنما سمّوه بناء لأنه لما لزم ضربا واحدا فلم يتغير تغير الإعراب سمى " بناء " من حيث كان البناء لازما موضعه لا يزول من مكان إلى غيره ، وليس كذلك سائر الآلات المنقولة المتبدلة كالخيمة

١- الخصائص / ج ١ / ص ٣٤ .

٢- الخصائص / ج ١ / ص ٣٥ .

٣- الخصائص / ج ١ / ص ٣٧ .

والمظلة والفسطاط والسرادق ونحو ذلك “ (١) . ونفهم من ذلك أن الخيمة والفسطاط وما إلى ذلك لاتسمى ” بناء “ ، ثم نفلجاً بأنه يقول فى تعليل استخدام ” البناء “ فى قولهم : ” قد بنى فلان بأهله “ إن ” الرجل كان إذا أراد الدخول بأهله بنى بيتاً من آدم أو قبة أو نحو ذلك من غير الحجر والمد ثم دخل فيه “ (٢) ، أى أن البناء كما يكون من حجر فيلزم موضعه يكون كذلك من آدم وقبة فيفك وينقل إلى مكان آخر متى رأى أصحابه ذلك ، وهو ماكان الغالب على أبنية العرب فى الجاهلية أيام أن وضعوا اللغة ، لأنهم كانوا فى معظمهم أهل ترحل وسعى وراء الكلا والماء وكانوا سكان خيام لابيوت كبيوتنا . يعنى أن تعليله لتسمية ” البناء “ بناءً تعليل مقتر إلى أساس .

وفى ” باب القول على أصل اللغة أللهام هى أم اصطلاح “ يعرض ابن جنى للرأين ولحجج أصحاب كل منهما ، ويتهى إلى القول بأنه لايسطيع أن يرجح أحلما لتكافؤ حجج كلا الفويقين (٣) . والحق أن من الطيعى أن يتحير الإنسان فى هذه القضية فلا يسهل عليه معرفة الصواب فيها ، ذلك أنها تتعلق بمسائل غيبية انطوت فى بطون التاريخ الأول . وقد ذكر الأستاذ النجار محقق الكتاب أنه يبدو ” أن مذهب ابن جنى فى هذا المبحث الوقف ، فنراه لايجزم بأحد الرأين “ . وأضاف أن ابن الطيب صرح بهذا فى ” شرح الاقتراح “ (٤) . ومع ذلك فهناك من يقول إن ابن جنى كان ” يميل أحيانا إلى الأخذ بمذهب التوقيف “ (٥) ، أى إلهام .

١- الخصائص / نفس الصفحة .

٢- الخصائص / ح ١ / ص ٣٩ .

٣- انظر الخصائص / ح ١ / ص ٢٠-٤٧ . و ح ٢ / ص ٢٨ .

٤- الخصائص / ح ١ / ص ٤٧ / هامش ٤ .

٥- محمد حسين آل ياسين / الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث / دار مكتبة الحياة / بيروت / ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠/٤٤٥ .

وإن أضاف بعد ذلك أنه قد عاد فمال إلى الرأي الثقل بالتواضع (١) ، أي أنها من صنع البشر والنصان اللذان اعتمد عليهما هذا الباحث إذا ضم أحدهما إلى الآخر ، كما هو حاله في " الخصائص " : دلا على أن ابن جني كان مترددا بين الرأيين ، لأنه مال فترة للأول ثم عدل عن الثاني . أما د صبحي الصالح فقد أكد أن ابن جني قد سبق عصره بالقول بوضع اللغة (٢) والحقيقة هي ما قلناه من أنه حين عرض لقضية نشأة اللغة عرض الرأيين وساق حجج كلا الفريقين ، ثم أبدى حيرته بينهما .

على أن ابن جني تندد عن سن قلمه كلمات وعبارات توحى باعتقاده المواقفة في اللغة لا الإلهام . قال مثلا في الصفحة الرابعة والستين من الجزء الأول : " اعلم أن واضع اللغة لما أراد صوغها وترتيب أحوالها هجم بفكره على جميعها ورأى بعين تصوره وجوه جعلها وتفصيلها وعلم أنه لا بد من رفض ما شنع تألفه منها - وعلم أيضا أن ما طال ولمل بكثرة حروفه لا يمكن فيه من التصرف ما أمكن في تعديل الأصول وأخذها ، وهو الثلاثي - فلما كان الأمر كذلك واقتضت الصورة رفض البعض واستعمال البعض وكانت الأصول ومولد للكلم مقترنة لهم وعارضة أنفسهم على تخييرهم جرت لذلك عندهم مجرى مال ملقى بين يدي صاحبه وقد أجمع إلتفاق بعضه دون بعضه ، فيز رديئه وزلفه فنفاه البتة كما نفوا عنهم تركيب ما تبع تأليفه - " . عبارات مثل " واضع اللغة " و " هجم بفكره على جميعها ورأى بعين تصوره وجوه جعلها وتفصيلها " و " كانت الأصول ومولد الكلم معروضة لهم وعارضة أنفسهم على تخييرهم " توحى بقوة بأنه يرى أن اللغة موقفة وامطلاح لا وحى وإلهام وكذلك ففي الصفحة الثانية والسبعين ومليحها من الجزء الأول يدافع عن فكرته القائلة بأن العرب قد قصت كل شيء في لغتها قصدا ولم يجر على ألسنتها كيفما لتفق . ومعنى ذلك أن اللغة عندهم ، في نظره ، هي خلق راع ، أي أنهم منشؤها لا الإلهام . إلا أنه يعود في الصفحة الثانية والثلاثين بعد المئة من الجزء الأول فنراه بعد أن

١- السابق / ٤٤٦.

٢- د صبحي الصالح / دراسات في فقه اللغة / دار العلم للملايين / بيروت / ط ١ / ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م / ص ٣٤.

تحدث عن وعى العرب بأوضاع لغتهم والعلل للكلمة وراءها يجرى سؤالاً على لسان خصم مفترض يقول فيه مامعناه : لم لا تكون العرب قد طبعت على لغتها دون اعتقاد منها فى العلل التى يذكرها علماء اللغة ولا تنبه للقوانين التى تحكم لغتهم ، ثم قللت الأجيال اللاحقة الأجيال التى سبقتها ؟ ويجيب ابن جنى بأنه سواء كان الأمر أمر وعى وتيقظ أو وحى وإلهام فمعناه على كلتا الحالتين أنهم كانوا مستعدين له بطباعهم الصافية وحسهم اللطيف وفكرهم الناصع النقى . وهو مايفيد أنه يضع الأمرين موضع الجواز والاحتمال ، على الأقل جدليا .

نخلص من ذلك إلى أن ابن جنى حينما ناقش قضية نشأة اللغة توقف بين الرأين المتخالفين ولم يقطع بشئ ، إلا أنه قد أفلتت من قلمه فى بعض المواضع الأخرى عبارات توحى بأنه كان يعتقد فى المواضع والاتفاق . ولعلّ هذا ماقصده د . السيد يعقوب بكر حين قال ، وإن لم يفصل كلامه ويستشهد عليه بأقوال ابن جنى المختلفة ، إن " ابن جنى يتردد بين الأمرين ، وإن كان يميل على مايبود إلى منهج الاصطلاح " (١) .

ويتقل ابن جنى بعد ذلك إلى باب آخر هو " باب ذكر علل العربية : أكلامية هى أم قهية ؟ " ورأيه أن علل النحو (ويقصد بذلك النحو والصرف وعلم الأصوات) أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل الفقهاء . وهو يوضح هذا بأن علل الفقهاء فى إعطاء العمل حكمه من وجوب أو ننب أو حرمة أو كراهية إنما ترجع إلى ورود الأمر بها من الله سبحانه أو رسوله ، لا إلى سبب فيه هو نفسه . أما علل علماء اللغة فترجع إلى مشاهدتهم وتجاربهم ، فيقولون مثلا إن الفاعل رُفِعَ على حين نُصِبَ المفعول لعرف من منهما الذى فعل الفعل ومن الذى وقع الفعل عليه ، وإن " مُنِير " قد انقلبت إلى " مُوسر " لتقل النطق بالياء الساكنة بعد الضمة ... وهكذا (٢) .

١- نصوص فى قه العربية / ح ١ / ص ٥٧ . أما اتخاذ الأستاذ الدكتور (بعد ذلك مباشرة) موافقة ابن جنى لقول من رأى أن أصل اللغات هو الأصوات المسوغة دليلا على أن ابن جنى كان يميل إلى منهج الاصطلاح فليس حجة ، لأن ابن جنى قد قال هنا وهو بمدد عرض الرأى القائل بالوضع وحجج أمحبه . ثم لما عرض الرأى الآخر وأدلته وجد فيه أيضا وجاعة ، ثم انتهى إلى إعلان حيرته كما بينا من قبل

٢- الخصائص / ح ١ / ص ٤٨-٤٩ .

على أنه يعود فيسلم بأن بعض الأحكام الفقهية يمكن تعليلها وبعض الأحكام اللغوية لا يمكن فيها ذلك . لكن هذا عنده شذوذ لا يقدح في الأصل العام (١) .

ثم نراه بعد هذا يفرق بين علل اللغويين وعلل المتكلمين فيرى أن الأولى ليست دائما لازمة ، بخلاف الثانية . فمثلا يمكننا ، مع شيء من التقل ، أن نقول " ميسر " ولانقلها إلى " موسر " ، وكذلك يمكننا إذا كان على هو الضارب وسعيد هو المضروب أن نقول : " ضرب عليا سعيد " بنصب " على " (الفاعل) ورفع " سعيد " (المفعول) ... وهكذا . أما في علم الكلام فلا يمكن القول بأن السواد والياض يمكن اجتماعهما في محل واحد في ذات الوقت ، أو الجسم الواحد يمكن أن يكون متحركا وساكنًا معًا في الحال الواحدة . ثم ينتهي إلى القول بأن علل النحويين وإن تقلعت على العلل الفقهية فإنها لاترقى إلى العلل الكلامية إلا في بعضها الذي يكون الحكم فيه لازما ، كاتقلاب " ألف " قرطاس في الجمع إلى " ياء " : " قرطيس " ، إذ لا يمكن خلاف ذلك (٢) .

وعقد ابن جنى عدة أبواب للطراد والشذوذ ، والسماع والقياس ، والاستحسان . ومن قوله في أحد هذه الأبواب ، وهو " باب مقاييس العربية " : " اعلم أن العرب تؤثر من التجانس والتشابه وحمل الفروع على الأصل ما لو تعلمته عرفت منه قوة غنايتها بهذا الشأن وأنه منها على أقوى بال . ألا ترى أنهم لما أعربوا بالحروف في التشية والجمع الذي على حده (يقصد جمع المذكر السالم) فأعطوا الرفع في التشية الألف ، والرفع في الجمع الواو ، والجر فيهما الياء ، وبقي النصب للاحرف له فيماز به جنبيه إلى الجر فحملوه عليه دون الرفع ... ففعلوا ذلك ضرورة ، ثم لما صاروا إلى جمع التأنيث حملوا النصب أيضا على الجر ... ولا ضرورة هنا ... فدل دخولهم تحت هذا ، مع أن الحال لاتنظر إليه ، على إظهارهم واستجابتهم حمل الفرع على الأصل ، وإن عرى من ضرورة الأصل " (٣) .

١- نفسه / ٥٠-٥٣ .

٢- السابق / ٨٧، ٥٣، ١٤٤، ١٤٥ .

٣- السابق / ١١١ .

وتعليقا على هذا نقول : لماذا جعل ابن جنى المثنى وجمع المذكر السالم أصلا ، وجعل جمع المؤنث السالم فروعاً ؟ ولو جرينا على طريقته أفلم يكن الأخرى جعل المفرد هو الأصل ، والمثنى وغيره فروعاً عنه ؟ ثم ألم يكن العرب قلدّرين على أن يفردوا كلّاً من الرفع والنصب والجر في حالة المثنى وجمع المذكر السالم بعلامة إعرابية خاصة به وحده ، فتقول في المثنى : " جاء المحمّدون " و " رأيت المحمّدان " و " نظرتُ إلى المحمّدين " ، وتقول في جمع المذكر السالم : " جاء المحمّدون " و " رأيت المحمّدان " و " نظرتُ إلى المحمّدين " ، ومن ثمّ يجيء جمع المؤنث السالم على الوضع الطبيعي ، أي بالضمّة رفعاً والفتحة نصبا والكسرة جرّاً ؟

وابن جنى مثل معظم النحاة يقول بالعوامل النحوية (١) ، ولكنه يوضح قلّلاً إن إرجاع الحالات الإعرابية إلى عامل ، لفظياً كان أو معنوياً ، إنما هو جرى على الظاهر واصطلاح سار عليه النحويون ، وإلا فإن المتكلم في الحقيقة هو الذي يرفع وينصب ويجرّ ويجزم (٢) . وهذا صحيح ، ودليله أن المتكلم لو أورد ، أو كان جاهلاً بالنحو ، لوقع المفعول وجر الفاعل ونصب المتبدأ مثلاً . فالقول بأن الفعل هو الذي رفع الفاعل ونصب المفعول ، وأن عامل الرفع في المتبدأ هو الابتداء ... إلخ هو لون من المجاز لتشييت القواعد النحوية في أذهان الطلاب .

ويخصص ابن جنى بعد ذلك عدة أبواب للعلل : " باب في تخصيص العلل " و " باب في تعارض العلل " و " باب في العلة وعلة العلة " ... إلخ . وهو يرى أنك إذا أوردت علة من العلل فينبغي أن تكون مطردة ، وإلا فلا تقل بها أو على الأقل فاحترز عند القول بها وخصّصها ولا تترك الحكم علماً حتى لا يتعلق خصمك بشيء عليك في كلامك (٣) .

وفى " باب الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإنغالها المعانسي " ينبري

١- نفسه / ١٠٣، ١٠٥، ١١٦، ١١٧ مثلاً .

٢- نفسه / ١١٠ .

٣- نفسه / ١٦٩ .

مدافعا عن العرب وذوقهم الأدبي مؤكدا أنهم وزعوا اهتمامهم بين اللفظ والمعنى . ويوقف أثناء ذلك عند البيتين المشهورين التاليين :

ولمّا قضينا من منى كل حاجة ومسّح بالأركان من هو ماسّح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطى الأباطح

متهما من لا يرى فيها شيئا من المعانى والمشاعر بجفاء الطبع وعجزه عن الوصول إلى ماخفى فيها ، ثم يذهب فيتناول البيتين ، على مدى ثلاث صفحات وأكثر ، تناولا نقديا بأسلوب كله حساسية وجمال (١) ، ممّا لم يكن الواحد يتوقعه من لغوى مشغول بالنحو وعمله وفلسفته . ولكن ينبغي ألا ننسى أن ابن جنى كان صديقا للمتبى وقد شرح ديوانه ، وكان يعجب به إعجابا شديدا ، ولم يكن إعجابه به للغة فحسب بل كان لفته الشعرى قبل كل شيء .

ويمضى ابن جنى فى " باب أن العرب قد أرادت من العلل والأغراض مانسبناه إليها وحملناه عليها " فى مدح العرب ولغتهم وسليقتهم اللغوية ، مؤكدا أن العلل والأغراض التى يذكرها علماء اللغة فى أثناء بحثهم ليست شيئا أتوا به من عندهم ، بل هو شيء استنبطوه من اللغة قصده العرب قصدا ، ومفضلا العربية على غيرها من اللغات مجيبا من يقول إن أهل كل لغة يرون فيها ما يراه العرب فى لغتهم بأن غير العوب لو أدركوا مزايا العربية ولطف العرب فى وضعها لرجعوا عن اعتزازهم بلغاتهم وأقروا بتخلفها عنها . ودليله أن علماء العربية ذوى الأصول الأعجمية ممن كان يعرف قبل استعراجه لفته معرفة جيدة يأنفون أن يسووا بالعربية لغتهم الأصلية (٢) . وابن جنى وإن لم يذكر نفسه بين من ذكرهم من هؤلاء العلماء ينبغى إضافة اسمه إليهم . ومن العلماء الذين ذكرهم : أبو على الفارسى وأبوحاتم السجستاني . ويمكننا أن نذكر أيضا ابن قتيبة وسيبويه . وهؤلاء من المشاهير الذين قد سمع بهم تقريبا كل واحد من

١- نفسه / ٢١٨-٢٢١.

٢- نفسه / ٢٣٩-٢٤٣.

ثم يأتي من بعد ذلك عند من الأبواب من بينها "باب في أن المحنوف إذا دلت الدلالة عليه كان في حكم المفلوظ به إلا أن يعترض هناك من صناعة اللفظ ما يمنع منه " . وفي هذا الباب يورد الاعتراض التالي : " فإن قلت : فإذا كان المحنوف للدلالة عليه عندك بمنزلة الظاهر فهل تجيز توكيد الهاء المحنوفة في نحو قولك : " الذي ضربت زيد " فتقول : " الذي ضربت نفسه زيد " كما تقول : " الذي ضربته نفسه زيد " ؟ ثم يرد عليه قائلا : " هذا عندنا غير جائز ، وليس ذلك لأن المحنوف هنا ليس بمنزلة المثبت بل لأمر آخر ، وهو أن الحذف هنا إنما الغرض به التخفيف لطول الاسم . فلو ذهبت تؤكده لتقصت الغرض ، وذلك أن التوكيد والإسهاب ضد التخفيف والإيجاز ، فلما كان الأمر كذلك تدافع الحكمان ، فلم يجز أن يجتمعا " (١) .

وواقع الأمر أن هذا ليس ردا . والدليل على ذلك أننا نؤكد المحنوف فعلا ، كما في جوابنا عن يسأل : " أشرب الشاي كله ؟ " فإنا نقول له : " نعم ، كله " . لكن يبدو أنه لابد من حذف الفعل معه ، وإلا فلو قلنا : " نعم ، لشرب كله " لجاعت " كله " مفعولا به ، وهي في لغة العرب تأكيد لامفعول . هذا كل ملغالك لا ملغاله لبن جنى .

وفي " باب غلبة الفروع على الأصول " يلمس ابن جنى مبحثا من مباحث البلاغة ، وهو جعل الكلمة التي تأتي مشبها بها في العادة مشبها والمشبّه مشبها به بقصد المبالغة . فإن العرب في العادة تشبه المرأة الجميلة بالبدن ، فالبدن هنا أصل والمرأة فرع . ثم علاوا فشبّوها بالبدن بالمرأة (٢) . أي أنهم جعلوا الفرع أصلا . ثم يذكر أن النحويين يفعلون الشيء نفسه . بهم مثلا يعربون للأسماء المفردة بالحروف وهذا هو الأصل . ولكنهم في المثنى وجمع المذكر السالم قد تركوا الأصل وأعربوا بالحركات وهي فرع ، ثم قلصوا على ذلك بعض الأسماء

- نفسه / ٢٨٧ .

- نفسه / ٣٠٠ - ٣٠٢ .

المفردة (وهى الأسماء الستة) فأعربوها بالحروف ، مع أنها هى الأصل ، قيلسا على إعراب
المتى والجمع ، وهو الفرع كما قلنا (١).

وفى " باب إصلاح اللفظ " (٢) ، يقول إن العرب عندما يجمعون " ثمرة وبُسرة " ونحوهما
يحذفون تاء التأنيث قائلين : " تمرات وبُسرات " حتى لا تجتمع فى الاسم الواحد علامتا تأنيث
(يقصد التاء الربوطة فى " ثمرة " والمفتوحة فى " تمرات ") ، وذلك بقصد إصلاح اللفظ ، أى
أنه هكذا يكون أخف وأرشق فى النطق والأذن . ولكن لو كان الأمر على ما قال ابن جنى فكيف
يقلل حذف تاء التأنيث من " كُرة وعِضة وثُبة وسَنة " وغيرها إذا جمعت جمع مذكر سالما : " كرون
وعضون وثبون وسنون " ، وليس فيه علامة تأنيث كى يقال إنهم كرموا اجتماع علامتى تأنيث ؟
وكذلك كيف يفسر حذف تاء التأنيث من مثل " تفاحة وبلّاعة وسجّالة " فى جمع التكسير :
" تفافيح وبلاليع وسجاجيد " وليس فى جمع التكسير علامة تأنيث ؟ ثم لماذا يقول فى إبقاء علامة
التأنيث فى مثل " لىلى ونجوى وحسناء وصحراء " (وهى ألف التأنيث) عند جمعها جمع مؤنث
سالما وفيه التاء : " لىليات ونجويات وحسناوات وصحراوات " ؟

ومن الأبواب التى يضفىها " كتاب الخصائص " باب فى الضرورة الشعرية ومدى حقّ الشاعر من
التأخيرين أن يأخذ بها . ورأيه أن ذلك كما جاز للشعراء العرب فى الجاهلية فهو جائز كذلك
لمن جاء بعدهم . ولا يصح الاعتراض بأن شعراء الجاهلية كانوا يرتجلون ومن ثم لم تكن أعلامهم
فرصة لمعاودة النظر فى شعرهم وإزالة ما اضطروا إليه منه ، فإن منهم من كان يتقف شعره وينظر
فيه ويحكه وقتا طويلا ، كما أن من الشعراء المتأخرين من يرتجل الشعر ولا تفتح له الفرصة
لتهنيه وتسويته (٣).

وقد كسر ابن جنى للجملة الاعتراضية بابا كمالاً وبين أنه شائع فى لغة العرب شعرا ونثر

١- نفسه / ٣٠٩.

٢- نفسه / ٣١٣.

٣- نفسه / ٣٢٣ وما بعدها.

وأن في القرآن الكريم منه الكثير (١). وهو مبحث أسلوبى كما ترى.

ومن أبواب " الخصائص " أيضا ما عالج فيه ابن جنى مباحث صوتية ، مثل " باب تدافع الظاهر " (٢).

ومن أبوابه كذلك باب فى استعمال حروف الجر مكان بعضها البعض . وابن جنى يرى بحق أن القضية ليست قضية نيابة بعض الحروف عن بعض ، وإلا لكان جائزا أن ينوب الحرف عن الحرف فى كل الأحوال . إنما القضية هى أن المتكلم يريد أن يضمن الفعل الذى يستعمله معنى فعل آخر فيورد معه حرف الجر الذى يرد مع ذلك الفعل الآخر . وبغير ذلك فلاتجوز نيابة حرف عن غيره (٣).

وفى هذا الباب أيضا يخطئ ابن جنى من ينكر الترادف فيتكلف أن يوجد فرقا بين " قعد وجلس " و " ذراع وساعد " مثلا . ويقول إنه لما كان " رفث المرأة " بمعنى " أفضى إليها " جاز أن نقول : " رفث إلى المرأة " باستعمال الحرف الذى يصاحب " أفضى " (٤).

ونحن نتساءل : إذا كان الأمر كما يقول ابن جنى فلماذا يفعل باشتقاقه الأكبر هنا والترادفان ينتمى كل منهما إلى مجموعة من الحروف تختلف عن مجموعة حروف الآخر ؟ إن الاشتقاق الأكبر سيرجع كلا منهما إلى أصل معنوى مختلف ، على حين أنهما فى الواقع يدلان على معنى واحد . الحق أن هذه من الثغرات التى يصعب جدا سدّها فى نظرية ابن جنى فى الاشتقاق . إن ابن جنى حين يعالج مسألة المترادفات لا يطبق لاشتقاقه الأكبر عليها بل يكفى بتوضيح

١- نفسه / ٢٢٥ وما بعدها .

٢- الخصائص / حـ ٢ / ص ٢٢٢ .

٣- نفسه / ٢٠٦ .

٤- نفسه / ٣١٠ .

أن كل مترادف إنما يرجع في أصل ملته إلى نفس المعنى الذى يرجع إليه فى أصل ملته مرادفه (١). وأصل المادة كما نعرف هو الحروف المجردة التى تتركب منها الكلمات على ترتيب واحد ، لما الاشتقاق الأكبر فهو تقليب هذه الحروف على كل الترتيبات الممكنة . وهذا غير ذاك كما هو واضح . وتفصيل ذلك أنه فى " الخليفة " وعرفاتها كـ " الطيعة " و " النحيّة " و " الغريزة " و " الضريبة " و " النحيّة " يقول إن " الخليفة " من " خلقت الشيء " أى ملسته ، فكأنه أمر قد استقر وزال عنه الشك ، و " النحيّة " من " نحت الشيء " أى ملسته وقرّره على ما أردته منه ، و " الضريبة " من الضرب " الذى لابد منه فى طبع الدراهم والدينار لتشتت الصور المرادة عليها .. وهكذا . وكان المفروض ألا يكتفى بالإحالة إلى أصل المادة ، بل كان عليه أن يقلّب حروف كل مادة على جميع صورها الممكنة ، فيكون عندنا من المادة الأولى مثلاً : " ض ر ب " و " ر ض ب " و " ض ب ر " و " ب ر ض " و " ر ب ض " ، وهلم جرا ، ولكنه لم يفعل ومن أبواب " الخصائص " المهمة " باب القول على فوائت الكتب " ، والمقصود كتاب سيويه . وهو فى هذا الباب يدافع عن النحوى الكبير ويقول ما مفاده أنه إذا كنت قد فاتته أشياء قليلة تافهة فقد أحاط بالكثير الذى لا يحيط به إلا الأقلون . وقد تكون هذه الأشياء القليلة مأخوذة عن فمست لفته ومن ثم فلا وجه لاتقصاه بسببها . ثم يأخذ فى إيراد الأشياء التى فلتت سيوية فى كتابه ، محاولاً إيجاد العذر له فى كل واحد منها (٢) . وهذا الباب يستغرق أكثر من ثلاثين صفحة .

ومن الأبواب المهمة كذلك " باب ما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية " . وهو يقف فى هذا الباب عند آيات الصفات ، ويعتّلها من المجاز ، الذى يرى أنه يشكل معظم اللغة (٢) .

١- نفسه / ١١٣ ومابعدها .

٢- الخصائص / ح ٢ / ص ١٨٥ ومابعدها .

٣- الخصائص / ح ١ / ٤٤٧ ومابعدها . وقد عقد ابن جنى للمجاز فى الجزء الثانى أكثر من باب .

إذ " قلما يخرج الشيء منها على الحقيقة " . ومن هنا فإنه يزول قوله تعالى مثلاً : " يا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتَ فِي جَنْبِ اللَّهِ " بمعنى " فيما بيني وبين الله " ، وقوله تعالى : " فإِنَّمَا تَوَلَّوْا وَجْهَ اللَّهِ " بأنه " هو الاتجاه إلى الله " ، وقوله : " وَلِتَضَعْ عَلَى عَيْنِي " على معنى " تكون مكنوفاً برأفتي بك وكلاعتي لك " ... وهكذا (١) .

وأحب أن أثبت قليلاً عند نظرة ابن جنى إلى المجاز ، فليس المجاز عنده فى التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز المرسل فحسب ، بل إنه يَنُخَلُّ الأفعال كلها فيه ، فإذا قال قائل : " قام زيد " و " قعد عمرو " و " انطلق بشر " كان هذا مجازاً عنده . أما كيف ذلك فإنه يرى أن " قام زيد " مثلاً معناه أنه حدث منه القيام ، أى جنس القيام كله ، على حين أنه لم يقع منه القيام كله بل قيام واحد فقط (٢) . وهذا لعمري غاية فى التكلف ، إذ من قال إن معنى " قام زيد " أن القيام كله قد وقع منه ؟ إن الذى نفهمه من هذا القول هو أنه قد وقع منه " القيام " بـ " أل " العهية لا " أل " الجنس ، أو وقع منه " قيام " واحد من " القيامات " الكثيرة . ومن ثم فلامجاز فى هذا .

لما تأويل ابن جنى آيات الصفات فهو يتمشى مع اعتقاداته الاعتزالية (٣) التى يغلو فيها لدرجة أنه يرى أن قولنا : " خلق الله السماوات والأرض " هو من المجاز ، لأن الله فى نظره لم يخلق أفعالنا ، فمن أفعال البشر الكفر والعدوان ، فلو قلنا إن الله قد خلق كل شيء لكان معنى ذلك أنه خلق الكفر والعدوان وما أشبههما من أفعالنا ، وهو ما لا يليق نسبته إليه عز وعلا (٤) . كذلك فهو ينكر أن يكون لله جارحة (٥) ، ومن ثم لا يأخذ الآيات التى ذكرت له

١- الخصائص / ح ٣ / ٢٤٥ .

٢- الخصائص / ح ٣ / ٤٤٧-٤٤٨ .

٣- انظر فى اعتزال ابن جنى مقالة " الخصائص " / ٤٢ وما بعدها .

٤- الخصائص / ح ٣ / ص ٤٤٩ .

٥- الخصائص / ح ١ / ٤٦ .

سبحانه "يدا" و "جبا" و "عينا" الخ على ظاهرها . والحقيقة أنه لا يوجد مؤمن عاقل يعتقد أن لله سبحانه جوارح كجوارحنا . والذين لا يحبون تأويل الصفات هم أيضا لا يقولون ذلك . كل ما هناك أنهم لا يرتاحون إلى تقحم عالم الغيب ، ومن ثم يفوضون علم حقيقة هذا إلى الله سبحانه عالم الغيب والشهادة .

وهناك بابان في الأغلاط : أحدهما في "أغلاط العرب" ، والثاني في "سقطات العلماء" . وفي الأول ينقل مقاله أبو على من أن العرب لم يكونوا يعرفون قوانين النحو والصرف ، وإنما كانوا يمارسون الكلام بالمليقة فربما استهواهم الشيء فراغوا به عن القصد ، وذلك كقول بعضهم : "مالك الموت" يقصد "ملك الموت" ، ظنا منه أن الفعل الذي اشتقت منه كلمة "الملك" هو "مَلَكَ" ، وأنه يستطيع أن يشتق منها ، بنفس المعنى ، لفظة "مالك" ويضيفها إلى الموت ، كما تضاف "ملك" إلى "الموت" (١) . وفي الباب الثاني يتبع أخطاء علماء اللغة العرب كصحيف الأصمعي قول الشاعر : "لابن في الميف تامر" إلى "لا تنى بالضيف (نمّر)" (٢) .

فهذا استعراض سريع لكتاب "الخصائص" لابن جنى ووقوف عند بعض مسئلة . وبرغم أنى ناقشت نظرية "الاشتقاق الأكبر" في أكثر من موضع في هذا الاستعراض فإنى أرغب في العودة إليها مرة أخرى هنا . ذلك أنها أهم ما في كتاب "الخصائص" ، حتى إنه لا يذكر ابن جنى إلا وتذكر للتو نظريته هذه .

إن مشل هذه الفكرة تستلزم استقصاء كل ألفاظ اللغة أو معظمها على الأقل ، وهو ما لم يفعله ابن جنى ولا ربه ولا عشره ولا واحداً في المائة منه ، إنما هي بعض أمثلة قليلة ليس غير .

١- الخصائص / ح ٢٧٣/٣ .

٢- نفسه / ص ٢٨٢ وما بعدها .

وحتى في هذه الأمثلة نرى التكلف والتعسف واضحين . وقد بينا ذلك فيما سلف . وابن جنى نفسه يشير إلى أنه لابد في هذا الأمر من التلطف والصبر الطويل ، وهو ما أراه نوعا من الاعتراف المبطن بأن الأمر يقوم على الاعتساف .

إن كل شيء في الدنيا له عدة جوانب مختلفة يمكن النظر إليه منها . وابن جنى على أحسن الفروض ، عند محاولته العثور على أصل معنوي واحد لكل الألفاظ المترتبة من ذات الحروف على تقلباتها المختلفة ، ينظر إلى كل مسمى من مسميات هذه الألفاظ من الجانب الذي ينسجم مع المسميات الأخرى .

وقد بينا قديما كيف أن الألفاظ المترادفة تشكل عقبة كدء في وجه نظرية ابن جنى . ويضاف إلى ذلك " ألفاظ الأضداد " ، التي لاتدرى ماذا تفعل نظرية ابن جنى حيالها . فاللفظة الواحدة تعني الشيء وتعني نقيضه ، والحروف هي هي في الحالتين (١) .

ذلك ، وقد تكرر استعمال ابن جنى لكلمة " التقلب " في ثنايا حديثه عن " الاشتقاق الأكبر " . فهل يمكننا أن نقترح اتخاذه هذه الكلمة مصطلحا لهذا النوع من الاشتقاق ؟ وهو يقصد بالتقلب ترتيب حروف الملة على كل الوجوه الممكنة بغية الوصول إلى المعنى العام الذي يربط بين الكلمات المركبة من هذه الحروف بترتيباتها المختلفة .

وننتهي بالحديث عن أسلوب ابن جنى كما يتبى من خلال كتابه " الخصائص " : إنه أسلوب قوى ناصع جميل . وهو أسلوب يكثر فيه الترادف ، الذي لايقف عند اللفظتين أو الجملتين أو الثلاث بل كثيرا مايزيد على ذلك ، كقوله مثلا : " ولما كان النحويون بالعرب لاحقين ، وعلى سمتهم آخنين ، وبألفاظهم متحلين ، ولمعانيهم وقصودهم آمين ... " (٢) و " هذا الشاعر إنما تساند إلى مافى طبعه ، ولم يتجشم إلا مافى نهضته ووسعته ، من غير اعتصاب له ولا لستكراه

١- أشار إلى شيء من ذلك بعض العلماء ، من قبل . ذكر ذلك السيوطي في " المزمع " / ١ / ص ٤٧-٤٨

٢- الخصائص / ١ / ص ٢٠٨ .

أجاءه إليه " (١) ، و " أنا أعجب من الشيخين أبوى على رحمهما الله وقد دوّخا هذا الأمر ، وجوّلاه ، وامتحضاه ، وسقياه ... " (٢) . وعادة مايقع الترادف فى أسلوب ابن جنى فى مواطن الانفعال وثورة المشاعر .

وفى أسلوب ابن جنى أيضا مراوحة بين الترسل والسجع ، والأول هو الأغلب ، ويأتى السجع عنده عادة عندما يقوى شعوره ويحتد .

والملاحظ أنه كثيرا ما يستخدم كلمات أو صيغاً غير شائعة ، مثل " وحى يحى " (بدلا من " أوحى يُوحى ") ، و " خفوف " (فى مكان " الخفة والسرعة ") ، و " يَمْدَل " (بدل " يَلْق ") ، و " الأزل " (فى محل " الدعة والسكون ") ، و " المتاطلة " (بدل " المنوطة ") و " اغتَوْنَا " (بدل " تعاوننا ") ، و " أَسْوَلَة " (بنبلا عن " أسئلة ") ، و " يُطْوَع " (فى مكان " يطاوع ") ... وهكذا . ولعله نوع من الإدلال بعلمه وحفظه للغة ، التى هى ساحة وميدانه .

وإبن جنى يكثر من محاوراة القارىء بطريقة الفنقلة : " فإن قلت كذا قلنا كذا " .

وهو يميل إلى استخدام ضميرى النصب المتتابعين فى آخر الكلمة متصليين بدلا من فصل ثانيهما ، مثل " آتانه " و " أرانه " ... إلخ .

وهناك كلمة وجسته يستعملها كثيرا ، وهى كلمة " العجرفة " و " التعجرف " بمعنى " الاجترار والتعسف " .

وعمو كثيرا ما يستطرد ، فيخرج من موضوع إلى موضوع ويغرق فى تفاصيل الموضوع الذى استطرد إليه حتى ليظن القارىء أنه قد نسى موضوعه الأسمى ، ثم إذا به فجأة يعود إلى ماكان فيه من قبل .

ومشاعر ابن جنى نحو الموضوع الذى يعالجه تغلبه على قلمه وتظهر سافرة فى كلامه ، وبخاصة

١- الخصائص / ح ٢ / ص ٢٥٨ .

٢- الخصائص / ح ٢ / ص ٢٥٥ .

إذا كان الكلام متعلقاً بلغة العرب وآدابهم .

والموضوعات فى كتاب " الخصائص " مرتبة كيفما اتفق . فمن موضوع نحوى إلى آخر صرفى إلى ثالث متعلق بالبلاغة إلى موضوع رابع فى الصوتيات . وقد يتناول ابن جنى موضوعاً أو جانباً منه ثم يعود إليه أو إلى جانب آخر منه فى مكان ثان من كتابه . وهو يسمى كل موضوع " باباً " .

وفى الاصطلاحات اللغوية لاحظت أنه قد سمى خبر " عسى " مفعولاً لها (١) ، ويطلق " الإضافة " على مانسيه " النسب " (٢) . و " المستقبل " على ما يعرف بـ " المضارع " (٣) . ويستعمل " التحقير " للنبالة على " التصغير " .

كما أنه يستعمل مصطلحات مستعارة من علم أصول الفقه ، كمصطلح " الاستحسان " (٤) . و " تخصيص العلل " (٥) . و " للتور " (٦) . وقد شرح الأستاذ النجار ، رحمه الله ، معنى كل مصطلح من هذه المصطلحات اللغوية فى الهامش فيرجع إليه .

وأخيراً فإن ابن جنى ، رغم توقيره لغيره من العلماء ، يبدو وثقاً بنفسه مدلاً بعلمه ، فهو يقول مثلاً عن كتابه " الخصائص " فى الكلمة التى وجهها فى صدر هذا الكتاب إلى بهاء النولة إنه يعتقد فيه أنه من أشرف ما صُتِفَ فى علم العرب وأذمه فى طريق القياس والنظر وأجمعه للأدلة على مزى اللغة العربية (٧) . وقد تكرر عنه مثل هذه العبارة فى مفتتح عدد غير قليل من

١- الخصائص / ١ د / ٩٧ .

٢- الخصائص / ١ د / ص ٣٣٣ ، د ٢ / ١٠٦ مثلاً .

٣- الخصائص / ١ د / ٣٧٧ .

٤- الخصائص / ١ د / ص ١٣٢ .

٥- نفسه / ١٤٤ .

٦- نفسه / ٢٠٨ .

٧- الخصائص / ١ د / ١٧٦ .

أبواب الكتاب : " هذا موضع من العريية لطيف ، لم أر لأحد من أصحابنا فيه رسما . ولانقلوا إلينا فيه ذكرا " (١) .

١- الخصائص / ج ٢ / ص ١٠٨.

” المِلَل والنَحْل “ للشهرستاني

هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد ، وكنيته أبو الفتح . ولقبه الشهرستاني ، نسبة إلى شهرستان بلده . وقد انتقل إلى خوارزم وسكن بها مدة ، ثم تحول عنها إلى خراسان . وقد وُلد في عام ٤٦٩ هـ أو قبله بقليل ، لما وفاته فكانت في ٥٤٨ هـ أو نحو ذلك .

وقد تعلم الفقه على أحمد الخوافي وأبي نصر القشيري بنيسابور ، وسمع الحديث على أبي الحسن علي المدائني . وكتب عنه الحافظ أبوسعيد عبد الكريم السمعاني ، وذكره في كتاب ” النيل “ . وكان يجلس للوعظ في بغداد ، وله قبول عند العلة . وقد أدى فريضة الحج عام ٥١٠ هـ . وهو مشهور بكتبه الذي ندرسه في هذا الفصل شهرة عظيمة . وله إلى جانب ذلك ” نهية الإقدام في علم الكلام “ و ” الإرشاد إلى عقائد العباد “ و ” المبدأ والمعاد “ و ” الأقطار في الأصول “ و ” شرح سورة يوسف “ (ذكر ياقوت أنه قد سلق تفسيرها بعبارة لطيفة فلسفية) ، وغير ذلك (١) .

وثمة قضية على جانب كبير من الخطورة يتعين مناقشتها قبل الانتقال إلى دراسة كتاب

١- انظر في ترجمة الشهرستاني ياقوت الحموي / معجم البلدان / دار صادر ودار بيروت / ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م / ٢/ ٣٧٧ . وابن خلكان / وفیات الأعيان / تحقيق د إحسان عباس / دار صادر / بيروت / ٤/ ٢٧٢-٢٧٥ . والياقبي / مرآة الجنان وعبرة اليقظان / مؤسسة الأعلمي / بيروت / ط ٢ / ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٢ م / ٣/ ٢٨٩-٢٩٠ . وابن حجر / لسان الميزان / مؤسسة الأعلمي / بيروت / ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م / ٥/ ٣٦٣-٣٦٤ . ود عمر فروخ / تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون / دار العلم للملايين / بيروت / ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م / ٥٤١ . والمقدمة التي كتبها محمد سيد كيلاني لكتاب ” المِلَل والنَحْل “ (طبعة البليبي الحلبي / ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م) . وكذلك المقدمة التي كتبها د عبد الحليم سيف محمد العبد لنفس الكتاب (طبعة مكتبة الأنجلو المصرية / ١٩٧٧ م) . و :

Nicholson , A Literary History of the Arabs , P. 341 and First Encyclopaedia of Islam . Brill , Vol.VII , PP. 263 - 264 .

” الملل والنحل “ . ألا وهي ما رُمي به الشهرستاني من تهمة الميل إلى الإسماعيليين والدعوة إلى بدعهم وضلالاتهم (١) . والتخيط والتخليط في الاعتقاد والميل إلى الإلحاد (٢) .

وعجيب أن يتهمة بالتشيع للإسماعيلية ابن السمعاني ، الذي كان يكتب عنه رغم ذلك الحديث كما ذكرنا . كما أن من العجيب أن يترحم عليه مع هذا قائلا : ” وصل إلى نعيه وأنا ببخارى ، رحمه الله تعالى “ (٣) .

وفى الفصل الذي كسره الشهرستاني على الإسماعيلية نراه يحكى ما اتهموا به حكاية من لا يتعطف معهم بل يريد كشفهم وفضح انحرافاتهم ، إذ ذكر الألقاب التي سموا بها من باطنية وقرامطة ومزدكية وملحثة (٤) . كما أنه تبرأ من مقالاتهم ، وذلك بتقرير أنه مجرد ناقل ولا مؤاخذه عليه من ثم ، وأن ” الموفق من اتبع الحق واجتنب الباطل “ (٥) . ليس هذا فقط ، بل إنه يحكى لنا أنه كثيرا ما ناظرهم في آرائهم وعقائدهم فكانوا يرفضون مناظرته ويفرون منها قائلين : ” أفتحتاج إليك ؟ أو نسمع هذا منك ؟ أو نتعلم عنك ؟ “ ، وأنه اتهمهم بالتقليد والتسليم من غير بينة أو بصيرة على عكس منهج العقلاء ، وعقب على ذلك بالاستشهاد بآية قرآنية لها مغزاها في أنه لا يسلم لهم بالإيمان (٦) . فهل هذا كلام إسماعيلي أو متشيع لهم ؟ ومن العجيب ثالثا أن يُرمى الرجل بالتخليط في الاعتقاد والميل إلى أهل الزيغ والإلحاد

١- وماه بذلك تلميذه ابن السمعاني . انظر ” لسان الميزان “ لابن حجر ٢٦٢/٥ .

٢- اتهمه هذه التهمة الخوارزمي في ” الكافي “ / انظر ابن حجر / لسان الميزان ٢٦٢/٥ ، وياقوت / معجم البلدان ٢٧٧/٢ .

٣- وفيات الأعيان ٢٧٥/٤ .

٤- الملل والنحل / تحقيق محمد سيد كيلاني (وهي الطبعة التي سننقل عنها طوال هذا الفصل) ١٩٢/١ .

٥- السابق ١٩٥/١ .

٦- السابق ١٩٧/١-١٩٨ .

رغم حرصه على تلبية الحج وجلوسه للوعظ ، الذي جعل له شهرة بين جماهير الناس ، كما مرت الإشارة إليه . وعجيب رابعاً أننا نبحث في كتبه عن أثر لصحة هذه الاتهامات فلانجد من ذلك شيئاً .

ولقد عزا الخوارزمي ما رماه به في عقيدته إلى " إعراضه عن نور الشريعة واشتغاله بظلمات الفلسفة " ، وأضاف قائلاً : " وقد كانت بيننا محاورات ومفاوضات ، فكان يبالغ في نصرة مذهب الفلسفة والندب عنهم . وقد حضرت عدة مجالس من وعظه فلم يكن فيها لفظ " قال الله " ولا " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ، ولا جواب عن المسائل الشرعية (١) .

ويظهر أن الخوارزمي اختلط عليه الأمر فعَدَّ اهتمام الشهرستاني بالكتابة عن الفلاسفة ومذاهبهم وتخصصه (ضمن متخصص) في ذلك دليلاً على أنه كان منحرفاً عن الإسلام إلى هذه المذاهب . ثم كيف يمكن أن نتخيل جلوس الشهرستاني للوعظ ورواجه عند العلة وهو لا يذكر الله ورسوله في مواعظه هذه ولا يستشهد بشيء من القرآن والحديث ؟ كذلك هل يُعقل أن يبدو الرجل في كتاباته في العقائد والمذاهب مؤمناً بالله ورسوله والقرآن ، الذي كثيراً ما يستشهد به ويحدث رسول الله عليه في هذه الكتابات حتى حين يتكلم عن الفلاسفة (٢) ، على حين أنه في مواعظه لا يبالى بالاستشهاد بأى منها ؟ وهل يجوز أن نصيق أنه كان يحاضر العلة بالكلام في الفلسفة ومذاهبها ومائلها ؟ وهل يسمّى هذا وعظاً ؟ لقد كان ابن حجر المحدث الشهر أسلم موقفاً ، إذ دافع عن الشهرستاني (٣) . وكذلك كان تاج الدين السبكي ، الذي قال في " طبقاته " إنه لم يقف في شيء من مؤلفاته على هذا الذي لُثم به لاتصريحاً ولاتلميحاً . ولم يستبعد أن يكون كلامه في الفلسفة على طريق الجدال أو يكون تخصصه قد غلب عليه وجعله يكثر من الحديث

١- ياقوت / معجم البلدان / ٣/ ٢٧٧ .

٢- سوف نتاول هذه النقطة بعد قليل .

٣- انظر كتابه " لسان الميزان " / ٥/ ٢٦٣-٢٦٤ .

عن أفكار الفلاسفة ومقالاتهم (١).

بل إن كلامه عن الفلاسفة هو كلام من يرى فيهم مجرد مفكرين يخطئون ويصيبون ويختلفون فيما بينهم . قال عنهم ملخصه : " ثم إن الفلاسفة اختلفوا في الحكمة القولية العقلية اختلافاً لا يحصى كثرة . والمتأخرون منهم خالفوا الأوائل في أكثر المسائل " (٢) . وقال في مدح بعضهم إنهم عن مشكاة النوة اقتبسوا : قال ذلك عن أنكسيمانس (٣) وعن فيثاغورس (٤) مثلاً . وقد خطأ بَرُقْلُس في دعواه قلم العالم وسمّى مقالته في ذلك شبهات (٥) . كما وصف المنكرين منهم للنبوت بالمستبدين بالرأى ، ودعاهم " أهل الأهواء " ، وعليهم بأنهم محلثون مبتدعون (٦) . ثم إنه رغم تقديره الكبير لابن سينا ووضعه إياه على رأس فلاسفة المسلمين ، كما يتضح من الفصل الذي خصه له في " الملل والنحل " ، قد ردّ بقوة على ملجاء عنده من القول بقسم العالم وإنكار المعد وغير ذلك مما يتعارض مع الإسلام ، وذلك في كتابه " المصارعة " ، الذي يقول عنه ابن قيم الجوزية إنه " صارع " فيه ابن سينا (٧) ، وهي كلمة لها دلالتها على غيرته الإيمانية .

وفى كتاب " نهاية الإقدام " نجد فصلاً كاملاً يدور على " إثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معجزاته ووجه دلالة الكتاب العزيز على صدقه ... وبيان سؤال القبر والحشر

١- نفس المرجع والموضع .

٢- الملل والنحل / ٢/ ٥٨ .

٣- السابق / ٢/ ٦٨ .

٤- السابق / ٢/ ٧٤ .

٥- السابق / ٢/ ١٤٩ .

٦- السابق / ١/ ٣٧-٣٨ .

٧- انظر ابن قيم الجوزية / إغاثة اللهفان / مصطفى البابي الحلبي / القاهرة / ١٩٦١م / ٢/ ٢٦٣ ، ومقدمة

محمد سيد كيلاني لـ " الملل والنحل " / ٨/ ١ .

والبعث والميزان والحسب والحوض والشفاعة والصراط والجنة والنار" (١).
 كما أنه عند كلامه عن ماني في "الملل والنحل" يذكر بشارته بالنبي محمد عليه الصلاة
 والسلام (٢). وهو في كل مرة يذكر فيها نبيا من الأنبياء يفعل ذلك بكل احترام وإجلال.
 وحين يحكى مقالة زعيم المردارية (٣) المسيئة إلى الله سبحانه يسارع إلى التعقيب قائلا :
 " تعالى الله عن قوله " (٤). كما أنه يعلق على ما كان يقول به المختار الثقفي من البداء عليه
 تعالى بالعبارة التالية : " ولا أظن عاقلاً يعتقد هذا الاعتقاد " (٥). وهذا دينه مع كل خروج عن
 الاعتدال في الإسلام ، فهو يحكم على الشيعة بأنهم " وقعوا في غلو وتقصير : أما الغلو فتشبه
 بعض أئمتهم بإله تعالى وتقدس ، ولما التقصير فتشبه إله بواحد من الخلق " (٦). ويصف
 الروافض بالكنب الكثير (٧) ، والإلمعية في بعض المسائل بالحيرة والضلال (٨) ، ويبتدع
 الخوارج (٩) ، وكذلك للمعتزلة في عدد من آرائهم (١٠) ، وينفع عن المحلبة رضوان الله عليهم

١- كتاب نهلية الإقدام في علم الكلام / تحقيق ألفرد جيوم / ٤٤٦-٤٧٧.

٢- الملل والنحل / ١/ ٣٤٨.

٣- هم فرقة كلامية منحرفة.

٤- الملل والنحل / ١/ ٦٩.

٥- السابق / ١/ ١٤٨.

٦- السابق / ١/ ٩٣.

٧- السابق / ١/ ١٦٥.

٨- السابق / ١/ ١٧٢.

٩- السابق / ١/ ١٢٠.

١٠- السابق / ١/ ٧٣، ٧٢، ٦٠.

ثم يتحدث المؤلف عن أول شبهة وقعت فى الخليفة . وهى شبهة إبليس ، الذى رأى نفسه أفضل من آدم وعصى أمر ربه بالسجود له مختاراً بذلك الاستبداد بالرأى فى مقابلة النص ، والهوى فى معارضة الأمر ، وكيف انشعبت منها شبهات متعددة سارت فى الناس ، وكذلك عن أول شبهة وقعت فى الملة الإسلامية ، وهى رفض المنافقين حكم النبى عليه السلام فيما كان يلزم وينهى ، وسؤالهم عما مُنعوا من الخوض فيه ، وجدالهم بالباطل فيما لايجوز الجدل بشأنه ، وكيف انشعبت من هذه الشبهة أيضا شبهات متعددة سارت فى المسلمين .

وانتقل بعد ذلك إلى الكلام عن كيفية تربيته الكتاب على طريق الحساب ، متعرضاً عقب هذا الى مناهج ذلك الحساب ، مما يبدو كثير منه غريباً على ثقافتنا المعاصرة .

ويفرق الشهرستانى بين بعض الألفاظ الاصطلاحية المتقاربة ، مثل الدين والملة والشرعة وغيرها .

وهذه كلها مقدمات . ثم ندخل فى صلب الكتاب ، الذى يبدأ بالكلام عن المسلمين وفرقهم من معتزلة (واصلية وهنيلية ونظمية وخابطية وحديثية وجاحظية ... إلخ) ، وجبرية (جهمية ونجارية وضارارية) ، وصفاتية (أشعرية ومشبهة وكّرلمية) ، وخوارج (أزارقة وتُجَدات ويهسية وعجاردة وثعالبة وإباطية وصفرية وزيدانية) ، ومرجئة (يونسية وعيسلية وغسلانية وثوبانية ... إلخ) ، وشيعية (كيسانية وزيدية وإلمامية وغالية وإسماعيلية) . وبعد ذلك يتناول المؤلف اختلاف المسلمين فى الفروع ، وهى الأحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية ، مقسماً المجتهدين إلى أصحاب الحديث وأصحاب الرأى .

وبعد الفراغ من الكلام عن المسلمين يتكلم المؤلف عن اليهود وفرقهم من عنانية وعيسوية ومقاربة ويودعانية وسامرة ، والنصارى من ملكانية ونسطورية ويعقوبية ، ثم يتبع هؤلاء هؤلاء بمن لهم شبهة كتاب : وهم المجوس (كيومرثية وزروانية وزردشتية) ، وثورية (مانوية ومزدكية وديصانية ومرقيونية ... إلخ) .

وبهذا ينتهى الشهرستانى من أهل الأديان ممن لهم كتاب أو شبهة كتاب لينتقل إلى أهل

الأهواء والتحلل من الصلابة والفلاسفة والعرب في الخطيئة . وهو يقسم الصلابة إلى أصحاب الروحانيات (وهم الذين يرون أن التقرب إلى الله إنما يتم بوسطاء روحانيين ، لا بآتياء بشر أو أصنام مثلا) ، وأصحاب الهاكل (أى الكواكب السبع) ، وأصحاب الأشخاص (وهى الأوثان)

وفى القسم الخاص بالفلاسفة يتعرض للحكماء السبعة (وهم تاليس وأفكساغورس وألكسيمس وأبلدقليس وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون) وآرائهم . وكذلك للحكماء الأصول (فلوطرخيس وأكسوفانس وزينون الأكبر وديمقريطس وفلاسفة الأكاديمية وهرقل الحكيم وأبيقورس وسولون وهوميروس - إلخ) . ثم متأخرى حكماء اليونان (أرسطوطاليس والإسكندر وديوجانس وفروفيوس - إلخ) . وفى النهاية يأتى إلى الإسلام . ويقف عند ابن سينا وقفة خاصة طويلة بعض الشيء .

وعند الكلام عن آراء العرب فى جملتهم يتحدث الشهرستاني عن بيوت عبادتهم وشبههم وأصنامهم . وهو يقسمهم قسمين : المطلة ، والمصلحة . والمطلة هم منكرو الخالق والبحث ، أو منكرو البحث والإعادة فقط . أو منكرو الرسل عبدة الأصنام أما المصلحة فهم الذين كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر ويتظنون النبوة . وكانت لهم سنن وشرائع وأقبح القرآن على بعضها . كحريم نكاح الأمهات أو البنات أو الخالات أو العمات . واغتسالهم من الجنابة . وطوافهم حول البيت سبعا . وسعيهم بين الصفا والمروة . ورميهم الجمار . وتحريمهم الأشهر الحرم . وتكفينهم موتاهم .

ونصل إلى آخر قسم فى الكتب . وهو الخاص بالهند وآرائها . والمؤلف يقسمهم إلى براهمة (أصحاب البلدة (جمع " بد ") . وهو حسب اعتقادهم شخص فى هذا العالم لا يولد ولا يمتنع ولا يأكل أو يشرب ولا يهرم ولا يموت) . وأصحاب الفكرة والوهم (لأنهم يظنون الفكر ويقولون إنه هو المتوسط بين المحسوس والمعقول . وينزلون كل طاعتهم فى سبيل صرف الوهم والفكر عن المحسوسات عن طريق الرياضات الشديدة ليتجلى لهم عالم المعولات) . وأصحاب التسليخ .

وأصحاب الروحانيات (من باسوية وباهودية وكبلية وبهادونية) ، وعبد الكواكب من شمس أو قمر ، وعبد الأضلم (من مهاكالية ودهكينية وعبد الماء وعبد النار وبركسيكية) . ويختم الشهرستاني هذا القسم بالكلام عن حكماء الهند وتأثرهم ببعض حكماء اليونان .

فكما ترى فكتاب " الملل والنحل " كتاب شديد الأهمية . ولاغرو أن يصفه كتّيب بمسادة " الشهرستاني " في " دائرة المعارف الإسلامية الأولى : First Encyclopaedia of Islam " (وهو المستشرق كلرا دى فو) بأنه " واحدة من أكثر الوثائق الخاصة بالكتابات الفلسفية العربية تميزاً " . وإن لاحظ أن المؤلف قد أوجز إلى حد ما فى الكلام عن الإسلاميين والبطنية واليهود . أما بالنسبة للنصارى فقد ذكر أنه كان يعرف منهم ثلاث فرق رئيسية هم الملكانيون والناطرة واليعاقبة (٢) . وقد أطرى إطراءً شديداً ما جاء فى الكتاب عن الشوية والمناوية والمزدكية وسائر الطوائف الفارسية . وكذلك الصائبة . أما الفلسفة اليونانية فقد قال عن الشهرستاني إنه يبدو لنا الآن جاهلاً بها . رغم أن مقالته عن أفلاطون هى مقالة جيدة . كما أشار إلى أن ماكتبه عن أرسطو مأخوذ عن ابن سينا وشرحه على سيميثيوس . ومع تأكيده أن معرفة المؤلفين العرب بوجه علم بالهند كانت جد ضئيلة فإنه يقول إن فى كتاب الشهرستاني عدداً من المعلومات الدقيقة عن السيكولوجية والمذهب البونديسـن وبعض العبادات والشعائر الهندوسية وغير ذلك (٣) .

ويذكر محمد سيد كيلاى أن كتاب الشهرستاني قد حاز إعجاب الناس وتقديرهم فى الشرق والغرب . ويستشهد على ذلك بما قاله عنه هبركر . الذى ترجمه إلى الألمانية . من أنه سد الثغرة الموجودة بين القديم والحديث فى تاريخ الفلسفة . وكذلك بما قاله ملخ (وهو عالم

1-First Encyclopaedia of Islam , VII , P.263.

٢- السابق ، فى نفس الصفحة .

٣- السابق / ٣٦٤ .

ألماني أيضاً كان متخصصاً في الفلسفة اليونانية (من أنه " لايشك في صحة ما نسب
الشهرستاني من الأقوال إلى ديمقريطس على الرغم من أنه لم يجد هذه الأقوال محفوظة بين
مقلقه كلب الاغريق عن ديمقريطس " (١) .

ثم يورد الأستاذ كيلاني ما قاله أحمد أمين عن المؤلفين العرب كالشهرستاني والقضلي من
أنهم يخلطون الحق بالباطل فينبسون القول في كثير من الأحيان إلى غير صاحبه ويترجمون
لبعض الفلاسفة ترجمة غير دقيقة خالين عليها أشياء من خيالهم الإسلامي لاتمتشى مع ما كتبوا
عليه من وثية (٢) . ثم يفتد كيلاني كلام د أحمد أمين رحمه الله . ضارباً من " اللال والنحل " .
بعض الأمثلة التي يعطون بينها وبين ملأه في نفس الموضوع عند أحمد أمين نفسه في تأريخه
للفلسفة اليونانية ويرى أنه لا يوجد بين النصين فرق إلا في أن عبارة الشهرستاني فُقد (٣) .

ومع حمدنا لمجهود الأستاذ كيلاني في إبراز مواضع الصواب واللبقة في كتاب الشهرستاني
فإن الأمثلة التي ضربها لاتكفي للتليل على خطأ ملاحظة د أحمد أمين . إذ من الممكن أن
يكون الشهرستاني قد أخطأ في شيء غير الذي ذكرها . وليس في هذا عيب . فما من مؤلف إلا
وهو يخطئ . ومما يفتدنا تزدد وتمحسس على مر الأيام . وإن كان د أحمد أمين
لم ينص على أخطائه بعينها حتى يمكن مناقشتها . غير أنني لاحظت مثلاً أن

١- مقالة " اللال والنحل " / ٤/١ .

٢- انظر " قصة الفلسفة اليونانية " لأحمد أمين وزكي نجيب محمود / ط ٧ / لجنة التأليف والترجمة والنشر
/ ص (ح - د) .

٣- اللال والنحل / ٤/١ - ٨ .

الشهرستاني يعد الإسكندر المقدوني (١) وسولون (٢) وهوميروس (٣) بين الفلاسفة ، كما أنه ذكر أن سولون شاعر (٤).

وقد ذكر المؤلف أنه يتقل عقائد ومبادئ كل ديانة أو طائفة من كتبها (٥). وقد يسد النص بـ " وقيل ... " أو " قال بعض المتكلمين : ... " ، وقد يذكر اسم القائل دون اسم كتبه الذي نقل عنه ، وقد يذكر معه اسم الكتاب ، وقد يقول : " ويحكى عنه أنه قال : ... " ، أو " ومما نقل عنه كذا وكذا " ... إلخ .

وقد شرط على نفسه أن يورد مقالات أصحاب الديانات والنحل المختلفة " من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم ، دون أن أبين صحاحه من فلسفه ، وأعين حقه من باطله " (٦). بيد أنه عند التنفيذ لم يلتزم بذلك تملأ ، وقد مروت الإشارة إلى أمثلة على هذا . ومنه أيضا لعنه ذا الخويصرة (٧) ، ووصفه لأعمال المختر التقي بالمخاريق (٨) . كما أنه قد عتب في تسفيه أحمد بن الكيال ووصف رأيه بأنه فتل ، وفكره بأنه عاطل (٩). وعن عقائد إحدى فرق المجوس ، وهي فرقة الزورانية ، يقول : " ولست أظن علقلا يعتقد هذا الرأي الفتل ، ويرى هذا الاعتقاد المضمحل

١- انظر السابق ١٣٧/٢.

٢- السابق ١٠٤/٢.

٣- السابق ١٠٦/٢.

٤- السابق ١٠٤/٢.

٥- السابق ٣٧/١.

٦- السابق ١٦/١.

٧- السابق ٢١/١.

٨- السابق ١٤٩/١.

٩- السابق ١٨١/١.

الباطل “ ، ويصفها بالترهات (١) ، وغير ذلك . وليس كلامي هذا انتقاداً مني عليه ، بل هو مجرد ملاحظة . وأرى أن موقفه أمر طبعي ، فإن من الصعب على الإنسان أن ينسى عقيدته تلمها ويندما وراء ظهره مهما حاول وجهد في ذلك . والعبرة في البحث أن يسوق الدارس رأى الخصوم كما هو دون أن يبذل فيه أو يحرف ، وأن يناقشه بالعقل والمنطق لا بالحجج الخطابية والعبارات العاطفية .

والشهرستاني عند كلامه عن أي فرقة أو مذهب يذكر فروعها كما رأينا ، ويذكر مع كل فرع اسم مؤسسه وأهم شخصياته ، وكثيراً ما يترجم لهم ولكن بإيجاز شديد في الغالب (٢) .

وهو في أثناء ذلك كله قد يقص بعض الحكيات المتعلقة بما يتعرض له من عقائد وآراء ومواقف . ويمكن القارئ أن يجد هذا على سبيل المثال في الكلام على الخوارج (٣) ، وعند عرض رأى زينون الأكبر (٤) . وهذان مثالان فقط ، وفي الكتاب أمثلة أخرى غيرها كثيرة .

كذلك فإنه قد لجأ أحياناً في عرضه لعقائد بعض الفرق إلى أسلوب المناظرة كما فعل عند كلامه عن الصابئة والحنفاء ، إذ أقام الفرقتين إحداهما في مواجهة الأخرى كل منهما تدلي برأيها وحججها فترد الأخرى عليها حتى تفرغ كلتاها من عرض ما عندها (٥) .

وبالنسبة للنص القرآني فقد يستشهد به كما سبق القول حتى عند كلامه في عقائد من لا يؤمنون بالقرآن أو من لا يتعلق النص القرآني بنحلته . من ذلك أنه عند حديثه عن الصابئة وإيمانهم بالوسطاء الروحانيين الذين يصفهم بأنهم “ المقنسون عن المواد الجسمانية ... المنزهون

١- السابق / ١/ ٢٣٥ .

٢- انظر مثلاً ١/ ١٢٥، ٢/ ٨٨، ٢/ ٨٨ .

٣- السابق / ١/ ١١٧ وما بعدها .

٤- السابق / ٢/ ٩٨-٩٩ .

٥- السابق / ٢/ ٩ وما بعدها .

عن الحركات المكانية والتغيرات الزمانية " وأنهم " قد جُبلوا على الطهارة وفُطروا على التقديس والتسييح " نراه يستشهد بقوله تعالى : " لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يُؤمرون " (١) ، وهو فى الملائكة على حسب العقيدة الإسلامية ، لا فى أولئك الوسطاء الروحانيين على حسب مذهب الصائبة ، الذين يرون فيهم أرباباً وآلهة وشفعاء لهم عند الله رب الأرباب ، كما يعتقدون (٢) ، نعوذ بالله من هذا . ومثل هذا أيضاً استشهاده ، عند شرحه لعقائد عبدة الأصنام من اليهود ، بقوله تعالى : " منعهم إلا ليقتربوا إلى الله رُفقى " (٣) ، مع أن هذا كلام وثنيى العرب لا اليهود .

وهناك استشهادات شعرية متعددة فى الكتاب . ونستطيع أن نرى أمثلة على ذلك فى الصفحات ١٠ ، ٦ ، ٢٣ ولبعدنا من الجزء الثانى من طبعة محمد سيد كيلانى . وبعض هذه الشواهد الشعرية هى شواهد على العقائد أو الآراء التى يتناولها المؤلف ، وبعضها تعبير عن رأيه فيما يتكلم عنه . ومن هذا الشعر أبيات زهير بن أبى سلمى فى معلقته ، تلك الأبيات التى يتحدث فيها عن تسجيل أعمال البشر فى الصحف وحسابهم على أساسها يوم العرض (٤) ، وهو ما يفهم منه أن الشهرستلى لا يرى فى هذه الأبيات أى شىء منحول ، إذ هو يعد زهيراً من مؤمنة العرب فى الجاهلية . ومثل زهير فى ذلك عند من شعراء الجاهلية الآخرين (٥) .

وفى القسم الخاص بفلاسفة الأقدمين نرى المؤلف يكثر من إيراد أقوالهم وحكمهم . وبعض هذه الأقوال عبارة عن كلام رمزى ، مثل قول الشيخ اليونانى : " إن لملك رءوم لكنها فقيرة

١- التحريم / ٦.

٢- الملل والنحل / ٢/ ٦.

٣- الزمر / ٣.

٤- الملل والنحل / ٢/ ٢٤٤.

٥- السابق / ٢/ ٢٤١ ولبعدنا .

رعناء ، وإن أباك لحث لكنه جواد مقدر “ ، الذى يفسره الشهرستانى بأن الأم هى الهولى ،
والأب هو الصورة ، والرأم هو الانقياد ، والرغونة قلة ثباتها على ملتحصل عليه ، وحدادة
الصورة هى إشراقها لك بملابسة الهولى (١) .

وفى عالم العقائد نجد شيها فى بعض الأحيان بين أديان المظنون أنه لا يوجد بينها أى وجه
من وجوه التقارب . فمثلا يقول الشهرستانى عن الصابئة إنهم يقتسلون من الجنابة ،
ويحرمون لحم الكلب والخنزير وكل ماله من الطير مخلب ، وينهون عن السكر فى الشراب (٢) ،
وهذا يشبه ما عندنا نحن المسلمين . بل إن فى ما قاله عن تفسير الفيلسوف المطلبى تاليس
لعملية الخلق ما يقترب إلى حد ما مما جاء فى القرآن الكريم فى ذات الموضوع ، كما لاحظ
الشهرستانى نفسه (٣) .

وإذا كنا قد ذكرنا آنفا أن الشهرستانى يورد أبيات زهير التى تدل على إيمانه بالبعث
والحساب إيراد من يعتقد صحة نسبتها إلى زهير ، وهو يلتصق بالنقد الأدبى ، فإن هناك
موضعا آخر فى الكتاب لمس فيه المؤلف موضوعا نقديا آخر ، ألا وهو طبيعة الشعر عند
الشعراء من الحكماء الأصول . ونص الشهرستانى جد مهم ، ولذلك أسوقه حرفيا . قال : “ وليس
شعرهم على وزن وقافية ولا الوزن والقافية ركن فى الشعر عندهم ، بل الركن فى الشعر عندهم
إيراد المقدمات المخلصة فحسب ، ثم قد يكون الوزن والقافية معنيين فى التخييل .
فإن كانت المقامة التى نوردتها فى القياس الشعرى مخيلة فقط تمخض القياس

١- السابق ١٤٤/٣ . ويستطيع الفارى، أن يجد حكما كثيرة لهذا الفيلسوف وغيره ابتداء من ص/١٣٧ من الجزء
الثانى .

٢- السابق ٥٧/٢ .

٣- السابق ٦٤/٢ .

شعريا . وإن انضم إليها قول إقناعى تركبت المقدمة من معينين : شعرى وإقناعى . وإن كان الضميم إليه قولاً يقينياً تركبت المقدمة من شعرى وبرهانى " (١) . ولعل مما يساعد على تفهم هذا النص أن نعرف أنه قد ذكر ضمن هؤلاء الشعراء سولون (٢) وأوميروس (٣) .

وتبقى لنا كلمة عن أسلوب الشهرستاني فى كتابه الذى نحن بمصدده . وهو أسلوب مترسل ، مناسب متدفق بعيد عن الألفاظ الغريبة مقارب إلى حد كبير لأسلوبنا العصرى مع جزالة وإحكام تركيب ، رغم جفاف الموضوع وخشونته ، وإن جنح إلى الإيجاز الشديد فى أحيان قليلة مما قد ينشأ عنه شىء من الغموض .

وهو كثيراً ما يتوجه إلى القارىء قللاً مثلاً : " وأنت ترى إذا نظرت ... " (٤) ، أو " واعتبر حال كذا ... " (٥) . وفى هذا الصدد نلاحظ أنه قد تكررت عنده عبارة "أعلم أن ... " (٦) .

كما أنه قد يختتم كلامه فى موضوع ما بقوله : " والله أعلم " (٧) ، أو " والله الموفق (للصواب) " (٨) أو " وبالله التوفيق " (٩) .

ويتكرر عنده نفى الفعل المضارع بـ " ليس " بدلا من " لا " . كما تكرّر عنده هذا التركيب بشكل لافت للنظر : " وكما أن ... فكذاك ... " .

١- السابق ٩٥/٢ .

٢- السابق ١٠٤/٢ .

٣- السابق ١٠٦/٢ .

٤- ٢٠/١ .

٥- ٢٢٢١/١ .

٦- ١٦٩٩٢/١ و ٢٣٨٠٢٣٥٠٤٩/٢ مثلاً .

٧- ١١٤١٠١٩٧/٢ مثلاً .

٨- ١٥٢٠١٢٧١٠٢/٢ مثلاً .

٩- ١١٩/٣ مثلاً .

ويكثر عنه الاستدراك بـ "إلا أن"، مثل: "وهؤلاء من جملة السلف، إلا أنهم باشروا علم الكلام" (١).

وكذلك رأيت يضع "واو" بعد "بل" كما يفعل كثير منا الآن، مثل قوله: "بل وكل ما يحكى عن الروحانيات... فإنما أخبرنا بذلك الأنبياء والمرسلون عليهم السلام" (٢)، وقوله: "بل ودرجتهم فوق ما يتلذذ إلى الأوهام" (٣).

ويكثر عنه إنهاء عرض الحجة بعبارة: "وإلا (ف)..."، التي تدل على أن الأمر لو كان بخلاف ما يقول لحدث كذا، وهو مالم يحدث.

كما لاحظت عنه هذا التركيب: "والأمر الفلاني وإن كان كذا إلا أنه..."، وهو تركيب لا يرتاح إليه بعض من يتعقبون الأساليب الكتابية. قال: "والمعتزلة وإن جوزوا الإلمعة في غير قریش إلا أنهم لا يجوزون تقسيم النبطى على القرشى" (٤). وقد كنتُ أشارك في تخطئة التركيب الذى على هذه الشاكلة، لكنى وجدته عند عددٍ من كبار الكتاب فى القديم والحديث. وقد أحسيتُ هنا أن أنه على ما وجدته فى أسلوب الشهرستانى لاغير.

كذلك رأيت استخدام مرة "ولما" دون أن يضع فى جوابها الفاء، وذلك فى قوله: "وأما حدائنة الصورة أى هى مشرقة لك" (٥)، بدلا من أن يقول: "وأما حدائنة الصورة فمعناها أنها

١- ٩٣/١. وتجد أمثلة أخرى فى ٥٧/١، ٢٣٣، ٢١٢، ١١٣، ٢٢٠، ٤/٢، إلخ.

٢- ٢٨/٣.

٣- ٢٧/٢.

٤- ٩١/١.

٥- ١٤٣/٣.

مشرقة لك " (١).

وفى نهاية المطاف لابد أن نذكر صنيع الأستاذ محمد سيد كيلانى الذى أكمل به " الملل والنحل " ، فقد ألحق به كتاباً سماه " ذيل الملل والنحل " ذكر فيه ما لم يعرض له الشهرستانى من الأديان والمذاهب فى القديم والحديث ، وهى ديانة قنماء المصريين والهندوسية والبوذية والكنفوشية والتاوزمية وعبادة الميكلاو واليزيدية والبهائية والتقليدية ، إلى جانب الحركات الإلحادية بين المسلمين المعاصرين وأشياء أخرى . وهو صنيع مشكور متم للفائدة . وهذا العمل يذكرنا بما فعله أمين الخانجى مع " معجم البلدان " لياقوت الحموى ، إذ ذيله بذكر عدد كبير من البلاد والمدن غير الموجودة فى كتاب ياقوت .

ثم ليس ألعنا الآن إلا أن نترك القارئ وجها لوجه مع نص من الكتاب ، وليكن عن " معطلة العرب " . قال الشهرستانى (٢) :

" معطلة العرب "

وهم أضاف :

١- منكرو الخالق ، والبعث ، والإعادة .

فصنف منهم أنكروا الخالق والبعث والإعادة . وقالوا بالطبع المحيى ، والدمر المفقى ، وهم

١- وأحب أيضاً أن أذكر أن الشهرستانى لا يجد حرجاً من أن يكرر " بين " مع اسمين ظاهرين . وقد أوردت فى بعض فصول هذا الكتاب شواهد شعرية وغير شعرية من عصور الاحتجاج على صحة هذا الاستعمال ، وسقت ما وجدته عند الطبرسى من أنها تكرر هنا للتأكيد . كذلك فقد وجدت الجاحظ يكثر من تكرارها مع الظاهرين . وبعد فهذه عبارة الشهرستانى التى كرر فيها " بين " مع اسمين ظاهرين : " ولو خاير مخاير بين كلمات النبى نفسه وبين ما نزل عليه من الكتاب المهيمن على الكتب كلها كان الفرق بينهما فرق ما بين القلم والفرق " (نهاية الإقدام فى علم الكلام / ص ٤٤٨) .

١- الملل والنحل / ٢ / ٢٣٥-٢٣٨ .

الذين أخبر عنهم القرآن المجيد : " وَقَالُوا مَائِيْ إِلَّا حَيَاتُنَا النِّيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا " (١). إشارة إلى الطبع المحسوسة فى العالم السفلى ، وقصروا للحياة والموت على تركبها وتحللها . فالجمع هو الطبع ، والمهلك هو الدمر : " وما يهلكنا إلا الدهر ، وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون " (٢). فاستدل عليهم بضرورات فكرية وآيات فطرية فى كم آية وكم سورة ، فقال تعالى : " أولم يتفكروا لمبصلحهم من جنة إن هو إلا نذير مُبِين . أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض " (٣) ، وقال : " أولم ينظروا إلى ما خلق الله " (٤) ، وقال : " أنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين " (٥) ، وقال : " يأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم " (٦) ، فأثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق ، وأنه قادر على الكمال ابتداء وإعادة .

٢- منكرو البعث والإعادة :

وصنف منهم أقروا بالخالق وابتداء الخالق والإبداع ، وأنكروا البعث والإعادة ، وهم النيزين أخبر عنهم القرآن : " وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم " (٧). فاستدل عليهم بالنشأة الأولى ، إذ اعترفوا بالخلق الأول فقال عز وجل : " قل يحييها الذى أنشأه أول مرة " (٨) وقال : " أفعيينا بالخلق الأول ، بل هم فى لبس من خلق جديد " (٩) .

٣- منكرو الرسل : عباد الأصنام :

٢٨- الجاثية / ٢٤.

٢- الأعراف / ١٨٥، ١٨٤.

٤- التلاوة - أولم يروا إلى ما خلق الله - وهى آية من سورة النحل

٥- فصلت آية ٩.

٦- البقرة آية ٢١.

٧، ٨- يس آية ٧٨، ٧٩.

٩- ق آية ١٥.

وصنف منهم أقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الإعلاء . وأنكروا الرسل وعبدوا الأصنام
زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله فى الدار الآخرة ، وحجوا إليها ونحروا لها الهدايا ، وقربوا
القرابين ، وتقربوا إليها بالمناسك والمشاعر ، وأحلوا وحرموا ، وهم النعماء من العرب ، إلا
شرفمة منهم نذكرهم ، وهم الذين أخبر عنهم التنزيل : " وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام
ويمشى فى الأسواق " (١) إلى قوله : " إن تتبعون إلا رجلا مسحورا " (٢) ، فلستدل عليهم بأن
المرسلين كلهم كانوا كذلك . قال الله تعالى : " وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم
ليأكلون الطعام ويمشون فى الأسواق " (٣) .

شبهات العرب

وشبهات العرب كانت مقصورة على هاتين الشبهتين :

إحداهما : إنكار البعث ، بعث الأجسام .

والثانية : جحد البعث ، بعث الرسل .

فعلى الأولى قالوا : " أئذا متنا وكنا ترابا وعظما أئنا لمبعوثون . أو أبأؤنا الأولون " (٤)
إلى أمثالها من الآيات . وعبروا عن ذلك فى أشعارهم فقال بعضهم :

حياة ثم موت ثم نشـ حـيـث خرافة يا أم عمرو

ولبعضهم فى مـرثـيـة أهل بدر من المشركين :

فماذا بالقلب ، قلب بسر من الشيزى تكلل بالسنام

ويخبرنا الرسول بأن سنجيا وكيف حياة أصداء وهام ؟

ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول : إذا مات الإنسان أو قتل اجتمع دم اللعاب وأجزاء
بنية فانتصب طيرا هامة ، فيرجع إلى رأس القبر كل مائة سنة . وعن هذا أنكر عليهم الرسول

٣٠٢١ ، الفرقان آية ٢٠٨٧ .

٤- الصافات آية ١٧١٦ .

عليه السلام فقال : " لا هلمة ولا عدوى ، ولا صفر " .

وأما على الشبهة الثانية فكان إنكارهم لبعث الرسول صلى الله عليه وسلم فى الصورة البشرية أشد . وإصرارهم على ذلك أبلغ . وأخير التنزيل عنهم بقوله تعالى : " ولمنع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا " (١) . " أبشر يهودنا " (٢) . ومن كان لا يعترف بالملائكة كان يريد أن يأتى ملك من السماء : " وقالوا لولا أنزل عليه ملك " (٣) . ومن كان لا يعترف بهم كان يقول : " الشفيع والوسيلة لنا إلى الله تعالى هم الأصنام المنصوبة . لما الأمر والشريعة من الله إلينا فهو المنكر " .

أصنام العرب وميولهم

فيعبدون الأصنام التى هى الوسائل : ودا ، وسواعا ، ويغوث ، ويعوق ، ونسرا . وكان ود لكلب . وهو بدومة الجندل . وسواع لهليل . وكانوا يحجون إليه وينحرون له . ويغوث لمنحج ولقبائل من اليمن . ويعوق لهدنان . ونسر لذى الكلاع بأرض حمير . وكانت اللات لتقيف بالطائف . والعزى لقريش وجميع بنى كنانة وقوم من بنى سليم . ومناة للأوس والخزرج وغسان . وهبل أعظم الأصنام عندهم . وكان على ظهر الكعبة . وإساف ونائلة على الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحي . وكان ينبج عليهما تجاه الكعبة . وزعموا أنهما كانا من جرهم : إساف بن عمرو . ونائلة بنت سهل . تعاشقا ففجرا فى الكعبة فمسخا حجربن . وقيل : لا ، بل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لحي فوضعهما على الصفا .

وكان لبني ملكان من كنانة صنم يقال له : سعد ، وهو الذى يقول فيه قائلهم :

١- الإسراء / ٩٦ .

٢- التغابن / ٦ .

٣- الفرقان / ٧ .

لُتِينَا إِلَى سَعْدٍ لِيَجْمَعَ شَمْلُنَا فَشَتْنَا سَعْدًا ، فَلَا نَحْنُ مِنْ سَعْدٍ
وَهَلْ سَعْدٌ إِلَّا صَخْرَةٌ بَتْنُوفَةٍ مِنْ الْأَرْضِ لَا يَدْعُو لَغَى وَلَا رَشْدَ
وَكَانَتْ الْعَرَبُ إِذَا لَبَتْ وَهَلَّتْ قَالَتْ :

لِيكَ اللَّهُمَّ لِي_____كَ لِيكَ لَا شَرِيكَ ل_____كَ
إِلَّا شَرِيكَ هُوَ ل_____كَ تَمْلِكُنِيهِ وَمَا مَلَكَكَ .

وَمِنَ الْعَرَبِ مَنْ كَانَ يَمِيلُ إِلَى الْيَهُودِيَّةِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ كَانَ يَمِيلُ إِلَى النَّصْرَانِيَّةِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ كَانَ
يَصُبُّ إِلَى الصَّلْبَةِ وَيَعْتَقِدُ فِي الْأَتْوَاءِ اعْتِقَادَ الْمَنْجِينَ فِي السَّيَّارَاتِ حَتَّى لَا يَتَحَرَّكَ وَلَا يَسْكُنُ
وَلَا يَسَافِرُ وَلَا يَقِيمُ إِلَّا بِنُوءٍ مِنَ الْأَتْوَاءِ ، وَيَقُولُ : مَطَرْنَا بِنُوءٍ كَذَا . وَمِنْهُمْ مَنْ كَانَ يَصُبُّ إِلَى
الْمَلَائِكَةِ فَيُعْبِدُهُمْ ، بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ ، وَيَعْتَقِدُونَ فِيهِمْ أَنَّهُمْ بَنَاتُ اللَّهِ ، تَعَالَى اللَّهُ عَنْ
ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا .

”معجم البلدان“ لياقوت الحموى

مؤلف هذا الكتاب هو ياقوت بن عبدالله (١)، وكُنِيته أبو عبدالله، ولقبه شهاب الدين. كما لقب أيضاً بـ ”الحموى“، نسبة إلى ”حماة“، حيث وُلِدَ. وكانت ولادته سنة ٥٧٤ هـ أو بعد ذلك سنة، أما وفاته فكانت في ٦٢٦ بحلب، أى أنه مات عن واحد أو اثنين وخمسين عاماً هجرياً)، وهى سن غير عالية. ومع ذلك فلياقوت بسبب من تأليفه، وبخاصة كتاباه الباقيان على النهر: ”معجم البلدان“ و ”معجم الأدباء“، ذكر ومجد بين العلماء والأدباء.

وكان ياقوت رومياً. وقد أسر وهو صغير، وانتهى به الأمر إلى أن ابتاعه تاجر بغدادى أمى اتخذته كاتباً فى تجارته. ثم ناب ياقوت عن سيده هذا فى أسفاره التجارية ما بين الشام والأردن والخليج. وقد تم عتقه وسَّه واحد أو اثنان وعشرون عاماً، وانفصل آنئذ عن سيده ليشتغل نساخاً للكتب فترة، ثم اتصل مايينه وبين سيده كرة ثانية. وعند عودته من سفرة من تلك السفرات التجارية التى كان سيده يبعث به فيها وجده قد مات، فاشتغل بتجارة الكتب.

ويُذَكَّرُ عنه أنه كان متعصباً على على بن أبى طالب تأثراً بأراء الخوارج فيه من كُذِبَ لهم قرأها، وأنه اشتبك فى جدال مع بعض من يتعصبون لعلى كرم الله وجهه ذكره فيه بما لا يليق، مما أثار الناس عليه وكادوا يفتكون به لولا أن هرب من وجههم، وأخذ يتنقل فى الأرض حتى وصل بلاد فارس. وهناك اشتغل بالتجارة فى عدة من مدينتها، إلى أن هجم التتر على خوارزم فى سنة ٦١٦ هـ، ففرّ منهم مغرباً، ملائياً فى طريقه المتاعب والجوع والعري. ثم استقر فى النهاية

١- يرى كراتشكوفسكى أن ياقوتا قد تسمى بابن عبدالله نظراً لأن أباه غير معروف، وأن هذا أمر قد جرت العادة به فى مثل هذه الحالة (انظر كتابه ” تاريخ الأدب الجغرافى العربى “ / ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم / لجنة التأليف والترجمة والنشر / القسم الأول / ٢٣٨)، إلا أنه ليس هناك دليل على دعوى كراتشكوفسكى هذه.

بحلب ومات فيها كما سبق القول (١)

وقد ترك ياقوت وراءه عددا من الأعمال : معجم البلدان ، ومعجم الأدباء (وقد سبق أن ذكرناهما ، وهما من أجل وأهم الكتب في ميدان الجغرافيا والتاريخ والتراجم) ، ثم معجم الشعراء (وهو قسم "معجم الأدباء") ، والمشارك وضعه المختلف صقعا (وهو اختصار لـ "معجم البلدان") ، والمبدأ والمآل في التاريخ والدول ، والمقتضب في النسب (في أنساب العرب) ، وأخبار المتنبي ، ومجموع كلام أبي عليّ الفارسي ، وعنوان كتاب الأغاني (١) .

وقبل أن أنتقل إلى الحديث عن معجم البلدان أحب أن أثير قليلاً عند ما قيل عن تعصبه على عليّ بن أبي طالب . فقد وجته يصدر كتابه "معجم الأدباء" بثلاثة نصوص من كلام هذا الخليفة رضى الله عنه في فضل العلم والعلماء ، علاوة على نص رابع له عن الحكمة والاسترواح بها في مقدمة هذا الكتاب نفسه (٢) . ودائما ما يبدى احترامه له في هذه المقدمة فيقول عنه : "أمير المؤمنين" ، و "كرم الله وجهه" أو "رضى الله عنه" ، وهو ما لا يفعله عادة مع غيره من الصحابة الذين ذكرهم فيها ، كعمر بن الخطاب ومعاوية رضى الله عنهما . كما أنه في

١- انظر في ترجمة ياقوت "وفيات الأعيان" لابن خلكان / تحقيق د إحسان عباس / دار صادر / بيروت / مجلد ٦ / ص ١٢٧-١٣٩ ، و "شذرات الذهب" للعماد الأصفهاني / مجلد ٥ (وهو تلخيص لابن خلكان . وتجد هذا وذاك في "معجم الأدباء" لياقوت / ط ٣ / دار الفكر / بيروت / ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م / ج ١ / ص ١٨-٤٤) . وكراتشكوفسكى / تاريخ الأدب الجغرافى العربى / ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم / لجنة التأليف والترجمة والنشر / القسم الأول / ص ٣٣٨-٣٣٩ ، ونيكلسون / A Literary History of the Arabs / مطبعة جامعة كمبرج / ص ٣٥٧ ، ونفيس أحمد / الفكر الجغرافى فى التراث الإسلامى / ترجمة فتحى عثمان / دار القلم / الكويت / ط ٢ / ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م / ص ١٠٣-١٠٥ ، ود محمد محمود محمدين / الجغرافيا والجغرافيون / دار العلوم / السعودية / ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٣ م / ص ١٥٦ .

٢- ط . دار الفكر / ج ١ / ص ٩٤ .

مادة " الكوفة " من " معجم البلدان " قد أتبع اسم كرم الله وجهه بقوله : " عليه السلام " (١) وكذلك لاحظت أنه . وهو الذي يحرص على التشكيك فيما لا يقبله العقل أو يخالف أمراً من أمور الدين . لم يعلق بشيء على ما نسب إلى علي كرم الله وجهه في التفخيم من شأن مسجد الكوفة وجعله المسجد الرابع بعد المسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد بيت المقدس (٢) . أما في مادة " صفين " من المعجم المذكور فعلاوة على أنه أتبع اسم علي وحده ، دون اسم معاوية ، بقوله : " رضى الله عنه " . فلنا نجله حين يستشهد بشعر ورد فيه اسم " صفين " يورد شعراً لشاعر من أنصار علي يرثى فيه عبيد الله بن عمر بن الخطاب ويمدح علياً بقوله : " ابن عمّ نينا " (٣) . كما أنه يعقب مثلاً ذكر الحسين بن علي وأحد أحفاده بقوله : " رضى الله عنه " (٤) . وهو في مادة " سجستان " يورد ما قاله الرهني في مدحها من أنها قد انفردت بأن علي بن أبي طالب لم يُلعن علي منبرها ولا مرة رغم أنه لُعِن على كل المنابر شرقاً وغرباً ، ثم يعقب قائلاً : " وأى شرف أعظم من امتناعهم من لعن أخى رسول الله صلى الله عليه وسلم على منبرهم وهو يُلعن على منابر الحرمين : مكة والمدينة ؟ " (٥) .

وهذا كله إنما يتضاد مع دعوى تعصبه على علي كرم الله وجهه ، مما جعلنى لا أطمئن كثيراً إليها . ولعل الأمر لا يخرج عن أنه انجرّ في جدال مع بعض غلاة الشيعة ، فلم يشاركهم غلوهم

١- انظر معجم البلدان / دار صادر ودار بيروت / بيروت / ١٣٩٩هـ - ١٣٧٩م / مجلد ٤/ص ٤٩٢ .

٢- نفس المصدر والمجلد والصفحة .

٣- السابق / مجلد ٣/ص ٤١٤ .

٤- السابق / ١٨٠/٤ (في مادة " عين يُحَسَّس ") ٤٦٠ (في مادة " طوخ ")

٥- السابق / ١٩١/٣ هذا . وقد نسبت التعقيب إلى ياقوت ، لأنه هو الذى يغلب على ظنى . أما إذا كان الرهني هو صاحب هذا الكلام أيضاً فإن لإيراد ياقوت ذلك فى سياق مدح تلك المدينة دلالة التى لا تخفى من حبه علياً كرم الله وجهه وتبجيله

وحاول أن يردّهم إلى سبيل الاعتدال ويصّرحهم بما ينبغي أن يلتزمه المسلم من القصد ، مما أحقّ هؤلاء المغالين المشتطين ودفعهم إلى الهَمّ بالفتك به فهرب منهم ومن المدينة التي كانوا فيها بل من الشام والعراق جملة حتى بلغ بلاد فارس ، حيث طاب له المقام إلى أن أزعجه عنها التتر كما رأينا .

ويبدو أن من بين مآخلفهم فيه مسألة المهديّ ، الذي يقولون عنه إنه غاب في " سلمراء " ويخرج من سرداب في جلعها . ذلك أنه في الملة التي خصّها لهذه المدينة قال : " وبها السرداب المعروف في جلعها الذي تزعم الشيعة أن مهديهم يخرج منه " ، وقال : " وبها غاب المنتظر في زعم الشيعة الإلمية " (١) . ومعروف أن المهديّ وخروجه من السرداب من العقائد التي يمسك بها الشيعة بأظفارهم وأسنانهم ويتعصبون لها تعصبا عنيفاً .

وهذا الذي قلته هو أقرب الأشياء إلى عقلي وقلبي ، وإن كنتُ أقرّ بأن الفصل القاطع في هذه المسألة هو من الأمور الصعبة ، وذلك لعدم وجود نصّ لتلك المحاوراة المتعانة بينه وبين أولئك المتعصبين لعلى ، ولا ذكر لأسماء الذين شاهدوها ورووها ولا للظروف التي وقعت فيها أو تاريخ حدوثها ... إلخ .

ويقع " معجم البلدان " (في طبعة " دار صادر " بيروت) في خمسة مجلدات كبار ، كل مجلد في نحو خمسمائة الصفحة (أقل قليلاً أو أكثر قليلاً) .

وهو يتألف من مقالة وخمسة أبواب تمهيدية ثم صلب المعجم نفسه .

وفى المقلمة يبرز ياقوت أهمية عمله في هذا الكتاب فيقول إن العلماء محتاجون أشد الاحتياج إلى ضبط أسماء المواضع ، لأنها مما يُعوّل فيها على النقل لا العقل . كذلك فمن البلاد التي استولى عليها المسلمون ما فتحوه عنوة ومنها ما فتحوه صلحا ، ومن ثم يختلف الحكم الفقهي ملين أخذ الجزية أو الخراج مثلا من أهلها . ثم إن الأطباء محتاجون إلى معرفة

١- السابق / ٣ / ١٧٨، ١٧٣ .

أَمْزِجَةَ البلاد وأهوائها (أى مناخها) وطبيعة مائها ، وكذلك المنجمون لابد لهم من الإلمام بمطالع النجوم وأنواعها ، وأيضاً لاتقل حاجة أهل الأدب واللغة عن معرفة الشواهد الشعرية التى ذكرت فيها أسماء تلك البقاع حتى يعرفوا كيفية ضبطها ومواقعها وطبيعتها من نهر أو جبل أو وادٍ أو مستنقع أو حرّة ... إلخ . وهذا كله قد تعرّض ياقوت للنهوض به فى كثير جداً من مواد معجمه .

وفى هذه المقدمة أيضاً يسوق ياقوت السبب المباشر الذى حدا به إلى وضع كتابه ، إذ جرى نقاش بينه وبين بعض أهل الحديث حول ضبط " حاء " جاشة ، وهو اسم موضع ورد ذكره فى حديث للنبي عليه الصلاة والسلام . وكان رأيّه أن الحاء مضمومة ، أما خصمه فقال إنها بالفتح . فلما حاول التحقق من ذلك بالرجوع إلى كتب اللغة وغريب الحديث لم يجد بغية إلا بعد تعب شديد وبعد أن كان النقاش قد فات أولاه فلم يستطع أن يطلع خصمه فيما يبدو على نتيجة البحث والتقرير . عندئذ نبئت فى ذهنه فكرة عمل هذا المعجم .

ثم يذكر من سبقه من العلماء إلى التأليف فى هذا الميدان وكيفية إفلاته منهم . كما يشير إلى نواحي النقص فى هذه التأليف وحرصه على أن يأتى عمله مبرراً منها ما أمكن ، مينا للقرىء منهجه فى هذا العمل ، ومنها له أيضاً إلى أنه قد يجد بين الحين والحين أشياء يرفضها العقل لأنها مما لم تجر العادة به ، وإن كانت فى حدّ ذاتها غير مستحيلة الوقوع نظراً إلى قدرة الله سبحانه وما زوّد به مخلوقاته من صنوف الذكاء والحيل ، وذلك احتراماً للأمانة العلمية ، كى يكون القارىء على بينة من كل ماجاء فى الموضوع ، رغم أنه هو نفسه مرتاب فيها لا يطمئن إليها .

ومع تسليم ياقوت بأنه قد سبق إلى التأليف فى هذا الميدان وأنه قد استفاد ممن سبقوه ، فإنه يؤكد أن كتابه يتفوق على غيره من الكتب التى من جنسه ، وإن كان يقرّ فى الوقت ذاته أن كتابه لم يستوعب كل شىء ، وأنه من ثمّ كان يمكن أن يجىء أضعاف ما هو عليه الآن . ويحكى المؤلف أن طلابه قد ألحوا عليه أن يختصر معجمه هذا ، ولكنه أبى ، وزاد فرجاً من

يأتى بعده ألا يحاول ذلك حتى لايشوه الكتاب وينفى عنه ماقد يحتاج إليه غيره ، وعدّ من يُقيم على ذلك من العاقين الذين يحاسبهم الله على ما فعلوه يوم القيمة .

ومسح ذلك فمن الطريف أنه هو نفسه قد أقدم بعد ذلك على اختصار كتبه فى مجلد واحد سمّاه " المشترك وضعاً المفترق صقعا " . ولعلّ الأيام وإلحاح الملحين قد أبانا له أن اختصار الكتاب ليس بالخطورة ولا الضرر للذين كان يتخيلهما .

وقد أهدى ياقوت ، كما قال فى مقلّته التى نحن بصدها ، معجمه هذا إلى الوزير على بن يوسف الشيبانى التيمى ، الذى يقول فيه إنه كان من أعلام العلم فى عصره وإنه كان قد روى عنه ، ومن ثم فهو بإهدائه الكتاب إليه قد أعاد إليه ما كان أخذه عنه واستفاده منه .

كما يذكر أنه شرع فى تبيض معجمه فى الليلة الحادية والعشرين من محرم عام خمبة وعشرين وستمائة .

وقد سمّى ياقوت كتابه " معجم البلدان " ، وهو اختصار فى التسمية ، وإلا فالكتاب ليس مقصوراً على ذكر البلدان وحدها ، كما سيأتى إيضاحه بعد .

ثم تلى المقلّعة الأبواب الخمسة التى تقدمت الإشارة إليها ، وعنواناتها على الترتيب هى :
١- فى صفة الأرض وما فيها من الجبال والبحار وغير ذلك ٢- فى ذكر الأقاليم السبعة واشتقاقاتها والاختلاف فى كفيّتها ٣- فى تفسير الألفاظ التى يتكرر ذكرها فى هذا الكتاب ٤- فى أهوال الفقهاء فى أحكام أراضى الفىء والغنّمة وكيف قسمة ذلك ٥- فى جمل من أخبار البلدان .

وأهم ما بهما فى الباب الأول ذكره النظريات الخاصة بشكل الأرض . والمظنون عند غالب الناس الذين يهتمون بمثل هذه المسألة أن ثمة نظريتين ليس غير : النظرية التى تقول بتسطح الأرض ، وتلك التى تؤكد كرويتها . غير أن ياقوتاً يذكر القائلين بتسطحها ، وأولئك الذين يزعمون أنها كهيئة المائدة ، والذين يدعون أنها على شكل الطبل ، ومن يعتقدون أنها تشبه القبة وأن السماء مركبة على أطرافها ، والظانين أنها مستطيلة كالعمود ، ومن يحسبون أنها تهوى إلى مالانهاية وأن السماء فى المقابل ترتفع أيضاً إلى مالانهاية . ثم يختار هو

ول من قالوا بكروية الأرض ، وأن ذلك لاينافى ما فيها من تضاريس الجبال والوهاد ، إذ عبوة بالشكل الكلى .

وفى الباب الثانى يتناول ياقوت تقسيم الأرض إلى أقاليم ، ومصطلح " الإقليم " عند أهل بلاد المختلفة ، متبها إلى مايقوله فيه أهل الفلك والتنجيم ، وهو المهم ، إذ هم أصحاب الاختصاص . وهذه الأقاليم مقسمة حسب طول الظل عند منتصف النهار فى وقتى الاعتدال . ثم قسم بلاد العالم المعروف فى ذلك الوقت تقسيما آخر حسب البروج : فلبرج الجمل بابل فارس وأذربيجان واللاتن وفلسطين ، وللشور الماهان وهمدان والأكراد الجيليون ومدين قبرس (قبرص فى لغتنا المعاصرة) والإسكندرية والقسطنطينية وعمان والرى وفرغانة ... وهكذا .

أما فى الباب الثالث فإنه يقدم للقارى مفاتيح المصطلحات والألفاظ الفنية التى يكثر ورودها فى المعجم ، كـ " البريد " ، و " الفرسخ " ، و " الميل " و " الكورة " و " الرستاق " و " الصلح " و " السلم " و " العنوة " و " الخراج " و " القطيعة " . وهى كما ترى مصطلحات جغرافية وإدارية وفقهية . وياقوت يقدم تعريفا لكل مصطلح من هذه المصطلحات ، وكذلك البلاد التى يستعمل فيها إن كان يختص بمواضع من الأرض دون غيرها ، كالمخلاف مثلاً عند أهل اليمن ، وإلاستان والأباز فى أسماء بعض البلاد الفارسية ، مثل أسدأباز وحصنا باز ، وشهرستان وخوزستان ، وغير ذلك .

ويلاحظ أن ياقوتا فى هذه الأبواب الثلاثة لا يقتصر على إيراد أقوال الفلكيين والجغرافيين من قدملى ومحدثين وعرب عجم ، إنما يستشهد كذلك بأقوال علماء الدين حتى لو كانت مخالفة لأقوال العلماء المختصين فى هذا المجال .

ويبقى البلبان الرابع والخامس : فأما الرابع فموضوعه الأحكام الفقهية المتعلقة بالحروب والفتوح . وأما الخامس والأخير فهو أقوال فى الحُكم على طبائع الأمم المختلفة : فأهل البصرة لمجاورتهم الخوز قد أخذوا من مكرهم وبخلهم ، وأهل مصر أجداء أحداء أشداء

أكلة من غلب . كما أن القدماء قد جعلوا ملوك الأرض طبقات : ملك بابل أولا ، ثم يتلوه ملك الهند ، فملك الصين ، فملك الترك ... وهكذا .

وهذا كله أقوال طنية لاتقوم على الدراسة العلمية كما هو واضح . وليس أدل على ذلك مما يروى عن كعب الأحمار من أن القتر قال : أنا لاحق بالحجاز ، فقال القنوع (أى القناعة) : وأنا معك (١) ، فلو أن كعبا وياقوتا من بعده قدر لهما أن يبتغا ويريا نعمة الله الآن على أهل الحجاز والجزيرة العربية كلها تقريبا لعرفا أنه مامن شيء يدوم على حاله ضربة لازب . كما أننا نعرف أن الحجاز غداة الفتوحات الإسلامية الأولى قد انهالت الثروات فى حجور كثير من أبنائه .

وبعد هذه المقدمة والأبواب الخمسة يبدأ المعجم : وقد ذكر ياقوت أن كتابه يضم أسماء " البلدان والجزال والأودية والقيعان والقرى والمحال والأوطان والبحار والأنهار والغدران والأصنام والأبداد (٢) والأوثان " (٣) ، وهو ملذكروه ، نقلا عنه ، كراتشكوفسكى (٤) . والحقيقة أن الكتاب لا يقتصر على هذا رغم كثرته ، بل فيه أيضا ذكر أسماء كثير من الآبار والمياه والحرار والبساتين والسلود والقصور والحصون والغيران والمساجد والأديرة والشوارع والأسواق والأرباض وأبواب المدن والمواقع الحربية وغير ذلك .

وقد سمّاه ياقوت ، كما قلنا قبلا ، " معجم البلدان " على سبيل الاختصار ، وإن كان هو يقول إن هذه التسمية مطابقة لمعناه (٥) ، وهو ما يتابعه فيه كراتشكوفسكى (٦) . وهذا الذى يقوله

١- ح ١/ ص ٤٨ .

٢- الأبداد : جمع " بُدّ " ، وهو الصنم أو بيته .

٣- معجم البلدان / ح ١/ ص ٧ .

٤- تاريخ الأدب الجغرافى العربى / القسم الأول / ٣٤٠ .

٥- معجم البلدان / ح ١/ ص ١٥ .

٦- تاريخ الأدب الجغرافى العربى / القسم الأول / ٣٤٠ .

ياقوت فيه ظلم له وغمط من حيث لا يدري ، لجهده الجبار فى هذه الموسوعة العملاقة التى أشاد بها دارسو التراث الإسلامى وعشاقه من عرب ومسلمين ومستشرقين ، فمن الواضح أن مواد " البلدان " لاتشكل إلا جزءاً واحداً من مواد المعجم . لقد اقتصر ياقوت ، فى تسميته معجمه ، على أول شئ ذكره من محتويات هذا المعجم ، وهو " البلدان " .

ولم يحصر ياقوت نفسه داخل حدود العالم الإسلامى ، بل انطلق فسجل كل ما استطاع معرفته عن بلاد العالم المعروفة حينذاك ، وهو المسمى بالعالم القديم . أما الأمريكان وأستراليا فلم تكن قد اكتشفت بعد . ومع هذا فلا ينبغى أن يفوتنا التنبيه على أن ياقوتا لم يستقص كل شئ ذكره فى كتابه فى جميع أرجاء العالم . فالآبار والمياه مثلاً هى آبار جزيرة العرب ومياهاها فيما لاحظت ، والقصور هى قصور السلاطين ... وهكذا .

والمعجم مرتب على الألفباء : الألف فالباء فالتاء فالثاء فالجيم ... حتى نصل إلى الياء . وقد سها مترجم كتاب كرايتشفوسكى فقال إنه مرتب أبجدياً (١) . والترتيب الأبجدى هو : أ ، ب ، ج ، د ، هـ ، و ، ز ... إلخ . والحق أن معظمنا يستخدم هذا التغير وهو يريد " الترتيب الألفبائى " . وقد كنت أنا نفسى إلى وقت ليس ببعيد لا أتنبه لهذا الفرق . ياقوت إذن يتبع الترتيب الألفبائى ، ولكنه يقدم الواو على الهاء ولم ينبه إلى ذلك أحد ممن كتب عنه . والطريف أن الناشر البيروتى للكتاب قد كتب الهاء على كعب غلاف المجلد الخامس قبل الواو ، وهو خلاف ما فى المعجم .

وقد قام الترتيب على الحرف الأول فالحرف الثانى فالثالث ، وهكذا . وياقوت يقول فى هذا : " باب الهمزة والواو ومايليها " أو " باب العين واللام ومايليها " ... وهكذا . كما رُوِى فيه إبقاء الكلمة على ما هى عليه دون محاولة لتجريدنا من أحرف الزيادة . وحسناً فعل المؤلف ، فإن كثيراً من الأسماء العربية الواردة فى المعجم يصعب معرفة أصولها ، بل إن

١- السابق / القسم الأول / ص ٣٤١ .

كثيرا منها لم يستطع المؤلف أن يحدد أهى عربية أصلا أم أعجمية . علاوة على أن الأسماء الأعجمية لا يمكن إخضاعها لماتخضع له الكلمة العربية من التجريد من الحروف الزوائد .

وعلى أية حال ، فمعاجم الأعلام قديما وحديثا يراعى فيها هذا . ثم رأينا فى العصر الحديث بعض المعاجم اللغوية ، كـ " الرائد " لجبران مسعود و " لاروس " (العربى - العربى) وغيرهما ، تعتمد هذا النظام فى ترتيب ألفاظها ، فـ " استنبط " فى باب الهمزة ، و " تقطع " فى باب التاء ... وهكذا .

ورغم الجهد الذى بذله ياقوت فى عمله الترتيب هذه فقد نددت عنه بعض المواد وجاءت فى غير مواضعها . ومن ذلك مجئ " طابان " قبل " طاب " ، و " العمرانية " قبل " عمر " و " عمران " مثلا . إلا أنه لابد من المسارعة إلى القول بأن القارىء مع ذلك لا يجد عناء فى الاهتمام إلى المادة فى هذه الحالة ، لأن المكان الذى ترد فيه لا يكون بعيداً عن ذلك الذى كان ينبغى أن تحتله .

وفى بعض الأسماء المركبة بالإضافة نراه يذكرها حسب ترتيب المضاف ، على حين يضع البعض الآخر حسب ترتيب المضاف إليه : فمثلا " روضة خاخ " ذكرها فى " خاخ " ، وعندما وصل إلى " روضة خاخ " أشار إلى أنه قد ذكرها من قبل ثم أورد شاهدا عليها . أما " أم ختور " فقد ذكره فى " أم خنور " ، وعندما وصل " خنور " قال فقط إنه " ذكر فى أم ختور " . ومثل ذلك فعله فى " نهر جَويرة " ، إذ قال : " وقد فسرناه فى جَويرة " . وهو يذكر " ذو المجاز " فى " المجاز " ، ولا يشير إليه من قريب أو بعيد فى " ذو " . كما أنه يذكر " ذات الجَيْش " فى " الجَيْش " فقط .

وإذا كان للاسم نطقان ذكره عادة فى المكانين اللذين يتبعهما هذا النطقان ، مثل " أبوه " و " أُنوه " ، و " تُشرب " و " يشرب " ، و " إضان " و " إطان " ، و " الأفاص " و " أفقس " ، و " جنيسابور " و " جنديشاهور " ، و " خنقدونة " و " غنقدونة " ، و " سنباط " و " سنوطية " و " سنموطية " ، و " نيمية " و " طيمية " . وهو يحيل فى هذه الحالة عادة إلى المكان الذى ذكر فيه الموضع حسب نطقه الآخر .

كذلك فإنه إذا ذكر موضعا فى غير ملته لأى سبب فكثيرا ما يشير إلى ذلك عندما يصل إلى

الملة الخاصة به ، كما فعل فى ملة " الدكان " ، وهى قرية قرب همدان ، إذ قال إنها قد " ذكرت فى قرية أخرى يقال لها با أيوب فيما تقدم " ، و " يرشد " ، التى قال عنها إنها " وادٍ ذكر مع ثافل فلغنى عن الإعادة " .

وأحيانا إذا أورد فى الملة شاهدا شعريا وجاء فى هذا الشاهد اسم موضع آخر فإنه يعلق عليه بأنه قد ذكر هذا الاسم فى موضعه . مثال ذلك أنه فى ملة " صمد " قد استشهد بأبيات شعرية أتت فيها كلمة " الرمادة " فعقب قائلا : " الرمادة من بلاد تميم . ذكرت فى موضعها " .

وأحيانا ما يحدث المكان بنسبته إلى مكان قريب منه أو مكان أكبر هو جزء منه . فمثلا جاء فى تحييد " آفاق " أنه فى بلاد يربوع قرب الخصى . كما جاء فى " الأنداع " أنه جبل قطن شرقى الحاجر .

وإذا كان الاسم يصدق على أكثر من موضع ذكر تحت كل هذه المواضع . مثال ذلك " أدفو " : " قرية بصعيد مصر الأعلى بين أسوان وقوص ... وأدفو أيضا قرية بمصر من كورة البحيرة " . و " لاجح " : " موضع من نواحي مكة ... ولاحج من قرى صنعاء باليمن " . و " ملك " : " واد بمكة ... وقيل : هو واد باليمامة ... " . و " نَمِيط " : " رملة معروفة باليمناء . وقيل : بسلتين من حجر . وقيل : هو موضع من بلاد تميم " ... إلخ .

وفى أسماء المواضع التى لها أكثر من ضبط نراه ينص على ضبطها المختلفة . ومن ذلك " أصبهان " و " إصبهان " ، و " بُت " و " بُت " و " بُت " ، و " تاهرت " و " تيهرت " ، و " الفرس " و " الفرس " ، و " اللِّفاظ " و " اللِّفاظ " ، و " لَفَت " و " لِفَت " .

وإذا كان للموضع أكثر من اسم فإنه يذكر ذلك ، كـ " أموية " ، التى يقول إنها " أمل الشط " (١) ، و " مدينة النحاس " التى تسمى أيضا " مدينة الصفور " (٢) ، و " المدينة " (مدينة

١- معجم البلدان / ١ / ٢٥٥ .

٢- السابق / ٥ / ٨٠ .

(الرسول) ، التي يورد لها تسعة وعشرين اسما (١) .

وهــو يضبط عادة اسم الموضع بالألفاظ . وربما لا يكتفى بذلك بل يشفعه بوزنه على كلمة معروفة . كما أنه يحاول أن يفسر معناه : إما بقوله إن معناه كذا ، أو كأنه كذا . وليس هذا مقصورا على الأسماء العربية . وعادةً مليورد اشتقاق الاسم إذا كان عربيا فيقول إنه اسم فاعل أو مثنى أو جمع كذا ... إلخ . مثال هذا : " حلى : بالفتح ثم السكون ، بوزن ظبى " ، و " الخرائق : كأنه جمع خَرْنَق ، وهو الأتشى من التعالب " ، و " دهقان : بكسر أوله ، وبعد الهاء قاف ، وبعدما نون . وهـو بالفارسية التاجر صاحب الضياع " ، و " الليكدان : بلفظ الليكدان الذى يطبخ عليه . وهو فارسى معناه موضع القدر " ، و " روضة العنز : بلفظ العنز من الشاء " ، و " السلمرة : يجوز أن يكون جمع قوم سَمَرَة الذين يسمرون بالليل للحديث " ، و " سُمَيَّة : بضم أوله وفتح ثانيه ، تصغير ساء " ، و " سنا : بفتح أوله والتقص ، بلفظ سنا البرق : ضوءه " ، و " الشجرة : بلفظ واحدة الشجر " ، و " شَجَعَى : بوزن سَكْرَى " ، و " شَجَعات : بكسر أوله وسكون ثانيه والتاء . وهو جمع شجعة ، وشجعة جمع شجاع ، مثل غلطة وغلطم " ، و " غَمَازة : بضم أوله وتخفيف ثانيه ، وبعد الألف زاي وهاء . يجوز أن يكون مأخوذا من الغمز ، وهو الرُذال من الإبل والغنم والضعاف من الرجال ، أو من الغمزة ، وهو ضعف فى العلم أو نقص فى العقل " ، و " قَرْنَفِيل : مركبة من القرن والفيل " ، و " الكلاب : بالضم وآخره باء موحدة . علم مرتجل غير منقول " ، و " كَنّ : بالفتح ثم التشديد . مصدر كنت الشئ ، إذا جعلته فى كَنّ " ، و " المحمدية : أصله مَفْعَل ، مشدّد للتكثير والمبالغة من الحمد ، وهو اسم مفعول منه ، ومعناه أنه يحمد كثيرا " ، و " موشوح : بالفتح ثم السكون وشين معجمة ، وآخره مهمل . اسم المفعول من الوشاح " ، و " نَهْيَة : بالفتح ثم الكسر وياء مشددة . والنهية : الناقصة السميثة " ، و " الهُزَر : بوزن رُفَر . والهَزَر : الضرب . والهَزَر : التحم فى البيع " .

وفى كثير من الأحيان يورد ياقوت اسم الموضع غفلاً من الضبط بالألفاظ والوزن ، كما هو الحال مع "براقة" و "بغخزرقند" و "بَغْدَل" و "بوصير السدر" و "الجموسسة" و "حلقبنا" و "خاربان" و "خونيان" و "سرخابلد" و "سولة" و "شميرام" و "الصّورين" و "الطلوية" و "عَمّا" و "فهلهرة" و "كتنان" و "كِنَن" و "نَبَات" و "الهزار" و "هزار أنب" و "هَقَرَقَر" و "يَرَمَل" و "يَتَقَب".

ومن هذه الملاحظة الأخيرة يتضح علم دقة كراشكوفسكى ، الذى يعمّم قائلاً إنه بعد إيراد اسم الموضع فى معجم ياقوت يأتى توضيح مفصل بالألفاظ لنطقه (١) ، إذ إن ذلك لا يحدث دائماً كما رأينا.

كما أنه غير دقيق أيضاً فى قوله عن ياقوت إنه كئيدن جميع اللغويين العرب يحاول تفسير تسمية الموضع من صميم اللغة العربية ولايسمح بفكرة وجود أصل غير عربى لها إلا فى حالات نادرة (٢) . إنّ من يرجع إلى "معجم البلدان" يستطيع أن يتثبت بنفسه أن الأمر ليس كما يقول المستشرق الروسى . إن من الطبعى أن ينظر ياقوت إلى أسماء المواضع فى البلاد العربية أو تلك التى يغلب على الظن أن العرب هم الذين سمّوها على أنها عربية الأصل . أمّا مع الأسماء الأجنبية فالأمر يختلف . صحيح أنه فى حالة اتخاذه الاسم الأعجمى صيغة تنبؤ عربية يقول : كأنه تصغير كذا أو تنثية كيت ، أو هو كذا ، ثم يورد الكلمة العربية التى يبدو الاسم الأعجمى وكأنه تصغير أو تنثية لها ... إلخ . ولكن ليس معنى ذلك أنه يقول بعربيته . فإذا حث وقال بذلك فإن هذا نادر لايعوّل عليه . بل إنه فى حالات غير قليلة من أسماء المواضع العربية يذكر أنها أعلام مرتجلة ، أى ليس لها معنى فى العربية . وهو فى مقالة معجمه يقول بصريح العبارة إن

١- تاريخ الأدب الجغرافى العربى / القسم الأول / ٢٤١.

٢- السابق/ نفس الصفحة .

”أكثر (أسماء المواضع) عجمية ومرتبلة لاسماغ للاشتقاق فيها “ (١) . ليس هذا فحسب ، فإنه في بعض الأسماء الأعجمية لا يكتفى بالقول بأعجميتها ، بل يرمى الذين يرونها عربية بالتعسف (٢) . بل إنه في ملدة ” طفرجيل “ يؤكد أعجمية اسم هذا الموضع رغم أنه ، كما يذكر هو نفسه ، يمكن القول بأنه عربى اشتقاقا وتركيبا (٣) .

على أية حال ، فإنه بعد أن يفرغ من هذا الجانب اللغوى (وذلك فى حالة وجوده) يمضى فيحدد مكان الموضع الذى يتحدث عنه : أحيانا فى شيء من التفصيل والنقطة ، وأحيانا فى إجمال ، وفى أحيان ثالثة يكتفى بأن يقول : ” موضع باليمن “ مثلا ، أو ” موضع “ فقط . بل إنه فى بعض الحالات القليلة لا يذكر شيئا فى الملدة بته ، كما فى ” عربشاه “ و ” عُرقة الفردين “ و ” المسملرية “ .

كما أنه فى بعض الحالات الأخرى يكتفى بإيراد الشاهد الشعرى الذى ورد فيه اسم الموضع . ومن ذلك مثلا ” الأصاغى “ و ” أنحاص “ والأسماء المركبة من كلمة ” برقاء “ مضافة إلى كلمة أخرى ، و ” صَيَّون “ ، و ” القوادم “ ، و ” قَهْد “ ... إلخ .

على أن الأقاليم والمدن الشهيرة قد حظيت بتفصيل شديد ، وغطت الملدة المخصصة لكل منها صفحات عدة كما سبق بيانه .

ومن المواضع التى فصل القول شيئا ما فى تحديد مكانها : ” إصبع حَقْلان : بناء عظيم قرب الكوفة من أبنية الفرس “ (٤) ، و ” أم العين : حوض وماء دون سَمِيرَاء للمصعد إلى مكة “ (٥) ،

١- معجم البلدان / ١٠ / ١٥.

٢- انظر مثلاً كلامه عن تسمية ” جيحون “ / ٢ / ١٩٦.

٣- السابق / ٤ / ٣٥.

٤- السابق / ١ / ٢٠٦.

٥- السابق / ١ / ٢٥٤.

و " بَرْقِيد : بَلْيَّةٌ فى طرف بقاء الموصل من جهة نصيين مقابل باشرى " (١) ، و " صَهْرَجَت : قريتان بمصر متاخمتان لمنية غمر شمالى القاهرة معروفتان بكثرة زراعة السكر ، وتعرف بمدينة صهرجت بن زيد ، وهى على شعبة النيل . بينها وبينها ثمانية أميال " (٢) .

ومن المواضع التى لم تحدد بهذا التفصيل وتلك اللقاة : " أُلْس : موضع فى بركة أنطابلس بإفريقية " ، و " الجلايد : ذات الجلايد : موضع بالحزن حَزَن بنى يربوع من ديار تميم " ، و " حَجِيَّة : من قرى اليمن من بلاد سحان " ، و " حُزَار : موضع بقرب وخش من نواحي بلخ " و " قلعة جَعْبَر : على الفرات مقابل صفين " ، و " قُمَراو : قرية من نواحي حُزُران " ، وغير ذلك .

ومن الأماكن التى اكفى بالقول بأنها موضع أو مدينة مثلاً بالبلد الفلانى : " بِيَرْمَس : من قرى بخارى " ، و " الحاذ : موضع بنجد " ، و " حلسم : موضع بالبادية " ، و " اللجنتين : موضع فى بلاد تيم ثم بلاد الرباب منهم " ، و " سَنَا : من أودية نجد " ، و " شَجَا : واد بين مصر والمدينة " ، و " الطيطوانة : بلدة من أعمال أرمينية " ، و " فريث : من قرى واسط " ، و " كُفَيْن : من قرى بخارى " ، و " كَلَّار : بليد فى نواحي فارس " ، و " مقناص : موضع فى بلاد العرب " .

ومن المواضع التى لم يقل فيها أكثر من أنها موضع مثلاً : " أرباع " ، و " جيحل ، " وشِهاق " ، و " ضُعاط " ، و " القُرَيْن " ، و كِرْداح " و " هَتَل " ، و " يَنْقُب " و " ينكوب " ، و " ذويهرع " .

وهناك مواضع لم يكن ياقوت متأكداً من مكانها فأثبت ذلك ، ومنها " الخمسة : من قرى اليمن من مخلاف صُداء ، من أعمال صنعاء . والله أعلم بالصواب " ، و " الصَّمان : والصمان أيضا فيما أحسب من نواحي الشام بظاهر البلقاء " ، و " نهر جور : بين الأهواز وميسان فيمسا أحسب " ، و " وزوان : أحسبها من قرى أصبهان " .

١- السابق / ١ / ٢٨٧ .

٢- السابق / ٣ / ٤٣٦ .

على أن ذلك كله لا يقلل من قيمة هذا المعجم ، فهو من عمل فرد واحد . ومثل هذا العمل كان ينبغي أن تقوم به لجنة من العلماء من ذوى التخصصات المختلفة . لكن أسلافنا بآرك الله فيهم كان العالم منهم بوجه عام يتمتع بجلد عظيم وثقة بالنفس ضخمة ، ولا يألو أى جهد فيما يتصدى للنهوض به من بحوث وتآليف .

وهامسى المعارف الجغرافية واللغوية والأدبية قد ازدادت وتراكت فى عصرنا الحديث وأضحت أكثر دقة ، كما تكونت المجمع والجمعيات العلمية المختلفة ، فهل فكّرت جامعة عربية أو مجمع فى أن يطوّر معجم ياقوت هذا ويصحح ملفيه من أخطاء ويستكمل نواحي القصور منه ويضيف إليه ما يحتاجه ؟ إن المرحوم أمين الخلجى قد أضاف مشكوراً فى طبعته لهذا المعجم ملحقا بأسماء البلاد الأوروبية والأمريكية والأسترالية . بيد أننى أقصد إعادة النظر فى مواد معجم ياقوت نفسه ملادة ملادة . ويمكن إثبات التصحيحات والإضافات والتعليقات فى الهوامش كى يظل عمل ياقوت متميزاً عن جهد غيره .

ويستشهد ياقوت على المواضع التى يتحدث عنها بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية . إن وجبت . كذلك يمتلىء معجمه بالشواهد الشعرية التى جاءت فيها أسماء المدن والقرى واليهاب والآبار والمساجد والأديرة والأصنام وبيوتها والقصور والشوارع والحصون ... إلخ . وهى ثروة أدبية ولغوية وجغرافية ، إذ تبلغ الأشعار التى يحتوى عليها الكتاب آلاف الآيات . وكثيراً ما يتبع ياقوت شواهد الشعرية بشرح بعض ألفاظها أو التعليق على شىء جاء فيها .

وهذه الأشعار تعزى إلى جميع العصور الأدبية من الجاهلية إلى عصر ياقوت . وتبرز بين هذه الشواهد أسماء الشعراء الذين كانوا يكثر فى شعرهم من ذكر المواضع المختلفة ، حتى لو كانوا شعرهم فى نفسه قليلاً ، كمالك بن الرب ، الذى تعج مثلاً يائيته الرائعة فى رثاء نفسه بأسماء مغانى صباه وشبابه والبلاد التى مرّ بها أو توقف عندها أثناء مشاركته فى الجهاد . ومن هؤلاء الشعراء المتنبى ، الذى تمتلىء قصائده فى وصف معارك سيف الدولة مع الروم بأسماء الأنهار والمدن والحصون والمواقع الحربية ، علاوة على مقصودته التى يصوّر فيها هروبه من

قبضة كافور والأماكن التي اجتازها أثناء ذلك عبر الصحراء . وغنى عن القول أن الشعر الجاهلي يتميز بكثرة ورود المواضع المختلفة فيه ، حيث كان على الشاعر في معظم الأحيان أن يحدّد موضع مضارب القبيلة التي تنتمي إليها حييته ، ويذكر أسماء الأماكن التي مرّت بها القبيلة بعد أن تركت منزلها الأول بحثاً عن مكان آخر أوفر ماءً وأخصب عشباً . ثم أصبح هذا كله تقليداً كان على الشاعر ، حتى في عصور الاستقرار وسكنى المدن ، أن يتبعه ولو إلى حدّ ما .

ولو قنّر لهذا المعجم من يتخل الشعر الذي ورد فيه فسوف نحظى ببيوان هائل خاص بأسماء المواضع والمواقع .

هذا ، وقد خرجت من تصفحي السريع لهذه الأشعار ببعض الملاحظات الأسلوبية الهامة المتعلقة باستعمال " بين " :

من ذلك تكرير عدد من الشعراء من عصور الاحتجاج اللغوي ، ومعظمهم جاهليون ، لـ " بين " مع اسمين ظاهرين . والعجيب أن كثيراً من الكتاب المعنيين بصحة الأسلوب العربي والحريصين على السبك في قالب القلماء يخطئون هذا الاستعمال (١) . وهذه هي الشواهد التي لقت انتباهي في معجم ياقوت :

قال القتال الكلابي :

سرى بليار تغلب بين حَوْصَى وبين أبارق التملّين سار (٢)

وقال السعدي :

وإن بذاك الجزع بين أَيْمٍ وبين أبام شعبة من فؤاديا (٣)

١- انظر الفصل الخاص بـ " طبقات (فحول) الشعراء " من كتابي هذا ، وكذلك كتابي " أدباء سعوديون " / ٢٤٤-٢٤٥ .

٢- معجم مادة " أبارق التملّين " .

٣- مادتا " أبام " و " أَيْم " .

وقال جرير :

لمن الديار كأنها لم تُخلَّلْ
بين الكناس وبين طلح الأعزل ؟ (١)

وقال لعمرو القيس :

قعلت له وصحتي بين حمر
وبين إكام . بُعد ما متلمس (٢)

وقال الفرزدق :

كأن ديارا بين أسنة الحمى
وبين هذاليل البحيرة مصحف (٣)

وقال العجير :

أبلغ كليباً بأن الفج بين صدى
وبين برقة هولى غير مسدود (٤)

وقال أيضا :

خرجنا نربغ الوحش بين ثعالة
وبين رحيات إلى فج أخرب (٥)

وقال الشنفرى :

خرجنا من الوادى الذى بين مشعل
وبين الجبا . هيهات أنسات سرتى (٦)

وقال بشر (أبو النعمان بن بشر) :

لعمرك بالبطحاء بين معرّف
وبين النطاق مسكن وحاضر

لعمري لحيّ بين دار مزاحم
وبين الجنا لايحشم القبر حاضر (٧)

١- مادتنا " الأعزل " و " كناس " .

٢- مادتنا " إكام " و " حمر " .

٣- مادة " بحيرة هجر " .

٤- مادة " برقة هولى " .

٥- مادة " ثعالة " .

٦- مادتنا " جبا " و " مشعل " .

٧- مادة " الجنا " .

وقال أعرابي :

بين سُمَيٍّ ورأه ————— وبين تَوَزٍ (١)

وقال الحطيئة :

إن الرزية لا بُدَّ لك هالِكُ ————— بين النماخ وبين دارة خَنْزَرٍ (٢)

وقال المعطل الهذلي :

وقالت : تعلَّم أن ملين سليمة ————— وبين دفاقر روحة وغدائتها (٣)
وقال أحد الشعراء (في عصر الحجاج أو فيما قبله) :

تراعت له بين اللوى وعُنَيَزَةٍ ————— وبين الشَّجَى مما أحال على الوادي (٤)
وقالت لمرأة من كلب :

سقى الله المنزل بين شـ ————— وبين نواظر ديمارهم (٥)
وقال الشاعر :

خيل لي للتسليم بين عنيزة ————— وبين صفا بلدٍ ألا تقفان ؟ (٦)
وقال يزيد بن الطثيرة :

خيل لي بين المنحنى من مخمَّرٍ ————— وبين الحمى من عرفجاء المقابل (٧)

١- مادة " حزيز " .

٢- مادتا " خنزور " و " النماخ " .

٣- مادة " ساية " .

٤- مادتا " شجى " و " عنيزة " .

٥- مادة " شرح " .

٦- مادة " صفا بلد " .

٧- مادتا " عرفجاء " و " مخمَّر " .

وقال لمرؤ القيس :

قعدت له وصحبتى بن ضارج وبين تلاح يتلثت فالعريض (١)

وقال الشاعر :

بغرّان أو وادى القرى اضطربت وقال عمر بن أبى ربيعة :

بين الجُرير وبين رُكن كسابا (٢) حصى المنازل قد عمّرت خرابا

وقال كعب بن مالك :

بين المذاد وبين جَزَع الخنق (٤) فليأت مُسببة تُسل سيفها

وقال عاصم بن عمرو التميمي :

وبين الهوافى من طريق البذارق (٥) قتلناهمو ما بين مرج مُسلح

وقال عدى بن الرقاع :

بين الذؤيب وبين غيب الناعم (٦) ألم على طلل عفا متقلام

وقال خالد بن سعيد :

كفى بالأحرة بين نقي (٧) وبين منى على كفى عُقاب

١- مواد "عريض" و "قطاتان" و "يتلثت" و "يربض".

٢- مادة "غرّان".

٣- مادة "كساب".

٤- مادة "المذاد".

٥- مادتنا "مسلح" و "الهوافى".

٦- مادة "ناعم".

٧- مادة "نقى".

وقال أبو السهم الهذلي :

ولم يدعوا بين عَرَض الوتير وبين المناقب إلا النفا (١)

وغير ذلك .

وكنْتُ قد وجدتُ الطبرسي ينصّ على أن " بين " في هذا الاستعمال إنما تُكَوِّر للتأكيد (٢) . وأعتقد أن هذا كله كافٍ لوضع حدٍّ لتخطئة من يخطئون هذا التركيب .

وهناك أيضا شواهد كثيرة في المعجم على تركيبين آخرين تستعمل فيهما " بين " استعمالا لايعرفه فيما أحسب أسلوبنا المعاصر ، وهما : " (ما) بين المكان الفلاني إلى المكان الفلاني " ، و " (ما) بين المكان الفلاني فالمكان الفلاني " . وهذه الشواهد من الوفرة بمكان . ولم أسمع بمن يعترض على هذا . ولعل السبب أن هذين التركيبين لا يستعملان الآن . وإني لأظن أنه لو كان من بيننا حاليا من يستعملهما لهبّ من ينكر عليه ذلك . ومن شواهد هذين التركيبين قول سلامة بن جندل :

يادوا أسماء بالعلاء من إضمم بين الدكالك من قو فمعصوب (٣)

وقول أوس بن مغراء :

بث الجنود لهم في الأرض يقتلهم ما بين بضري إلى أطام نجرانا (٤)

وقول مَلِيح الهذلي :

لها بين أعيارٍ إلى البرك مربع ودار ، ومنها بالقفا متصيف (٥)

١- مادة " وتير " .

٢- انظر تفسيره للآية الخامسة من سورة " الفاتحة " في " مجمع البيان " .

٣- مادة " إضم " .

٤- مادة " أطم الأضبط " .

٥- مادة " أعيار " .

وقول جحدر بن معاوية المَحْرَزِي اللص :

يادار بين بزَاخَةٍ فكثيها فلوى عَيَّرَ سهلها أو لَوَّهها (١)

وقول حسان بن ثابت :

أَسَأَلْتُ رَسْمَ الدَّارِ أَمْ لَمْ تَسْأَلِ بين الجوابي فالْبُضَيْعِ فحوملِ ؟ (٢)

وقول بديل بن عبد مائة الخَزَاعِي :

ونحن معنا بين يَبِضٍّ وَعِثْوَودٍ إلى خيف رَضَوَى من مجرّ القبائل (٣)

وغير ذلك كثير .

ولانقصر فائدة معجم ياقوت على هذه الثروة اللغوية من الشواهد الشعرية ولا على ضبط أسماء المواضع وتحديدها ، بل إن المعجم هو منجم للمعلومات الجغرافية والتاريخية والحكايات والأساطير التي لها اتصال بكثير من البلاد والأماكن وسائر المولد التي يتضمنها . وإذا كان الموضع الذي يتحدث عنه هو مدينة شهيرة فتحها المسلمون ذكر ذلك .

وياقوت في كثير من الأحيان يختم المدة التي يكون بصدها بذكر أسماء المشاهير من العلماء وغيرهم الذين ينتمون إلى البلد الذي تعالجه تلك المدة ، أي أن المعجم هو كتاب في التراجم أيضا . وهو بهذه الصفة ليس كتابا قليل الشأن . ولعلّ الأيام تتيح له من يأخذ على كاهله مهمة وضع ملحق له بأسماء الأعلام الذين يضمهم والمواضع التي يستطيع الباحث أن يجدهم فيها .

وفى كثير من مولد المعجم مباحث لغوية عربية وغير عربية ، وإن كانت الأولى بطبيعة الحال هي الأغلب . ومن هذا وقوفه عند جمع " أحسب " على " أحاسب " في مكان بهذا الاسم وقوله إن

١- مادة " بزَاخَة " .

٢- مادة " الْبُضَيْع " .

٣- مادة " يَبِض " .

”أحسب“ (الصفة) إذا كان مؤنثه ”حُسْبَى“ فينبغي أن يجمع على ”أفاعِل“، لكن مادام مؤنثه ”حسباء“ فكان ينبغى أن يكون جمعه ”فُعَل أو فُعْلان“، لكنه لما تحول عن الوصفية إلى العلمية وسُمِّي به المكان المذكور جمعه على ”أحاسب“ (١).

ومن هذا أيضا مناقشته للصيغة التي أتى عليها اسم ”أرجان“، وكيف أنها إن كانت لم ترد في العربية فلها نظائر في أسماء أعجمية أخرى، إذ في اللغات الأعجمية من الصيغ مالا تعرفه العربية كـ ”آجَر“ و ”إِيرِيَسَم“ مثلا (٢).

ومنه كذلك إيراد تحليل لغوي لاسم ”سلماء“ يرجعه إلى أصل فارسي (٣). وهذه المباحث اللغوية على قدر كبير من الأهمية، ولو جُمعت وحلما في كتاب فسوف نظفر بمادة لغوية (وبالذات صرفية) كثيرة. وهي تدلنا على تضلع ياقوت من المعرفة اللغوية الواسعة والعميقة.

وهو يتقل في ذلك كله عن الكتب: عربية وقديمة. وهي كتب لغوية وأدبية وجغرافية وغيرها. وقد ذكر هو بعضا من هذه الكتب ومؤلفيها في مقدمته: منهم أفلاطون وفيثاغورس وبطليموس وابن خردادبه والإصطخرى وابن حوقل وأبو عبيد البكري (صاحب ”المسالك والممالك“) والهمداني (له ”صفة جزيرة العرب“) وابن أبي حفصة (مؤلف ”مناهل العرب“) ونصر بن عبد الرحمن الإسكندري النحوي (له ”ما ائتلف واختلف من أسماء البقاع“)، وغير هؤلاء. وهو عند الاستشهاد بشيء قد يكتفى بذكر اسم المؤلف دون كتابه، وربما اكتفى بـ ”قالوا: ...“ دون أن يحدد من الذين قالوا.

وقد يطيل ياقوت النقل عن بعض هذه الكتب. ومن بينها على سبيل المثال: كتاب ابن فضلان في رحلته السفرية إلى بلاد البلغار، إذ أوفنه المقتدر بالله العباسي إلى ملك هذه البلاد،

١- معجم البلدان / مادة ”أحاسب“ / ١٠٧/١.

٢- مادة ”أرجان“ / ١٤٢-١٤٣.

٣- مادة ”سلماء“ / ١٧٣/٣.

وكان قد أسلم وأسلم معه قومه ، فأرسل إليه الخليفة وقدأ ضمّ الفقيه ابن فضلان ليعلمهم الإسلام ويربط أسباب المودة بينهم وبين دولة الخلافة ويتباحث فى أمر الخطر الذى كان يتهدهم من قبل الخَزَر (١). وهناك رحلة أبى دلف الخزرخى ، وهو أحد الأدباء الصعاليك الجوالين فى القرنين الثالث والرابع الهجريين . وقد قام بها إلى الصين برفقة إحدى السفارات الصينية التى جاءت إلى بخارى وتصادف وجوده هناك مع عودتها إلى بلادها فصحبها عبر تركستان والتبت، ثم عاد إلى بلاده ماراً بالهند وسجستان . وقد اعتمد ياقوت على هذه الرحلة أيضاً ونقل عنها مراراً وناقش بعض ماجاء فيها ممّا لم يجد فيه مقتعاً . ويمكن أن يجد الإنسان نقولاً مطولة من رحلة الأول فى ملدتى " بلغار " و " روس " ، ومثلها من رحلة الآخر فى مادة " الصين " مثلاً . وفى هذه النصوص وصف لعادات أهل هذه البلاد وتقاليدهم وأحوالهم السياسية وطبائعهم النفسية وأطعمتهم وقوانينهم ومناخهم وأديانهم وجغرافية بلادهم وغير ذلك .

على أن ياقوتاً لا يقف دوره عند حدّ النقل ، بل يحرص على أن يكون له موقف ممّا يقتبسه عن غيره . ومن ذلك أنه فى مادة " إرم " قد أورد حكاية عن هذه المدينة التى بلغت فى الزمان الأول ، وكيف أن بانيها (وهو شداد بن عاد) لما سمع بما فى الجنة من صنوف النعيم أراد أن يتخذ مدينة فى الأرض على شاكلتها ، فكلف بذلك ألوف الرجال من مشرفين وعمّال ، وجمع كل ما فى بلاده من ذهب ودر وياقوت وفضة ومسك وعنبر وزعفران وصنوف الجواهر المختلفة فكان كالجبال علواً وضخامة ، وبنى من ذلك كله مدينته : جدرانها وسواقيها وأنهارها ، حتى حصى الأنهار كانت من الجواهر ، وأنفق فى ذلك خمسمائة عام ، وأن الله قد أرسل إليه هودا حين تم له فى الملك سبعمائة عام فتملأ فى الكفر والطغيان ، فلتهى أمره هو وكل قومه إلى الهلاك

١- انظر وصفا موجزا لرحلة ابن فضلان وطبيعتها ودوافعها فى كراتشكوفسكى / تاريخ الأدب الجغرافى العربى / القسم الأول / ١٨٦-١٨٧ . وقد نشرت رحلة ابن فضلان أكثر من مرة .

الشامل بعد أن ساحت المدينة فى الأرض ، وأنه قد وُجد فى قبر شدّاد مكتوباً على أحد سريبه أبيات بالعربية فى الاعتبار بالدمر ، وكيف أنه لا يُبقى على أحد حتى ولا شدّاد بن عاد (صاحب الشعر) نفسه ، الذى يبدى الندم على عصيانه لدعوة هود إياه إلى الإيمان ولات ساعة منم . وفى النهاية يعقب ياقوت قائلا : ” هذه القصة مما قلّمنا البراءة من صحتها وظننا أنها من أخبار القصص المنمقة وأوضاعها المزوّقة “ (١) .

ومن ذلك أيضا قصة ” مدينة النحاس “ ، التى يقول عنها قبل أن يوردها : ” ولها قصة بعيدة من الصحة لمفارتها العادة ، وأنا برىء من عهدتها .إنما أكتب ما وجدته فى الكتب المشهورة التى دونها العقلاء “ رغم أنها كما ذكر مدينة مشهورة الذكر وأن شهرتها هى السبب الذى جعله على إبراد قصتها فى معجمه (٢) . وتتلخص هذه القصة فى أن الذى بنى تلك المدينة هو ذو القرنين ، ثم أودعها كنوزه وعلومه وجعل لبابها طلسمًا بحيث لا يقف عليها أحد ، ووضع بداخلها مغناطيسا لجذب من ينظر إليها فلا يتمالك من أن يلقي نفسه عليها وهو يضحك ثم لا يستطيع أن يتخلص منها أبداً ، وأن المسلمين الذين تجرأوا وصعدوا سورها محاولين فض أسرارها قد حدث لهم ذلك ، وأنه كان ثمة شعر بالحميرية مكتوب على أسوارها . والقصة طويلة ، ويمكن القارئ الرجوع إليها بنفسه فى الكتاب . وهى جدّ شائقة .

ويقول عن مصر والإسكندرية : ” والأخبار والأحاديث عن مصر وعن الإسكندرية ومنازلها من باب حثّ عن البحر ولا حرج . وأكثرها باطل وتهاويل لا يقبلها إلا جاهل “ (٣) . كما أنه ، فى مادة خوارزم “ عند إبراده مذكّره ابن فضلان من أن سُمك الثلج على سطح نهر

١- معجم البلدان / ١ / ١٥٧ .

٢- نفسه / ٥ / ٨٠ .

٣- نفسه / ١ / ١٨٧ .

جيحون حين تجمده كان تسعة عشر شبرا ، يعقب قائلا : " وهذا كذب منه ، فإن أكثر ما يجمد خمسة أشبار ، وهذا يكون نادرا . فلما العادة فهو شبران أو ثلاثة . شاهدته وسألت عنه أهل تلك البلاد . ولعله ظن أن النهر يجمد كله . وليس الأمر كذلك ، إنما يجمد أعلاه وأسفله جار ، ويحفر أهل خوارزم في الجليد ، ويستخرجون منه الماء لشربهم ، لا يتعدى الثلاثة أشبار إلا نادرا " (١) . أما إذا كان أمر من الأمور التي لا تخالف العادة ولا يطمئن إليه مع ذلك فإنه يقول مثلا : " والله أعلم بصحته وسقمه " (٢) .

وكثيرا ما نراه يقول عن صيغة اسم موضع من المواضع أو معناه أو مكانه : " لا أدري أى شيء هذه الصيغة " ، " لا أدري لمعناه " ، " لا أدري أين هي " أو ما أشبه ذلك . والكتاب مشحون بمثل هذه التعليقات الانتقادية التي تدل على يقظة عقل وذممة علمية وإحساس شديد بمسؤولية الكلية وأمانة الكاتب فيما يكتب وينقل . وإن لكلمته التالية في بعض قصاص المسلمين لمغزى رائعا . قال : " وفي أخبار قصاص المسلمين أشياء عجيبة تضيق بها صدور العقلاء أنا أحكى بعضها غير معتقد لصحتها " (٣) .

كما أنه في غير قليل من الأحيان يورد معلوماته الشخصية المباشرة عن البلد الذي يصفه وعلى سبيل المثال فإنه في مادة " أَرْزَحْشَمِيَّشْ " يقول : " مدينة كبيرة ذات أسواق علمرة ونعمة وافرة ، ولأهلها ظامرة . وهي في قدر نصيين ، إلا أنها أعمر وأهل منها . وهي من أعمال خوارزم من أعاليها . بينها وبين الجرجانية ، مدينة خوارزم ، ثلاثة أيام . قدمت إليها في شوال سنة ٦١٦ ، قبل ورود التتر إلى خوارزم بأكثر من عام ، وخلقتها على ما وصفت ، ولا أدري ما كان من أمرها بعد ذلك . وكنت قد وصلتها من ناحية مرو بعد أن لقيت من ألم البرد وجمود نهر جيحون

١- نفسه / ٣ / ٢٩٧-٢٩٨ .

٢- مثلا ٤٦١/٢ ، في آخر مادة " ضلع " .

٣- نفسه / ١ / ٢٣ .

على السفينة التي كنت بها وقد أيقنت أنا ومن في صحبتي بالطب ، إلى أن فرج الله علينا بالصعود إلى البر ، فكان من البرد والتلوج في البر ما لا يبلغ القول إلى وصف حقيقته وعدم الظهر الذي يركب ، فوصلت إلى هذه المدينة بعد شذائد ، فكتبت على حائط خان سكتة إلى أن تيسر المضي إلى الجرجانية ... إلخ " (١) .

وفي المعجم يعثر القارئ بين الحين والحين على معارف ومعلومات على قدر عظيم من الأهمية لم يكن يظن أنه يجدها فيه . من ذلك أننا في مادة " تنيس " ، وهي جزيرة بالقرب من دمياط في مصر على الساحل الشمالي ، نفاجأ بأن ياقوتا يذكر أسماء عشرات من الطيور ومثلها من أنواع السمك مما يوجد في هذه البلدة (٢) . وهذا مجرد مثال .

وفي عدد من المواد الطويلة يفتي ياقوت على ما كتب بذكر ما قيل في ذم البلد الذي يصفه ومدحه . وتمثيلاً لذلك أشير إلى ما أورده من أن على ابن أبي طالب حين دخل البصرة بعد وقعة الجمل خطب في أهلها فقال ضمن مقال : " يا أهل البصرة ، يا بقليا ثمود ، يا أنباع البهيمة ، يا جند المواة . رغا فاتبعتم ، وغفر فانهزتم . دينكم نفاق ، وأحلامكم دقاق ، وماؤكم زعاق . يا أهل البصرة والبصرة والسبخة والخريبة ، أرضكم أبعد أرض الله من السماء ، وأقربها من الماء ، وأسرعها خراباً وغرقاً ... إلخ " ، وكذلك مقالته ابن أبي عيينة المهلبى في مدحها من شعر ، وهذا هو :

يأجنة فاقت الجنان فما	يعدلها قيمة ولا ثمن
ألفها فاتخذتها وطناً	إن فؤادى لمثلها وطن

١- نفسه / ١ / ١٤١ .

٢- وقد كنت في مقال لي (في صحيفة " الوفد " القاهرية منذ عدة سنوات) عن قصة كتبها أديب ساحلى من هذه المنطقة ، هو القصاص محمد كمال محمد ، قد أثبت عليه لذكره أسماء بعض الطيور التي تفد عليها . وهامو ذا ياقوت قد أتى في ذلك بما هو أبعد وأروع .

... إلخ مقليل في منحها ونمها ، وهو كثير (١) .

ويستطيع القارئ أن يجد مثل ذلك في مواد "بغداد" و "السرّ" و "سلمراء" و "سجستان" و "سمرقند" و "صنعاء" و "الكوفة" و "مصر" و "المقدس" و "همدان" .

هذا ، ومن مصاحبتى لمعجم ياقوت أثناء إعداد هذا الفصل لاحظت بعض الملاحظات التى أرى إيرادها هنا لعلها تلهم أحداً غيرى ممن يريدون دراسة ذلك الكتاب دراسة أكثر تأنيا وتفصيلا . وهى :

أنه تكثر فى أسماء البلاد : "أم كذا" و "أبو كذا" و "تل كذا" و "حوض كذا" و "سنت كذا" و "عسكر كذا" و "عين كذا" و "قلعة كذا" و "كرخ كذا" و "كفر كذا" و "مُنت كذا" و "مُي كذا" و "نخلة كذا" ، وأن تلك التى تبدأ بـ "نية" تكثر فى مصر والأندلس ، والتى تبدأ بـ "تل" تكثر فى الشام والعراق ، والتى تبدأ بـ "كفر" تكثر فى الشام ومصر ، على حين أن التى بدايتها "سنت" و "مُنت" تقع فى الأندلس . وقد فسّر ياقوت كلمة "سنت" بأن معناها "مدينة كذا" (٢) ، ويبدو لى أنها تعنى "قديس" ، على أساس أن البلاد التى تبدأ بهذه الكلمة تصادف كنيسة ذلك القديس أو تلك القديسة .

وأن البلاد التى تنتهى بـ "ستان" و "خند" هى بلاد فارسية ، وهى كثيرة . وأن عدداً يلفت النظر من البلاد التى تُختَم أسماءها بـ "ت" قبلها ساكن هى بلاد بربرية مثل : "تاجرُفت" و "تلمدلت" و "تامست" و "تلمكنت" و "تانكرت" و "تاهرت" ، وإن كان هناك عدد منها موجود فى أرمينية وبلاد فارس ، مثل : "جيرفت" و "خرتبرت" ، وكذلك فى الأندلس ، مثل : "لُرت" و "لُقنت" .

وأن عدداً من المدن المنتهية بـ "رة" أو "ش" أو "نش" أو "لية" أو "قة" أو "ونة" مثل : "ألبيرة" و "طليرة" و "طوبرة" ، و "قليوش" و "قتيش" ، و "طرطانش" .

١- نفسه ٤٢٦/١-٤٤٢ .

٢- انظر مادة "سنت أولالية" .

و "طرطوانش" ، و "إشيلية" و "قسطيلية" ، و "ميورقة" و "لورقة" و "مالقة" و "وشقة" ،
و "أرجنونة" و "أشبونة" ، هى مدن أندلسية

وأن عددا كبيرا من أسماء المواضع يدخل فيه أسماء الأشخاص مثل : "أبودلامة" و "حميانة"
و "الظاهرية" و "عاصم" و "العباسة" و "ليلى" و "معرة النعمان" و "المهية"
و "الهارونية" .

وأن عددا كبيرا منها أيضا يدخل فيه أسماء أعضاء الجسم ، مثل : "ضفيرة" و "طحال"
و "ظفر" و "ظليف" و "ظهر حمار" و "العقوب" و "العضدان" و "قفا آدم" و "الكروش"
و "كلية" .

وهناك مجموعة كبيرة أخرى من هذه الأسماء تدخل فيها أسماء الأطعمة والنباتات ، مثل :
"التين والزيتون" و "تين مَلَل" و "الجرجير" و "نخلة" و "درب الشعير" و "الشعير"
و "الشيخ" و "خيزران" .

كما أن هناك قسما كبيرا أيضا يدخل فيه أسماء الحيوانات ، مثل : "ثعالة" و "ثعلبات"
و "حمار" و "حوض الثعلب" و "حية" و "خزير" و "دابة الخنازير" و "الطائر"
و "طاووس" و "الطباء" و "طية" و "طلى" و "العقوب" .

ومن أسماء المواضع ما هو مجموع ، مثل : "الأنارب" و "الأنالست" و "الأوداء"
و "الحجائنز" و "الخزامين" و "الفاشل" و "قرايس" و "قطاقت" و "قهد" و "المراض"
و "المشافر" و "المناصع" و "النسوع" و "النمارق" و "أذرعات" و "عرفات" و "عريتات"
و "عئيات" و "عويرضات" و "الغرابات" و "المحليات" . ومنها أيضا ما هو متنى .
ومنها ما هو مصغر ، مثل : "عسيلة" و "عريشاء" و "العششير" و "عظير" و "القرية"
و "الفصينة" و "فطية" و "ليئة" و "لهيم" .

ومنها ما هو أعداد أو تدخل فيه الأعداد . والشيء نفسه يقال عن الألوان .
إن أسماء المواضع هى عالم طريف وعجيب . والذى يغوص فيها لابد أن يخرج بأشياء وأشياء .

وتبقى كلمة عن أسلوب ياقوت . وهو أسلوب متمكن متين سواء كان شعرا أو سجعا وتقسيميا أو ترسلا ، مما يدل على امتلاك صاحبه لناصية اللغة . ومع ذلك يقول عنه المستشرق الروسى كراتشكوفسكى : " وقد أصبحت العربية لغته القومية . ولكن يلوح أنه بالنسبة لأصله الأجنبى فإنه لم يبلغ درجة عالية من الفصاحة فيها ، ولو أن الذى لاحظ ذلك علامة متعسف كفليشر Fleischer . ولعله ليس من قبيل الصلغة أن نثره الفنى لم يبلغ درجة عالية من البلاغة أيضا " (١) . وهو حكم عجيب لا أدرى على أى أساس أقيم ، فليس فى كتب ياقوت التى وصلتنا ، وهى كتب مطولة وبعضها يبلغ آلاف الصفحات ، ما يدل على شئ يمكن الاستناد إليه فى مجرد الشك فى سلامة أسلوبه وانسيابه وجماله واقتداره على التعبير عن كل خاطرة أو فكرة أو شعور . إن كراتشكوفسكى ، مهما تكن معرفته بلغتنا ، هو باحث أعجمى ، ولا يمكن الزعم بأنه يفهمها ويتنوقها ويستطيع الحكم على أساليبها خيرا مما نفعل . ولست أعرف السبب فى أنه هو وفليشر من قبله قد سوّلت لهما نفساهما أن يجترئا فيحكما على أسلوب ياقوت بهذا الكلام الغريب الذى لا معنى له والذى ألقاه كراتشكوفسكى بخفة متناهية وثقة يحسد عليها دون أن يحاول تقويم أى شاهد من أسلوب الرجل على مايقول .

إن كراتشكوفسكى يحيل فى حكمه بأن ياقوتا لم يبلغ درجة عالية من الفصاحة فى نثره الفنى على ابن خلكان . وقد رجعت إلى ماكتبه ابن خلكان عن ياقوت فى ترجمته له فلم أجد فى كلامه مايمكن أن يؤول ، ولو بالاعتساف الشديد ، إلى مقاله المستشرق الووسى . بالعكس ، فإن ابن خلكان يختم كلامه عنه بقوله إنه قدم حلب عقيب وفاته " والناس يشنون عليه ويذكرون فضله وأدبه " (٢) . صحيح أن ياقوتا يقول عن أسلوبه فى رسالته للوزير على بن يوسف الشيبانى ، وكان وزيرا لصاحب حلب ، إنه " ليس كل من لمس درهما صيرفيا ، ولا كل من اقتنى درا

١- تاريخ الأدب الجغرافى العربى / القسم الأول / ص ٣٢٨ .

٢- وفيات الأعيان / ٦ / ١٣٩ .

جوهرياً" (١). لكن هذا مجرد كلام يظهر به بعض الكتاب تواضعهم . وهو على أى حال ليس كلام ابن خلكان ، إنما هو كلام ياقوت . والرسالة نفسها على طولها هى قطعة من البلاغة العالية رغم اعتمادها السجع والجناس والتقسيم ، وثقّس ياقوت فيها قوى حاز . ثم إن مباحثه اللغوية فى معجمه لتمد بقوة على إحاطته بالعربية إحاطة واسعة .

إن كلام فليشر وكراشكوفسكى هو مجرد كلام فى الهواء لايعنى شيئاً . وهو ليس أول شىء يقوله المستشرقون عن تراثنا وأدبنا فى تسرع ودون تثبت ، ولن يكون آخره .

وقد جمع ياقوت " الأرض " على " الأراضى " (٢) ، وهو جمع يخطئه بعض من الذين يتصنون لتصحيح الأساليب . ولست أرى فيه شيئاً ، فما أكثر الجموع التى لم تأت على القاعدة . بل إن جمع " الأرض " على " أرضين " (وقد استخدمه ياقوت أيضاً) هو أيضاً جمع شاذ ، لأنه لايستوفى أى شرط من شروط جمع المذكر السالم كما هو معروف . فلماذا نقبل هذا ولانقبل ذاك ؟

كما أنه قد عرّف عدد " الثلاثة " ، رغم إضافتها إلى تمييزها النكرة ، مرتين على الأقل ، وذلك فى قوله : " لايتعدى الثلاثة أشبار إلا نلدرا " (٣) ، وقوله : " هذه الثلاثة ألفاظ " (٤) . وهو استعمال صحيح ، وإن لم يجزه البصريون ولا حتى الكوفيون ، فإنى أذكر أنى قرأت مقالاً للأستاذ شوقى أمين فى عدد قديم من " الهلال " يجوز فيه هذا الاستعمال ويستشهد على صحته بنصوص من الأدب العربى القديم . وقد وجدت أنا نفسى ابن جبير يستعمله عدة مرات فى رحلته . وكانت هذه من الملاحظات التى سجلتها فى دراسة لى عن أسلوب ابن جبير (٥) .

١- السابق ٦/١٣٠ .

٢- المعجم ١/٤٥ .

٣- السابق ٣/٣٩٨ .

٤- السابق ٥/١١٦ .

٥- انظر د إبراهيم عوض / رحلة ابن جبير الأندلسى - دراسة فى الأسلوب / ١٩٩٢م / ١٦٦-١٦٨ .

وكذلك نراه يقول : " وها أئمة الحفاظ ... لم يشترط أكثرهم فى مُسنده ... إيراد الصحيح دون السقيم " (١) . وبعض المتشددين يرون أنه ينبغى أن يكون التركيب فى أشباه هذا : " وهامم أولاء أئمة الحفاظ ... " . ولا أظن أن فى مقاله ياقوت ما يمكن أن يؤخذ عليه ، إذ من قال إن الإنسان لا يستطيع أن يستختم " ها " التنيية وحدها دون أن يردفها الضمير واسم الإشارة ؟ إذن هذا تركيب ، وذاك تركيب . وهناك تركيب ثالث مكون من " ها + الضمير " دون اسم الإشارة . وكل هذه التراكيب صحيحة . واللغة ليست قيوداً حديدية . إنما هى إمكانيات متعددة ، وكل يأخذ منها ، بل ويضيف إليها بحسب ما يحتاج ملء فم قد لعلك ناصيتها .

١- السابق ١٢/١ (فى المقلمة) .

”نفح الطيب“ للمقرى

هو أحمد بن محمد بن أحمد بن عبدالرحمن المقرى . و ” المقرى “ ، نسبةً إلى ” مقرة “ ، وهى قرية من قرى تلمسان ، بالجزائر حالياً (بتشديد القاف وفتحها ، أو بتسكينها . والأول هو الشائع المشتهر ، وهو الذى كان يَنْسَبُ إليه المؤلف نَفْسَه وينسبه إليه أهل عصره) ، وكلت مقرة هذه موطن أسرته قديماً . وكنيته ” أبو العباس “ ، ولقبه ” شهاب الدين “ .

وقد وُلد المقرى فى تلمسان ونشأ بها . ويذكر د مصطفى الشكعة أن السنة التى وُلد فيها المقرى غير معروفة على وجه التحديد (١) . غير أن عدداً ممن ترجعوا له قد حددوا سنة مولده بـ ٩٨٦هـ ، بينما حددها ليقى بروثسسال كاتب مادة ” المقرى “ فى الطبعة الأولى من ” دائرة المعارف الإسلامية “ بـ ١٠٠٠ هـ (٢) . وقد نبّه الأستاذ محمد عبدالله عنان المؤرخ والمفكر المصرى

١- د مصطفى الشكعة / مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب / دار العلم للملايين / بيروت / ١٩٧٤م / ٧١٩ . والحقيقة أن تاريخ ميلاده معروف ، على ما سيتضح بعد قليل ، وهو سنة ٩٨٦هـ . ومن الذين لم يذكرُوا للمقرى تاريخ ميلاده المستشرق البريطانى نيكلسون . انظر ص ٤١٣ من كتابه :
A literary History of the Arabs (مطبعة جامعة كامبردج) .

2- First Encyclopaedia of Islam 1913 - 1936 , E.J. Brill , Leiden 1987 , Vol.V,P.173.

أما فى الطبعة الثانية من هذه الموسوعة فقد صحح شارل بيلا ، الذى أعاد النظر فى المادة ، هذا التاريخ ، وجعله ٩٨٦هـ (ويبدو أن ذلك كان بتأثير محمد عبدالله عنان ، الذى أشار إلى خطأ بروثسسال هذا فى كتابه ” تراجم إسلامية - شرقية وأندلسية “ مكتبة الخانجي / القاهرة / ط ٢ / ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م / ٣٧٤ . وقد كان معتمد الأستاذ عنان فـسـى هذا ما وجدته فى كتاب ” مرآة المحاسن من أخبار الشيخ أبى المحاسن “ لسيدي العربى الفاسسى ، مـنـ أن المقرى قد أخبره أن ولادته كانت فى ٩٨٦هـ) . انظر :

The Encyclopaedia of Islam , New Edition , Leiden , 1987 , VI , P. 187.

المعروف إلى خطي بروكسسال في هذا ، إذ وجد في كتاب " مرآة المحلسن في أخبار الشيخ أبي المحلسن " لسيدى العربى الفاسى ، وهو أحد معاصرى المقرئ ، أن المقرئ نفسه قد أخبره بأن ولادته كانت في عام ٩٨٦هـ ، على مايتنا في الهمش السابق .

وقد تعلم المقرئ في تلمسان ، ودرس الأدب والحديث والفقه على مذهب مالك (ومن هنا تلقيه أيضا بـ " المالكي ") . وكان عمه أبو عثمان سعيد المقرئ ، مفتي تلمسان ، أحد أساتذته . وفي عام ١٠١٣هـ ارتحل إلى فاس مرة ثانية واستقر بها ، واتصل هناك بأمرء مراكش ، وتولى الإملاء والخطابة في جامع القرويين ، وكذلك الإفتاء حتى عام ١٠٣٧ هـ ، وهو العام الذي رحل فيه إلى المشرق نجاة بنفسه من بعض الفتن السيلسية وعواقب السئاس . وقد أقام المقرئ في مصر عدة أشهر ، ثم ذهب لتأدية فريضة الحج ليعود في العام التالي إليها ويستقر بها ويتزوج إحدى نساءها ، وهى سيدة تنتمى إلى السادة الوفاية . وقد أنجبت هذه الزوجة بنتا ، لكنها توفيت في حياتها ، وذلك في ١٠٣٨هـ . وكان المقرئ قد ترك زوجته الأولى وابنته منها في بلاده . وقد بعث لهذه الزوجة فيما بعد برسالة يعطيها فيها حق طلب الطلاق .

وقد ترك المقرئ مصر عدة مرات سافر فيها إلى الأرض المقدسة لتكرير شعيرة الحج ، كما سافر فيها إلى بيت المقدس والشام . وفي كل هذه البلاد كان يلقي دروسه الدينية التى كانت تحظى بإقبال عظيم . ولكنه كان يعود دائما إلى مصر ، حيث كان يلقي دروسه بالأزهر الشريف وحيث توفى في عام ١٠٤١هـ ، بعد أن كان قد طلق زوجته الوفاية ، التى لم يجد معها فيما يبدو ماكان ينشده من راحة وتقامم .

وكان المقرئ يشعر بعيدا عن بلاده بوحشة الغربة . وقد سجل في مقنعة كتابه " نفح الطيب " شيئا من هذه الوحشة والأحزان . ويرجع د. الشكعة ذلك إلى ماكان يعانيه المقرئ في بيته مع زوجته المصرية ، التى انتهى أمره معها كما ذكرنا إلى الطلاق أخيرا ، وإلا فقد كان في مصر موضع تبحيل وتكريم ، إذ زوجه السادة الوفاية ، وهم أشراف مصر .

واحدة من نسايمهم (١) . ويبدو أنه كانت بين المقرى وبعض علماء مصر فى البداية شىء من التنافس أثار عليه شعور الحسد (٢) .

وقد كان المقرى دعت الخلق متواضعا لين الجانب . ويحكى عنه فى هذا الصدد أن أحد تلامذته فى فلسطين قد انتهى أمله الكُنُكُس ، الذى يشتهر المغاربة بصنعه ، فما كان من المقرى إلا أن قام وطبخه بنفسه إرضاء لشهية تلميذه . كما كان لايتوانى عن التوسط لدى المسؤولين فى الغربية من أجل تحقيق مصالح الناس وتسهيلها (٣) .

ويحكى اليوسى عن أحد من لقوا المقرى من المغاربة بمصر أنه كان يستأجر رجلا ليطوف له بأنحاء البلد وأسواقها ومساجدها وميادينها وشوارعها وأزقتها طول اليوم ثم يعود إليه فى الليل فيقص عليه كل ما رأى وسمع . ويعلق اليوسى بأن هذا دليل على اعتناء المقرى الشديد بالأخبار والنوادر والتواريخ (٤) . وهو فى الحقيقة أمر طريف بل غريب . إن الفضول لهو غريزة بشرية . ولكن أن يستأجر الإنسان شخصا للطواف على الأسواق والمساجد والحوارى وحكاية مايراه ومايسمعه عند عودته إليه آخر اليوم لهو أمر جد عجيب !

١- انظر كتابه " مناهج التأليف عند العرب - قسم الأدب " / ٧١٧-٧١٨ . وهو يحاول إيجاد عذر لهذه الزوجة ، التى يرى أنها ربما ضاقت ذرعاً بانشغاله عنها بالعلم وبكثرة أسفاره .

٢- انظر فى ذلك القصة التى ساقها الحسن اليوسى فى كتابه " المحاضرات فى الأدب واللغة " / تحقيق محمد حجى وأحمد الشرقاوى إقبال / دار الغرب الإسلامى / بيروت / ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م / ١/ ١٧٦ . وانظر كذلك الخفاجى فى كتابه " ريحانة الألبا " (تحقيق عبدالفتاح الحلو / عيسى البابى الحلبي / القاهرة / ط ١/ ١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م / ٢/ ١٧٥) ، حيث يشير إلى هذا ويعزو إليه مغادرته مصر إلى الشام أول مرة .

٣- انظر فى هذا وذاك " رحلة العياشى " / فاس / ١٣٦٦هـ - ٣٠٥-٣٠٧ ، ومقدمة د إحسان عباس لكتاب المقرى " نفع الطيب " / دار صادر / بيروت / ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م / ١/ ١٠ .

٤- انظر كتابه " المحاضرات فى الأدب واللغة " / ١/ ١٧٣-١٧٤ .

وللمقري ، غير " نفح الطيب " (وهو موضع اهتملنا في هذا الفصل) ، " أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض " (وهو يشبه في منهجه " نفح الطيب " . وقد كنه وهو لا يزال في بلاد المغرب) ، و " إضاءة الدجسة في عقائد أهل السنة " ، و " حسن الثنا في العفو عن جنسى " ، و " روض الآس العاطر الأنفاس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس " ، و " الدالامين في أسماء الهادي الأمين " . و " فتح المتعال في مدح النعال المستشرقة بخير الأتنام " ، و " عَرَفَ النشق في أخبار دمشقي " ، وغير ذلك .
وللمقري أيضا بعض الأشعار (١) .

١- انظر في ترجمة المقري وأخباره وأعماله ماكتبه المقري عن نفسه في مقدمة " نفح الطيب " وفي بعض كنه الأخرى ، والمجيبى / خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادى عشر / دار صادر / بيروت / بدون تاريخ / ١/٣٠٢-٣١١ ، والحسن اليوسى / المحاضرات في الأدب واللغة / ١/١٧٢-١٧٤ ، والخفاجى / ربحانة الألبا / ٢/١٧٤-١٨١ ، و " رحلة العياش " / ٢/٢٥٦ ، ٢٠٥ ، ومابعدها ، وأنخل جثالث بالشيا / تاريخ الفكر الأنلسى / ترجمة د حسين مؤنس / مكتبة النهضة المصرية / ط ١٩٥٥م / ٣٠٢-٣٠٤ ، ومقدمة محمد محيى الدين عبدالحيد لطبعته لـ " نفح الطيب " . وكذلك مقدمة د إحسان عباس لنفس الكتاب بتحقيقه ، ومحمد عبدالله غان / تراجم إسلامية شرقية وأندلسية / ٢٧٣-٢٨٦ ، ومحمد عبدالغنى حسن / المقري صاحب نفح الطيب / العدد ٦٠ من سلسلة " أعلام العرب " ، ود أحمد الطرابلسى / نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب في اللغة والأدب / دار الفتح / دمشق / ط ١٣٩١هـ - ١٩٧١م / ٢٠٠-٢٠١ (بالهامش) ود عمر اللقاق / مصادر التراث العربى في اللغة والمعاجم والأدب والتراجم / مكتبة دار الشرق / بيروت / ط ١٩٧٢م / ١٢٧-١٢٩ ، ود مصطفى الشكعة / مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب / ٧١٥ - ٧٢٥ ، ود عزالدين إسماعيل / المصادر الأدبية واللغوية في التراث العربى / دار النهضة العربية / بيروت ١٩٧٦م / ٢٦٧-٢٧٧ ، وهدى شوكة بهنام / النقد الأدبى في كتاب نفح الطيب للمقري / مطبعة المغربى الحديث / النجف / ط ١/١٩٧٧م / ٢٥-٥٠ ، و :

Nicholson , A Literary History of the Arabs , Cambridge University Press , P. 413 ; First Encyclopaedia of Islam (Ent. Al-Makkari) ; Anwar G. Chejne , Muslim Spain - Its History and culture , PP 281-282.

وبالنسبة لكتاب "نفح الطيب" فأصل قصة تأليفه أن المقرئ ، لما كان في دمشق ، كان يكثر من ذكر لسان الدين بن الخطيب ويشي عليه ثناءً كثيراً وجزيلًا ، مما دفع العلماء والأدباء هناك إلى التشوف لمعرفة أخبار هذا الوزير الكاتب الشاعر وفكره وأدبه ، واقترح عليه أحدهم (وهو الأديب أحمد بن شاهين ، المدرس بدمشق) أن يضع كتاباً يشفى غليل هذا التشوف ، فكان يعتذر عن القيام بهذه المهمة بحجة أنه ليس لها أهلاً ، فقد خلف كتبه وراءه بالمغرب ، إلى جانب ما كان يحسّه من أشجان الاغتراب وكرباته ويحلق به من حسرٍ وبغض . بيد أن ابن شاهين لم يقبل منه عندها وظل يلح عليه حتى استجاب المقرئ ووعده أن يشرع في تأليف ذلك الكتاب حال وصوله إلى القاهرة ، وكان على وشك مغادرة دمشق إليها . وبالفعل فإنه بعد وصوله إلى مصر واستقراره كتب منه نبذة ثم توقف . إلا أن رسالة وصلت من ابن شاهين المذكور يذكره فيها بوعده جعلته يستأنف العمل في الكتاب ، الذي كان في البداية مقصوداً على لسان الدين بن الخطيب . ثم أضاف إليه بعد ذلك قسماً آخر عن الأندلس يساويه تقريباً في الطول جعله كالمنقعة له . وكان الكتاب قبل هذه الإضافة يسمى "عرف الطيب في التعريف بالوزير ابن الخطيب" وبقریب من هذا العنوان ذكره المحبّي في "خلاصة الأثر" (١) . ولكن المقرئ ، بعد أن اتخذ الكتاب صورته الأخيرة ، قد سماه "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب" . وقد فرغ منه في ليلة ٢٧ رمضان ١٠٣٨هـ بالقاهرة ، ثم زاد فيه بعد ذلك زيادات انتهت منها في آخر ذي الحجة ١٠٣٩هـ (٢) .

١- ٣٠٢/١ ، حيث سماه "عرف الطيب في أخبار ابن الخطيب" .

٢- انظر المتنعة التي كتبها المقرئ للكتاب / ٦٩ وما بعدها ، وما سطره د إحسان عباس في الفصل السنّي متر به هذا الكتاب / ١٠٤-١٥ .

وإن الإنسان . ليعجب من هذه المصادر والمراجع الكثيرة التى نقل عنها واقتبس منها المقرئ فى كتبه الصخم الذى يقع فى عدة مجلدات كبار (١) ويتساءل : من أين للمقرئ بها وهو الغريب النازح فى بلادٍ قال إن أكثر المصادر والمراجع التى يحتاج إليها لتأليف كتابه هى فيها كعتقاء مغرب ، إذ كان قد خلف كنه ورائه فى بلاده ؟ (٢)

وفى هذا يقول كاتب ملادة المقرئ فى " دائرة المعارف الإسلامية " (الطبعة الأولى ، وهو المستشرق لىفى بروغنسال) إن المقرئ ، رغم إقامته الطويلة فى الشرق ، كان قد جمع وهو لا يزال فى المغرب المواد الأساسية لكتابه (٣) . وقد تكرر هذا الكلام فى الطبعة الجديدة من هذه الموسوعة (٤) . وقاله أيضا محمد عبدالله عنان ، الذى ذكر أن المقرئ " قد جمع ملحته ودون مذكراته أثناء مقامه بفاس بين سنتى ١٠١٣-١٠١٧هـ " (٥) .

ولكن كيف يتسق هذا مع مذكرناه عن المقرئ من أنه خلف كنه ورائه بالمغرب ؟ ولقد كرر المقرئ هذا الكلام فى موضع آخر من كتابه حين أشار إلى أنه فى وقت الشباب كان قد اقتنى ذخائر من المؤلفات التى تتصل بالأندلس وأهلها وأدبها ولكنه لما ترك بلاده لم يستصحب معه إلا نورا يسيرا علق بحفظه وبعض أوراق . وقد ساق هذا بين يدي كتبه عندها لما يمكن أن يلاحظه ملاحظ عليه من تفصيل أو تخلف عن المستوى المنشود (٦) . ويبدو أن هذا هو الذى كان فعلاً .

١- فى طبعة محمد محيى الدين عبدالحميد عشرة مجلدات ، وفى طبعة إحسان عباس مبعة + مجلد الفهارس .

٢- النفع / ١/ ٧١ .

3- First Encyclopaedia of Islam , Vol , P.174 .

4- The Encyclopaedia of Islam (New Edition) , P.187.

٥- تراجم إسلامية / ٣٨٢ .

٦- النفع / ١/ ١٠٧-١٠٩ . وانظر كذلك ص ١٦٤ من المجلد السادس ، حيث يصف مقدماته التى صحبها معه من بلاده بأنها قليلة .

فإنه لم يكن فى نيته أن يؤلف هذا الكتاب منها . ثم إنه عندما قيل بعد إلحاح أن يؤلف الكتاب كانت النية متجهة إلى قصره على لسان الدين بن الخطيب ، لَمَّا إضافة القسم الخاص بالأندلس ، وهو نصف الكتاب تقريباً ، فقد كان لَمراً لاحقاً عرض له فنفذه . ولو كان جمع مواد الكتاب وهو لا يزال فى المغرب ما انتظر حتى طلب منه ابن شاهين ذلك ، فضلاً عن أن يلح عليه فيه ويذكره ثانية به عندما ترك دمشق إلى القاهرة ورآه أبطأ فى التنفيذ ، بل ماترك ما جمعه وراء ظهره أصلاً . إنما هى كتب ومقيدات عن الأندلس ولسان الدين بوجه عام جمعها فيما نظن لمجرد الاقتناء والقراءة والاستعانة بها عندما تبرز الحاجة .

ويبدو أنه اعتمد كثيراً على ذاكرته (١) ، إلى جانب ما وجدته من كتب الأندلسيين فى المشرق ، بالإضافة إلى الكتب المشرقية التى تكلمت عن الأندلس وأهلها ونتائجها الفكرى والأدبى . وهذا غير مادونه قبل ذلك فى بعض مؤلفاته السابقة (٢) .

ويظهر المقرئ فى مقمته للكتاب متواضعاً فى الكلام عنه مرة ومبدياً الإعجاب والاعتزاز الشديد به مرة أخرى (٣) . وهذا أمر مفهوم ، فالإنسان قد يجد نفسه فى موقف يملأ عليه أن يخافت من نبرته فى حديثه عن إنجازاته ، وفى موقف آخر يمتلئ فخرًا بهذه الإنجازات نفسها ورغبة فى الإشادة بها ، وبخاصة إذا خشى ألا تنبته العيون لقيمتها ومحاسنها أو أن يفيض منها

١- أفاض محمد عبد الغنى حسن بعض الشئ فى الحديث عن ذاكرة المقرئ القوية ومحفوظه الثر واعتماده فى تأليف " النفع " عليهما . انظر " المقرئ صاحب نفع الطيب " ١٠٩/ ومابعدها .

٢- انظر فى ذلك مقنمة د إحسان عباس لـ " النفع " ١٨-١٧/١ .

٣- انظر " النفع " ١٠٦.٩٩.٧٥.٧١/١-١١٢-١١٧-١٢١ .

حقوق لئيم (١) . ولا شك أن المقرئ كان يشعر بجنة كتابه وطرافته بالنسبة للمشرقين وأهل مصر والشام منهم بخاصة . فمن هذه الناحية من الطبعي أن يشعر بخطر ذلك الكتاب وقيمته الفلقة ، إذ إنه كما سنرى بعد قليل يتعرض للأندلس من كل جوانبها تقريباً ، فهو موسوعة ضخمة عن تلك البلاد التي لم يكن المشارقة يعرفون عنها الكثير .

ولعله قد آن الأوان لمعرفة محتويات الكتاب وتقسيمه . وسوف أدع المقرئ يقدم لنا كتابه بنفسه . قال : ” وبعد أن خمنت تمام (١) هذا التصنيف ، وأمعت النظر فيما يحصل به التقريب لسماعه والتشنيف . قسمته قسمين ، وكل منهما مستقل بالمطلوب فيصح أن يسميا بلسمين :

القسم الأول - فيما يتعلق بالأندلس من الأخبار المترعة الأكواب ، والأنباء المتتحة صوب الصواب ، الرافلة من الإفادة في سوابغ الأثواب ، وفيه بحسب القصد والاقصر . وتحترى التوسط في بعض المواضع دون الاختصار ثمانية من الأبواب :

الباب الأول : ففى وصف جزيرة الأندلس وحسن هوائها ، واعتدال مزاجها ووُفُور خيرها وكمالها ولستوائها ، واشتمالها على كثير من المحاسن (٢) . وكرم نباتها الذى سقته سماء البركات من جنباتها بنافع أنوائها . وذكر بعض مآثرها المجلوة الصور ، وتعداد كثير مما لها من البلدان والكور ، المستملة من أضوائها .

الباب الثانى : فى إلقاء بلد الأندلس للمسلمين بالقياد ، وفتحها على يد موسى بن نصير

١- رأينا فى الفصل الخاص بـ ” الأمالى ” كيف بالغ القالى فى الإشادة بعمله . والذى يقرأ ترجمة السيوطى لنفسه فى كتابه ” التحدث بنعمة الله ” يرى من ذلك شيئاً كثيراً جداً . وقد كان د زكى مبارك فى العصر الحديث مشهوراً بكثرة حديثه عن نفسه ومدحه مؤلفاته . وكان العقاد أيضاً ينحدر إلى شئ، من هذا فى مقالته التى يرد بها على ناقديه . وهذا مجرد أمثلة قليلة .

٢- ق: خمنت اتمام ، ج: خضت اتمام .

٣- ك : المنافع والمحاسن

ومولاه طارق بن زياد ، وصار ربتها ميداناً لسبق الجيد ، ومحط رحال الارتباء والارتيد
وما يتبع ذلك من خبر حداد بازديانه ازديد (١) ، ونبا وصل إليه اعتيām وتقرر بمثله اعنياد .

الباب الثالث : في سرد بعض ما كان للدين بالأندلس من العز السلمي العماد ، والقهر
للعدو في الرواح والغدو والتحرك للهدو البالغ غلبة الآمد ، وإعمال أهلها للجهاد ، بالجد
والاجتهاد ، في الجبال والوهاد ، بالأسسة المشرعة والسيوف المستلة من الأغمد .

الباب الرابع : في ذكر قرطبة التي كانت الخلافة بمرها للأعداء قاهرة ، وجامعها الأموي
ذي البدائع الباهية الباهرة ، والإلماع بحضرتي الملك : الزهراء الناصرية والعلمية
الزاهرة ، ووصف جملة من متزهات تلك الأقطار ومصانعها ذات المحلسن الباطنة والظاهرة ،
وما يجرّ إليه شجون الحديث من أمور تقتضي بحسن إيرادها القرائح الوقادة والأفكار الماهرة .
الباب الخامس : في التعريف ببعض من رحل من الأندلسيين إلى بلاد المشرق الذاتية
العَرار والبشام ، ومَدح جماعة من أولئك الأعلام ، ذوي الألباب الراجحة والأحلام ، لشامة وجة
الأرض بمشرق الشام ، وما اقتضته المنسبة من كلام أعيانها وأرباب بيانها ذوي السؤدد
والاحتشام ، ومُخاطباتهم للمؤلف الفقير حين حلّها عام سبعة وثلاثين وألف وشاهد برّق فضلها
المبين وشام .

الباب السادس : في ذكر بعض الوافيين على الأندلس من أهل المشرق ، المهتمين في قصدهم
إليها بنور الهداية المضىء المشرق ، والأكابر الذين حلّوا منها بحلولهم فيها الجيد
والمفروق ، وافتخروا برؤية فطرها المونق على المشم والمُعرق .

الباب السابع : في نبذة مما منّ الله تعالى به على أهل الأندلس من توقيد الأذهان ، وبذلهم
في اكتساب المعارف زعمالي ما عزّ أو هان ، وخوزهم في ميدان البراعة من قصب السبق حصل
الرهان ، وجملة من أجوبتهم الدالة على لوبيتهم ، وأوصافهم المؤننة بالمعيتهم ، وغير ذلك
من أحوالهم التي لها على فضلهم أوضح برهان .

١- ك : زياد .

الباب الثامن : فى ذكر تغلب العدو الكافر على الجزيرة بعد صرّفه وجوه الكيد إليها ، وتضريبه بين ملوكها ورؤسائها بمكره ، ولستعماله فى أمرها حيل فكره ، حتى استولى - نصره الله - عليها ، ومحا منها التوحيد واسمه ، وكذب على مشاهدها ومعلمها وسمه ، وقرر مذهب التثليث والرأى الخبيث لديها ، واستغلت مَن بها بالنظم والنثر ، أهل ذلك العصر ، من سائر الأقطار ، حين تعذرت بحصارها ، مع قلة حُماتها وأنصارها ، المَلُوب والأوطار ، وجاءها الأعداء من خلفها ومن بين يديها ، أعداء الله تعالى إليها كلمة الإسلام ، وأقام فيها شريعة سيد الأنام ، عليه أفضل الصلاة والسلام ، ورفع يد الكفر عنها وعمّا حوَّاليها ، آمين .

ولم أخلُ بلباً فى هذا القسم من كلام لسان الدين بن الخطيب وإن قلّ ، مع أن القسم الثانى بذلك كما ستقف عليه قد استقلّ ، وهذا آخو متعلّق بالقسم الأول ، وعلى الله سبحانه المتكّل والمعول .

القسم الثانى - فى التعريف بلسان الدين بن الخطيب ، وذكر أنبائه التى يروق سماعها ويتلّج نفحها ويطيب ، وما يناسبها من أحوال العلماء الأفراد ، والأعلام الذين اقتضى ذكرهم شجون الكلام والاستطراد . وفيه أيضاً من الأبواب ثمانية موصلة إلى جنات أدب فطوفها دانية ، وكل غصن منها رطيب :

الباب الأول : فى أولية (١) لسان الدين وذكر أسلافه ، الذين ورث عنهم المجد وارتضع درّ أخلافه ، وما يناسب ذلك ما لا يذهب المنصف إلى خلافه .

الباب الثانى : فى نشأته وترقيه ووزارته وسعدته ، ومُساعده النهر له ثم قلبه له ظهر المِجَنّ على علدته ، فى مُصداقته ، ومنافاته ، وارتبাকে ، فى شبابه ، وما لقي من إحن الحاسد ، ذى المنهب الفاسد ، ومحن الكليد المستأسد وآفاته ، وذكر قصوره وأمواله ، وغير ذلك من أحواله ، فى تقلباته عندما قابله الزمان بأمواله ، فى بَنَته وإعلدته إلى وفاته .

١- ك : فى ذكر أولية .

الباب الثالث : فى ذكر مشايخه الجلّة ، هداة الناس ونجوم الملة ، وما يتصل بذلك من الأخبار الشافية لليلة ، والمواظب المنجية من الأهواء المصّلة ، والمناسبات الواضحة البراهين والأدلة .

الباب الرابع : فى المخاطبات من أهل عصره عليه ، وصرف الفاصدين وجوه التلميل إليه ، واجتلائهم أنوار ريلسته الجليّة (١) .

الباب الخامس : فى إبراز جملة من ثمره الذي عبق أريج البلاغة من تفحاته ، ونظمه الذى تألق نور البراعة من لمحاته وصفحاته . وما يتصل به (٢) من بعض أزجاله وموشحاته ، ومناسبات رائقة من فنون الأدب ومضطلحاته .

الباب السادس : فى مصّفات فــــى الفنون ، ومؤلّقات المحقّقة للواقف عليها الآمال والظنون ، وما كمل منها أو اخترمته دون إتلمه المنون .

الباب السابع : فى ذكر بعض تلامنته الآخنيين عنه ، المستدلّين به على المنهاج ، المتلقين أنواع العلوم منه ، والمقتبسين أنوار الفهوم من سراج الوهاج .

الباب الثامن : فى ذكر أولاده الرافلين فى حُلل الجلالة ، المقتفين (٣) أوصافه الحميدة وخلاله ، الوارثين العلم والحلم والرياسة والمجد عن غير كلاله ، ووصيته لهم الجمعة لأداب الدين والننيا ، المشتملة على النصائح الكافية ، والحكم الشافية ، من كل مَرَض بلا ثنيا ، المنقّلة من أنواع الضلالة ، وما يتبع ذلك من المناسبات القوية ، والأمداح النبوية ، التى لها على حسن الختام أظهر دلالة .

وقد كنت أولاً سميت به "عَرَف الطيب فى التعريف بالوزير ابن الخطيب" ، ثم وسّمته حين ألحقت

١- ق ج ط : الجليّة .

٢- ك : بذلك .

٣- ج : الموافقين .

أخبار الأندلس به بـ " نفح الطيب ، من غصن الأندلس الرطيب ، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب "

وله بالشام تعلق من وجوه عديدة ، حادثة متعلّما إلى الطرق السعيدة :
أولا : أن الداعي لتأليفه أهل الشام ، أبقى الله مآثرهم وجعلها على مرّ الزمان مديدة .
ثانيا : أن الفاتحين للأندلس هم أهل الشام ذوو الشوكة الحديدية .
ثالثها : أن غالب أهل الأندلس من عرب الشام الذين اتخذوا بالأندلس وطنا مستقفا وحضرة جديدة .

ورابعها : أن غزنة نزل بها أهل دمشق ، وسماها باسمها لشبهها بها في القصر والنهر ، واللّوح والزهر ، والغوطة الفيحاء ، وهذه مناسبة قوية العرى شديدة (١)
إن كتاب " النفح " كما هو بين ليس مجرد كتاب ، بل هو موسوعة الأندلس : تاريخها ، وجغرافيتها ، وعادات أهلها وتقاليدهم ، وشخصيتهم ، وتراجم المشاهير منهم من سياسيين وأدباء وعلماء ومفكرين (وعلى رأسهم لسان الدين بن الخطيب ، من كل جوانب شخصيته ونتاجه) وكذلك تراجم من زارها من مشاهير الشرق ، وآلاف النصوص مما كتبه كتابها أو نظمها شعراؤها .

وفي الكتاب صفحات خصصها المقري لشعراء اليهود في الأندلس (٢) .
ويزيد هذه الموسوعة أهمية ما احتوت عليه من تراجم لشهيرات نساء الأندلس ، كولاته وزينب المرية واعتماد الرميكية وحفصة بنت حمدون وحمنة بن زياد وغيرهن ، وكل ذلك في موضع واحد (٣) . ولنساء الأندلس شخصيتهم التي تميزهن عن غيرهن من النساء المسلمات مما تبرزه

١- النفح / ١ / ١١٢-١١٧ .

٢- النفح / ٣ / ٥٢٢-٥٢٠ .

٣- ٢٩٧-١٦٦ / ٤ ، وإن تخطلتها ترجمة المعتمد بن عباد

هذه التراجع.

وهذه الموسوعة مفعمة بنقول كثيرة جد كثيرة عن كتب بعضها ضاع أو لم يقع فى أيدي الباحثين بعد . كما أن بعض النقول بلغ بضع عشرات من الصفحات ، وبعضها مؤلفات صغيرة كلملة ، كرسالتى ابن حزم وابن سعيد المغربى مثلاً فى فضل الأندلس (١) ، ورسالة الشقندى فى الدفاع عنها (٢) ، ورسالة الأعلام الشتمرى فى المسألة الزنيورية (٣) ، ورسالة ابن حبيش النحوية (٤) ، ورسالة لسان الدين إلى ابن خلدون يهته فيها عند تسريه بإحدى الجولرى ويداعبه مداعبت جنسية فى عبارات رمزية عجيبة (٥) ، فضلا عن عشرات الرسائل الشخصية والسياسية وكذلك الخطب .

وقد استعرض الكتاب فى مواضع منه محتوى عدد من المؤلفات الأندلسية والمغربية ووصف منهجها ، كما هو الحال مع " المغرب " لابن سعيد (٦) و " الحلة المنعبة " له أيضا (٧) . كذلك أشار محمد عبدالغنى حسن إلى جانب مهم آخر فى الكتاب ، وهو أنه بترجمته للأندلسيين الذين زلروا الشرق والمشرقين الذين دخلوا الأندلس أو زلروها مجرد زيارة أكد أسباب التعاون والتقارب بين رجال العرب والإسلام على الرغم من اختلاف الديار (٨) . وهذا كله غير المقلمة التى ترجم فيها المقرئ لنفسه وذكر أشياء كثيرة من تفاصيل حياته على

١- ١٥٦/٢ ومابعدها ، و ١٧٩ ومابعدها .

٢- السابق / ١٨٦/٢ .

٣- السابق / ٧٩/٤ .

٤- السابق / ١٤١/٤ .

٥- السابق / ١٧٤/٦ ومابعدها .

٦- السابق / ٢٣٤/١ ومابعدها .

٧- السابق / ٤٥٦/١ ومابعدها .

٨- أنظر " المقرئ صاحب نفح الطيب " / ١٥٤-١٥٦ .

جانب عظيم من الأهمية.

ومن هنا فليس غريباً أن يقول عنه ليثى بروكسسال إنه يحتل المرتبة الأولى بين المصادر التي تتحدث عن الأندلس منذ الفتح إلى خروج المسلمين منها ، بل هو بالنسبة للفترة المتأخرة من تاريخ تلك البلاد المصدر الوحيد الذي نملكه في أيدينا (١) . وأن يصفه د الشكعة بأنه " بالنسبة للأدب الأندلسي كتاب الكتب وسفر الأسفار " (٢) ، وأن يقومه أنور شحنة بأنه " منجم معلومات عن تاريخ الأندلس ورجالها البارزين لا يقدر بثمن " (٣) . بل إن نيكولسن يقول عن القسم الأول فقط من الكتاب إنه " مكتبة صغيرة " (٤) .

وبسبب هذه الأهمية التي لـ " لنفج الطيب " فقد تُرجم أجزاء منه إلى الإنجليزية والفرنسية . كما أنه قد طبع حتى الآن عدة مرات آخرها طبعة إحسان عباس ذات الفهارس الشاملة . أما منهج المقرئ في التأليف فهو يقوم على النقل والاقتباس : إما بالنص ، وإما بالاختصار أو بشيء من التصرف . وقد يكون نقله من المصدر مباشرة . وقد يأخذه عن كتاب آخر نقل عنه (٥) ، أو يعتمد على ذاكرته (٦) .

وهو حين ينقل يقول : " قال فلان : ... " مع تسمية الكتاب الذي ينقل منه أو لا . وقد يسمى الكتاب دون صاحبه . وفي أغلب الأحيان ينقل في الموضوع الواحد عن عدة مصادر أو مراجع فيقول : " قال فلان : ... وقال فلان : ... وقال فلان : ... " . وقد يعارض الروايات بعضها ببعض . وقد يقول : " قال غير واحد من المؤرخين : ... " أو " وذكر بعض المؤرخين " أو " وذكر

1-First Encyclopaedia of Islam , Vol. V, P.174.

٢- مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب / ٢٢٥.

3- Muslim Spain , P. 262 .

4- A Literary History of the Arabs P.413.

٥- انظر النفج ١/ ٢٤٩، ١٩٩/١ على سبيل المثال .

٦- مثلاً ١٩٠/١ في تشبيه الأندلس بالعقاب .

غير واحد " أو " وقال جماعة : ... " أو " ورأيت في بعض كتب المؤرخين ملخصه : ... " . وفي هذه الحالة يسوق خلاصة كلامهم بأسلوبه هو .

وهو كثيراً ما يختم النص المقتبس بقوله : " انتهى " (كما كان يفعل الكتاب قبل معرفة علامات الترقيم) ، أو " انتهى ملخصاً " أو " انتهى باختصار " وما أشبه .

وفي أحيان كثيرة يعقب على مليله قائلا : " والله تعالى أعلم " ، أو يعلق بشرح شيء ورد في النص الذي أورده ، كما فعل عقب نقله نصا ورد فيه وصف قرطبة بأن " جوفها شمام ، وغريبها ثمام ، رقبتهام مُدام " ، إذ قال : " يعنى بالشمام جبل الورد ، ويعنى بالثمام مايؤكل إشارة إلى محوثر الكنبانية . ويعنى بالمدام النهر " (١) . وقد يكون تعقيه تبينا للغرض الذي دفعه إلى نقل ما نقل ، كقوله إثر فراغه من حكاية نقلها عن " قلب السرور " للمغربى : " وغرضى من إيراد هذه الحكاية هنا كونه وَصَفَ للمشرقى الأندلس وطبيها . وذلك لمر لايشك فيه ولايرتاب ، والله المسؤول فى حسن المتاب " (٢) . وقد يكون التعقيب إحالة على موضع آخر فى " النفح " أو غيره من مؤلفاته . يجد فيه القارئ كلاماً متصلاً بذات الموضوع . ومثال ذلك قوله عند ذكر قصر السلطان بلطيس الصنهاجى : " وهذا القصر هو الذى عناه لسان الدين بن الخطيب فى قصيته السنية المذكورة فى الباب الخلس من القسم الثانى من هذا الكتاب ، فلتراجع ثمة " (٣) . أو يكون مجرد ربط بين القول المختلف ، أو إبداء رأي تقضى فيما أورده ، أو حكاية بعض الذكريات (٤) ، وغير ذلك .

١- النفح / ١ / ١٥٤ .

٢- السابق / ١ / ١٩٦ .

٣- السابق / ١ / ١٩٦ . وانظر كذلك ٤ / ٤٨٩ ، حيث يشير إلى أنه قد مرّ كلام فى ذات الموضوع فى كتابه " أزهار الرياض " .

٤- مثلاً ٥ / ٢٠٧ .

وقد يسوق تخلاته أو تعليقاته هذه من غير أن يمهد لها بما يفيد أنها له ، كما فى الأمثلة الماضية . وقد يفتح كلامه بقوله : " قلت : ... " أو " أقول : ... " .

وقد يضيف فقرات كاملة تدخل فى صلب الكتاب وليست مجرد تعليق أو تدخل عارض ، ويظن القارئ أنها من عنده . لكن د إحسان عباس يبين فى الهمش المصدر الذى استقيت منه ، وذلك كما فى الحديث عن " شش وسهيل وتعيمير " ، حيث يسوق المقرئ الكلام فى الموضوع على نحو يوم أنه من تأليفه ، على حين يشير المحقق إلى أنه مأخوذ من كتاب " المغرب " لابن سعيد (١) .

على أن هناك فقرات أخرى لا يدرى القارئ أى نقل أم تأليف . وإن كان يغلب على الظن أنها من النوع الأول ، وذلك كالصفحات الثلاث فى لستيطان العرب فى الأندلس وأنسابهم الواردة فى المجلد الأول (٢) .

والمؤلفون الذين ينقل المقرئ عنهم كثيرون جدا ، ومنهم ابن ظفر والفتح بن خاقان وابن سعيد وابن بسم وابن حيان وابن حزم وابن اليسع والرازي والليث وابن سعد وابن رشيد (من " ملء البية ") وابن خلدون وابن خلكان وصاحب " الروض المعطار " وصاحب " بدائع البدائنه " والحجارى (صاحب " المسهب ") ومؤلف " مناهج الفكر " وابن الأثير وابن بطوطة وابن بشكوال ولسان الدين بن الخطيب وابن الأحمر وصاعد الأندلسى وأبو زكريا السراج وابن حكم وابن عرفة وابن سعد التلمسانى (صاحب " النجم الثاقب ") وابن قنفذ والفسالى (مؤلف " مدد الجيش ") وابن الأبار وابن الرقيق المغربى (مؤلف " قطب السرور ") وابن دقماق ... إلخ .

١- ١٦٤/١ وما بعدها .

٢- ٢٩٠/١ . وقد أشار محمد عبد الغنى حسن هو أيضا إلى الحيرة التى تصيب قلوبى ، " النفع " من هذه الناحية لإغفال المقرئ أحيانا الإشارة إلى انتهاء النص الذى نقله . انظر " المقرئ صاحب نفع الطيب " ٩٢/ .

وقد يرى بعض أن معظم فضل المقرئ فى " النفع " هو فى النقل عن الآخرين ، ولكن لابد ألا يغيب عن بالنا عدة أمور : أنه بهذا النقل قد أتى إلينا نصوصاً كثيرة جداً لاتعرف عنها حتى الآن شيئاً ، إما لأنها ضاعت نهلياً (١) أو لانزال مخبوءة هنا أو هناك ثم إن هذه النقول ، وإن شابها الاستطراد فى غير قليل من الأحيان ، ذات وحدة وهدف ، ألا وهو تجلية صورة الأندلس تاريخياً وجغرافياً واجتماعياً وأدبياً منذ الفتح إلى خروجها من يد المسلمين . كذلك فـ " للمقرئ فى كتابه شخصية قوية ، ونشعر بالأخص أن حرارة تنبعث من هذه الصحف الأندلسية . ذلك أن المقرئ يكتب عن الأندلس بروح يضطرم إعجاباً وأسىً . ولاغرو فقد كانت ذكريات الأندلس متأزلة فى عصره مضطربة فى المغرب . ولم يكن قد مضى أكثر من قرن على سقوط الأندلس النهائى فى يد إسبانيا النصرانية . بل لقد وقع فى عصر المقرئ بالذات حدث أذكى هذه الذكريات المشجية ، هو نفى الموريسكيين أو العرب المتصرين من أسبانيا ... وعاد معظمهم إلى الإسلام . وشهد المقرئ هذه الخاتمة المؤسية وهو يومئذ بفاس " (٢) .

على أن القارئ يستطيع بكل تأكيد أن يقرأ المقرئ نفسه إذا رجع للمقدمة الطويلة لـ " نفع الطيب " (١٣١ صفحة) ، حيث يتحدث عن المغرب وفضله ، وعن حياته ورحلته إلى المشرق ، وكذلك عن كتابه ومحتواه وقصة تأليفه ، وكذلك القسم الخاص بلسان الدين بن الخطيب ، حيث يتكلم عنه فى كثير من المواضع بلسانه هو ويسوق معلومات من عنده هو . وفى هذه الصفحات يجد القارئ نفسه وجهاً لوجه مع المقرئ وأسلوبه ، وهو ماسندرسه لاحقاً فى هذا الفصل .

وتكثر الاستطرادات كذلك فى الكتاب ولأقل مناسبة . فمثلاً فى أثناء الكلام عن مدن الأندلس يستطرد المقرئ إلى الإشارة إلى ترف أهلها ومجونهم وما انعكس فيه الشعراء هناك من هجاء مقنع ، ويسوق حكاية نزّهون الغرناطية والمخزومى الأعمى وما اشتبكوا فيه فى أحد المجالس

١- انظر مايقوله الأستاذ عنان فى كتابه " تراجم إسلامية " / ٣٨١-٣٨٢ .

٢- محمد عبدالله عنان / تراجم إسلامية / ٣٨١ .

التي جمعتها من هجاءٍ بذىء فيه ذكر للسوءات والفضلات ، مما استغرق صفحات أربعاً (١) . وهو لا يكتفى بهذا ، بل يلخص بعده عن " قطب السرور " لابن الرقيق المغربي ترجمة عبد الوهاب بن حسين بن جعفر الحاجب (٢) ، ليعود بعدها إلى ما كان فيه عن حديث عن المدن الأندلسية .

ومن ذلك أيضاً أنه في ترجمته لابن جبير الرحالة الأندلسي الشهير يعرج على رفيقه في رحلته الحجة أبى جعفر القضاى فيترجم له (٣) ، ثم يرجع إلى ابن جبير ، حتى إذا ساق مقاله الرحالة الأندلسي في وصف دمشق عقّب عليه بما وصف به ابن جابر الوادى أشبه هذا الوصف (٤) ، ليعود إلى الكلام عن ابن جبير ووصفه لدمشق وجمعها ، الذى يعلق هو نفسه بعد ذلك عليه (٥) ، ثم ينيل تعليقه بسوق ما قيل فى تلك المدينة " من الأمداح الرائعة " ومخاطبه به أهلها " من القلائد الفائقة " (٦) وغيرها من المكاتبات ، وكذلك ماورده من رسائل من بعض أعيان المغرب ، خارجاً أثناء ذلك إلى ذكر ترجمة ابن عنين (أحد الشعراء الذين استشهد بهم فى مدح جمال دمشق) (٧) ، مهملًا لأرباب جبير تملأ إلى أن يتذكره بعد نحو مئة صفحة .

وفى ترجمته لحفصة بنت الحاج الركونية نراه يستطرد فيذكر حكايتين يعود بعلمهما إلى المترجمة ، ثم يخرج ثانية عن الموضوع فيتكلم عن سلمى بنت القراطيسى ليرجع مرة أخرى إلى حفصة ، التى يسلمه الكلام عنها إلى الكلام عن أبى جعفر بن سعيد وأخيل الرندى واللص

١-١٩٠/١

٢-١٩٦-١٩٢/١

٣-٢٨٢/٢

٤-٣٨٧/٢

٥-٣٨٨/٢

٦-٢٨٩-٤٨٥/٢

٧-٤٠٤-٤٠١/٢

وابن سعيد كرة أخرى ، ليرتد بعدها إلى ماكان فيه من تراجم النساء وأخبارهن فيتكلم عن ولادة ثم اعتماد الرميكية زوجة المعتمد ، التي يخرج من ترجمتها إلى أخبار زوجها نلقاً تراجمه من عدة كتب ، ثم متحدثاً عن بنى عبد بوجه عام وعن المعتضد (أبى المعتمد) والراضى (ابنه) بوجه خاص ، ثم مرة أخرى عن المعتمد ، فابن زيدون فى الفترة التى لاذ بهم فيها ، ليرجع إلى زوجة المعتمد ، فبنى عبد ثنية ، ثم المعتمد كرة ثالثة . وفى النهاية يأخذ فيما كان فيه من أخبار النساء فيترجم للعبدية جارية المعتضد فبينة ابنة المعتمد ... إلخ(١) . وهو فى كثير من الأحيان إذا فرغ من استطراده وارتد إلى ماكان فيه نبّه على ذلك بقوله : ” رَجَعَ إِلَى مَاكُنَا بِسَيْلِهِ “ أو بعبارة فى معناه .

وإلى جانب النقول والاستطرادات هناك التكرار . فمثلاً فى حديثه عن الحكم المستنصر فى ص ٣٩٤ من المجلد الأول يذكر فهارس مكتبته ، التى كان قد وصفها بنفس الألفاظ قبل ذلك بعدة صفحات (٢) . كل مافى الأمر أن الوصف الأول منقول عن ابن خلدون والثانى عن ابن حزم . وهو نفسه يشير إلى هذا التكرار (٣) . ومثل ذلك قصة الحدأة التى التقطت فى مخالبتها جوهراً كان صاحبه قد وضعه على الشاطئ ونزل النهر ليستحم ، وذلك أيام المنصور بن عامر ، فقد ذكرها مرتين (٤) ، مشيراً فى المرة الثانية أنه سبق أن أوردها عن ” المغرب “ لابن سعيد .

على أن التكرار لا يقتصر على مثل هذه التفصيلات ، فإن هناك تراجم كاملة فى الكتاب قد كرّرت هى أيضاً . ومنها ترجمة بقى ————— مخلص (٥) ، ومحمد بن عبد ربه

١- ١/١٧١-٢٨٢.

٢- ص/٢٨٥-٢٨٦.

٢- ص/٢٩٤.

٤- ١/٤٠١ و ١/٤١٢.

٥- فى ٢/٤٧ ، و ٢/٥١٨.

المالقي (١) ، وعبد الجبار بن أبي سلمة الزهري (٢) . على أن هذا ليس كثيراً ، إذ لا يتجاوز عددها أصابع اليد الواحدة ، وكلها موجودة في المجلدين الثلثي والثالث لاغير (تحقيق إحسان عباس) . علاوة على أن التكرار في كثير من الأحيان سببه هو النقل في كل مرة عن مصدر مختلف ، كما يظهر من بعض الأمثلة التي مضت .

وقد عدّ د الشكعة هذه السمة عيباً ، وتمنى لو كان المقرئ قد خلّص كتابه منه (٣) . غير أن ذلك ليس بالعيب ذي البسالة ، وبخاصة أن "النفع" هو كالمحيط الزخار المتلاطمة أمواجه بمفاجاته وبدواته .

وبسبب هذه الخامية الأخيرة كان الانتفاع بتلك الموسوعة العظيمة انتفاعاً مقيداً ، ثم سهل فهرست الموضوعات الذي عمل له في العصر الحديث بعض الصعوبات التي كانت تواجه الدارس الذي يبحث عن شيء بعينه فيه ، إلى أن نهض د إحسان عباس (بمعاونة بعض تلاميذه) بصنع فهرش شاملة وتفصيلية للموضوعات والأسر الحاكمة والأمم والقبائل والفوق والأعلام والمواضع والمراجع والرسائل والخطب والتوقيعات ، وذلك في مجلد كامل ، فلنعتق الانتفاع به من كل القيود . وذلك غير التعليقات الكثيرة في الهامش ، مما زاد الكتب غنى وجسدى .

والمقرئ في تراجمه لا يقتصر على الجانب الجاد في شخصية المترجم ، بل يسوق كل ما يعرفه عنه . ففي تراجم الخلفاء مثلاً نجده يخلط أخبارهم السياسية وإجازاتهم العسكرية وما إلى ذلك بحكليات اللهو والمجون في حياتهم . وعلى سبيل المثال فإنه في ترجمته للناصر لم يجد أي حرج في أن يتحدث عن قصته مع ابن شهيد حول غلام من النصارى آية في الجمال رآه مع

١- في ٩٢/٢ و ١١٨/٢ .

٢- في ١١/٣ و ٦٤/٣ .

٣- انظر "مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب" / ٢٢٥ .

الشاعر وأحب أن يكون له ، مما جعل ابن شهيد يرسله إليه مع هدية ... إلخ الحكاية (١) . وقد سبق أن أشرت إلى الرسالة الى بعث بها ابن الخطيب لابن خلدون بمناسبة تسريه بجزيرة ومافيه من مداعبات وغمزات ورموز ، وأوردنا المقرئ في الجزء السادس على مذكرنا .

كذلك فمن حين لحين يطالعنا المقرئ برأى نقديّ له ، وإن كانت في الغالب آراء سريعة غير معلّلة . ومنها هذه الكلمات التي تعكس نظرتة إلى الشعر . قال : " وإذا كان القريض في بعض الأحيان كتباً صراحاً ، والموفق من تركه والحالة هذه رغبةً عنه وله اطراحا ، فخير ما كان حقاً ، وهو مدح الله ورسوله ، وبذلك يحصل للعبد متبى سوله " (٢) . وعجيب أن يكون هذا رأيه في الشعر في ذات الوقت الذي يعج فيه " النفخ " بأشعار الميخ الكلاب والأشعار الجنسية المشيرة للنزعات والغرائز والهواء المقنع البديء . ومن ذلك أيضاً تعليقاته أحياناً على قيمة الشعر أو الشر الذي يورده (٣) .

ومن آرائه النقدية تحديده مليتميز به شعر ابن خفاجة من وصف الطبيعة أنهلاً وحياضاً ورياضاً وبساتين وأزهاراً ورياحين ، وتشبيهه إياه بالضميرى لهذا السبب (٤) .

ومن المصطلحات النقدية التي تتردد في " النفخ " : الإبداع ، والسبق ، والطبع والصنعة ، والفحولة ، والأخذ والتوارد . كذلك فمن القضايا التي لمسها المقرئ في كتابه قضية اللفظ والمعنى والأصالة والمحاكاة والطبقات الشعرية وتحقيق النص ، مما استوفت الكلام عنه الباحثة هدى شوكة بهنام في كتابها " النقد الأدبي في كتاب نفخ الطيب للمقرئ " (٥) .

١-٣٦٢-٣٦١/١-١ .

٢-٥٥/١-٣ .

٣- انظر مثلاً ٤٩٦.٣١١.٣١٠/١ - إلخ ، وهو كثير .

٤- نفخ الطيب ٦٨٠-٦٨١/١ ، و٤٨٨/٣ .

٥- انظر الفصل الثاني من القسم الثاني من الكتاب / ص ٢٢٦-٣١١ .

ومن " النفع " أيضا نطلع على جانب في شخصية المقرئ الدينية ، ألا وهو الإيمان بالأولياء وكراماتهم . وقد عقد الأستاذ محمد عبدالغنى حسن فى كتابه عن المقرئ فصلاً خاصاً بهذا الموضوع (١) .

هذا هو الكتاب الذى كان هدفه فى الأصل هو الترجمة للسان الدين بن الخطيب . ويرى د أحمد أمين " أن الثقافة الأندلسية من أولها إلى آخرها قد صُيِّت وتطورت فى لسان الدين بن الخطيب : فى تعدد مناجيه ، وسعة علمه ، وكثرة إنتاجه " ، ثم يضيف قائلًا : " لعل هذا المعنى هو الذى شعر به المقرئ فألف فيه كتابه " نفع الطيب " وفيه كل ثقافة الأندلس ، وسماه بلسه كأنما هو هى " (٢) . وإذا كان لنا من تعليق على هذا الكلام فعلى قوله عن الكتاب إن " فيه كل ثقافة الأندلس " ، إذ إن " النفع " لا يعرض كل ثقافة الأندلس ، بل يقتصر من هذه الثقافة على الأدب شعره ونثره وما إليهما بسبيل ، ولا يتناول الطب ولا الفلك ولا الكيمياء مثلاً .

لما د عز الدين إسماعيل فىرى أن المقرئ بحسب العلمى قد أدرك أنه لا يمكنه التأريخ للسان الدين بن الخطيب دون أن يمهّد لذلك بالكلام عن بيئته ، وهى بلاد الأندلس ، ومن هنا عاد عن تخطيطه الأول وأضاف قسمًا ثانيًا تمهيداً للقسم الذى خصصه للسان الدين . وخلص د عز الدين إلى القول بأن المقرئ كثيره من العلماء العرب قد فطن إلى ضرورة الربط بين الأديب وبيئته قبل أن يفعل ذلك الناقد الفرنسى تين (٣) . ومع ذلك فىنبغى التنبيه إلى أن هذا الربط بين الأديب وبيئته فى كتاب المقرئ يقتصر إلى التنظير والتوضيح والتفصيل الذى نجده عند تين . إنما هو مجرد ربط عام وغائم .

وتبقى ألعنا كلمة عن أسلوب المقرئ كما يبدو فى " نفع الطيب " . والواقع أن للمقرئ فى

١- من ص / ١٤٢ إلى ص / ١٥١ من " المقرئ صاحب نفع الطيب " .

٢- د أحمد أمين / ظهر الإسلام / دار الكتاب العربى / بيروت / ط ٥ / ١٣٨٨ د - ١٩٦٩ م / ٢٢٤-٢٢٥ .

٣- انظر كتابه " المصادر الأدبية واللغوية فى التراث العربى " / ٢٢٢-٢٢٣ .

هذا الكتاب أسلوبين : أسلوباً فى مقمته وفى كثير من المواضع منه ، وأسلوباً آخر فى مواضع أخرى وبالذات فى القسم الخاص بلسان الدين .

فلما الأسلوب الأول ، فهو كما يتبدى فى كثير من المواضع فى المقمته أسلوب سجعى سجعاً غالباً ثقیل متكلف ، وفى عباراته إطناب ، وجمله طويلة ، وأحياناً ما يستشهد كل سطر أو أقل بشعر قد يكون طويلاً جداً ، وقد تتعدد الاستشهادات فى المعنى الواحد ، فيشعر القارىء كأنه يسوق سيارة فى طريق كله حجارة وحفر وتلال . ومن إطنابه أن الحمد فى استهلال مقمته للكتاب قد استغرق عنده أكثر من صفحة ، ومثله الصلاة على النبى عليه السلام .

وهو من أجل السجع كثيراً ما يسهل الهمزة أو يحذفها من آخر الفاصلة . كما أنه قد يجانس بين الفواصل ، غير مكثف بالسجع الذى فيها .

وأحياناً ما يستخدم المصطلحات العلمية فى غير معانيها الفنية كنوع من التصوير والزينة اللفظية .

وهو يلجأ إلى الاقتباس من القرآن الكريم وتضمين الأمثال فى كلامه .

وتقبل القارىء فى أسلوب المقرئ جمل اعتراضية غير قليلة أغلبها دعائى ، كقوله إذا عرض ذكر مدينة نصرانية : " دعوها الله تعالى " ، أو إذا انجر الحديث إلى مدينة إسلامية استولى عليها النصارى : " أعادها الله للإسلام " ، أو غير ذلك من الأدعية العلانية . وتتكرر عنده عبارة " أعنى ذلك " ، فى حالة إحساسه بغموض ما يعود عليه الضمير .

وفى وصفه وبخاصة وصفه لمن يترجم لهم ، بعض المغالاة فى التعبير عن فضائلهم ومزاياهم . على أنه لابد من القول إننى إذا كنت قد وصفتُ سجع المقرئ فى كثير من المواضع فى مقمته بالثقل والتكلف وأشرت إلى إطنابه المرهق فيها ، فإن السجع والإطناب هما فى الوقت ذاته دليل على قبضه المحكم على اللغة وقدرته على التصرف فى عنانها كما يشاء . لكن هذه الطريقة لم تعد تلائم ذوقنا العصرى الذى يحب الترسل والانطلاق . ومع هذا فهناك من الباحثين المعاصرين من يبدى إعجابه الشديد بهذا اللون من أسلوب المقرئ ، فالدكتور مصطفى الشكعة

يصف مقدمة " النفع " بأنها قطعة من رائع الأدب المطرز بالسجع " ، ويقول عن المقرئ وكلامه عن المشاعر المقدسة في مكة والمدينة إنه " يبدع أيما إبداع ، ويخلق أيما تحليق ، ويشف أيما شفافية " (١) .

وتحكم " دائرة المعارف الإسلامية " في طبعها الجديدة على سجع المقرئ بأنه منسب إلى حد ما ، ويمكن قراءته (٢) .

أما أسلوب المقرئ الثاني فهو أسلوب بسيط مترسل ينطلق فيه على خريته وطبيعته دون أن يحجل في قيود الزخرف البيعي .

وقد وصف المحبّي في " خلاصة الأثر " المقرئ بأنه " جاحظ اليان " (٣) ، فوقف د عز الدين إسماعيل عند هذا الحكم معللاً له بأن المقرئ ، مثل الجاحظ ، يهتم بتقسيم عبارته (٤) . غير أننا ينبغي ألا نهتم كثيراً بمثل هذه الأوصاف التي تقابلنا في بعض الكتب القديمة أثناء الترجمة لأديب من الأدباء أو أحد الشعراء ، إذ لا يعدو الأمر أن يكون مجرد مبالغة في التعبير عن الإعجاب ، كقولنا عن أى شخص بارع في الخطابة إنه سحبان عصره ، أو أى رجل كريم إنه حاتم أوانه ، أو أى كاتب يتقعر في أسلوبه إنه يكتب بلغة الجاحظ ولبن المقفع ، رغم أن هذين الكتّابين لم يعرف عنهما تقعر في الأسلوب ... إلخ . أقول هذا لأن الفرق بين وشاسع بين أسلوبى المقرئ والجاحظ ، إذ لم يكن الجاحظ يعتمد السجع والجناس في كتاباته ، ولا كانت جملة تطول على النحو الذى نجدهما عليه كثيراً في مقدمة المقرئ . كذلك فالمقرئ لا يجرى على تقسيم العبارة . وحتى لو كان ذلك سمة من سمات أسلوبه فهي موجودة في نفس الوقت عند كثير

١- مناهج العلماء العرب في التأليف - قسم الأدب / ٧٢٣ .

2- The Encyclopaedia of Islam , New Edition , P.188 .

٣- خلاصة الأثر / ٣٠٢/١ .

٤- د عز الدين إسماعيل / المصادر الأدبية واللغوية / ٣٦٨ .

من الكتاب العرب القدماء بحيث لا يصح اتخاذاً أساساً في الحكم على كلبته بأنها ككتابة الجاحظ. وعلى أية حال فلا أسلوب الجاحظ خصائصه التي لا يوجد منها شيء عند المقري.

وقد حاول الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد من قبل أن يفسر عبارة المحبّي، على أساس أن وجه الشبه بين أسلوب المقري وأسلوب الجاحظ هو الاستطواد (١)، رغم أن الاستطواد هو من الملامح العامة لأساليب كثير من كتابنا الأقدمين، مثله مثل حسن التقسيم.

ومثل عبارة المحبّي في التناء على بلاغة المقري قول الخفاجي عنه: "أما الشعر فهو أسمى بديته، وسلمان بيته، وحسان فصاحته" (٢). ولست أعتقد أن أحداً سوف يفهم من هذا أن طريقتَه في نظم الشعر تشبه طريقة حسان بن ثابت رضي الله عنه، بل هو مجرد تعبير عام عن الإعجاب مثل وصفه بأنه جاحظ البيان.

وفى النهاية نسوق مثالين على أسلوب المقري: شاهداً من أسلوبه المسجّع المزخرف من المقدمة، وشاهداً من أسلوبه العفوي المترسل:

النص الأول:

"(رسالة من ابن شاهين تحته على المضي في التأليف)

فجاعتني من المولى المذكور آنفاً، رسالة دَلَّتْ على أنه لم يكن عن انتجاز أو وعد متجانفاً، فَعُتْ لقضاء الوَطَرِ مستقبلاً وللجملة مستأنفاً، وحداني خطابه الجسيم للإلتزام وساقني، وراقني كتابه الكريم لهاتيك الأيام وشاقني، وذكرني تلك الليالي التي لم أنسها، وحركني لهاتيك المعاهد التي لم أزل أذكر أنسها:

إلا كما يطرف بالعين	إلّا لا يصبر عن إلفه
ما هكذا شأن المحيّن	وقد صبرنا عنهم مدةً

١- انظر مقدمته لـ "النفح" ٥/١.

٢- ريجانة الألبا / ٢ / ١٧٥.

فيا له من كتاب أعرب عن ودِّ صميم ، وذكر بعهدِ تميم ، وود طيب العَرَفِ والشميم ، يخجل ابن
المعتز لبلاغته وابن المعتز تميم :

ولم تُرَ عَيْنَايَ مِنْ قَبْلِهِ كُنَّا بِأَحْوَى بَعْضِ مَا قَدْ حَوَى
كَأَنَّ الْمَبَاسِمَ مِمَّا تَعْبَهُ وَلا مَتَهُ الصَّدْعُ لَمَّا التَّوَى
وَأَعْيَنَهُ بَعْيُونَ الْحَسَانَ تُغْلِزُنَا عِنْدَ ذِكْرِ الْهَوَى
كِتَابَ ذَكْرُنَا بِالْأَفَاطِ عَهْدًا زَكَّتْ بِالْحَمَى وَاللَّوَى

فكأنه الروض المطرد الأنهار ، والنوح المبتجج الأزهار :

رَأَيْنَاهُ رَوْضًا تُبْجَجُ وَشَيْءُهُ إِذَا جَلَدَ مِنْ تِلْكَ الْأَيْدَى غَمَائِمُ
بِهِ أَفَاقَاتُ كَالْغَمُومِ وَقَدْ عَلا عَلَيْنَا مِنَ الْهَمِّ الْمَطْلُ حَمَائِمُ
وَقَدْ سَقَيْتُ بِأَنْهَارِ الْبَرَاةِ السَّلْسَالَةَ ، حَدَائِقُ حَلَّتْ بِهَا غَانِيَةُ تِلْكَ الرِّسَالَةِ ، تَشْفَى صَبَا
بِالزِّيَارَةِ ، وَتَشْرَفُ بِبَنَوَاتِهَا دِيَارَهُ :

زَارَتِ الصَّبَّ فِي لَيَالٍ مِنَ الْبَغِّ فَلَمَّا دَنْتُ رَأَى الصَّبْحِ يَلْمَخُ
قَلَّتْ بِالْعَيَّانِ جِدًّا يِيَّانِ لَيْسَ فِيهِ لِلْفَتْحِ مِنْ بَعْدِ مَطْمَخُ

فشفت النفس من آلامها ، وأخيت ميت الهوى مذ حيَّت بعنب كلامها :

كَلَامُ كَالْجَوَاهِرِ حِينَ يَتَلَوُ وَكَالتَّالِفِ الْمَعْتَبِرِ إِذْ يَقْشَرُ
لَهُ فِي ظَاهِرِ الْأَفَاطِ جَسَمُ وَلَكِنْ الْمَعْنَى فِيهِ رُوحُ

فصيرت لى ذلك الكتاب سميرا ، ووردت من السرور مشرعا نيرا ، وتمثلت بقول بعض من أخلص
فى الود ضميرا :

يَا مَفْرُودًا أَهْدَى إِلَى كِتَابِهِ جَمَلًا يَحَارُ النَّهْضُ فِي أَثْنَتِهَا
كَالْدُرِّ أَشْرَقَ فِي سُموطِ عَقُودِهِ وَالزَّهْرِ وَالْأَنْوَارِ غَبَّ سَمَاتِهَا
فَأَفْلَدْنِي جَدْلًا وَبِالْيَاسِدِ وَأَجَارَ نَفْسِي مِنْ جَوَى بَرَحَاتِهَا
وَحَسِبْتُ أَيَّامَ الشَّبَابِ رَجَعَنَ لِي فَلَيْسَتْ خَلَى جَمَالِهَا وَبَهَائِهَا

لا يعلم الإخوان منك مجلساً كل المفخر قطرة من مائها
فأكرم به من كتاب جاء من السرى العلى ، والماجد الأخ الولى :

فضضت ختلهم فتييت لى معنيه عن الخبر الجلى
وكان الد فى عينى وأندى على كبدى من الزهر الجنى
وضمن صدره مالم تضمّن صدور الغليات من الحلّى

وأعوب عن اعتماد متماد ، ووداد مزداد ، وأطلب حين أطال ، وأدى دين الفصاحة دون مطال ،
واشتمل من فصول العبارة على أحسن من الحلق المراض ، وأتى من أصول البراعة ببراهين ابن
شامين التى لاخلف فيها ولا افتراض ، وروينا من غيث أنامله الهتون ، وروينا عنه مسند أحمد
حسن الأسانيد والمتون ، وحشنا على العود والرجوع ، وكان أجدى من الماء الزلال لدى ظمأ
والمشتهى من الطعام لدى سغب وجوع :

وأشهى فى القلوب من الأمانى ، وأحلى فى العيون من الهجوع
وجلا بنوره ظلام استيحلشى ، وحشر إلى أشتات المسرات دون أن يحاشى ، ووجدى فى مكابدة
شغوب ، وأشغال أشربت القلب الكسل واللغوب ، وحيرت الخواطر ، وصيرت سحب الأقلام غير
مواطر ، فزحزح عنى الغيوم وسلانى ، وأولانى - شكر الله صنيعة - من المسرات ما أولانى :

حيثه أو حديث عنه يطربنى هذا إذا غاب أو هذا إذا حضرا
كلاهما حسن عندى أسر به لكن أحلاهما ما وافق النظرا

وقال آخر :

لست مستأنسا بشيء إذا غب — ست سوى ذكرك الذى لا يغيب
أنت دون الجلّاس عندى وإن كد — ست بعيدا فالأنس منك قريب
وصننت فيه لما ورد مع جملة كتب من تلك الناحية ، وأنوار أهلها ذوى الفضائل الشهيرة أظهر من
شمس الظهيرة فى السماء الصاحية :

قلت لما أتت من الشام كتب من أجلاء نورهم يتألق

مَرَجَا مَرَجًا وَأَهْلًا وَسَهْلًا بَعِيونَ رَأَتْ مَحَلْسِنَ جَلَقَ

وقلت أيضا :

قلت لَمَّا وافت من الشام كُنْتُ والليالى تُشِخُ قُرْبًا وَبُعْدًا
مَرَجًا مَرَجًا وَأَهْلًا وَسَهْلًا بَعِيونَ رَأَتْ مَحَلْسِنَ سَعْدِي (١)

النص الثانى

” ومنهم أبو عبدالله محمد بن محمد الغزمنى ، مكتبى الأول ، ووسيلتى إلى الله عز وجل ،
قرأ على الشيخين أبى عبدالله القصرى وأبى حريث وحج حجات ، وكان عقد بقلبه أنه كلما ملك
مائة دينار عيونا سافر إلى الحج ، وكان بصيرا بتعبير الرؤيا ، فمن عجائب شأنه فيه أنه كان
فى سجن أبى يعقوب يوسف بن يعقوب بن عبدالحق فيمن كان فيه من أهل تلمسان أيام محاصرته
لها ، فرأى أبوجمعة ابن على التللسى الجرائحى منهم كأنه قائم على سانية دائرة وجميع
قواديسها يصب فى نقيز فى وسطها ، فجاء ليشرب ، فلما اغترف الماء إذا فيه قرث ودم فأرسله ،
ثم اغترف فإذا هو كذلك ، ثلاثا أو أكثر ، فعدل عنه ، فرأى خصة ماء وشرب منها ، ثم استيقظ وهو
النهار (٩) فأخبره ، فقال : إن صدقت رؤياك فنحن عمّا قليل خارجون من هذا المكان ، قال :
كيف ؟ قال : السانية الزمان ، والنقيز السلطان ، وأنت جرائحى تدخل يدك فى جوفه فينالها
القرث والدم ، وهذا ما لا تحتاج معه ، فلم يكن إلا ضحوة الغد ، وإذا النداء عليه ، فخاط جراحته ،
ثم خرج ، فرأى خصة ماء ، ففسل يديه وشرب ، ثم لم يلبث السلطان أن توفى ، وسرحوا .
وتعداد أهل هذه الصفة يكثر ، فلنصفح عنهم ، ولنختم فصل من لقيته بتلمسان بذكر رجلين هما
بقيد الحياة أحدهما عالم الدنيا ، والآخر نادرته .

أما العالم فشيخنا ومعلمنا العلامة أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن أحمد العبدري الآبلى ، التلمسانى ، سمع جده لأمه أبا الحسين ابن غلبون المرسى القاضى بتلمسان ، وأخذ عن فقهاء أبي الحسين التيسى وابنى الإمام ، ورحل فى آخر المائة السابعة فدخل مصر والشام والحجاز والعراق ، ثم قفل إلى المغرب فأقام بتلمسان مدة ، ثم فرّ أيام أبى حمو موسى بن عثمان إلى المغرب .

حينئذى أنه لقي أبا العباس أحمد بن إبراهيم الخياط شقيق شيخنا أبى عثمان المتقم ذكره ، فشكا له مايقع من شر أبى حمو ، فقال له : عليك بالجل ، فلم يدر ما قال ، حتى تعرض له رجل من غمارة ، فعرض عليه الهروب به ، قال : فخفت أن يكون أبو حمو قد دسّه علىّ ، فتكرت له ، فقال لى : إنما أسير بك على الجبل ، فتذكرت قول أبى إسحاق ، فواطأته ، وكان خلاصى على يده . قال : ولقد وجدت العطش فى بعض مسيرى به ، حتى غلظ لسانى واضطربت ركبتى ، فقال لى : إن جلست قتلتك لئلا أفتضح بك ، فكنتم أقوى نفسى ، فمر على بالى فى تلك الحالة استسقاء عمر بالعباس ، وتوسّله به ، فوالله ماقلت شيئا حتى رُفع لى غدير ماء ، فأريته إياه ، فشربنا ونهضنا .

ولما دخل المغرب أدرك أبا العباس ابن البناء ، فأخذ عنه ، وشافه كثيراً من علمائه . قال لى : قلت لأبى الحسن الصغير : ما قولك فى المهدي ؟ فقال : عالم سلطان ، فقلت له : قد أبنت عن مرادى . ثم سكن جبال الموحدين ، ثم رجع إلى فاس ، فلما افتتحت تلمسان لقيته بها ، فأخنت عنه ، فقال لى الآبلى : كنت يوماً مع القاسم بن محمد الصنهاجى ، فوردت عليه طومارة من قبل القاضى أبى الحجاج الطرطوشى فيها .

خيرات ماتحويه مبدولة ومطلّبي تصحيّف مقلوبها

فقال لى : ما مطلبه ؟ فقلت : نارنج .

دخل على الآبلى وأنا عنده بتلمسان الشيخ أبو عبد الله المالقى المتطبب فأخبرنا أن أديبا

استجدى وزيراً بهذا الشطر :

ثم حيب قلما ينصف

فأخذته فكتبه ، ثم قلبه وصحته ، فإذا هو : قصبتا ملف شحى .

ومر الباغ علينا يوما بفاس ، فدعاه الشيخ فلباه فقال : حدثنا بحديث اللطافة ، فقال : نعم ، حدثني أبو زكريا ابن السراج الكتّاب بسجلماسة أن أبا إسحاق التلمسنى وصهره مالك بن المرحل ، وكان ابن السراج قد لقيهما ، اصطحبا فى مسير ، فأواهما الليل إلى مجشر ، فسألا عن طالبه ، فدلا ، فاستضافاه فأضافهما ، فبسط قليفة بيضاء ، ثم عطف عليهما بخبز ولبن ، وقال لهما : استملا من هذه اللطافة حتى يحضر عشائكما . وانصرف ، فتجاوزا فى اسم اللطافة لأى شىء هو منهما حتى نلما ، فلم يرع أبا إسحاق إلا مالك يوقظه ويقول : قد وجدت اللطافة ، قال : كيف ؟ قال : أبعت فى طلبها حتى وقعت بما لم يمر قط على مسمع هذا البدوى فضلا عن أن يراه ، ثم رجعت القهقرى حتى وقعت على قول النبغة :

بُخَصِبَ رَحْمِي كَأَن بَنَانَهُ عَنَّم يَكْلَدُ مِنَ اللُّطَافَةِ يُعْقَدُ

فسنح لبالى أنه وجد اللطافة ، وعليها مكتوب بالخط الرقيق اللين ، فجعل إحدى النقطتين للطاء فصارت اللطافة اللطافة واللين اللين وإن كان قد صحف عنم بغم ، وظن أن يعقد جبن ، فقد قوى عنده الوهم ، فقال أبو إسحاق : ما خرجت عن صوبه ، فلما جاء سألاه ، فأخبر أنها اللين ، واستشهد بالبيت كما قال مالك .

ولاتعجب من مالك فقد ورد فاسا شيخنا أبو عبد الله محمد بن يحيى الباهلى عُرف بابن المسفر ، رسولا عن صاحب بجاية ، فزاره الطلبة ، فكان فيما حدثهم أنهم كانوا على زمان ناصر الدين يستشكلون كلاما وقع فى تفسير سورة الفاتحة من كتاب فخر الدين ، ويستشكله الشيخ معهم ، وهذا نصه : ثبت فى بعض العلوم العقلية أن المركب مثل البسيط فى الجنس ، والبسيط مثل المركب فى الفصل ، وأن الجنس أقوى من الفصل ، فرجعوا به إلى الشيخ الأبلى ، فتأمله ثم قال : هذا كلام مصحف ، وأصله أن المركب قبل البسيط فى الحس ، والبسيط قبل المركب فى

العقل ، وأن الحس أقوى من العقل . فأخبروا ابن المسفر ، فلجّ ، فقال لهم الشيخ : التمسوا
النسخ ، فوجدوه في بعضها كما قال الشيخ . والله يؤتي فضله من يشاء " (١) .

”فتح القدير“ للشوكاني

هو محمد بن علي الشوكاني (١١٧٣-١٢٥٠هـ). والشوكاني نسبة إلى هجرة شوكان باليمن. وقد تولى أبوه قضاء صنعاء، ووجهه منذ صغره إلى الاهتمام بالعلم. مما كان له أثره الطيب في حياته. إذ تصدر للإفتاء وهو في العشرين من عمره. كما ترك خلفه نحو ٢٣٠ مؤلفاً مليون بخطوط (وهو الأكثر: ١٨٩ مؤلفاً) ومطبوع (٣٨ فقط). وكلها تقريباً مؤلفات دينية. ومعظمها رسائل في موضوعات جزئية. وأشهر أعماله ”نيل الأوطار“، وهو كتاب في الحديث والفقه، و”فتح القدير“، الذي نحن بصدده. وكلا الكتابين مطبوع ومتمش. وقد تولى الشوكاني القضاء في عهد ثلاثة من أئمة اليمن مايقرب من نصف قرن، بدءاً من عام ١٢٠٩هـ إلى حين وفاته، رحمه الله. وكان الشوكاني زيبياً. والزيدية فرقة من فرق الشيعة، ولكنها فرقة معتدلة. وهي باعتدالها تقترب من أهل السنة إلى حد كبير (١).

ويقع ”فتح القدير“ (وعنوانه كاملاً: ”فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير“) في مجلدات خمسة. وهو، كما يتضح من هذا العنوان، يجمع بين الرواية والدراية. فلفظ ”الرواية“ فتعني أنه اعتمد في تفسيره على أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام وماورد عن الصحابة والسلف في تفسير القرآن. ولما ”الدراية“ فالمقصود بها أنه لا يكتفى بإيراد الروايات المتعلقة بتفسير الآية التي يتناولها، بل يعمل عقله ومعرفته بعلم الحديث واللغة والبيان والتاريخ والنفس البشرية وظواهر الطبيعة إلخ في تمحيص هذه المرويات وفهمها. ولتركه يشرح بقلمه كيف يقوم تفسيره على هاتين الدعمتين معا. قال رحمه الله:

”إن غالب المفسرين تفرقوا فريقين، وسلكوا طريقين: الفريق الأول اقتصرُوا في

١- انظر ترجمته المأخوذة من ”البر الطالع“ له وما كبه تلميذه العلامة حسين بن محسن السبعي والموجودة في مقنة ”فتح القدير“. ود محمد حسين الذهبي / التفسير والمفسرون / دار الكتب الحديثة / ط ٢ / ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م / ح ٢ / ص ٢٨٥-٢٨٦. وغادل نويهيض / معجم المفسرين / مؤسسة نويهيض الثقافية / ط ١ / ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م / مجلد ٢ / ص ٥٩٣. ود محمد حسن بن أحمد الغماري / الإمام الشوكاني مفسراً / دار الشروق / جدة / ط ١ / ص ٥٩-٨٢، ٧٢-٩٨.

تفسيرهم على مجرد الرواية ، وقتعوا برفع هذه الرواية . والفريق الآخر جردوا أنظارهم إلى
إلى ملتبس اللغة العربية ، وملتبس العلوم الآلية ، ولم يرفعوا إلى الرواية راساً ، وإن
جاءوا بها لم يصححوا لها أسساً . وكلا الفريقين قد أصاب ، وأطال وأطلب ، وإن رقع عمل بيت
تصنيفه على بعض الأطناب ، وترك منها ما لا يتم بدونه كمال الانتصاب ، فإن ما كان من التفسير
ثابتاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن كان المصير إليه متعينا ، وتقييمه محتتما ، غير
أن الذى صح عنه من ذلك إنما هو تفسير آيات قليلة بالنسبة إلى جميع القرآن ، ولا يختلف فى
مثل ذلك من أئمة هذا الشأن اثنان . ولما ماكان ثابتاً عن الصحابة رضى الله عنهم فإن كان من
الألفاظ التى قد نقلها الشرع إلى معنى مغاير للمعنى اللغوى بوجه من الوجوه فهو مقدم على
غيره ، وإن كان من الألفاظ التى لم ينقلها الشرع فهو كواحد من أهل اللغة الموثوق بعريتهم .
فإذا خالف المشهور المستفيض لم تقم الحجة علينا بتفسيره الذى قاله على مقتضى لغة
العرب . فبالأولى تفاسير من بعدهم من التابعين وتابعيهم وسائر الأئمة . وأيضاً كثيراً
ما يقصر الصحابى ومن بعده من السلف على وجه واحد ملتبس النظم القرآنى باعتبار
المعنى اللغوى . ومعلوم أن ذلك لا يستلزم إهمال سائر المعانى التى تفيدها اللغة العربية ،
ولا إهمال ما يستفاد من العلوم التى تتبين بها دقائق العربية وأسرارها كعلم المعانى
والبيان ، فإن التفسير بذلك هو تفسير باللغة لا تفسير ببعض رأى المنهى عنه ... وأيضاً
لا يفسر فى كل تركيب من التراكيب القرآنية تفسير ثابت عن السلف ، بل قد يخلو عن ذلك كثير
من القرآن . ولا اعتبار بما لم يصح كالتفسير المنقول بإسناد ضعيف ، ولا تفسير من ليس بثقة
منهم وإن صح إسناده إليه . وبهذا تعرف أنه لابد من الجمع بين الأمرين ، وعدم الاقتصار على
مسلك أحد الفريقين . وهذا هو المقصد الذى وطنت نفسى عليه ، والملك الذى عزم على سلوكه
إن شاء الله ، مع تعرضى للترجيح بين التفسير المتعارضة مهما أمكن واتضح لى وجهه ،
وأخذى من بيان المعنى العربى والإعرابى والبيانى بأوفر نصيب ، والحرص على إيراد
ما ثبت من التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أو الصحابة أو التابعين أو

لأبيهم ، أو الأئمة المعترين ... " (١)

وفى هذا النص نرى الشوكانى يعيب تفسير القرآن بمحض الرأى ويرفضه رفضا شديدا . وقد لد إلى هذه النقطة فى أكثر من موضع فى تفسيره . ومن ذلك قوله فى أثناء تفسيره للآية ١٢٠ من سورة " البقرة " : " وفى هذه الآية من الوعيد الشديد الذى ترجف له القلوب وتتصدع منه الأفئدة ليجب على أهل العلم الحلمين لحجج الله سبحانه والقائمين ببيان شرائعه ترك الدعان أهل البدع ، المتمنعين بمذاهب السوء ، التاركين للعمل بالكتاب والسنة ، المؤثرين محض الرأى عليها ... "

ولاتقصر مهاجمته للتفسير بمحض الرأى على تفسير الآيات المتعلقة بالقضايا العقيدية التشريعية ، بل تشمل حتى آراء المفسرين الذين حاولوا أن يجدوا لحروف الهجاء الواردة فى افتتاحيات بعض السور معنى . لقد أكد أن لغة العرب لايمكنها أن تقرم على هذه التفسيرات ، وأنه لم يرد عن الرسول عليه السلام شىء بشأن تفسيرها . ومن ثم فبى عنه من " التفسير بمحض الرأى الذى ورد النهى عنه والوعيد عليه " . وعلى ذلك فـ " أهل العلم أحق الناس بتجنبه والصد عنه والتكب عن طريقه " . وعلى المفسر إذن أن يقول : " لا أدرى ، أو الله أعلم بمراده " ، لأنه " قد ثبت النهى عن طلب فهم المتشابه ومحاولة الوقوف على علمه مع كونه ألفاظا عربية وتراكيب مفهومه ، وقد جعل الله تتبع ذلك صنيع النين فى قلوبهم زيغ " (٢) .

ونفس هذا التشدد نجده فى موقفه ممن يجتهدون فى الربط بين آيات كل سورة بحيث تكون وحدة واحدة . قال : " أعلم أن كثيرا من المفسرين جاءوا بعلم متكلف ، وخاضوا فى بحر لم يكلفوا مباحته ، واستغرقوا أوقلتهم فى فن لايعود عليهم بفائدة ، بل أوقعوا أنفسهم فى التكلم بمحض الرأى المنهى عنه فى الأمور المتعلقة بكتاب الله سبحانه . وذلك أنهم أوردوا

١- فتح القير / مجلد ١ / ص ١٣-١٢ .

٢- نظر تفسيره لـ " ألم " فى أول سورة " البقرة " / مجلد ١ / ص ٣٠-٣١ .

أن يذكروا المناسبة بين الآيات القرآنية المسرودة على هذا الترتيب الموجود فى المصاحف فجاءوا بتكلفات وتعسفات يتبرأ منها الإنصاف ويتنزه عنها كلام البلاء فضلا عن كلام الرب سبحانه ، حتى أفردوا ذلك بالتصنيف وجعلوه المقصد الأهم من التأليف ، كما فعله البغافى فى تفسيره ومن تقنمه حسبما ذكر فى خطبته . وإن هذا لمن أعجب ما يسمعه من يعرف أن هذا القرآن مازال ينزل مفروقا على حسب الحوادث المقضية لنزوله منذ نزول الوحي على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن قبضه الله عز وجل إليه . وكل عقل فضلا عن عالم لا يشك أن هذه الحوادث المقضية نزول القرآن متخالفة باعتبار نفسها . بل قد تكون متناقضة كتحريم أمر كان حلالاً ، وتحليل أمر كان حراماً ، وإثبات أمر لشخص أو أشخاص يناقض ما كان قد ثبت لهم قبله . وتارة يكون الكلام مع المسلمين ، وتارة مع الكافرين ، وتارة مع من مضى ، وتارة مع من حضر ، وحيناً فى عبادة ، وحيناً فى معاملة ، ووقتاً فى ترغيب ، ووقتاً فى تهيب ، وآونة فى بشارة ، وآونة فى نذارة ، وطوراً فى أمر دنيا ، وطوراً فى أمر آخرة ، ومرة فى تكاليف آية ، ومرة فى قصص ماضية . وإذا كانت أسباب النزول مختلفة هذا الاختلاف ، ومتباعدة هذا التباين الذى لا يتيسر معه الائتلاف ، فالقرآن النازل فيها هو باعتباره نفسه مختلف كل اختلافها ، فكيف يطلب العاقل المناسبة بين الضب والنون ، والماء والنار ، والملاح والحدى ؟ وهل هذا إلا من فتح أبواب الشك وتوسيع دائرة الريب على من فى قلبه مرض أو كان مرضه مجرد الجهل والقصور ؟ فإنه إذا وجد أهل العلم يتكلمون فى التناسب بين جميع آى القرآن ويفردون ذلك بالتصنيف تقرر عنده أن هذا أمر لابد منه وأنه لا يكون القرآن بليغا معجزا إلا إذا ظهر الوجه المقضى للمناسبة وتبين الأمر الموجب للارتباط . فإن وجد الاختلاف بين الآيات فرجع إلى ما قاله المتكلمون فى ذلك فوجده تكلفا محضا وتعسفا بينا ، لقدح فى قلبه ما كان عنه فى عافية وسلامة . هذا على فرض أن نزول القرآن كان مرتبا على هذا الترتيب الكائن فى المصحف ، فكيف وكل من له أدنى علم بالكتاب ... يعلم علما يقينا أنه لم يكن كذلك ... وأنت تعلم أنه لو تصدى رجل من أهل العلم للمناسبة بين ما قاله رجل من البلاء فى خطبه

ورسائل وإنشائه ، أو إلى ما قاله شاعر من الشعراء من القصائد التى تكون تارة مدحا وأخرى هجاء ، وحينا نسيبا وحينا رثاء ، وغير ذلك من الأنواع المتخالفة ، فعمد هذا المتصدى إلى ذلك المجموع فناسب بين فقره ومقطعه ، ثم تكلف تكلفاً آخر فناسب بين الخطبة التى خطبها فى الجهاد والخطبة التى خطبها فى الحج والخطبة التى خطبها فى النكاح ونحو ذلك ، وناسب بين الإنشاء الكائن فى العزاء والإنشاء الكائن فى الهناء ومليشابه ذلك ، لعمد هذا المتصدى لمثل هذا مصابا فى عقله متلاعبا بأوقاته علبا بعمره الذى هو رأس ماله ... فكيف نراه يكون فى كلام الله سبحانه ؟ ... وقد علم كل مقصر وكامل أن الله سبحانه وصف هذا القرآن بأنه عربى ، وأنزله بلغة العرب ، وسلك فيه مسالكهم فى الكلام ، وجرى به مجاريهم فى الخطاب . وقد علمنا أن خطيبهم كان يقوم المقام الواحد فيأتى بفنون متخالفة وطرائق متباينة ، فضلا عن المقامين ، فضلا عن المقلمات ، فضلا عن جميع مقالاته ملام حيا . وكذلك شاعرهم ... وإنما ذكرنا هذا البحث فى هذا الموطن لأن الكلام هنا قد انتقل مع بنى إسرائيل بعد أن كان قبله مع أبى البشر آدم عليه السلام . فلذا قال متكلف : كيف ناسب هذا ما قبله ؟ قلنا : لا كيف ! " (١)

والواقع أن الشوكانى هنا يضيّق الأمر دونما داع ، فالمسألة مسألة تذوق لكلام القرآن العزيز . وإذا كان بعض المفسرين يرون أن آيات سورة ما ليست مترابطة فقد يرى غيرهم أنها يمكن أن تكون ، والعبرة فى مدى قدرتهم على إثبات ما يقولون دون اعتساف أو شطط . وأقصى ما يمكن أن يفعله من يرى فى الأمر شططا أو اعتسافا أن يرفض ذلك . لكن من الصعب على أن أجد وجها لهذا الهجوم الشديد الذى يقوم على التشكيك فى عقل من يحاول ذلك وعقيته .

إن القضية هى قضية تذوق أسلوبى لافضية اعتقادى إيمانى . ولقد كنت أنا قبلا متحمسا لمحاولات بعض الدارسين الربط بين آيات كل سورة ، وبخاصة صنيع سيد قطب رحمه الله فى تفسيره ، وأعدّه عملا رائعا . بل إن لى بعض المشاركة فى هذا المجال . أما الآن فلم تعد لى تلك

١- جاء هذا الكلام عند تفسيره للآية ٤٠ من سورة البقرة / مجلد ١ / ص ٧٢-٧٣.

الحملة القديمة ، وأصبحت أرى أن كثيراً ما قيل في ذلك الموضوع لا يثبت للنظر النقدي .
بيد أنه لابد من المسارعة إلى القول بأن كثيراً أيضاً ما كتب في هذه المسألة لا يخلو من وجاهة .
وإذا كان الشوكاني ، عليه رحمة الله ، يقارن بين السورة القوآنية ومجموع شعر كل شاعر أو
حُطِّب كل خطيب فإن من السهل الرد على ذلك بأن هذه المقارنة في غير محلها ، والواجب أن
تكون بين السورة الواحدة والقصيدة الواحدة .

قد يقال (كما ألمح الإمام الشوكاني إلى ذلك) إن القصيدة العربية القديمة تفتقر
إلى الوحدة ، إذ تجمع بين موضوعات متنوعة . لكن فات من يلجأون إلى هذه الحجة أن ثمة
قصد غير قليل في الجاهلية وصدر الإسلام يتحقق لها ضرب من الترابط لاجدال فيه . ثم من
قال إن العرب اللين نزل القرآن على أسلوبهم في الكلام هم فقط العرب القدماء ؟ ألسنا نحن
أيضاً عرباً ؟ ألسنا نشترط الآن في القصيدة وفي كل عمل أدبي الوحدة العضوية ؟ أليس القرآن
هو كلمة الله لكل العصور ؟ فإذا كان المسلمون الأوائل لم يبالوا بهذه النقطة فإننا نحن
نبالي . وهذا الاهتمام قد يجعلنا نبصر في بناء السورة القوآنية ما لم يلتفت إليه القدماء .

ولقد قسم سبحانه قرآنه سوراً . فهذا التقسيم له عند بعض الدارسين دلالة في أن كل سورة
هي وحدة متميزة ، وإلا فلماذا لم يكن القرآن كله كلاماً واحداً متصلاً من أوله إلى آخره ؟ وإذا
كان الإمام الشوكاني يحتج بأن معظم السور مكونة من آيات أو من مجموعات من الآيات نزلت
في أوقات متفرقة وتشتمل على موضوعات متباينة ، فإن الجواب هو : ولماذا أريد لهذه الآيات
المتنوعة في موضوعاتها والمتباعدة في أوقات نزولها أن تشكل معاً سورة مستقلة ؟

وقد يرى راء في الموضوعين اللين رأى الشوكاني رحمه الله أنه لاربط بينهما : موضوع آدم
وأكله من الشجرة التي نهاه الله هو وزوجه عنها بعد أن أباح له التمتع بكل ما عداها من طيبات
الجنة وخروجه منها بعد أن لم يلتزم بهذا النهي الإلهي ، وموضوع بنى إسرائيل وعلم وفائهم
بالعهد الذي كان قد قطعه الله سبحانه عليهم وخروجهم من ثمة من كنف التفضيل الإلهي لهم إلى
لعنه إياهم ، ودعوته سبحانه لهم أن يتوبوا . قد يرى راء أن كلا من الموضوعين يدور حول عقد

إلهى مع بعض البشر لم يلتزمه الطرف البشرى فأخرج من النعمة التى كان قد أفاءها الله عليه ، ولكنه مع ذلك يمكنه أن يحظى برضا الله مجدداً إن هو تاب وأناب . وهذا بعدُ اجتهد من الاجتهادات : إن كان صواباً فأهلاً ومرحباً ، وإلا فليعلم صاحبه الأجر عليه إن شاء الله .

وعلى أية حال ، فإن الإمام الشوكلى هو نفسه قد تكررت منه محاولة الربط بين آية أو بضع آيات وتلك التى تليها . ومن ذلك أنه قبل أن يتناول بالتفسير الآيات ١٥-١٨ من سورة " النساء " ، وهى تبدأ بتقرير عقوبة اللاتى يأتين الفاحشة من النساء ، قال : " لما ذكر الله سبحانه فى هذه السورة الإحسان إلى النساء وإيصال صُلَواتهن إليهن وميراثهن مع الرجال ذكر التخليط عليهن فيما يأتين به من الفاحشة لئلا يتوهم أنه يسوغ لهن ترك التعفف " (١) .

كما أنه بعد أن فرغ من تفسير الآيات ١٩-٢٥ من سورة " الرعد " ، تلك التى تقابل بين المؤمنين ومحلسنهم ومصيرهم وبين الكافرين وسوء عاقبتهم ، وانتقل إلى الآيات ٢٦-٣٠ من نفس السورة ، بدأ تفسير هذه الآيات الأخيرة بقوله : " لما ذكر الله سبحانه عاقبة المشركين بقوله : (ولهم سوء الدار) كان لئلا يُقال أن يقول : قد نرى كثيراً منهم قد وفر الله له الرزق ويسط له فيه . فأجلب عن ذلك بقوله : (الله ييسط الرزق لمن يشاء ويقدر) . فقد ييسط الرزق لمن كان كفراً ، ويقره على من كان مؤمناً ابتلاءً وامتحاناً . ولا يدل البسط على الكرامة ولا القبض على الإهانة " (٢) . فلماذا نقول فى هذا ؟ .

وهذا مثال آخر . فليته عندما بدأ يفسر الآية الثانية من سورة " النحل " ، ونصها : " ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون " قال : " ووجه اتصال هذه الجملة بما قبلها (يقصد الآية الأولى من السورة : " لئن لم تأمر الله فلا تستعجلوه - ") أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما أخبرهم عن الله أنه قرب أمره ونهاهم

١- مجلد ١/ ص ٤٢٧

٢- مجلد ٢/ ص ٨٠

عن الاستعجال ترددوا فى الطريقة التى علم بها رسول الله عليه وآله وسلم بذلك ، فأخبر أنه علم بها بالوحي على ألسن رسل الله سبحانه من ملائكته " (١) .

وكما حمل الشوكانى حملة الشديدة على النين يتصنون لتفسير القرآن برأيهم المحض ، كذلك هاجم بعنف أولئك النين يقلدون مشايخ مذهبهم مهما قُتِم لهم الدليل من الكتاب والسنة على خلاف ذلك . قال مثلاً عند تفسيره للآية ١٤٠ من سورة " الأنعام " ، وهى تتحدث عن استهزاء المشركين بآيات الله :

" وفى هذه الآية باعتبار عموم لفظها الذى هو المعتبر دون خصوص السبب دليل على اجتناب كل موقف يخوض فيه أهله بما يفيد التنقص والاستهزاء للأدلة الشرعية ، كما يقع كثيراً من أسراء التقليد النين استبدلوا آراء الرجال بالكتاب والسنة ، ولم يبق فى أيديهم سوى " قال إمام مذهبنا كذا " و " قال فلان من أتباعه بكذا " ، وإذا سمعوا من يستدل على تلك المسألة بآية قرآنية أو بحديث نبوى سخروا منه ولم يرفعوا إلى مقالته رأساً ولا بالوا به بالة ، وظنوا أنه قد جاء بأمر فظيع وخطب شنيع وخالف مذهب إمامهم الذى نزلوه منزلة معلم الشرائع ، بل بالغوا فى ذلك حتى جعلوا رأيهم الفائل ، واجتهاده الذى هو عن منهج الحق مثل ، مقمداً على الله وعلى كتابه وعلى رسوله . فإننا لله وإنا إليه راجعون . ملصقت هذه المذاهب بأهلها والأئمة النين انتسب هؤلاء المقلدة إليهم براء من فعلهم ؟ فإنهم قد صرحوا فى مؤلفاتهم بالنهى عن تقليدكم " (٢) .

وقد كرر هذا المعنى عند تناوله للآية ٢٨ من سورة " الأعراف " (٢) ، والآية ٣١ من سورة " التوبة " (٤) ، وغير ذلك .

١- مجلد ٣/ ص ١٤٧ .

٢- مجلد ١/ ٢٥٦-٢٥٧ .

٣- مجلد ٢/ ص ١٩٨-١٩٩ .

٤- مجلد ٣/ ص ٢٣٧ .

وقد أشار د محمد حسن بن أحمد الغماري إلى أثر المنعيب الزيدي في هذا الاتجاه لدى الشوكاني ، إذ قال إن ذلك المذهب " يدعو للاجتهاد والتحرر من التقليد " وأنه كان أقوى سلاح في يد هذا الإمام في الغارة التي شنّها على علماء منعهب النين ركنوا إلى التقليد مخالفين بذلك قواعد المذهب (١).

أما د محمد حسين الذهبي فقد علق على هذا المنزع عند الإمام الشوكاني قائلا : " ونحن وإن كنا لانتنع من الاجتهاد من له قدرة عليه بتحصيله لأسبابه وإلمامه بشروطه إلا أننا لانكر أن في الناس من ليس أهلا للاجتهاد . وهؤلاء لابد لهم من التقليد " . وهو من ثم يخطئ الشوكاني في موقفه هذا وينسبه إلى القسوة الشديدة إذ يطبق ماورد في حق الكفار على المقلّة من المؤمنين (٢).

ولاشك أن في عبارة الشوكاني عنفا وشدة . بيد أنه لابد من التنبيه إلى أن الشوكاني إنما يعيب المقلّد الذي يتابع غيره حتى لو كان كلام ذلك الغير يتعارض مع القرآن والسنة الصحيحة . فكيف يجد د الذهبي لهذا المقلد العذر في تقليد ذلك الغير ولايطلب منه أن يقلّد . بدلا من هذا ، القرآن والسنة ؟ ثم هل فاته رحمه الله أن الاعتذار عن المقلّين يمكن أن يُتخذ حجة للكافرين النين يقتدون على آثار آبائهم بأنهم لا يستطيعون التفكير المستقل والاجتهاد . ومن ثم لايمكنهم خلع ربقة الكفر والسخول في زمرة المؤمنين ؟ على أية حال ، فالإسلام هو دين التفكير واستخدام العقل . وحتى هؤلاء النين لا يستطيعون الاجتهاد يمكنهم أن يعرفوا الحق من الباطل إذا ذلّوا عليهما . ثم إن الشوكاني يحمل على المقلّين ممن يتسبّبون إلى العلم لا العلمة . ولاننس أن هؤلاء قد تكررت منهم محاولة الإيقاع بالشوكاني بالوشاية به عند الحاكم . ولولا لطف الله لأودى الرجل أذى شديدا .

وطريقة الشوكاني في التفسير كالتالي :

١- د محمد حسن بن أحمد الغماري / الإمام الشوكاني مفسرا / دار الشروق / جدة / ١٩٨١-١٤٠١ / ص ٥٤.

٢- د محمد حسين الذهبي / التفسير والمفسرون / ٢ / ٢٨٩-٣٩٠.

إنه يسمى أولاً السّورة التي يفسرها ، ثم يبقى على ذلك بذكر عدد آياتها وبعد هذا ينص على مكيتها أو مدنيّتها والخلاف في ذلك إن كان ، ثم يورد الآثار الواردة بذلك ، وكذلك الظروف التي نزلت فيها . وهل كان نزولها على دفعة واحدة أو أكثر . ويشير إلى ما فيها من ناسخ ومنسوخ إن وُجد . ويختم هذا التمهيد عادة بذكر ملجاء في فضائل السورة أو بعض آياتها ، وصلاة الوُصول عليه الصلاة والسلام بها أو قراءته لها ، وأسماؤها في حالة وجود أكثر من اسم لها . وقد تتخلف بعض هذه الأمور .

ثم يبدأ بعد ذلك تفسير السورة . وهو يقسمها أقساماً : كل قسم آية أو أكثر . وهو يبدأ بتفسير كل قسم غالباً بهذه العبارة : " قوله (...) هو ... " ، يقصد قوله تعالى في أول الآية أو الآيات التي يفسرها ، ثم يبدأ الشروح والمنقشة .

وهو أثناء هذا التفسير يتناول اللغة والبلاغة والمسائل الفقهية والقضايا العقيدية التي تتناولها الآية ، وكذلك القراءات المختلفة ، مستشهداً في خلال هذا كله باللغويين والشعراء والمفسرين والفقهاء وعلماء القراءات ، لا يكاد يترك رأياً في تفسير الكلمة أو العبارة . وقد يدلّ برأيه مرجحاً أو مستدرِكاً أو مخطئاً .

وفي نهاية الأمر يورد الشواكس والآثار والروايات التي جاءت في آيات القسم الذي يتناوله ، مستعملاً هذه الصيغة دائماً : " وقد أخرج فلان وفلان في قوله (...) الآية ، قال : ... " . ولناخذ مثلاً على ذلك :

" تفسير سورة النحل

آياتها مائة آية وثمان وعشرون آية

وهي مكية كلها في قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر . ورواه ابن مردويه عن ابن عباس وعن أبي الزبير . وأخرج النحاس من طريق مجاهد عن ابن عباس ، قال : سورة النحل نزلت بمكة سوى ثلاث آيات من آخرها فإنهن بين مكة والمدينة في منصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحد . قيل : هي قوله : (وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ...) الآية ، وقوله : (واصبر

وماصرك إلا بالله) فى شأن التثيل بحمزة وقتلى أحد . وقوله : (ثم إن ربك للنين هاجروا ...) الآية . وقيل : الثالثة (ولا تشرخوا بعد الله ثمنا قليلا) إلى قوله : (بأحسن ماكانوا يعملون) . وتسمى هذه السورة " سورة النعم " بسبب ما عند الله فيها .

بسم الله الرحمن الرحيم

أنى أمر الله فلا تستعجلوه ... ولو شاء لهداكم أجمعين .

قوله (أنى أمر الله) أى عقابه للمشركين . وقال جماعة من المفسرين : القيامة قال الزجاج : هو ما وعدهم به من المجازاة على كفرهم . وعبر عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيها على تحقق وقوعها . وقيل إن المراد بلأمر الله حكمه بذلك . وقد وقع وأتى . فلأما المحكوم به فإنه لم يقع . لأنه سبحانه حكم بوقوعه فى وقت معين . فقبل مجيء ذلك الوقت لا يخرج إلى الوجود . وقيل إن المراد بإتيانه إتيان مباديه ومقدماته ... (ينزل الملائكة بالروح من أمره) قرأ المفضل عن عاصم : تنزل الملائكة . والأصل (تنزل) . فالفعل مسند إلى الملائكة . وقرأ الأعمش (تنزل) على البناء للمفعول . وقرأ الجعفى عن أبى بكر عن عاصم (نزل) بالنون . والفاعل هو الله سبحانه . وقرأ الباقون (ينزل الملائكة) بالياء التحتية . إلا أن ابن كثير وأبا عمرو يسكنان النون . والفاعل هو الله سبحانه . ووجه اتصال هذه الجملة بما قبلها أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما أخبرهم عن الله أنه قد قرب أمره ونهاهم عن الاستعجال ترددوا فى الطريقة التى علم بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك . فأخبر أنه علم بها بالروحى على ألسن رسل الله سبحانه من ملائكته ... (والأنعام خلقها لكم) وهى الإبل والبقر والغنم . وأكثر ما يقال " نعم وأنعام " للإبل . ويقال للمجموع ولا يقال للغنم مفردة . ومنه قول حسان :

وكانت لايزال بها أنيس خلال مروجها نعم وشاء

فعطف الشاء على النعم . وهى هنا الإبل خاصة . قال الجوهري : " والنعم " واحد " الأنعام " .

وأكثر مايقع هذا الإسم على الإبل ...

وقد أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : " لما نزل (أنى أمر الله) دعر أصحاب رسول الله

الله عليه وسلم حتى نزلت (فلانستعجلوه) فسكنوا " ... وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الضحاك فى قوله (أتى أمر الله) قال : الأحكام والحدود والفرائض وأخرج هؤلاء عن ابن عباس فى قوله (ينزل الملائكة بالروح) قال : بالوحى ... وأخرج عبد الرزاق والفرىابى وابن جرير والمنذر وابن أبي حاتم عنه أيضا فى قوله (وتحمل أثقالكم إلى بلد) يعنى مكة (لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس) قال : لو تكلفتموه لم تطيقوه إلا بجهدٍ شديد " (١). والشوكانى بوجه عام حريص على إبراد كل ملجاء فى شرح اللفظة أو العبارة القرآنية أو إعرابها أو تفسير الآية أو مناسبة النزول ... إلخ . وفى كثير من الأحيان يكتفى بذلك فلايدلى برأيه . وفى بعض الأحيان يرجح بعض الآراء على بعض أو يخطئ أو يستدرك . وهذه شواهد على ذلك :

" (يمحو الله مايشاء ويثبت) أى يمحو من ذلك الكتاب ويثبت مايشاء منه ... وظاهر النظم القرآنى العموم فى كل شىء مما فى الكتاب فيمحو مايشاء محوه من شقاوة أو سعادة أو رزق أو عمر أو خير أو شر . ويبدل هذا بهذا . ويجعل هذا مكان هذا ... وإلى هذا ذهب عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود وابن عباس وأبو وائل وقتادة والضحاك وابن جرير وغيرهم . وقيل : الآية خاصة بالسعادة والشقاوة . وقيل : يمحو مايشاء من ديوان الحفظة . وهو ما ليس فيه ثواب ولاعقاب . ويثبت ما فيه الثواب والعقاب . وقيل : يمحو مايشاء من الرزق . وقيل : يمحو من الأجل . وقيل : يمحو مايشاء من الشرائع فينسخه ويثبت مايشاء فلاينسخه . وقيل : يمحو مايشاء من ذنوب عباده ويترك مايشاء من الذنوب بالتوبة ويترك مايشاء منها مع عدم التوبة . وقيل : يمحو الآباء ويثبت الأبناء . وقيل : يمحو القمر ويثبت الشمس . كقوله : (فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة) . وقيل : يمحو مايشاء من الأرواح التى يقبضها

حال النوم فيميت صاحبه . ويثبت مليشاء فيرده إلى صاحبه . وقيل : يمحو مليشاء من القرون ويثبت مليشاء منها . وقيل : يمحو الدنيا . ويثبت الآخرة . وقيل غير ذلك . والأول أولى . كما تقيده " ما " في قوله : (مليشاء) من العموم . مع تقدم ذكر الكتاب في قوله : (لكل أجل كتاب) ومع قوله : (وعنده أم الكتاب) أي أصله . وهو اللوح المحفوظ . فالمراد من الآية أنه يمحو مليشاء مما في اللوح المحفوظ فيكون كالعلم . ويثبت مليشاء مما فيه فيجري فيه قضاؤه وقدره على حسب ما تقتضيه مشيئته . وهذا لا ينافي ما ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم من قوله : " جف القلم " . وذلك لأن المحو والإثبات هو من جملة ما قضاها الله سبحانه " (١) .

وإذا كان في المثال السابق قد اختار رأياً ورجحه على غيره . وساق حججه على ذلك فإنه عند إيراد الآراء المختلفة في " أصحاب الأعراف " قد التزم مجرد النقل . على ملين بعض هذه الآراء وبعض من تناقض صارخ . إذ يقول بعض المفسرين إنهم " هم العباس وحمة وعلى وجعفر الطيار " . في حين يفسرهم آخرون بأنهم " هم أولاد الزنا " . ويرى بعض ثالث أنهم " هم ملائكة موكلون بهذا السور يميزون الكافرين من المؤمنين قبل إدخالهم الجنة والنار " (٢) .

وهو في الإعراب أيضاً لا يكاد يترك وجها إعرابياً إلا ويذكره . وأحياناً يختار أحد هذه الوجوه . وأحياناً يكتفى بذكر الإعرابات المختلفة . فمن الأول قوله في إعراب قوله تعالى : " محمد رسول الله والنبيين معه أشداء على الكفر ... " : " محمد مبتداً . ورسول الله خبره . أو هو خبر مبتدأ محذوف . ورسول الله بدل منه . وقيل : محمد مبتدأ . ورسول الله نعت . و " النبيين معه " معطوف على المبتدأ . ومابعده الخبر . والأول أولى " (٣) . ويلاحظ أنه لم يسق لهذا الترجيح أية حجة . ومن الثاني قوله في " يوم " الثانية (من قوله سبحانه : " ألا يظن أولئك

١- مجلد ٢/ ص ٨٨

٢- مجلد ٢/ ص ٣٠٨

٣- مجلد ٥/ ص ٥٥

أنهم مبعوثون . ليوم عظيم . يوم يقوم الناس لرب العالمين “) : “ لتصلب الطرف بـ ” مبعوثون “ المذكور قبله . أو بفعل مقدر يدل عليه ” مبعوثون “ ، أى ” يُبعثون يوم يقوم الناس “ ، أو على البديل من محل ” ليوم “ ، أو بإضمار ” أعنى “ ، أو هو فى محل رفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، أو فى محل جر على البديل من لفظ ” يوم “ (يقصد ” يوم عظيم “) . وإنما بنى على الفتح فى هذين الوجهين لإضافته إلى الفعل “ (١) .

وهذه الخطة يجسرى عليها أيضا فى الناحية الفقهية قال فى خلال تفسيره لقوله تعالى : “ الذين يظاهرون منكم من نسائهم ... ” : “ ومعنى الظهار أن يقول لامرأته : أنت على كظهر أمى . أى ولاخلاف فى كون هذا ظهارا . واختلفوا إذا قال : أنت على كظهر ابنتى أو أختى أو غير ذلك من ذوات المحارم ، فنصب جماعة منهم أبو حنيفة ومالك إلى أنه ظهار . وبه قال الحسن والنخعي والزهري والأوزاعي والثوري . وقال جماعة منهم قتادة والشعبي : إنه لا يكون ظهارا ، بل يختص الظهار بالأُم وحدها . واختلفت الرواية عن الشافعى ، فروى عنه كالقول الأول . وروى عنه كالقول الثنى . وأصل ” الظهار “ مشتق من الظهر .

واختلفوا إذا قال لامرأته : أنت على كرأس أمى أو يدها أو رجلها أو نحو ذلك . هل يكون ظهارا أم لا ؟ وهكذا إذا قال : أنت على كأمى . ولم يذكر الظهر . والظاهر أنه إذا قصد بذلك الظهار كان ظهارا . وروى عن أبى حنيفة أنه إذا شبهها بعضو من أعضائه يحل له النظر إليه لم يكن ظهارا . وروى عن الشافعى أنه لا يكون الظهار إلا فى الظهر وحده .

واختلفوا إذا شبه امرأته بأجنبية ، قليل : يكون ظهارا . وقيل : لا . والكلام فى هذا مبسوط فى كتب الفروع “ (٢) .

والشوكانى عندما يورد . فى آخر مرحلة من مراحل تفسيره للآية أو الآيات التى يتناولها .

١- مجلد ٥/ ص ٣٩٩ .

٢- مجلد ٥/ ص ١٨٢ .

الآثار والروايات التي تتعلق بها تارة يَمَحُص هذه المرويات (غالباً على لسان غيره ، وأحياناً بحكمه هو) ، وتارة أخرى يسوقها من غير تعليق .

كما أنه قد يكون اختار أثناء تفسيره للآية رأياً معيناً وترك ماعده ، ثم نفاجاً بأنه عند استشهاده بالمرويات المتعلقة بهذه الآية قد ساق ، ضمن مساق ، حديثاً يعضد الرأى الذى تركه ، وذلك دون أن يتعرض له بشيء . وكان المفروض أن يبين لنا لم لم يأخذ بذلك الحديث . ومثال على ذلك نأخذ قوله فى تفسير آية " وهيناه النجدين " . قال : " النجد : الطريق فى ارتفاع . قال المفسرون : بينا له طريق الخير وطريق الشر . وقال عكرمة وسعيد بن المسيب والضحاك : النجدان : الشيطان ، لأنها كالطريقين لحياة الولد ورزقه . والأول أولى . وأخرج عبدالرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبى حاتم من طرق عن ابن عباس فى قوله (وهيناه النجدين) ، وقال : الشئين " (١) .

وقد يحدث أن يجىء الشوكانى فى تفسيره بأشياء يرفضها العقل أو يستبعد ما دون أن يعقب عليها . وكأنه يقلبها ، أو على الأقل لا يلتفت نظره فيها شيء . من ذلك مثلاً نقله قول الكلبى فى صخرة بيت المقدس إنها " أقرب الأرض إلى السماء باثنتى عشر ميلاً " وقول كعب : " بشانية عشر ميلاً " (٢) . مع أنه لو صحّ هذا أو ذاك لكان معنى ذلك ارتفاع هذه الصخرة اثنتى عشر أو ثمانية عشر ميلاً . وهذا ظاهر البطلان ، لأن ارتفاعها بالأمتار كما هو معروف لا بالأميال . ومن ذلك أيضاً حكايته عن المؤرج أنه سأل الأخفش عن علة حذف الياء فى " يسر " (فى قوله تعالى : " والليل إذا يسر ") ، فلخبره أنه لن يخبره بالسبب إلا إذا بات على باب داره سنة ، ففعل ، فعنئذ أجابه عن سؤاله (٣) . ولا يعقل بطبيعة الحال أن يبيت أحد على باب غيره سنة ، فى الحر

١- مجلد ٥/ ١٤٦.

٢- مجلد ٥/ ٨١.

٣- مجلد ٥/ ١٢٢.

والبرد وتحت عيون الناس ومن أجل ماذا؟ من أجل أن يسأل عن تلك المسألة التي ليست بالخطيرة، ويستبعد أن يجهلها من له اتصال بعلوم اللغة والقرآن.

والشوكاني كثير الاستشهاد بالشعر : على إعراب كلمة ، أو على استعمال لغوى معين ، أو على معنى لفظ أو عبارة . وأحيانا ما يورد أكثر من شاهد على شيء واحد . وشواهد قد تكون منسوبة لأصحابها ، وأحيانا متساق مجهلة . وفي هذه الحالة الأخيرة يقول : " قال الشاعر : " أو " ومنه : " أو " ومنه قول الشاعر : " . وهو في هذا كله يجرى على آثار عدد غير قليل من المفسرين القدماء .

وقد وجدت أنه ، في استشهاده على أن " جعل " (في قوله تعالى : " هو الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء) " معناها " صير " ، قد أورد قول الشاعر :

وقد جعلت أرى الإيتين أربعة والأربع اثنتين لما هدنى الكبر (١)

وواضح أن ليس هذا مكان ذلك الشاهد ، فإن " جعلت " في البيت معناها " شرعت " لا " صيرت " . وهي إذن من أخوات " كلد " ، ومن ثم فلها اسم (هو التاء في " جعلت ") وخبر (وهو " أرى الإيتين أربعة ") ، لا من أخوات " ظن " ، أي لاتأخذ مفعولين كما وهم الشوكاني رحمه الله ويبدو أنه قرأ البيت من غير انتباه فوقع معناه في ذهنه هكذا : " وقد جعلت الإيتين أربعة " . وهو سهو يمكن أن يقع فيه أى إنسان .

كما أنه عند تناوله لقوله تعالى عن الكفار وعدم جدوى دعائهم لآلهم : " والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء إلا كإسقاط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه ، وما هو ببالغه " قد أورد قول من قال إن " المعنى أنه كبسط كفيه إلى الماء ليقبض عليه فلا يحصل في كفه شيء منه " . وتعزيزه ذلك بقوله : " وقد ضربت العرب لمن سعى فيما لا يدركه مثلا بالقبض على الماء ، قال الشاعر :

فأصبحت مما كان بينى وبينها من الودّ مثل القابض الماء باليد

وقال الآخر :

ومن يُلْمَن الدنيا يكن مثل قبض على الماء خلته فروج الأصابع “ (١)

لقد كان على الشوكاني أن يلتفت إلى أن معنى الآية لا يمكن أن يكون هذا ، وأن الشاهدين من ثم ليسا في موضعهما . وقد سبق أن تناولت هذا التفسير في كتابي ” سورة الرعد - دراسة أسلوبية وأدبية “ ، فقلت : ” ورغم وضوح هذه الصورة فإن أبا عبيدة وغيره قد رأوا أن ذلك تشبيه بالقبض على الماء في أنه لا يحصل على شيء ، وأن العرب تضرب بذلك المثل في الساعي فيما لا يدركه ، واستشهدوا بيتين من الشعر على ذلك . وقد كان الألوسي على حق حين لاحظ أن أبا عبيدة يتكلم عن شيء مغاير لما ذكرته الآية ، فالآية تحدث عن إنسان بلسط كفيه إلى الماء لا قابضها عليه ... إن الماء لا يمكن الحصول عليه بقبض الأصابع ، بل يفر من بينها فلا يحصل الإنسان منه على شيء . وقد أصابت العرب حين شبهت من سعى في أمر مستحيل بالقبض على الماء ، وإن كانت الآية قد شبهته بالبسط كفيه إلى الماء لا القابض بهما عليه ، وهو أقوى في الدلالة على المعنى ، إذ البسط كفيه إلى الماء لا يحصل منه على كثير أو قليل ، أما القبض كفيه عليه فهو يخرج على أية حال بالبلل “ (٢). كان على الشوكاني أن يلتفت إلى ذلك فيعلق على هذا الرأي بما يفيد عدم قبوله إياه ، ولكنه اكتفى بإيراده مع غيره من الآراء دون أن يوازن بينها ويختار منها .

والذي لاحظته في موقف الشوكاني من الغيبيات في أكثر من موضع أنه لا يقبل ما جاء فيها من تفسيرات إلا إذا استند إلى حديث صحيح . قال في الكلام عن عدد الملائكة الذين نزلوا يوم حنين إنه ” قد اختلف في عددهم على أقوال : قيل خمسة آلاف ، وقيل : ثمانية آلاف ، وقيل : ستة عشر ألفا ، وقيل غير ذلك . وهذا لا يعرف إلا من طريق النبوة . واختلفوا أيضا هل قتلت

١- مجلد ٣/ ٢٢.

٢- سورة الرعد - دراسة أسلوبية وأدبية / مركز الشرق العربي / الطائف / ص ٣٤.

الملائكة فى هذا اليوم أم لا . وقد تقدم أن الملائكة لم تقتل إلا يوم بدر وأنهم إنما حضروا فى غير يوم بدر لتقوية قلوب المؤمنين وإدخال الرعب فى قلوب المشركين “ (١) .

على أنى قبل أن أغادر هذا الشاهد إلى غيره أود أن أشير إلى أن الشوكانى قد ذكر عند تفسيره للآيتين التاسعة والعشرة من سورة “ الأنفال ” ، وهما الآيتان اللتان تتحدثان عن إمداد الله رسوله والمسلمين يوم بدر بالملائكة ، أن ” الملائكة لم يقتلوا ، بل أمد الله المسلمين بهم للبشرى لهم وتطمين قلوبهم وتشيئها “ (٢) . ومع هذا فقد أورد الشوكانى : عند فراغه من تفسير هاتين الآيتين ، روايات تقول بقتال الملائكة للكفار يوم بدر (٣) . ونفس الشئ فعله بعد انتهائه من تفسير الآيات التى تحدثت عن ذات الموضوع من سورة ” آل عمران “ (٤) . وهذا وذاك دون أن يحاول التوفيق بين مقالته وأورده فى هذه المواضع الثلاثة . وهو أمر يقع فيه أحيانا كما بينت سالفاً .

وهذا مثال آخر على أن الشوكانى يتوقف فى أمور الضيقات إلا إذا كان هناك حديث صحيح عن النبى . قال : ” وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن الحسن فى قوله : (إن المنافقين يخادعون الله ...) الآية ، قال : يلتقى على مؤمن ومنافق نور يمشون به يوم القيامة حتى إذا انتهوا إلى الصراط طغى نور المنافقين ومضى المؤمنون بنورهم . فلك خديعة الله إياهم . وأخرج ابن جرير عن السدى نحوه . وأخرج ابن المنذر عن مجاهد وسعيد بن جبير نحوه أيضاً . ولا أدرى من أين جاء لهم هذا التفسير ، فإن مثله لا ينقل إلا عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم “ (٥) .

ولكنه فى مواضع أخرى لا يعلن عن موقفه هذا من الأمور الغيبية . ففى تسويم الملائكة . أى

١- مجلد ٢/ ص ٢٤٨ .

٢- مجلد ٢/ ص ٢٩٠ .

٣- مجلد ٢/ ص ٢٩٣ .

٤- مجلد ١/ ص ٣٧٩-٣٨٠ .

٥- مجلد ١/ ص ٥٣٠ .

العلامة التي كانوا يتخنونها شارة لهم . يوم أحد . أورد كعده الأفعال المختلفة . ملين اعتملمهم بعمائم بيض أو حمر أو خضر أو صفر . وركوبهم خيلا بلقا . وغير ذلك (١) . ولم يقل إنه ينبغي التوقف في هذا الأمر عند ما أخبر به النبي عليه الصلاة والسلام . والأمر نفسه نجده عند تفسيره لكلمة " الرقيم " في الآية التاسعة من سورة " الكهف " . فقد أورد قول من قال إنه اسم قرية أهل الكهف . وقول من رأى أنه اسم لوح من ججارة أو رصاص رقت فيه أسماؤهم وجعل على باب الكهف بعد أن ملئوا . وقول من فسره بأنه كلمهم . وقول من ذكر أنه اسم الولدى الذي كانوا فيه . وقول من شرحه بأنه اسم الجبل الذي كان فيه الغار (٢) . رغم أن أيا من هذه الأفعال لا يستند إلى خبر عن النبي عليه الصلاة والسلام . ولم يعلق الشوكانى على ذلك . مع أنه من غيبت التاريخ .

وفى بعض الأحيان نراه يحكم على بعض المسائل التي يدور عليها الخلاف بين العلماء بأنها ليست بذات فائدة وأن الاشتغال بها من ثم لامعنى له . كما هو الحال عند تفسيره لقوله تعالى من سورة " النساء " : " لن يستكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون " . إذ قال إنه " قد استدل بهذا القائلون بتفضيل الملائكة على الأنبياء . وقور صاحب الكشف وجه الدلالة بما لا يسمن ولا يغنى من جوع . وادعى أن النوق قاض بذلك ... وعلى كل حال . فما أراداً الاشتغال بهذه المسألة ! وما أقل فائدتها ! وما أبعدما عن أن تكون مركزاً من المراكز الشرعية وجسراً من الجسور ! " (٣) .

وقد عدا الشوكانى لهذه المسألة عند تعرضه لتفسير قوله تعالى من سورة " الأعراف " : " وقال : منها كما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين " . فقد قال بعد أن سلق رأى النحاس بأن الله قد فضل الملائكة على جميع الخلق فى غير موضع من القرآن

١- مجلد ١/ ص ٣٧٨ .

٢- مجلد ٢/ ص ٢٧٢ .

٣- مجلد ١/ ص ٥٤٢ .

(بما فيهم الأنبياء بطبيعة الحال). ورأى ابن فورك ، وهو مختلف عن رأى النحاس : " وقد اختلف الناس فى هذه المسألة اختلافا كثيرا وأطالوا الكلام فى غير طائل . وليست هذه المسألة مما كلفنا بعلمه ، فالكلام فيها لا يعيننا " (١).

أما عن قوله تعالى من سورة " الإسراء " عن بنى آدم : " وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا " فرغم أنه قد كرر القول بأن الاشتغال بهذه المسألة لا يتعلق به فائدة فقد عرض رأى الفريقين وحججهم وناقشها وانتهى إلى رأى بدوره فيها . قال : " وقد شغل كثير من أهل العلم بما لم تكن إليه حاجة ولا تتعلق به فائدة ، وهو مسألة تفضيل الملائكة على الأنبياء أو الأنبياء على الملائكة . ومن جملة ما تمسك به مفضلو الأنبياء على الملائكة هذه الآية ولا دلالة على المطلوب لما عرفت من إجمال الكثير وعدم تبيينه . والتعصب فى هذه المسألة هو الذى حمل بعض الأشاعرة على تفسير الكثير هنا بالجميع حتى يتم له التفضيل على الملائكة . وتمسك بعض المعتزلة بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الأنبياء . ولا دلالة أنها على ذلك ، فإنه لم يقدّم دليل أن الملائكة من القليل الخارج عن هذا الكثير . ولو سلمنا ذلك فليس فيما خرج عن هذا الكثير ما يفيد أنه أفضل من بنى آدم ، بل غاية ما فيه أنه لم يكن الإنسان مفضلا عليه ، فيحتمل أن يكون مساويا للإنسان ، ويحتمل أن يكون أفضل منه . ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال " (٢).

لئن فالشوكانى قد انجّر إلى تناول مسألة كان يرى عدم جدوى الاشتغال بها لأنها ليست مما كلفناها الله . وتشبه هذه المسألة ، فى أنها ليست مما يستطيع القطع فيه بشئ ولا هى مما يجدى علينا ، مسألة دخول الجن الجنة أو لا . وهل كان لهم رسل من أنفسهم أم إن الرسل جميعا كانوا من البشر . ومع هذا فقد تعرض الشوكانى لهذا الأمر بالمناقشة ، وذكر رأى الفريقين ، ورجح أحدهما على الآخر لاعتبارات رآها . قال : " وقد اختلف أهل العلم فى دخول مؤمنى الجنة

١- مجلد ٢/ ص ١٩٥.

٢- مجلد ٣/ ص ٢٤٤-٢٤٥.

الجنة كما يدخل عصاتهم النار لقوله فى سورة تبارك : (وجعلناهما رجوما للشياطين وأعتدنا لهم عذاب السعير) وقول الجن ... : (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) وغير ذلك من الآيات ، فقال الحسن : يدخلون الجنة ، وقال مجاهد : لا يدخلونها وإن صُرفوا عن النار . والأول أولى لقوله فى سورة " الرحمن " : (لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان) . وفى سورة " الرحمن " آيات غير هذه تدل على ذلك فراجعها . وقد قلنا أن الحق أنه لم يرسل الله إليهم رسلاً منهم ، بل الرسل جميعاً من الإنس . وإن أشعر قوله (ألم يأتيكم رسل منكم) بخلاف هذا فهو مدفوع الظاهر بآيات كثيرة فى الكتاب العزيز دالة على أن الله سبحانه لم يرسل الرسل إلا من بنى آدم . وهذه الأبحاث الكلام فيها يطول . والمراد بالإشارة بأخضر عبارة (١) .

والواقع أننى رجعت إلى سورة " الرحمن " ، رغم أنى أحفظها ولا أذكر أنه لفت نظرى فيها شئ من هذا الذى يقوله الإمام الشوكلى رحمه الله ، فلم أجد فيها شيئاً صريحاً ، وإن كان الشوكلى قد قال هناك أيضاً : " وفى هذه الآية (آية الطمث) بل فى كثير من آيات هذه السورة دليل على أن الجن يدخلون الجنة إذا آمنوا بالله سبحانه وعملوا بفرائضه وانتهوا عن مناهيه " (٢) . أما قوله تعالى فى تلك السورة : " لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان " فلا يدل بالضرورة على هذا ، إذ ليس شرطاً أن يكون المعنى (كما أحسب أن الشوكلى قد فهم) : " لم يطمثهن أحد من أهل الجنة من الإنس أو الجن " . كذلك لا أظن أن بمستطاعتنا الجزم بأن الجن لم يرسل لهم قط رسل من جنسهم . على أن ليس معنى كلامى هذا أننى ألوم الإمام الشوكلى عليه رحمة الله لأنه نقلش هذه الموضوعات ، بل كل ما أريد أن أشير إليه هو أنه خرج على ما كان قد قرره من أن الاشتغال بهذا لا يفيد وأننا لم نكلف بيحثها . هذا كل ما هنالك . وإن من الصعب أن نوقف حركة النعم البشرى وتطلعه وفضوله . ولسوف يظل العلماء والدارسون يتناولون هذه

المسائل بغض النظر عن ثمرة هذا تناول . ذلك أنهم بعملهم هذا إنما يشبعون فضولا بشريا لا سبيل إلى التخلص منه إلا بتغيير الطبيعة الإنسانية. وأتى لأحد ذلك ؟

ومما اختلف فيه موقف الإمام الشوكاني من موضع لموضع أيضا تفسير آيات الصفات وما يشبهها إنه مثلا عند قوله تعالى : " وسع كرسيه السماوات والأرض " يؤكد أن " الكرسي ، الظاهر أنه الجسم الذي وردت الآثار بصفته ... وقد نفى وجوده جماعة من المعتزلة ، وأخطأوا في ذلك خطأ بينا ، وغلطوا غلطا فاحشا . وقال بعض السلف إن الكرسي هنا عبارة عن العلم ... ورجح هذا القول ابن جرير الطبري . وقيل : كرسيه قدرته التي يمسك بها السماوات والأرض ... وقيل إن الكرسي هو العرش . وقيل : هو تصوير لعظمته . ولا حقيقة له . وقيل : هو عبارة عن الملك . والحق القول الأول ، ولا وجه للعلول عن المعنى الحقيقي إلا مجرد خيالات تسميت عن جهالات وضلالات . والمراد بكونه وسع السماوات والأرض أنها صارت فيه وأنه وسعها ولم يضق عنها لكونه بسيطا واسعا " (١) . وهو كما ترى يأخذ الآية على ظاهرها من غير تأويل .

وهذا المرقف ذاته يقلبنا عند تفسيره للآية الرابعة والخمسين من " الأعراف " . إذ يقول في " استوى على العرش " : " قد اختلف العلماء في معنى هذا على أربعة عشر قولا . وأحقها وأولاها بالصواب منهج السلف الصالح : أنه استوى سبحانه عليه بلا كيف ، بل على الوجه الذي يليق به مع تنزهه عما لا يجوز عليه . والاستواء في لغة العرب هو العلو والاستقرار " (٢) .

وقد ذكر د محمد حسين النجدي أن " عقيدة الشوكاني عقيدة السلف من حمل صفات الله الواردة في القرآن والسنة على ظاهرها من غير تأويل ولا تحريف " . كما أشار إلى أن الشوكاني " قد ألف رسالة في ذلك سماها : التحف بمنهج السلف " (٣) . ثم أعاد القول بأنه " متفق

١- مجلد ١ / ص ٢٧٢ .

٢- مجلد ٢ / ص ٢١١ .

٣- التفسير والمفسرون / مجلد ٢ / ص ٢٨٦ .

العقيدة ، فكل ماورد فى القرآن من ألفاظ توهم التشبيه حملها على ظاهرها ، وفوض الكيف إلى الله " ، ثم ساق مقاله الشوكانى فى الآيتين اللتين أشرتُ إليهما ماذكرته قبل قليل (١) .

وقد وافق رأى د محمد حسن بن أحمد الغمارى رأى الدكتور الذهبى فى القول بأن الشوكانى " قد جرى .. فى تفسير آيات الصفات على منهج السلف الصالح ، وهو إثباتها وإجراؤها على ظاهرها ونفى الكيفية عنها " ، ثم ساق شواهد من تفسيره على ذلك منها هذا الشاهدان اللذان أتى الدكتور الذهبى وأثبت أنا أيضا بهما (٢) .

ولكن هل جرى الشوكانى دائما فى آيات الصفات على منهج السلف الصالح من عدم التأويل وأخذ الكلام على ما هو عليه مع تفويض كيفيته إلى الله تعالى ؟

يقول الشوكانى فى قوله تعالى : " والأرض جميعا قبضته يوم القيامة ، والسموات مطويات بيمينه " : " أخبر سبحانه عن عظيم قدرته بأن الأرض كلها مع عظمها وكثافتها فى مقدوره ، كالشئ الذى يقبض عليه القبض بكفه ، كما يقولون : " هو فى يد فلان وفى قبضته " للشئ الذى يهون عليه التصرف فيه ، وإن لم يقبض عليه . وكذا قوله : (والسموات مطويات بيمينه) . فإن ذكر اليمين للمبالغة فى كمال القدرة كما يطوى الواحد منا الشئ المقدور له طيه بيمينه . واليمين فى كلام العرب قد تكون بمعنى القدرة والملك . قال الأخفش : (بيمينه) . يقول : " فى قدرته " ، نحو قوله : (أو ما ملكت أيمانكم) . أى ماكنت لكم قدرة عليه . وليس الملك فى اليمين دون الشمال وسائر الجسد . ومنه قوله سبحانه : (لأخضعنا منه باليمين) . أى بالقوة والقدرة ... " (٣) .

وفى تفسير قوله تعالى : " يد الله فوق أيديهم " يقول : " وجملة (يد الله فوق أيديهم)

١- السابق / مجلد ٢/ ٢٩٥ .

٢- الإمام الشوكانى مفسرا / ص ١٨ ومابعدها .

٣- مجلد ٢/ ص ٤٢٥ .

مستأنفة لتقرير ما قبلها على طريق التخيل فى محل نصب على الحال والمعنى أن عقد الميثاق مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كعقده مع الله سبحانه من غير تفاوت . وقال الكلبي : المعنى أن نعمة الله عليهم فى الهداية فوق ما صنعوا من السيئة . وقيل : يده فى الثواب فوق أيديهم فى الوفاء . وقال ابن كيسان : قوة الله ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم “ (١) .

وعند قوله تعالى : “ لأخذننا منه باليمين ” يقول : “ (لأخذننا منه باليمين) ، أى بيده اليمين قال ابن جرير : إن هذا الكلام خرج مخرج الإذلال على عادة الناس فى الأخذ بيد من يعاقب . وقال الفراء والمبرد والزجاج وابن قتيبة : (لأخذننا منه باليمين) ، أى بالقوة والقدرة . قال ابن قتيبة : وإنما أقام اليمين مقام القوة ، لأن قوة كل شىء فى يمينه . “ (٢) .

وفى قوله تعالى : “ وجاء ربك والملك صفا صفا ” يفسر مجيء الله بـ “ جاء أمره وقضاؤه وظهرت آياته . وقيل : المعنى أنها زالت الشبهة فى ذلك اليوم ، وظهرت المعارف وصارت ضرورية ، كما يزول الشك عند مجيء الشىء الذى كان يشك فيه . وقيل : جاء قهر ربك وسلطانه وانفراذه بالأمر والتبشير من دون أن يجعل إلى أحد من عباده شيئا من ذلك “ (٣) .

ومن هذه النصوص يتبين لنا أن الشوكانى لم يكن يأخذ دائما فى آيات الصفات بمذهب السلف الذى لا يلجأ إلى التأويل ، وأن من قال من الدارسين بغير ذلك لم يستقر فيما يبدو تفسير الشوكانى لكل الآيات التى من هذا القليل . ومن الواضح أيضا أن عددا من المفسرين من أهل السنة ، كابن جرير وابن قتيبة مثلا ، قد لجأوا فى بعض تلك الآيات إلى التأويل والقول بالمجاز .

وهناك قضية كنت أحب لو أن الشوكانى رحمه الله قد أولاها مزيدا من العناية والدرس ، وهى

١- مجلد ٥/٤٧-٤٨ .

٢- مجلد ٥/٣٨٦ .

٣- مجلد ٥/٤٤٠ .

قضية حشر الحيوانات وهل سَحُطَسب فعلا يوم القيامة كما يقول بعض المفسرين ، أو إن مدار الأمر على المجاز والمقصود الإشارة إلى دقة الحساب وشموله لكل شيء ، كما يذهب قوم آخرون ؟

جاء في تفسير الشوكلي لقوله تعالى عن الدواب : " ثم إلى ربهم يُخْشَرُونَ " : " وفيه دلالة على أنها تُخْشَر كما يحشر بنو آدم . وقد ذهب إلى هذا جمع من العلماء ، ومنهم أبوذر وأبوهريرة والحسن وغيرهم . وذهب ابن عباس إلى أن حشرها موتها . وبه قال الضحاك . والأول أرجح : للآية ، ولما صح في السنة المطهرة من أنه يقاد يوم القيامة للشاة الجلحاء من الشاة القرناء ، ولقول الله تعالى : (وإذا الوحوش حُشِرَتْ) . وذهبت طائفة من العلماء إلى أن المراد بالحشر المذكور في الآية حشر الكفار ، وماتخلل كلام معترض . قالوا : وأما الحديث فالمقصود به التمثيل على جهة تعظيم أمر الحساب والقصاص . واستدلوا أيضا بأن في هذا الحديث خروج الصحيح عن بعض الرواة زيادة ، ولغظه : " حتى يقاد للشاة الجلحاء من القرناء ، وللحجر لم ركب على الحجر ، وللعود لم خش العود " . قالوا : والجملات لا يُعقل خطبها ولا ثوابها ولا عقابها " (١) .

وقد كرّر الشوكلي هذا الرأي عند تعرضه لقوله تعالى من سورة " التكويد " : " وإذا الوحوش حُشِرَتْ " (٢) ، ولكن من غير هذا التفصيل .

إن القرآن يقول : " وما كنا معنيين حتى نبعث رسولا " (٣) . ولم يرد في القرآن ولا في السنة أن الله سبحانه قد أرسل للحيوان والطير رسلا لا من أجلهم ولا من البشر ، فكيف يتم تعنيها ولم يُبعث لها رسول ؟ ثم إن الكلام في القرآن عن التكليف والحساب إنما هو مقصور على إيتس

١- مجلد ٢/ ص ١١٤.

٢- مجلد ٥/ ص ٢٨٨.

٣- الإسراء / ١٥.

والجن لايتعداهما إلى غيرهما من المخلوقات كذلك فإن كلام القرآن عن الغرض من خلق الحيوان يخلو تملأ من الإشارة إلى أنها مكلفة . وينصب على أنه سبحانه قد خلقها لخدمة الإنسان قال تعالى : " ومن الأنعام حَمُولَةٌ وَفَرشا " (١) وقال : " خلق الإنسان من نطفة فلذا هو خصيم مبين . والأنعام خلقها لكم فيها دفاً ومنافع ومنها تأكلون . ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون . وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤوف رحيم . والخيول والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون " (٢) . وقيل : " وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون . ثم كلّى من كل الثمرات فليسلكى سبل ربك ذللاً يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون " (٣) وقال : " الله الذى جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون . ولكم فيها منافع وتبلغوا عليها حاجة فى صدوركم وعليها وعلى الفلك تُحْمَلُونَ " (٤) . وذلك على خلاف ما قاله القرآن فى حق الإنس والجن : " وما خلقنا الجن والإنس إلا لعبون " (٥) . " وأن ليس للإنسان إلا ملسعى . وأن سعيه سوف يُرى . ثم يجزاه الجزاء الأوفى " (٦) . إلخ . ويؤكد هذا الفرق بين الحيوانات والعقلاء المكلفين من الجن والإنس أن القرآن فى أكثر من موضع حين أراد الزاوية على من لم يصيخوا إلى دعوة الحق منهم قد شبههم بالحيوانات فى انغلاق عقولهم وعدم وعيهم بالمسؤولية الملقاة على كاهلهم وأنهم يعيشون للأكل والشرب لاغير . قال تعالى : " ولقد ذرأنا لجنهم كثيراً من الجن والإنس

١- الأنعام / ١٤٢.

٢- النحل / ٤-٨.

٣- النحل / ٦٨، ٦٦.

٤- غافر / ٢٩-٨٠.

٥- الذاريات / ٥٦.

٦- النجم / ٢٩-٤١.

لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون “ (١) . وقال : ” والنين كفروا يأكلون ويتمتعون كما تأكل الأنعام “ (٢) . وقال : ” مثل النين حُمِلُوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا “ (٣) فلو كان الحيوان مكلفاً ما شَبَّه به الكفار النين أصموا آذانهم وأغضوا عيونهم عن التكليف الذى فُرض عليهم بوصفهم بشراً أو جنات .

ومع ذلك فإن موقف الشوكانى من هذا الموضوع واحد ، ولم يفعل كالتبرى والزَمْخشرى مثلاً ، اللّنين فسّروا ” حشر الوحوش “ مرة على أنه الحساب ، ومرة على أنه مجرد جمعها (٤) . والشوكانى رغم زبديته لانتحس فى تفسيره بأى أثر تشيعى وقد ذكر د الغمارى أنه ” خلع ربة التقليد وهو دون الثلاثين ، وكان قبل ذلك على المنصب الزيدى فصار علماً من أعلام المجتهدين وأكبر داعية إلى ترك التقليد . وأخذ الأحكام اجتهاداً من الكتاب والسنة “ (٥) . فهل نفهم من هذا أن الشوكانى ترك المنصب الزيدى ؟

إن الرجل فى تفسيره يبدو كما لو كان من أهل السنة : إنك ترجع إلى الآيات التى يفسرها الشيعة تفسيراً خاصاً فلا تجد لذلك عنده من أثر . إنه لا يقول مثلاً إن ” النحل “ فى قوله تعالى : ” وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون . ثم كلّى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللاً يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس ... “ (٥) هى آل البيت وإن الشراب الذى يخرج من بطونها هو العلم الذى اختصم الله به . ولا يقول فى قوله تعالى : ” مرج البحرين يلتقيان ... يخرج منهما اللؤلؤ

١- الأعراف / ١٧٩ .

٢- محمد / ١٢ .

٣- الجمعة / ٥ .

٤- انظر تفسير كل منهما للآية / ٣٨ من سورة الأنعام والآية / ٥ من ” التكوين “ .

٥- الإمام الشوكانى مفسراً / ص ٦٢ .

٦- النحل / ٦٨-٦٩ .

والمرجان " (١) إن البحرين هما على وفاطمة ، واللؤلؤ والمرجان هما الحسن والحسين كذلك فإنه يورد الروايات التي جاءت في الصحيحين وغيرهما عن استغفار النبي عليه الصلاة والسلام لأبي طالب بعد وفاته على الشرك ونهى القرآن له عن ذلك إيراد من يقلها ولا يرى فيها شيئاً (٢) . بل إنه عند تفسيره للآيات ٨-١٢ من سورة " الإنسان " : " ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيماً وأسيراً ... إلخ " يرى أن ظاهرهما " العموم في كل من خاف من يوم القيلة وأطعم لوجه الله " (٣) ، ولا يذكر سبب نزولها في علي وفاطمة أثناء ذلك . إنما يذكره بعد هذا حين يورد الأحاديث التي جاءت في هذه الآية . أي أنه لا يقصر الجزاء في هذه الآية على علي وفاطمة رضي الله عنهما ، بل يجعله صالحاً لكل من عمل مثل عملهما . ويضاف إلى ذلك أنه يرى أن المتعة إنما كانت حلالة ثم سُيِّحَ حلَّها وأصبحت حراماً . ويسوق رواية عن ابن جبرير وابن المنذر والطبراني والبيهقي أن ابن عباس قد أنكر بشدة أن يكون قد أفتى بحل المتعة بعد تحريمها إلا لمضطر ، مثلاً أكلت الميتة والدم ولحم الخنزير للجائع المشفى على الهلاك لا أكثر (٤) . كما أنه يؤكد أن أهل البيت لا يعرفون من الوحي شيئاً إلا ما بلغه الرسول عليه السلام لسائر المسلمين في القرآن ، ويورد الأحاديث الدالة على ذلك (٥) .

وكتب الحديث التي يعتمد عليها الشوكاني هي كتب أهل السنة : الصحاح والموطأ والبيهقي وغيرهم .

وقد نقل د. الغماري عن الشوكاني أن معاصريه من علماء الزيدية هاجوا عليه وسبوه ووشوا به لدى السلطان بغية إيدائه لولا أن الله قد لطف به ، وذلك لفتياه بتأثيم من ينم الصحابة

١- الرحمن / ١٩-٢٢ .

٢- مجلد ٢ / ص ٤١١ .

٣- مجلد ٥ / ص ٣٤٨ .

٤- مجلد ١ / ص ٤٥٥ .

٥- مجلد ٢ / ص ٥٩-٦٠ .

الذين يسبهم الشيعة واستشهاده على رأيه بما كان عليه أهل البيت (١) بل إن الشوكاني كتباً في الذب عن صحابة رسول الله وتحريم سبهم أو ذكرهم بأى شىء يسمى إليهم ، عنوانه : " إرشاد الغبي إلى منصب أهل البيت فى صحب النبي ونقل إجماع أهل البيت من ثلاثة عشر وجهاً على عدم ذكر الصحابة بسب أو ما يقاربه " (٢).

وقد اتهم الإمام الشوكاني رحمه الله من المتطرفين من علماء الزيدية بأنه يعمل على تقويض منصب آل البيت (٣).

من هنا فلا عجب أن يُعَدَّ سنياً ، فقد وصفه تلميذه العلامة حسين بن محسن السبعى الأنصارى اليماني بأنه " قاضى قضاة أهل السنة والجماعة " (٤) . وقال عنه د الغمارى إنه عمل على " نشر السنة وإماتة البدعة والدعوة إلى طريق السلف الصالح ... " (٥).

هذا ، وقد رجع الشوكاني فى إصداره " فتح القدير " إلى عدد كثير من كتب التفسير والحديث والفقه واللغة والأدب . وتتردد فى تفسيره أسماء الطبرى والزمخشري وابن عطية والنحاس والجوينى والفراء والكسلى والأصمعى والجاحظ والأزهري والخليل والقشيري والبخاري ومسلم ومالك والترمذى وابن حنبل والشافعى وأبى حنيفة والأخفش والزجاج وابن جنى وابن الأنبارى ، وكثير من الأسماء الأخرى لعلماء فى كل من هذه الفنون وغيرها .

ومن الكتب التى رجع إليها أيضاً كتباً " العهد القديم " و " العهد الجديد " : " ووقفنا فى الأنجيل الأربعة التى يطلق عليها عنهم اسم الإنجيل على اختلاف كثير فى عيسى : فتارة يوصف بأنه ابن الإنسان ، وتارة يوصف بأنه ابن الله ، وتارة يوصف بأنه ابن الرب . وهذا تناقض

١- الإمام الشوكاني مفسراً / ص ٦٨ .

٢- السابق / ص ٨٢، ٢٢ .

٣- السابق / ص ٧٠ .

٤- مجلد ١ / ص ٤ .

٥- الإمام الشوكاني مفسراً / ص ٧٠ .

ظاهر وتلاعب بالدين “ (١) . ” (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم) إلى آخر الآيات انتهى . قلت : هي الوصايا العشر التي في التوراة . وأولها : أنا الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية ، لا يمكن لك إله آخر غيري . ومنها : أكرم أباك وأمك ليطول عمرك في الأرض التي يعطيك الرب إلهك . لا تقتل . لا تزني . لا تسرق . لا تشهد على قريبك شهادة زور . لا تشته بنت قريبك ، ولا تشته امرأة قريبك ولا عبده . ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئاً ما لقريبك ... ولليهود بهذه الوصايا عناية عظيمة . وقد كتبها أهل الزبور في آخر زبورهم ، وأهل الإنجيل في أول إنجيلهم “ (٢) .

” أنزل الله سورة يوسف جملة واحدة كما في التوراة “ (٣) . ” وقفنا على الزبور فوجدناه خطباً يخطبها داود عليه السلام ويخاطب بها ربه سبحانه عند دخوله الكنيسة ، وجملة مائة وخمسون خطبة ، كل خطبة تسمى زموراً “ (٤) .

ومع هذا فإن الشوكاني لم يكن يرجع إلى كتب اليهود والنصارى دائماً في الموضوعات التي لها علاقة بها . ومن ذلك أنه لم يحاول البحث فيها عن المثل الذي ضربه الله سبحانه وتعالى في التوراة والإنجيل للرسول عليه الصلاة والسلام والذين آمنوا معه . كما أخبرنا الله سبحانه في الآية الأخيرة من سورة “ القتح ” . وكذلك لم يحاول أن يرى هل البشارة التي أخبر القرآن (في سورة “ الصف ” / آية ٦) بورودها في الإنجيل بنوة محمد عليه الصلاة والسلام مازالت موجودة في الأناجيل التي بين أيدينا الآن أم إن النصارى قد عبثوا بها .

وأخيراً نختم بكلمة عن أسلوب الشوكاني . وهو أسلوب قوى متين البنيان ، يعتمد السجع والترادف وحسن التقسيم في كثير من الأحيان ، وينساب مترسلاً في بعض الأحيان الأخرى .

١- مجلد ١/ ص ٥٤١ . وانظر مجلد ٢/ ص ٣٥٢ .

٢- مجلد ٢/ ١٧٨-١٧٩ .

٣- مجلد ٣/ ص ٧ .

٤- مجلد ٢/ ص ٣٣٦ .

وقد يستطرد إلى القضايا التي تشغله ، كفضية تقليد أئمة المنهج الذي عليه الإنسان دون تفكير ورغم قيام الدليل على عكسه من القرآن والسنة ، وكفضية البدع مثلاً . وعندئذ يعنف أسلوبه ويتهب .

وهو كثير من علماء التفسير والنحو القدامى يقيم بين الحين والآخر حواراً مع القارىء ، فيستختم أسلوب " الفنقلة " : " فإن قلت كذا قلت كذا " ، أو يقول : " وقد يقال كذا فيجلب بأن ... " ، أو يضرب المثل للقارىء قائلًا : " ... من قولك كذا وكذا " .

وقد رأيت يستختم عدة مرات هذه العبارة : " وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل " ، يريد بها أن كلام الله يجبّ كل كلام سواه .

وفى النحو نراه يستعمل فى بعض الأحيان مصطلحات تختلف قليلاً عن المصطلحات التى شاعت بين أرباب ذلك الفن ، فيسمى نائب الفاعل " القائم مقام الفاعل " ، وبدلاً من أن يقول : " منصوب على أنه مفعول مطلق " نراه يقول : " منصوب على أنه مصدر " وبالمثل يقول : " منصوب على العلة / أو على العلية " فى " المفعول لأجله " . كما أنه يقول : " مبنى للفاعل " و " مبنى للمفعول " ، ويقصد : " مبنى للمعلوم ومبنى المجهول " . ويسمى لام التعليل " لام العلة " . ويقول للاسم الموصول : " الموصول " فقط ، ولجواب الشرط : " جزاء الشرط " .

”الإفصاح فى فقه اللغة“

لحسين يوسف موسى وعبدالفتاح الصعيدى

المعاجم فى اللغات الحية العريقة كثيرة متنوعة : منها الأحادى اللغة ، والنثنائى اللغة ، بل والثلاثى اللغة كذلك . ومنها المعاجم العلمية ، والمعاجم الخاصة بعلم من العلوم أو فن من الفنون . ومنها المعاجم المبسطة ، والمعاجم الوجيزة . ومنها معاجم اللهجة الفصحى ، ومعاجم اللهجة أو اللهجات العلمية . ومنها (فى لغتنا) المعاجم المرتبة ألفبائيا ، وتلك المرتبة حسب الموضوعات . ومن المعاجم الألفبائية ماهو مرتب حسب جنر الكلمة (وهذا هو الأغلب الأعم) ، والمرتب حسب صيغة الكلمة (وذلك قليل) . والمرتب حسب جنر الكلمة منه ما يقوم ترتيبه على الأوائل والثوانى من حروف الكلمة ، ومايقوم ترتيبه على الأواخر والأوائل منها . ومنها كذلك مايقوم ترتيبه على قلب حروف الكلمة بحيث إن كل الكلمات المركبة من ”ض ر ب“ مثلا ، أيا كان ترتيب هذه الأحرف فيها ، يتلو بعضها بعضا ... وهكذا .

والمعجم الذى نعرض له بالتحليل والتقد فى هذا الفصل هو معجم ”الإفصاح فى فقه اللغة“ للأستاذين المصريين المعاصرين حسين يوسف موسى وعبدالفتاح الصعيدى . وقد كان الأول مقتضا أول بالتعليم الثانوى ، أما الثانى فكان عضوا بمجمع اللغة العربية .

وقد صدر هذا المعجم لأول مرة عام ١٩٢٩ م (١٣٤٨هـ) ، ثم طبع طبعة ثانية مملوءة بالزيادات والتنقيحات ظهر منها الجزء الأول عام ١٩٦٤ م (١٣٨٤هـ) ، والجزء الثانى عام ١٩٦٧ م (١٣٨٧هـ) . وسوف يكون كلامى منصبا على هذه الطبعة الثانية .

و”الإفصاح فى فقه اللغة“ من ذلك النوع من المعاجم المرتب حسب الموضوعات . وهو مقسم إلى ثلاثة وعشرين بابا تغطى الموضوعات الموجودة فى دنيا البشر : فالباب الأول فى خلق الإنسان . وهذا الباب مقسم بدوره إلى ”الحمل والرضاع والغلام“ وكل مايتعلق بها ، و”جسم

الإنسان وأعضائه وصفات كل عضو ومليعرض لـه من حسنات ومعليب " . والباب الثانى فى " أوصاف الناس الخلقية والخلقية " بنوعها : المستحسن وغير المستحسن . والباب الثالث فى " الكلام والكتابة والأصوات والأخبار والتقاضى والأحكام والعقوبات " . والباب الرابع فى " مشى الإنسان وسفره وإقلمته ، وفى الطرق ، وفى الجلوس والنوم " . والخمس فى " القرباب والنسب والأعوان وفى جماعات الناس ومراتبهم " . والسادس فى " نعوت النساء وتزوجهن وحليهن وزيتهن " . والسابع فى " الملابس وأنواعها وفى الأحذية " . والثامن فى " طبخ الطعام وفى الأطعمة والأشربة وأوانيتها وفى اللبن والعسل والخمر ، وفيما يخرج من البطن " ، وما يخرج من البطن قد يكون عرقا ، وقد يكون ريحا ، وقد يكون تجشؤا ، وقد يكون غائطا ، وقد يكون بولا ... وهكذا . أما الباب التاسع فى " الأمراض والعيوب الخلقية والطب والعلاج " . ومن الأمراض التى ذكرت فى هذا الباب أمراض الرأس والوجه والشفة والعين والأنف والأسنان واللثة واللسان والحلق ، وأمراض الأذن والعنق والمنكب واليد والكف والأصابع والأظفار ، وأمراض الظهر والصدر ، وأمراض القلب ، وأمراض الجنب ، وأمراض الكبد والطحال والمعدة ، وأمراض الخصية والمسالك البولية ، وأمراض القدم ، والإغماء والتشنج والصرع والشلل والجنون ، وأمراض الجلد كالبثور والجدرى والحصبة والقوية والجرب والبرص والبهق والجذام . ويضم هذا الباب أسماء الأطباء وأجورهم ، والمريض والمستشفيات والضمادات والكمدات والجائر ، والصيلة والأدوية ، وأدوات الطبيب ، وأنواع الأدوية ، والتعلم والرقى والتعاويد ، والبرء والانتكاس .

ثم يأتى الباب العشر ، وهو فى " الوطن والإقليم ، وفى البيوت وبنائها وأثاثها " . ويعقبه باب فى " السلاح والقتال والضرب والموت والحزن والبكاء " .

بهذا ينتهى الجزء الأول ، وهو كما ترى يدور حول الإنسان وكل ما يتعلق به .

أما الجزء الثانى فيدور حول الحيوان إنسيه ووحشيه ، والطيور ، والنباتات ، والسماء بكواكبها ونجومها ، والرياح والسحاب والمياه بأنواعها من أمطار وآبار وأنهار وبحار

وما يتصل بذلك من آلات رفع المياه كالناعورة والدلو والقربة والسقاء والجبال والطين بأنواعه المختلفة من يابس وأحمر وخزف وفخار ، وكذلك حول الأرض والجبال والمعدن والصحارى ، والمساكن والحقول والزرع ، وأصناف النباتات والشجر وطوائفه والأزهار والرياحين والخشب والحطب والنار ، والتجارة والصناعة والمعلمة والمال والضرائب ، والديانات والعبادات والعهود والأيمان والتحية والسلام ، ثم الغناء واللهو والضحك والعبوس والألعاب والميسر ، والألوان ، وأنواع المخلوقات وأحوال الأشياء من شقّ وحركة وتناول وتحية وتحريك وانتزاع ودرجة وبشرة ورمى وتضييع وقطع واستئصال وكسر ودوس وذلك وعصر وتكوين وخط وتشيط وزيادة نقصان وفرز وإحكام .

فها نحن نسرى أن " الإفصاح " يغطى كل مافى دنيا البشر من إنسان وحيوان ونبات وجماد وما يتصل بكل جنس من هذه الأجناس .

ويقع الكتاب فى ١٣٧٩ صفحة ، عدا فهرس أبوابه ، وكذلك عدا ثلاث وثمانين صفحة رُتبت فيها " الأسماء " التى وردت فيه حسب حروف الهجاء تبعاً للصيغة لا لأصل الكلمة . وأمام كل اسم رقم الصفحة أو الصفحات التى يوجد فيها . وبهذا الفهرس الأخير يكون الكتاب قد جمع بين الحسنيين : ترتيب الكلمات حسب موضوعاتها ، وترتيبها حسب حروفها .

وليس " الإفصاح " هو أول معجم يرتب الكلمات حسب موضوعاتها ، فإن المعاجم التى من هذا القيل جدد قديمة فى المكتبة العربية ، وكانت تسمى بـ " الغريب المصنف " . وقد بدأت على هيئة كتب صغيرة يضم كل منها الكلمات المتصلة بموضوع واحد من الموضوعات ، ثم انتهت بالمعاجم التى على شاكله الإفصاح ، والتى قد بلغت ذروتها فى معجم " الخصائص " لابن سيده الأندلسى (المتوفى ٤٥٨ هـ) ، إذ يقع هذا المعجم فى سبعة عشر مجلداً . أما الإفصاح فهو فيما نعرف المعجم العصرى الوحيد من هذا النوع .

وقد اعتمد مؤلفا " الإفصاح " على كتاب " الخصائص " هذا ملءً وتنظيماً ، وإن كانا قد كمّلاه بـ " القلموس المحيط " و " فقه اللغة " و " المختار " و " المصباح " و " اللسان " و " الأساس "

و " مبلدىء اللغة " و " التذكرة " (١) . كما أنهما قد أضافا إلى ما استخلصاه من هذه المعاجم بعض ما جدد من مستحدثات ومخترعات وأنظمة فى العصر الحديث .

كما حلّى المؤلفان معجمهما بمرور بعض الحيوان والنبات والشجر والطيور والأسماك والحشرات والأدوات زيادة فى الشرح والتوضيح ، وإزالة لآى لون من ألوان اللبس والغموض .

وأهمية هذا المعجم تكمن فى أننا كثيرا ما يكون المعنى فى أذهاننا ولكننا لا نستطيع أن نعرف الاسم الذى يدل عليه . هذه الآلة التى يستخدمها النجار مثلا أو الطبيب : ما اسمها ؟ وهذا الجزء من أجزاء الجسم : ما الكلمة التى تدل عليه ؟ وهذه الزهرة التى نراها فى الحقيقة أو فى محل بيع الزهور : ما اللفظ الذى يشير إليها ؟ كذلك ما الأسماء التى كان العرب فى الجاهلية يطلقونها على شهورهم ؟ وما الأسماء التى كانوا يعيدونها ؟ والألوان : ما معناها ؟ وما درجاتها ؟ وما أسماؤها ؟ ومثلها المشاعر والعواطف . ثم الكواكب ، والنجوم ، والأسماك ، والوحوش ... إلخ ... إلخ .

كذلك فإن المترجمين كثيرا ما يتقبلهم ألفاظ من اللغة التى يترجمون منها يعرفون معناها ، ولكنهم لا يعلمون مقابلها فى اللسان العربى .

ثم إن العلماء المتخصصين إذا ما جدد جديد فى أى علم أو فن وعرفوا اسمه فى لغات الأمم المتقدمة التى لست حديث هذا الجديد فإن عليهم أن يعثروا على الكلمة العربية التى تعبر عنه أدق تعبير وأوفاه وأكثره قبولاً فى الأذن .

وهذا كله وغيره لا تسعف فيه المعاجم المرتبة ألفاظها حسب حروف الألفباء ، إذ إن هذه المعاجم تستلزم أن يعرف الإنسان أولاً اللفظة لتدله هى على معناها . وليس هذا هو المراد هنا ، بل المراد هو عكس ذلك ، إذ يكون الإنسان على علم بالمعنى ولكنه يبحث له عن اللفظة

١- انظر مقدمة الطبعة الأولى لـ " الإنصاح " / ص (ط. ي) .

المناسبة . وهذه هى وظيفة " الإفصاح " وأمثاله من المعاجم ، حيث يبحث الإنسان عن الكلمة التى يريد ما فى ذلك القسم من الباب الذى يتناول الموضوع الذى تنتمى إليه أو تتصل به .

وقد أشار الأستاذ العقاد ، رحمه الله ، إلى هذا فى الكلمة التى قُتِمَ بها بين يدي المعجم . إذ قال عن دواعى الترحيب به حين صدوره : " سيرحّب به المحافظون لأنه تراث قديم يُضَنّ عليه بأن يهجر فى زوايا المكاتب وأن ينتقل من صفة الكلام الحىّ إلى صفة الآثار المدفونة . وسيرحب به المجددون لأنه يختصر لهم طريق التنقيب عن المفردات التى تكثر فى اللغات الإفريقية وتقل نظائرها فى الفصح المطروق من اللغة العربية . وسيرحب به كل مشتغل بترجمة فى علم أو أدب أو صناعة لأنه لا يخلو أن يجد فيه طلبة كانت بعيدة مطوية فأصبحت قريبة ميسورة . وأصبح استعمالها بين من يتداولون هذا الكتاب مأنوساً غير مستغرب كما قد كانت والكتاب المطول وقف على الدارسين والمنقبين . وفى أسماء أعضاء الإنسان والحيوان للطبيب ، وفى أسماء الأشجار والحشرات للعالم الزراعى ، وفى أسماء النوات والأعيان لكل عالم وباحث . وفى كل باب من الأبواب الكثيرة التى اشتمل عليها الكتاب زاد لا يستغنى عنه صاحب علم أو صناعة . دع عنك الأدباء الذين يكتبون فى معارض شتى من المعنى والأوصاف . وخلق بهؤلاء جميعاً أن يرجحوا بكتاب إن لم يكن وافياً بكل مايراد من اللغة فهو على الأقل كالدليل الذى يعين على الهداية ويريح من نصف العناء الذى يستقل به كل باحث على حدة " (١) .

وقد بيّن مؤلفا المعجم الفاضلان شيئاً من العنت الذى يواجهه الكتاب حين لا يحضروهم اللفظ الذى ييغون التعبير به عن المعنى الذى فى أحلادهم ، إذ قالوا إن الرطانة قد سرت إلى الألفاظ والأساليب فى كتابات كثير من أصحاب صناعة القلم . لما إذا أصرّ المصرّ منهم على ألاّ يعبر عن معانيه إلا باللغة العربية فكثيراً ما يضطر اضطراراً إلى الإسهاب والإطناب والدوران حول المعنى المقصود لأنه لا يعرف اللفظ الواحد الذى يقوم بهذه المهمة . وهذا الإسهاب جعل

١- الجزء الأول من " الإفصاح " / ص (د) .

النشئة وغيرهم يظنون أن العربية هي لغة متخلفة عاجزة لايمكنها التعبير عن مستحدثات الحضارة ، فلذا أراد بعض الكتاب أن يتحرى اللفظ الذى يؤدي المعنى مباشرة دون إطناب فإن عليه أن يقلب كثيرا من الكتب والمعاجم بحثا عن الكلمة المولدة مضيعة فى ذلك وقتا غاليا وعزيزا ، ومرهقا نفسه أيما إرهاق . وغالبا ما يكون ذلك البحث عشوائيا . ثم إنه كثيرا ما يحدث ، بعد هذا كله ، ألا يجد طلبته (١) .

كما أشارا إلى أنهما ، أثناء اشتغالهما بالتدريس ، كثيرا ما كانا يُسألان من قِبَل زملائهما من مدرسى الترجمة أن يسعفاهم بالألفاظ العربية الصحيحة لما يريدون ترجمته . وكان زملاؤهم أولئك يصورون لهما حينذاك المعانى ويطالبونهما بالألفاظ ، ولكنهما فى كثير من الأحيان كانا يعجزان عن إسعافهم بما يطلبون ، لأن المطلوب مثلا اسم أداة خصة فى بعض الصناعات التى كانا يجهلانهما ويجهلان من ثم كل ما يتصل بها ، أو لأن المطلوب معنى دقيق غير متداول (٢) .

وقد كان هذا هو الدافع الذى جعلهما يبحثان فى كتب اللغة عن كتاب يقوم بهذه الوظيفة . فوجدوا أن معجم "المخصص" لابن سيده هو أفضلها من حيث كثرة مولده وإحكام تنويه . إلا أنهما ، كما قلنا ، وجداه مع ذلك مرهقا للباحث الحديث بطوله الشديد ، وروايته الكثيرة ، وشواهده المتعددة من الشعر والنثر والقرآن والحديث والأمثال ، واستطراداته الكثيرة ، وشروحه الصرفية المسببة واختلافات العلماء فى ذلك . عندئذ صَحَّ منهما العزم على انتخاله واختصاره وحذف رواياته وشواهده الكثيرة ومالاتذعر إليه الحاجة فى الاستعمال الدائع . مع تغيير نظام بعض الأبواب وعناوين بعض الموضوعات ، والاستعانة بعدد آخر من معاجم اللغة

١- نفسه / ص (خ - ط) .

٢- نفسه / ص (ط) .

يكملان بها ما فلت كتاب ابن سيده (١).

هذا مقالته مؤلفا المعجم الفاضلان عن الدوافع التي حملتهما على تأليف كتابهما والمنهج الذي اتبعاه في ذلك . غير أنى أحب أن أعقب على ما يفهم من قولهما إنها قد حنفا الشواهد الكثيرة التي في " المخصص " . فقد ذكر من كتب من الدارسين عن معجمهما أنه فعلا يخلو تملعا من الشواهد (٢) ، على حين أن فيه شواهد كثيرة من القرآن والحديث في الواقع .

كذلك فإن هؤلاء الدارسين قد تحدثوا عن " الإفصاح " على أنه لا يعدو أن يكون تلخيصا وتهنيا لـ " المخصص " (٣) ، رغم مقاله مؤلفاه عن لستعانتها بعدد آخر من المعاجم إلى جانب كتاب ابن سيده ، ورغم ما أضافاه من عندهما مما جاء به التطور الحضارى في العصر الحديث .

ثم إن المؤلفين قد نصّا على أنها تركا ، ضمن متركاه من " المخصص " ، " ما لاتدعو إليه الحاجة في الاستعمال الدائع " (٣) . والحق أن المعجم يعجّ بالألفاظ التي لاحاجة إليها في

١- نفسه / ص (ط-ي).

٢- انظر مثلاً د حسين نصار / المعجم العربى - نشأته وتطوره / دار مصر للطباعة / القاهرة / ١/ ٢١٣. ووجدى رزق غالى / المعجمات العربية - بيلوجرافية شاملة مشروحة / الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر / القاهرة / ١٣٩١هـ - ١٩٧١م / ص ٥٣. ود سامى مكى العاتى وعبد الوهاب محمد العدوانى / المكتبة - تعريف بالمصادر الرئيسية والمساعدة في دراسة اللغة والأدب / ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م / ص ١٠٨.

٣- المراجع الثلاثة السابقة في نفس المواضع المشار إليها ، بالإضافة إلى " نظوة تاريخية في حركة التأليف عند العرب في اللغة والأدب " للدكتور أمجد الطرابلسى / مكتبة دار الفتح / دمشق / ط ٥ / ١٣٩١هـ - ١٩٧١م / ص ٨٦ . بالهامش ، وإن كان وجدى رزق غالى قد أشار إلى ما أضافه المؤلفان من الأسماء الكثيرة التي فرضها التقدم العلمى والفنى .

٢- مقنمة " الإفصاح " / ص (ي) .

الاستعمال الدائع ، والتي تجمع إلى هذا ثقل الوقع على السمع . ومن ذلك على سبيل التمثيل :
 " الْمُجَحَّشِش ، وَالْعَطَلَط ، وَالصَّخْخ ، وَالْعَفْشَلِيل ، وَالْخَطِير ، وَالْقَفِشَة ، وَالْحَرْبَل ،
 وَالسَّوْرَطَل ، وَالضَّجْج ، وَاللَطَلَط ، وَالْحَجَّوَجِي ، وَالسَّوْرَطَل ، وَالْمَطْرَمَد ، وَالْعَشْوَرَن ،
 وَالْعَفَنْجَج ... إلخ " .

على أن كلامي هذا لا يهدف إلى القول بأنه كان ينبغي على المؤلفين أن يحفظوا ذلك النوع من
 الكلمات ضمن ماحفظاه ، فإن وجودها في المعجم لا يضر . علاوة على أن المعجم ، بالفهرس
 الألفبائي الموجود في آخره ، قد أصبح معجم ألفاظ فضلاً عن كونه في الأصل معجم موضوعات .
 وعلى ذلك فقد تقابل هذه الألفاظ الإنسان أثناء قراءته لنص قيم فيحتاج إلى معرفة
 معانيها ، وعندئذ يتقدم " الإفصاح " لإسعافه . كما أن الضرورة قد تلجئ فيما يقبل من الأزمان
 إلى الاستعانة بشيء من هذه الألفاظ المهجورة والمستقلة في الأذن . ثم إن النوق اللغوي قد
 يتغير وتصبح هذه الكلمات أو بعضها مقبولة أو لا تلتفت الأذن . في غمرة الحاجة إليها
 والاضطرار إلى استعمالها ، إلى ما فيها من ثقل وخشونة . إنما قصدت بكلامي السالف التنبيه
 إلى أن المؤلفين لم يلتزموا (على الأقل : لم يلتزموا تملأ) بما أعلننا أنها أخذنا نفسيهما به .
 وهو مالم أجد أحداً من النين رجعت إليهم ممن كتبوا عن هذا السفر الجليل قد نبه إليه . هذا كل
 ما هنالك .

و " الإفصاح " مقسم إلى أبواب ، وكل باب مقسم بدوره إلى عناوين جزئية . فمثلا الباب
 الحادي عشر هو في " السلاح والقتال والضرب والموت والحزن والبكاء " ، وهو يتقسم إلى
 عناوين فرعية منها : من أسماء السيف ، وأجزاء السيف ، والقاطع من السيوف ، والرقيق
 والعريض من السيوف ، والسيف اللماع ، والكيل من السيوف ، وفرد السيف ، وحمل
 السيف وحليته ، وغمد السيف ، وحمل السيف ، واستلال السيف وإغماده ، ونشوب السيف في
 غمده وسلامته ، والضرب بالسيف ، ونحو السيف ، والسكين والخنجر ، وأجزاء السكين ، وغلاف
 السكين ، وشحن السيف والسكين ، وصقل السيف وجلأؤه ، والرمح والفناة ونحوهما ، وأجزاء

الرمح ، وأنواع من الرماح ، والرماح المنسوبة ، ونعوت الرماح فى الصلابة ، ونعوت الرماح فى اللين ، والرمح الضعيف ، وحمل الرمح ، والطنع بالرمح ، وأحوال الطعن بالرمح ، وصفات الطعنة ، والقوس وصفاتها ، وأجزاء القوس ، ونعوت القوس فى توتيرها ، وحمل القوس ، ونعوت القوس فى الرمى ، وأصوات القسى ، وعيوب القوس ، وحمالة القوس وغلافها ، وصناعة الرماح والقسى ، وإصلاح القوس ، والسهم والنبال ، وأجزاء السهم ، وأنواع من السهم ، والسهم لصانع واحد ، ونبات الرماح والقسى والسهم ، والأهداف ، وتسليد السهم والإصابة بها ، والرمى بالسهم والنبال ، ونعوت السهم فى الرمى ، وفساد السهم ، وصناعة السهم ، وتعقيب السهم وتريشها ، والكنائن ونحوها ، وما يقال للرمى ، والدرع ونحوها ، وصفات الدروع ، وصناعة الدروع وأجزائها ، والتروس ، والبيض وصناعته ، وصقل الحديد ومواد الصقل .

فهذا باب كامل بكل عناوينه الفرعية . والآن فلنأخذ عنواناً من هذه العناوين وماكتب تحته .
وليكن : ” أجزاء السكين ” .

” أجزاء السكين ”

- الشفرة : حد السكين .
- الشَّعيرة : هى من السكين حتما . وأشَعَرْتُهَا : جعلت لها شعيرة .
- الكَلَّ : قفا السكين والسيف .
- الجُزْأَة : عَجَز السكين . جزأ السكين يجرؤها جزأً وأجزأها : جعل لها جُزْأَة ، أى نصاباً .
- النصاب : الجُزْأَة (السابقة) . الجمع : نُصَب . وأنصب السكين : جعل لها نصاباً . وقيل : هو نصاب السكين ، وهو جُزْأَة إلا شَفَى والمخَصَف .
- المَقْبِض : النصاب من السكين . وأقبضها : جعل لها مَقْبِضاً .
- الأُلُل : صفحة السكين . وهما أُلان .

-- النبابة : هى من السكين طرفها المتطرف " (١).

ونظرة إلى مامرّ ترينسا أن هذا المعجم إنما هو معجم أسماء فى الأصل . فهو يذكر الاسم . وكثيرا ما يتبعه بجمعه أو جموعه إن كان له أكثر من صيغة جمع . ثم يقف على ذلك بذكر الفعل المشتق من هذا الاسم فى حالة وجود مثل هذا الفعل

وكثيراً ما تُذكر الكلمة فى أكثر من باب أو تحت أكثر من عنوان فى الباب الواحد . إذا كانت من الكلمات المتعددة المعانى . وهو ما يصدق على كثير من الألفاظ فى أية لغة . من ذلك مثلاً : " الألف " و " التّف " اللتان ذُكرتا مرتين فى المعجم : مرة فى " أوماخ الأذن " (٢) ، ومرة فى " الوسخ تحت الظفر " (٣) . ومثله " الطاق " . الذى ذُكر فى الباب العاشر تحت العنوان الفرعى : " الرف والطاق ونحوهما " (بمعنى " ما عطف من الأبنية ... إلخ ") (٤) . كما ذُكر فى الباب الخلفى عشر تحت العنوان الفرعى : " قوَى الجبل " (بمعنى " إحدى طاقات الجبل . أى قواه ") (٥) . وإن كان قد ذُكر أيضاً فى موضعين آخرين من الباب العاشر . ولكن بنفس المعنى الأول (٦).

ولنفس السبب . فإننا نجد المترادفات يرد ذكرها فى ذات الموضع . ومع ذلك فليس هذا هو الذى أريد الوقوف عنده . إنما أريد الوقوف عند لون بعينه من المترادفات ما كان القارىء ليتبّه إليه لولا هذا المعجم . الذى يذكرها معا فى موضع واحد . فقد لاحظتُ أن كثيراً من

١- الإفصاح / ١ / ٥٩٦.

٢- الإفصاح / ١ / ٣٤.

٣- السابق / ١ / ٧٧.

٤- ١ / ٥٦١.

٥- ٢ / ١٠٤.

٦- ١ / ٥٧٤.٥٦٩.

الكلمات المترادفة يشترك كل اثنتين منها (١) فى كل الحروف ماعدا حرفا واحداً ، كما أنها تشترك أيضا فى أن ترتيب هذه الأحرف وضبطها فيهما واحد مثال ذلك المَلَتْ والمَلَذ ، والتحاوَص والتحاوِص ، والبُصاق والبِصاق ، والبِزاق ، والرِصغ والرِصغ ، والعذِل والعذِر ، والفُتْدُع والقُتْدُع ، والثَّعْثَة والثَّعْثَة ، والثَّعْثَة والثَّعْثَة ، والإيَاء والإيَاء ، والهمز والهمز ، والترقيم والترقين ، والعُلوان والعنوان والعينان ، والهُودج والفُودج ، والعلبيد والعلبيد ، والجُنْدُع والجُنْدُع ، والنيلوفر والنيوفر ، والفَلَّة والفَلَّة ، والبودقة والبوتقة ، والسريقين والسرجين ، والبَنْدَر والبَزَر ، والزناخة والسناخة . وغير ذلك كثير .

ومن هذا الباب أيضا تلك المترادفات التى تشترك فى نفس الأحرف ولكن مع شىء من الاختلاف فى الترتيب ، مثل : التَغْز والتَزْغ ، والزِبرجد والزِبردج ، والترطمة والطرْثمة ، والغضروف والغرضوف ، والعِفْريت والعِترِف ، والتَقْطَل والتَقْلُث . وهكذا .

ولا يعدم القلوىء أن يعثر بين الحين والحين على مسألة لغوية . ومن ذلك أن المرأة التى فى بطنها جنين توصف بأنها " حَمْل " . ومع ذلك فربما قيل : " حَمْلَة " (٢) . ومنه أيضا البحث فى " التَضْع " وهل هو بدل من " الوَضْع " (٣) . وكذلك البحث فى الأصل اللغوى لكلمة " فَم " (٤) . كما بحث المعجم ، ضمن مبحث من مسائل لغوية ، اشتقاق اسم المفعول من " أَحَبَّ " ، فهو يرى أنه " محبوب " على غير قياس (٥) ، إذ المفروض أن يقال : " مُحَبَّب " . والأدق فيما يبدو أن يقال

١- وأحيانا أكثر من اثنتين كما سيوضح من الأمثلة .

١-٢/١

١-٣/١

١-٤/٥٣

١-٥/١٣٩

إن "محبوب" هو اسم مفعول من "حَبَّ" المجرد، الذي لم يعد يُستَخدم هو ولا اسم الفاعل منه .
على حين يستخدم الفعل المزيد منه بهمزة : "أَحَبَّ" ومعه اسم الفاعل المشتق منه ، ولكن لم
يعد يستعمل اسم المفعول منه ولا مصدره .

وبالنسبة إلى شرح معنى الكلمة يَلَاخِظُ أَنَّهُ أحيانا ما يورد عدة كلمات تحت بعضها البعض
وأملها كلها معنى واحد ، لأنها مترادفة ، مثلما فعل مع " الوُضْعُ والنُّضْع " (١) . وهو ما فعله
أيضا مع " العلقمة والمضغة والنعرة " (٢) ، وإن لم تكن كلها بمعنى واحد ، إذ هي أطوار مختلفة
في تخلق الجنين . وأيا ما يكن الحال فهو لا يجري دائما على سنة ذكر الكلمات المترادفة فوق
بعضها البعض وأملها شرح معناها . ومثال ذلك أنه لم يذكر " العقمة والعقيقة " (٣) معا بشرح
واحد ، ولا " المخاض والطلق " (٤) .

وإذا كان هناك اختلاف حول ترادف كلمتين أو عدمه فإنه يورده . ومن هذا السيل كلامه عن
" السَلَى والمشيمة " ، وهل هما شيء واحد ؟ أم هل الأولى للحيوانات والأخيرة للبشر ؟ (٥)

وقد يكون الشرح غامضا ، كما في قوله في تعريف " الدُّعْرَة " : " هُيَّة تكون في الشجرة لاتراعا

١-١/١

٢-١/١

٣-٢/١

٤-٢/١

٥-٤/١

إلا مدعورة تهزّ ذنبها " (١) . إن الإنسان قد يفهم أنه يقصد نوعاً من الطيور ، ولكن هذا الفهم غير راجع إلى التعريف ووضوح ودقته ، بل إلى السياق ، الذي وردت فيه كلمات " الشجر " و " تهزّ ذنبها " . ومن ذلك تعريف " النخاع " بأنه " الجبل الأبيض الذي ينقاد في قفار الظهر " (٢) . فأى جبل ؟ ومن أية مادة هو ؟ وكيف ينقاد في قفار الظهر ؟

كذلك فبعض التعريفات ينقصها التحديد ، كما هو الحال في " الموق " ، الذي يفسّره المعجم بأنه " ضرب من الخفاف " (٣) . ولكن أى ضرب ؟ لأجواب ! ومثل ذلك تعريف " الحويّة " بأنها " طائر صغير " (٤) . والطيور الصغيرة فوق الإحصاء والعدّ ! ومن هذا القليل أيضاً قوله في " الأشبور " إنه " سمك " (٥) . فهل هذا كل ما هنالك ؟ وقوله في " الشبت " إنه " هذه البقلة المعروفة " (٦) . والسؤال هو : معروفة لمن ؟ إنه ليس كل الناس يعرفون الشبت .

كما يؤخذ على المعجم أنه في كثير من تعريفات الأسماء يبدو مقلّداً غير مثبت ، إذ بعد أن يورد شرح معنى اللفظ يردف ذلك قلّلاً : " وقيل : " ، ثم يسوق شرحاً آخر أو أكثر . إن الإنسان يرجع إلى المعاجم لتسغفه لالتحيّره . صحيح أن المعاجم القديمة في كثير من الأحيان تفعل

٨٩٣/٢-١

٧٩/١-٢

٣٩٢/١-٣

٨٩٣/٢-٤

٩٧٥/٢-٥

٤٣٣/١-٦

هذا ، وصحيح أن المؤلفين الفاضلين قد رجعا إلى عدد من تلك المعاجم . لكن كان الأمر يكون بلاشك أفضل لو أنهما اجتهدا في تجنب هذا المأخذ ، وبخاصة أن عدم الثبوت هذا يشكل ظاهرة بارزة في كتابهما . فلذا أضفنا إلى هذا أن التعريفين اللذين يسوقانهما للشئ الواحد قد يكونان متضاربين عرفنا أن هذا المأخذ ليس بالأمر الهين . مثال ذلك قولهما عن " الحَوَر " هو " أن تسود العين كلها مثل الطباء والبقر ، وليس في بنى آدم حور ... وقيل : العين الحوراء هى التى اشتد بياض بياضها وسواد سوادها ، واستدارت حديقها ، ورقت أجفانها ، وبياض ماحوالها . وقد حورت العين تَحَوَّرَ حَوْرًا واحورت ، وحورت المواة والظبي فهو أحور ومى حوراء ... " (١) . وشبه بهذا قولهما فى " الذَّلف " إنه " قَصْرُ الأنف وصغر الأرنبة " وقيل : صغر الأنف واستواء الأرنبة ، أو صغره فى دقة . وقيل : غلظ واستواء فى طرف الأرنبة . وقيل هو كالهزيمة فيه وليس بجَدّ غليظ ، وهو يعترى الملاحظة ... " (٢) .

ولعلّ القارئ قد لاحظ فى التعريف السابق عبارة " هو كالهزيمة فيه وليس بجَدّ غليظ " وحاجتها بدورها إلى الشرح . وهذه أيضا من الملاحظات التى تؤخذ على الكتاب ، إذ أحيانا ما يرد فى أثناء شرح كلمة كلمة أو أكثر تحتاج بدورها إلى شرح دون أن يشوحها . ومن ذلك ورود كلمة " صلا المرأة " فى أثناء شرح " إلتهاك " (٣) ، وكلمة " هبرية " فى تعريف " الجرش " (٤) (وإن كان قد أفرد بعد ذلك بقليل لهذه الكلمة مادة مستقلة . ولكن كيف يعرف القارئ إلا بالصادفة البحتة أن هذه الكلمة سيرد شرحها بعد قليل ؟) ، وكلمة " الرُّاد " فى شرح " النكف " (٥) .

٤١/١-١

٥٢/١-٢

٢/١-٢

٢٥٢/١-٤

٢٧/١-٥

و "متيرة" فى شرح كلمة "الكلية" (١) ... وهكذا .

كذلك فمن التعريفات مليكون خاطئا ، كتعريف "الكوكب" بأنه النجم . ثم تعريف "النجم" بأنه ما يضىء بذاته (٢) . هل الكوكب إذن يضىء هو أيضا بذاته ؟

وقد يكون فى الشرح تضارب . وكان ينبغى أن يظن المؤلفان إلى هذا فيتقيا كتابهما منه ، وبخاصة أن التضارب قد يكون داخل أسطر قلائل بحيث لا يمكن عزوه إلى بعد الشقة المكانية والزمانية بين الكلامين . لقد قال المؤلفان الكريمان فى تعريف "الكلا" إنه : "العشب رطبه ويلبسه" ، أى أن العشب قد يكون يابسا . ولكنهما عندما أتيا إلى تعريف العشب عرفاه بأنه "الكلا الرطب" (٣) ، وهو ما يفيد أنه لا يكون إلا رطبا . أما الكلا اليابس فهو كما ورد فى كلامهما "الحشيش" (٤) . ثم عللا فقلا عن الحشيش نفسه إنه اليابس من النبات أو العشب أو الكلا (٥) ، وهو ما يفهم منه بجلاء أن العشب قد يكون يابسا . ومثل هذا أو قريب منه تفسيره "عبوس" بأنه تقطيب ما بين العينين (٦) ، ثم لما شرح "السهم" بعد ذلك مباشرة قال إنه "عبوس الوجه من الهم" ، أى تقطيب ما بين العينين من الهم . لكنه لما شرح عقيب ذلك الفعل "سهم يسهم سهوما" ... ذكر أن معناه تغير لون الشخص عن حاله من الهم أو الهزال . وهذا كما ترى غير ذلك .

ومما لاحظته أيضا فى شرح الألفاظ فى "الإفصاح" أنه فسر "البينة" بأنها "الجسيمة" .

١- ٨٧/١

٢- ٩٠٧/٢

٣- ١٠٧٤/٢

٤- ١٠٧٦/٢

٥- ١٠٨٢/١

٦- ٦٦١/١

ثم لما وصل إلى " الجسيمة " (وهي بعدما مباشرة) فسرهما بـ " البينة " (١) ، وهو ما يعدّ مصادرة على المطلوب .

وأحيانا ما تُفسّر الكلمة بمعنى لا يتناسب مع العنوان الذي وردت تحته بل ولا حتى الباب الذي تنتمي إليه . من ذلك كلمة " العليل " ، التي وردت في الباب الخلس ، وهو في القرباب والنسب وما إلى ذلك ، وتحت عنوان " القربة بالمصاهرة " ، فقد فسّرت بـ " الذي يعادل في الوزن والقدر " (٢) . وليس هذا هو المعنى المراد هنا ، بل المقصود هو زوج أخت الزوجة . ومثل هذا تعريف " الزغزة " (وقد وردت تحت عنوان " المغازلة " ، في الباب السلاس ، وهو في نعوت النساء وتزوجهن وحلّهن وزيتهن) بالهزء بالرجل والسخرية منه (٣) . فما علاقة هذا التعريف بالموضع الذي وردت فيه هذه اللفظة ؟

وقريب من هذا أنه تحت عنوان " في جريان الماء " قد ذكر " ترّج السراب " (٤) . والسراب شيء والماء شيء آخر ، وإن كان من السراب ما يلبو في العين وكأنه ماء .

وقريب من هذا أيضا أن الكتاب ، في الكلام عن أمراض الحلق ، قد ذكر أن " الخلق " هو داء يمتنع معه نفوذ النفس إلى الرئة (٥) . وكان المفروض أن يذكر هذا في أمراض الصدر والرئة لا في أمراض الحلق . صحيح أنه ذكر أولاً معناه المتعلق بالحلق ، لكن كان ينبغي أن يكتفى بهذا ويؤجل المعنى الثاني إلى موضعه . كما أنه عند تعريف " الربو " ، تحت عنوان " في أمراض الصدر " ، وقبل أن يورد معناه المتعلق بالتنفس ، وهو المعنى المناسب للعنوان الذي ذكر

١- ٢٢٤/١

٢- ٣٠٦/١

٣- ٣٣١/١

٤- ٩٦٧/٢

٥- ٤٩٥/١

تحتة ، شرحة أولًا بأنه " انتفاخ الجوف " (١) . وكان المفروض ألا يذكر ذلك إلا في أمراض الجوف .

وأحيانًا ما لا يكفي بشرح معنى الكلمة ، بل يفسر سبب تسميتها الشيء بها . مثال ذلك قوله في " الجنين " إنه سُمي بذلك لاجتنانه أى استتاره (٢) . يقصد استتاره في رحم الأم . ومنه أيضا تفسيره لتسمية زهور " شقائق النعمان " بهذا الاسم بأنها سميت كذلك لحمرتها . وكان قد ذكر قبل ذلك مبشرة أن " النعمان " معناه الدم (٣) . وكان ينبغي أن يكفي بهذا التفسير ، لكنه مضى فذكر أن زهور الشقائق هذه قد " أضيفت إلى ابن المنذر (يقصد النعمان بن المنذر) لأنه جاء إلى موضع وقد اتم نبتة وفيه من الشقائق مارافه فقال : ما أحسن هذه الشقائق ؟ احموها " . قلت : كان ينبغي أن يكفي بالتفسير السابق ، لأن هذا التفسير الأخير لاعلاقة له بالدم ، وهو العنوان الذى ذكر تحتة لفظ " النعمان " ، الذى ذكرت فيه بدورها " شقائق النعمان " ، فضلًا عن أن هذا التفسير الأخير تبلو عليه مسحة الأساطير .

ومما يلاحظ على ترتيبه للكلمات التى تندرج تحت عنوان واحد أنه لا يراعى فيه فى كثير من الحالات أى اعتبار ، فلا هى مرتبة ترتيبًا هجائيًا ، ولا هى مرتبة حسب درجات المعنى الذى تشترك فيه صعوداً أو هبوطاً ، ولكنها تذكر كيف اتفق ، فهو إذن ترتيب عشوائى . من ذلك " أسماء الأولاد فى الصغر " . فقد ذكرت هذه الأسماء على النحو التالى : " الوليد : الطفل ساعة يولد ... " ، ثم " الطفل : الولد الصغير من الإتمان والنواب ... " ، ثم " الصبى : الولد مدام رضيعاً ... " ، ثم " السليل : الولد حين يولد خاصة ... " ، ثم " الصليخ : الصبى لسبعة أيام ... " ، ثم " الطلا ... : الولد الصغير من كل شيء ... " ، ثم الشرخ : الولد مدام رطباً ... " ثم " الجففر :

١- ٥٠١/١

٢- ٢/١

٣- ١٠٧/١

الولد إذا ارتفع شيئاً وانتفخ وأكل وصار له بطن ... " ، ثم " الفطيم : الذى فصل من الرضاع ... " ، ثم " المستكرش : ... " ثم " الدارج : الصبى إذا دب ونما ... " ، ثم " الغلام : الولد من لبن فطلمه إلى سبع سنين ... " إلخ (١) . فها أنتذا ترى أن هذه الأسماء والصفات لم يراع فيها لاتدرج الطفل حسب أطوار العمر ولا ترتيبها الألفبائى . ونفس الشيء تلاحظه فى " طيران الطير " ، حيث يذكر أنواع الطيران وحركات الجناحين أيضاً دون ترتيب ألفبائى للكلمات أو حسب تدرج حركة الطيران (٢) .

ومما يؤخذ على المعجم أيضاً أنه لايراعى أحيانا التجانس بين صيغ الكلمات فمثلا فى " الزجر " (٣) ذكر مع " الزجر والنهر والزبر والهنة والجبه والنجه والرّدة والتوريع والرّد " (وكلها كما ترى مصادر لأفعال متعلية تعنى الزجر على نحو من الأتحاء) " التّمّر والاحتشام " . وهما مصدران لفعلين لازمين ، فهما دخيلان على سائر المصادر الأخرى ، علاوة على أنهما لايعنيان الزجر . ومن الطريف أنه عند شرح " الاحتشام " قال : " حشمة يحشمة حشما ... وأحشمة وحشمة : آذاه وأغضبه . والحشم : أن يجلس إليك الرجل فتؤذيه وتسمعه مايكره - " . ومصادم الأمر كذلك فلم قال : " الاحتشام " ولم يقل منذ البداية : " الحشم " ؟ كما أنه فى " الحقير والخيس " (٤) وما يشبههما من الصفات البشرية قد ذكر " الإدقاع " و " التضرّ " ، ومما مصدران ، وكان حقه أن يذكر بدلاً منهما " المدقع " و " المتضىء " ، لأن الملاحظة للصفات وليست للمصادر . ويمكنك أن تجد مثل ذلك تحت عنوان " التشديق فى الكلام " (٥) و " كثرة

١- ١١/١-١١

٢- ٨٦٧-٨٦٨

٣- ١٩٣/١

٤- ١٩٦/١

٥- ٢٠٤/١

الكلام " (١) ، و "نقل اللسان" (٢) ، و "السهر" (٣) .

ومما يؤخذ على هذا المعجم كذلك عدم استغراقه للألفاظ التي تندرج تحت العنوان في كثير من الأحيان . إنه مثلاً في " أجزاء الأذن " لم يذكر الطبلبة ولا المطرقة ولا سائل الاتزان ، وفي " العمى ونحوه " لم يذكر الحول ولا كف البصر ولا العمش ولا الجهر ولا عمى الألوان ، وفي " أمراض الأنف " نراه لا يذكر الأنفلونزا ، وفي " الخبر والحديث " لم يذكر الرواية ولا التثا ، وفي " مناقلة الحديث " لم يورد المناقشة ولا المخبرة ولا المحدثشة ولا المسلمرة ، وفي " الأتباء غير المستيقنة " لم يذكر الشائعات ، وفي " التحاكم والتقاضى " لم يذكر الخصومة ولا النقض والإبرام ، وفي " أنواع الأحكام " لم يذكر الحد ولا التعزير ولا الأرض ، وفي " الحلواء " لم يذكر الهريسة ولا الكنافة ولا البسوسة ولا الجلاش ولا لقمة القاضي ولا بلح الشام ، وفي " أسماء الزوج والزوجة " لم يذكر الأهل والمرأة والرجل والسيد ، وفي " التعنيب وآلاته " لم يذكر التوسيط ولا الخازوق ولا النفخ ، وفي " الجواهر النفيسة " لم يورد السيلكون والزيروكون واللازورد ، وفي " إكراه على الشيء " لم يذكر التضييق ، وفي " الظلم " لم يورد " الإجحاف " ، وفي " المحابس والسجون " لم يذكر المطبق والزنازة والجب ، وفي " بريد القوم ورسولهم " لم يذكر الساعى ، وفي " أسماء الولد من السفاح " لم يورد ابن الحرام ولا ابن أبيه ، وفي " الملوك " نجهه لا يذكر الرئيس ولا الشاه ولا الإمبراطور ، وفي " أسماء الكوب والجرة " لم يذكر الدورق ولا المشوف المعلم ، وفي " ألوانى اللبن " لا يوجد القنط ولا الزبئية ، وفي " أسماء الخمر " لا يرد الويسكى ولا الشيرى ولا الأبست ولا البيرة ولا الكونياك ، وفي " أنواع اللحم " لا يوجد الكفتة ولا السجق ولا البسطومة ولا اللانشون ولا

٢٠٦/١-١

٢١٣/١-٢

٣٠٠/١-٣

الكبيرة ، وفى " أنواع الخبز " لا يوجد البسكويت ولا الكعك ولا البتاوى ، وفى " آنية الطبخ " لم يذكر الحلة ولا الصينية ولا قنطرة الفول ولا الطلثة ، وفى " أنواع من الأشربة " لا يوجد الكركديه ولا العناب ولا السحلب ولا النعناع ولا الكزبرة ولا الحلبة ولا الشاى ولا قمر الدين ولا الخروب ولا التمر الهندى ولا الحُشاف ، وفى " مجلس الشراب " لم يذكر البار ولا الحلثة ولا الخلعة ، وفى " الأحنية " لم يذكر المركوب ولا الشبشب ولا البلغة ولا التلموسة ولا الجزمة ولا البرطوشة ولا الجوارب ، وفى " أسماء الذكور " لم يذكر القُبل ، وفى " أسماء الأرض " لم يذكر البسيطة ولا المسكونة ولا الكرة الأرضية ، وفى " الأسماك " لم يذكر البطى ولا البياض ولا الشبلى ولا القرموط ، وفى " آلات الحصد " لا يوجد ذكر للشرشرة ، وفى " الكواكب " لم يذكر نبتون ولا بلوتو ، وفى " رجال الدين المسلمين " لا تجد الحافظ ولا المجتهد ولا المَلّا ولا القاضى ولا الواعظ ولا الداعية ، وفى " آلات صيد الطيور " لا ذكر للنبلّة أو المقلّاع أو البنقية ، وفى " المكييل والموازن " لا ذكر للتدح أو الكيلة أو الرُبعة أو الرطل أو الكيلو أو الجرام أو الدرهم أو الأوقية أو الأفة ، وفى " الأعداد " لا ذكر لأى رقم بعد ألف ، فلا مليون ولا مليلر ، وفى " آلات الموسيقى " لم يذكر البيانو ولا الكمان ولا الأورج ولا القانون ولا المثلث ولا الأوكارديون ، وفى " الرقص " لا وجود للفالس ولا التانجو ولا الببكة ، وفى الكرة لا ذكر لكرة القسم ولا كرة السلة ولا الكرة الطائرة ولا كرة المضرب ولا الراجبى ولا البيسبول .. وهكذا .

إبنى لم أذكر هذه المآخذ لأقلل من شأن الكتاب ، فالحقيقة أنه كتاب على جانب عظيم من الأهمية رغم كل هذا ، ولكنى فعلت ذلك رغبة منى فى أن يكون أقرب شىء إلى الكمال ، حتى يجد فيه القارىء كل مليتغى . فياحبذا لو تجرد لهذا المعجم من يكمل نقصه ويسدّ الثغرات التى فيه ، وبخاصة أنه فقير فى المسميات التى أتى بها العصر الحديث . إن مؤلفيه الكريمين قد أضلّفا إلى ما جمعاه من المعاجم القديمة عددا من هذه المسميات ، ولكن الذى توكاه منها أكثر كثيرا . ومثالا على ذلك أقول إنهم لم يذكروا من السيارة والمنفع والنبابة إلا اسمها . أما

أجزاءها فلم يوردوا منها شيئا . وذلك على عكس النوق والخيول والخيام مثلا وكل مايتعلق
بها مهما صغر وتقه . وعندنا القطار والباخرة والطائرة والصاروخ وسفينة الفضاء والغواصة
والقمر الصناعى والمنياى والتلفاز والحاكى والعقل الإلكترونى والحاسوب والآلة الحاسبة
والفيديو وآلة التصوير . وعشرات وعشرات وعشرات من الأسماء التى يخلو منها " الإفصاح "
وتحتاج إلى أن نُدخل فيه . وهذا النقص سوف يتكرر كلما جئت مسميات جديدة ، فلا بد من إعادة
النظر فى هذا المعجم وتحديثه دائما بحيث يساير الزّمن . أما تركه هكذا على الوضع الذى
تركه مؤلفاه عليه فهو تقصير خطير لا يلىق .

إن الفوائد التى يجتنيها الإنسان من هذا المعجم هى فوائد جليلة . من ذلك أننا نجد أسماء
أيام الأسبوع والشهور فى الجاهلية موجودة معاً فى مكان واحد ، ولا يمكن العثور عليها فى
المعاجم العادية إلا إذا قرأها الإنسان كلها من الغلاف إلى الغلاف . وهذه هى أسماء أيام
الأسبوع عندهم بدءاً بيوم " الأحد " : " أول ، أهون ، أوهد ، جبار ، ذبار ، مؤنس ، عرويسة ،
شيار " . أما أسماء الشهور فهى : " المؤتمير ، ناحو ، ناجر ، خوّان ، ونبان ، ربّى ، حين ،
الأصمّ ، عال ، ناتق ، وعِل ، ورنّة ، برك " (١) .

ومن ذلك أيضاً أننا بتبعنا لأسماء اللياعين والصناع (وهى أيضاً مذكورة فى موضع واحد ،
وهذا هو السبب فى سهولة تتبعها) نلاحظ أنها كلها إما على وزن " فعّال " ، وهذا هو الأغلب ، وإما
منسوبة إلى البضاعة التى يبيعها التاجر أو الصنعة التى يشتغل بها الصانع (٢) .

ومن ذلك أننا فى " أعضاء الجسد " نلاحظ أنه قد اشتق من كل عضو منها فعل ومصدر للدلالة على

١- ٢/٩٢٨، ٩٢٧

٢- انظر ٢/١٢١٠-١٢٢٧

الضرب الذى يقع على ذلك العضو . وهذا مما يكاد لا يعرفه أحد (١) .
ومنه كذلك أسماء الألوان على اختلافها وتنوع درجات كل لون منها (٢) . ومنه أيضا كل ما يتعلق بالعبادات الإسلامية من أقوال وأعمال ومشاعر وأماكن وآلات ... إلخ (٣) ، وكذلك أسماء الأعياد والمواسم الدينية عندنا وعند غيرنا (٤) . إنه والحق يقال معجم جليل الأهمية عظيم الفائدة رغم كل شيء . ولكنه لو حُتّت وأعيد فيه النظر وعُمل كل عدة أعوام على إضافة ما يجد من مسميات إليه لكان هو المعجم كل المعجم !

١- انظر ١/٦٤٦-٦٤٨.

٢- انظر ٢/١٣١٩-١٣٣٧.

٣- انظر ٢/١٢٧٣ وما بعدها.

٤- انظر ٢/١٢٧٢.

”موسوعة المستشرقين“ للدكتور عبدالرحمن بدوى

د عبدالرحمن بدوى أستاذ جامعى مصرى تخرج فى الثلاثينات من قسم الفلسفة بكلية الآداب (جامعة القاهرة) واشتغل بها بعد تخرجه ، ثم هاجر إلى فرنسا ، وهو الآن يعمل بإحدى جامعاتها . وإنتاج الدكتور عبدالرحمن بدوى غزير يُعَدّ بالعشرات ، ومعظمه فى ميدان الفلسفة الأوربية (قديمة وحديثة) والإسلامية والتصوف الإسلامى ، وبعضه فى الأدب ومنه المؤلف والمترجم والأغلب الأول .

وقد اتصل د بدوى بالمستشرقين ودراساتهم منذ أن كان طالبا فى كلية الآداب (جامعة القاهرة) يدرس على أيدى بعضهم . ولم تكن علاقته بهؤلاء مجرد علاقة تلميذ بأساتذته ، بل كانت علاقة شخصية أيضا . ومن المؤكد أن هذه العلاقة هى أحد العوامل التى دفعته إلى وضع كتابه عنهم . ذلك الكتاب الذى هو محور حديثنا فى هذا الفصل والذى سماه ”موسوعة المستشرقين“ ، وكذلك إلى ترجمة دراساتهم وأبحاثهم حول الشعر الجاهلى ومدى صحته أو الشك فيه .

ويعسرف د بدوى عدة لغات أوربية : منها الإنجليزية والفرنسية والألمانية والإيطالية . وربما اللاتينية أيضا . وأسلوبه العربى صحيح متين . وكان يهتم بأنقته قلا ، ولكنه أصبح الآن يجنح إلى البساطة التى قد يخالطها شيء من الإهمال . ولا أظن هذا أمرا خاصا به وحده . فكل الكتاب تقريبا يخضعون لعمل الزمن وتفقده أساليبهم مع مرور الأيام شيئا من حيويتها ونصاعتها . سنة الله فى خلقه !

وتحتوى ”موسوعة المستشرقين“ على تراجم لمائتى مستشرق ونيف من جنسيات مختلفة : إنجليزية وألمانية وفرنسية وإيطالية وروسية وعربية ... إلخ . فضلا عن بضع مواد أخرى : إحداها للجمعيات الاستشرافية الآسيوية ، وثانيها للقرآن فى أوروبا وفهارسه وترجماته . وثالثها لكلية فورت وليم فى كلكتا ، ورابعها لأولية المطبعة العربية فى أوروبا . والخمسة والسادسة للمعجم اللاتينى العربى (الأول والثانى) .

والواقع أن عدد المستشرقين ، على مدار القرون التى انتضت منذ أن برزت إلى الوجود ظاهرة الاستشراق ، يبلغ أضعاف أضعاف ذلك العدد الذى ترجم له د بدوى . ونظرة إلى فهرس أعلام المستشرقين الذين عرض لهم نجيب العقيقى فى كتابه عنهم (رغم أنه لم يترجم للمستشرقين جميعهم) تريننا أن هؤلاء الذين خصص لهم د بدوى مواد فى موسوعته هم مجرد عينة ، إذ يبلغ عددهم عند العقيقى تسعة أضعافهم عنده .

ومن هنا فلننا نتساءل : على أى أساس اختار د بدوى هؤلاء المستشرقين دون غيرهم؟ بيد أننا لانجد فى كتابه جوابا على هذا السؤال . بل إنه لم يمهّد لموسوعته بمقدمة كان يمكن أن يتطرق فيها إلى هذه النقطة أو نستشف نحن منها شيئا يعيننا فى هذا السيل .

ومع هذا ، فإن ماكتبه د بدوى أشد جاذبية من عمل العقيقى . ذلك أنه قد مزج فى كثير من الحالات المعلومات التى يقدمها لنا عن المستشرقين بذكرياته معهم ، فضلا عن اقتباساته الكثيرة مما كتبوه هم عن أنفسهم أو كتب زملائهم من المستشرقين عنهم . وهذا من شأنه أن يجعل تراجم د بدوى لهم أدفاً وأكثر إمتاعا . ليس ذلك فحسب ، فإنه لم يكن يتوانى ، عندما يقتضى الأمر ، عن إبداء رأيه فى شخصية المستشرق الذى يترجم له ، وتقدير جهوده تقديرا علميا ، والإشارة إلى ماكتبه هو عنه أو ترجمه له من أعمال ، على عكس العقيقى ، الذى يكتفى بتقديم المعلومات اللازمة التى لانكران مع ذلك أنها قد تكون أوفر وأشد استقصاء .

ومن الملاحظات المنهجية على موسوعة الدكتور بدوى أن طول التراجم يختلف من مستشرق لآخر على غير أساس واضح ، بل أحيانا مايتناسب هذا الطول تناسباً عكسيا مع شهرة المستشرق وأهميته . فخذ مثلا ترجمة بلاشير الفرنسى ، وخوليان ريرا الإسبانى ، ومرجليوث البريطانى ، الذين خصّص لكل منهم أقل من صفحة ، على حين أن ترجمة كل من بروكلمان وجولتسيهر ونيلىو قد استغرقت عدة صفحات ، مع أن شهرة هؤلاء وهؤلاء وأهميتهم واحدة . بل إن ترجمة المستشرق الهولندى إيرينوس ، الذى عاش فى القرنين السادس عشر والسابع عشر وليست له شهرة أولئك ولاخطرهم ، قد شغلت أكثر من خمس صفحات .

هل يمكن القول إن المعلومات التى كانت متاحة للمؤلف هى السبب فى هذا التفاوت ؟ لا أحسب ذلك ، فليس من المعقول أن تكون الملة التى يمكن جمعها عن أولئك المشاهير أقل من تلك الخاصة بواحد كإريينوس قلما يعرفه أحد ، فضلا عن أنه كان يكتب باللاتينية ، التى لا يستطيع القراءة بها فى العالم الإسلامى إلا أقل القليل .

هذا ، وإن أصغر مادة فى هذه الموسوعة لهى الملة المخصصة للمستشرق لزنو (الإيطالى) والتى لم تصل إلى ثلاثة أسطر .

وقد رتب د بدوى المستشرقين اللين ترجم لهم على أساس هجائى ، مراعى فى ذلك ألقابهم لا أسماؤهم الأولى ، بغض النظر عن جنسياتهم ، التى راعاها العقيقى ، إذ قسّم مستشرقيه حسب جنسياتهم أولا ، ثم رتب مستشرقى كل جنسية بعد ذلك ترتيبا هجائيا .

ود بدوى فى الغالب يكفى فى عنوان كل مادة بذكر لقب المستشرق وحده ، وأحيانا يكتب اسمه ولقبه معاً . وفى هذه الحالة قد يضع الاسم قبل اللقب ولكن داخل قوسين ، وقد يضعه بعده فاصلا بينهما بفاصلة . ثم يشفع ذلك فى كل الأحوال بذكر اسم المستشرق كاملاً بالحروف اللاتينية .

وقد لاحظت أنه إذا كان فى لقب المستشرق كلمة " De " (الفرنسية) أو " Von " (الألمانية) الدالتان على النبالة فإنه يهملها فى الترتيب . فمثلا المستشرق " De Sacy " عليك أن تبحث عنه فى حرف " S " ، وكذلك المستشرق " Von Hammer-Purgstall " تبحث عنه فى حرف " H " . كما لاحظت أنه إذا كان لقب المستشرق مكونا من كلمتين بينهما شرطة صغيرة (كما هو الحال فى لقب المستشرق الألمانى المذكور لتوه) فإنه يعنون الملة بالكلمة الأولى فقط من اللقب ، ولكن فى حالة " Maurice Gaudet-Demombynes " نراه يلقبه بـ " ديمومين " لا بـ " جودفروا " .

كما أنه فى الألقاب المبتدئة بـ " S " ساكنة يزيد ألفا فى أولها ، فـ " Schultens " يصبح " لسخولتنز " ، و " Schiaparelli " تبحث عنه تحت " إسكياپرلى " . وهكذا . ولست أستطيع

أن أعرف لماذا زيادة هذه الألف مع الـ "S" الساكنة وحدها ، وليس مع الـ "B" أو الـ "C" أو الـ "T" أو غيرها من الحروف . ومن ثم فـ "Blachère" مثلاً نجده في الباء : " بلاشير " ، و "Tschudi" نجده في التاء : " تشودي " ، و "Flugel" نجده في الفاء : " فلوجل " .. وهلم جرا .

وبالمناسبة ، فهامى بعض الملاحظات التي لست رعت لتباهى في طريقة كتابته للأسماء الأوربية بالحرف العربى : إنه في كثير من الأحيان ، حين يكتب لقب شخص ذكر فيه أنه " من البلد الفلانى " ، لا ينسبه إلى هذا البلد مستخدماً ياء النسب ، بل يقول : " فلان الذى من البلد الفلانى " ، كما هو فى الأصل ، مثل : " Pierre de Poitiers " : " بطرس الذى من بواتيه " (١) ، و " Germanus De Silesia " : " جرمنوس الذى من سيليزيا " (٢) . وكنا نحسب أن الأفضل إجراء مثل هذه الألقاب على ما أجرى عليه لسم " Pierre Dipy d'Alep " (وهو سورى نصرانى عاش فى القرن السابع عشر واشتغل فترة بفترة المخطوطات العربية فى بعض المكتبات بأوروبا) ، إذ كبه بالعربية هكذا : " بطرس ديب الحلبى " (٣) ، وهو ما ينبغى أن يكون فى عرفنا اللغوى والاجتماعى . والشئ ذاته قد فعله مع " Juan ... De Segobia " الإسباني ، الذى كتب لسمه بالعربية كالتالى : " (يوحنا) الأشقوبى " وكذلك مع انطونيوس الأكلاتي (٤) .

كذلك فإنه فى أسماء المدن الأوربية نراه يجرى تلو على متعورف عليه عننا فيقول مثلاً :

١- د عبد الرحمن بدوى / موسوعة المشرقين / دار العلم للملايين / بيروت / ٢٤ / ١٩٨٩م / ص ٦٨-٦٩ .

٢- ص ١٠٩ .

٣- ص ١٥٧ .

٤- ص ٣٦ ، وإن كان قد ترجم ، فى الصفحة نفسها ، لسمه المذكور على غلاف أحد كبه بـ " انطونيوس الذى من أكلولا " .

” ميونيخ “ (١) ، وتارة يقول : ” منشن “ كما هي في الألمانية (٢) ، وتارة يجمع بين الأمرين فيقول : ” منشن (ميونيخ) “ (٣) . ومن الأخيرة ” كيلن (كولونيا) “ (٤) . وبالنسبة للمدن الأوربية التى تنتهى أسماؤها بـ ” g “ نجده يكتب هذه الـ ” g “ مرة ” كافا “ : ” ليتسك “ (٥) ، ومرة ” جيما “ : ” دانتسج “ (٦) ، ومرة ” غينا “ : ” براغ “ (٧) .

وعادة ما يذكر الدكتور بسوى تاريخى الميلاد والوفاة تحت لقب المستشرق (وهو عنوان المادة) ، وأحيانا لا يفعل . وفى الغالب نجد هذين التاريخين فى داخل الترجمة نفسها أيضا . وهو ينصّ غالبا فى أول الترجمة على جنسية المستشرق الذى يترجم له نصّا . وعلى أية حال فإن القارئ يستنبط ذلك من خلال الكلام . كما أن يهودية المستشرق ، إن كان يهوديا ، تذكر فى ترجمته ، وذلك على عكس ما فى كتاب العقيقى ، إذ يترك الأمر غامضا .

وفى عدد غير قليل من التراجم نجد صورا للمستشرقين المترجم لهم ، أو صورا لخطوطهم ويبدو أنه قد نقل هذه وتلك عن كتاب ” الأعلام “ للزركلى . وهو مليخو منه كتاب العقيقى . وفى كل ترجمة فى الموسوعة نقابل موجزا عن حياة المستشرق ، وذكرنا لجهوده وإنتاجه . وفى الختام يسوق المؤلف المراجع التى اعتمد عليها فى تحضير المادة ، وهى فى الغالب مرجع أو مرجعان . أما فى ترجمة ” شميلدرز “ فلا يوجد ذكر لأى مراجع على الإطلاق (٨) . كما أننا فى

١- ص / ١٩٨ .

٢- ص / ٢٥٨ ، ٣٦١ ، ٣٦٦ مثلا .

٣- ص / ٣١٥ ، ٥٣ .

٤- ص / ٣١٥ .

٥- ص / ٤٣٥ ، ٣١٥ .

٦- ص / ٣١٦ .

٧- ص / ٣٢٥ .

٨- ص / ٣٧ .

ترجمة "بلباس" (١) و"ريلند" (٢) لا تعثر إلا على ذكر جنسيتها وأعمالها ، ولا شيء عن حياتها البتة .

وفى بعض الأحيان ، وذلك قليل ، يضيف المؤلف فى آخر ترجمة المستشرق سطورا سريعة عن أخيه أو ابنه ، إن كان له أخ أو ابن مستشرق مثله ، وذلك كما فى ترجمة موير .

وفى كثير من الحالات نجد دبدوى يورد اقتباسات مما كتبه المستشرق الذى يترجم له عن نفسه أو كتبه عنه غيره من المستشرقين . وهذه الاقتباسات قد روعى فيها أن تكون نصوفاً جيدة . كما أن المؤلف يعرف أين يضعها ، ومتى . نجد ذلك فى ترجمة آبروى وبروكلمان وبالمرودى سلسى وشاك وقراغلى الأتطاكى ولين بول ، وغيرهم كثير .

مثلاً جاء فى ترجمة بروكلمان ، فى سياق الحديث عن بداية ميله إلى الشرق والرغبة فى معرفة كل شيء عنه ، قوله عن نفسه (من ترجمته الذاتية) : " وفى الصفوف العليا (من المدرسة الثانوية) تجلت الميول التى سيطرت على حياتى بكل وضوح . وكنت هناك جمعية للقراءة تجتمع مرتين فى الأسبوع : فى يوم الأربعاء كنا نقرأ مجلة " الجلوبوس " (الكرة الأرضية) ، وفى يوم السبت نقرأ مجلة " العالم الخارجى " (Ausland) . وهاتان المجلتان كانتا أبرز المجلات الجغرافية . وكان ذلك الوقت هو وقت الاكتشافات الجغرافية العظيمة فى آسيا وأفريقية . وعن هذا الطريق لرتبط خيالى بالشرق . كنت أهتم فى المقام الأول بما يرد فىهما من أخبار عن اللغات . ولهذا فلننى وقتاً قليلاً . وكنت أشد ألفتى إلهاماً على الثانوية وضعت مشروعاً لكتاب نحو لهجة البانتو ، التى كان يتكلم بها فى المستعمرة البرتغالية (أنجولا) . وقد احتفظت بهذا المخطط وقتاً قليلاً . وكنت أشد ألفتى إلهاماً على أن أعيش فيما وراء البحار ، وشجع هذه الأمنية الأحوال السائدة آنذاك فى روستوك . ذلك أنه بسبب انحسار حياة الأعمال فى روستوك فقد سعى الكثيرون من التجار إلى العمل فيما وراء

البحار " (١).

وعن ترجمة سيل ، المستشرق البريطاني ، للقرآن يقول روس ، وهو أيضا مستشرق بريطاني مثله ، موضحا أن الذى يدين به ذلك المستشرق لترجمة مرانشى هو أكبر مما يقرّ به : " إن ترجمة سيل لو قورنت بترجمة مرّثشى تدل على أن مرثشى قد أنجز من العمل ما يكاد يجعل عمل سيل قابلاً للإنجاز بواسطة معرفة اللغة اللاتينية وحدها فيما يتعلق بالاعتباسات من المصادر العربية . لكننى لا أريد بهذا أن يُستتج أن سيل لم يكن يعرف اللغة العربية . بيد أننى أؤكد أن عمله ، كما هو مثل ألمنا ، يعطينا تقديرًا مضللا فيما يتعلق بأبحاثه الأصلية (أى القائمة على المصادر العربية مباشرة) ، وأن إشدته بفضل مرثشى أقل كثيرا من دينه الفعلى له " (٢) .

ولا يكتفى د عبدالرحمن بدوى ، فى سبيل توضيح شخصية المستشرق الذى يكتب له ترجمة ، بالاعتباس من كلام ذلك المستشرق عن نفسه أو كلام زملائه من المستشرقين عنه ، بل كثيرا ما يتدخل بذكريته هو معه إن كان من بين من كانت له بهم علاقة ، كما هو الحال فى تراجم دلافيدا الإيطالى ، وبول كراوس التشيكى . وماكس مايرهوف الألمانى . وبالألمانية ، فهؤلاء الثلاثة كلهم يهود .

جاء فى آخر ترجمته لدلافيدا : " وجرت بيننا مراسلات بمناسبة ما أهدي إليه أو يهدى هو إلى من مؤلفات . وبعض هذه المراسلات بمثابة مقالات نقدية كان من حقها أن تنشر فى إحدى المجلات العلمية ... لأنها مكتوبة بلغة إيطالية رشيقة . وقد كان دلافيدا ، على الرغم من جفاف الموضوعات التى تخصص فيها ، ذا أسلوب جميل يمتاز بالحركة والرشاقة وطلاوة العبارة . وبعض رسائله هذه إلى معروض فى المعرض المخصص للفي دلافيدا فى قسم الدراسات الشرقية بجامعة كاليفورنيا فى لوس أنجلس (بالولايات المتحدة) . وربما أُتيحت لى فرصة لنشر هذه الرسائل بلغتها الأصلية ، وهى الإيطالية . وكانت زوجته مسيحية . وكذلك صار أولاده . أما هو

١-ص/٧٥-٥٨.

٢- ص/ ٢٥١، عن مقدمة روس لترجمة سيل للقرآن .

فبقى على ديانة آبله اليهودية " (١).

أما فى ترجمة كراوس فقد ترك د بدوى قلمه يتثال بالذكريات ، فهو يحكى لنا كيف سمع بذلك المستشرق أول مرة ، وكيف سعى إلى التعرف به ، وكيف كان يتردد على شقته ويستعين به فى بعض جوانب أبحاثه ويستعير من مكتبته الخاصة ، وكيف أنه كان على موعد للالتقاء به يوم انتحر ولكنه شغل عن ذلك الموعد فلم يذهب إليه ليعلم فى اليوم التالى أنه وجد فى الحمام مشنوقا . قال :

" وفى عام ١٩٣٦ عيته كلية الآداب فى الجامعة المصرية (جامعة القاهرة) مدرسا للغات السلية . وكانت الجامعة العبرية فى القدس قد عرضت عليه أن يكون مدرسا فيها ، لكنه فضل أن يعمل فى الجامعة المصرية بسبب الإمكانيات الهائلة المتوافرة للبحث فى تاريخ العلوم فى القاهرة ..

وكان ماسينيون هو الذى زكى ترشيحه للتدريس فى كلية الآداب ، وذلك فى مذكرة أشاد فيها بمناقبه وما يؤمل منه ، وهى المذكرة التى عرضت على مجلس كلية الآداب . وقد قرأها يوم عرضها ، وكنت طالبا فى السنة الثالثة بقسم الفلسفة ، فصممت على التعرف إليه غداة وصوله . والتقيت به فى شقة سكنها فى حى الزمالك . ولما أخبرته بإتقانى للغة الألمانية أراد التأكيد من ذلك ، فقدم إلى كتاب " دراسات إسلامية " لجولد تسيهر ، فأخذت فى القراءة المتلوة بترجمة فورية ، فازداد إعجابه . وغداة اليوم التالى ذهب إلى الدكتور طه حسين ، عميد الآداب آنذاك ، وأنبأه عنى بإطراء . ومن ثم توطلت العلاقة بينى وبينه منذ نوفمبر ١٩٣٦ حتى وفاته متحررا فى سبتمبر ١٩٤٤ ..

وبعد نهاية العام الدراسى فى يونيو ١٩٤٤ سافر كراوس إلى القدس ليمضى عطلة الصيف . لكنه لما عاد فى الأسبوع الأول من سبتمبر لاستئناف العام الدراسى الجديد وجئته فى حالة اضطراب نفسى غريب ، وقد استولت عليه ألوان من الوسواس وابت عليه مظاهر العصية

١- الموسوعة ص/١٦٦-١٦٧.

الشديدة فى أقواله وبسمات وجهه وحركاته . ولم أستطع أن أثبت من ما السبب فى هذه الحالة النفسية التى لم نعرفها فيه ، على الأقل بهذه الحلة ، من قبل . واتعدت وإياه موعدا للقاء فى كلية الآداب الساعة العشرة صباح يوم الخميس ١٤ سبتمبر ١٩٤٤ . ولطارىء طراً تأخرت عليه ، فقلت فى نفسى : سلّموا عليه فى اليوم التالى بمنزله فى شارع أحمد حشمت باشا (بالزمالك) .

وإذا بسى فى مساء يوم الخميس هذا أقرأ فى صحيفة المساء (جريدة البلاغ) نبأ انتحاره ... " (١) . ثم يحاول د بنوى أن يحلل الدوافع التى يمكن أن تكون خلف هذا الانتحار ، ويخمن أن كراوس ربما كان على علاقة بجماعة شتيرن الصهيونية الإرهابية وأنهم قد كلفوه بالاشتراك فى اغتيال اللورد موريس الإنجليزى ، الذى كان اليهود يدّعون أنه يقف مع العرب ضدهم ، فرأى أنه لِمَا أن ينفذ ما كلف به وعندئذ سوف يلقى القبض عليه ويُعَمّ ولِمَا أن يتقاعس فقتله الجماعة الإرهابية ، ومن ثم فقد أثر أن يضع هو بنفسه حداً لحياته فانتحر (٢) . هذا ، وأدع القارئ وجهاً لوجه مع هذا الكلام الخطير ليلمس بنفسه كيف تدور الأمور فى بلادنا وكيف يصل أعداؤنا ويجولون بين أظهرنا بدعم من بعضنا وحبّ وتقاهم . ويأجبنا لو رجع القارئ إلى الكتب فقرأ المدة كلها بتفاصيلها ، فذاك أقمن أن يساعده على إدراك المسألة إدراكاً أدقّ ، وعلى أن يستنبط أسرار ما بين السطور على نحو أفضل ، وبخاصة إذا تذكر أن الصراع بين اليهود فى فلسطين والعرب والمسلمين كان آنذاك فى ذروته ، وكان الصهاينة يضعون اللمسات الأخيرة لإعلان دولتهم .

ثم نتقل إلى ذكريات المؤلف عن مليرهوف . وقد قلنا إنه يهودى ، ونضيف هنا أنه كان صديقاً لباول كراوس كما هو واضح من كلام د بنوى التالى الذى يشئ فيه عليه ثناءً عظيماً جداً . قال : " فنظرا إلى حنقه فى طب العيون ولكثرته تردد على الاحتفالات العائلية والاجتماعية وإلى لُبه الجهم ولطف معاشرته ، فقد صار محمود السيرة قوى الصلات ، ليس فقط بالأجانب فى مصر

١- ص/ ٣٢٦-٣٢٩.

٢- انظر ص/ ٢٢٩-٣٣٠.

بل وأيضاً بالنبلهين من رجال الأدب والفكر والسياسة من المصريين . فقد شاهدت هذا بنفسى فى علاقاته بالشيخ مصطفى عبدالرازق وأعضاء المعهد المصرى . وقد كان من أبرز أعضائه . وإن أنس لا أنس حسن استقباله لى وأنا شاب فى الثانية والعشرين حيث ذهبت إليه فى عيلته بعملرة يموليا (شارع شريف وقصر النيل) بتوصية من باول كراوس للحصول منه على نسخة من مقاله " من الإسكندرية إلى بغداد " كى أترجمه (راجع كتابنا " التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية " ، القاهرة ، ط ١٩٤٠) .

.. وكان آخر لقاء بينى وبينه قبل وفاته بأسابيع قليلة فى مكتب الشيخ مصطفى عبدالرازق وهو وزير للأوقاف ، فكان فى غاية الحيوية وحضور النهم والنشاط " (١) .

ولعل القارىء قد لاحظ إشارة المؤلف إلى ترجمته لبحث كربه كرواس . ولابد من لفت الانتباه إلى أن هذه ليست الإشارة الوحيدة من جنسها ، بل الحق أن د بدوى كلما سبحت مناسبة ذكرَ جهوده المتعلقة بأعمال المستشرق الذى يكتب عنه . ومن ذلك قوله ، بمناسبة ذكر كتاب المستشرق الألمانى اشتينشيدر " الترجمات العربية عن اليونانية " الصادر فى ١٨٩٧ ، إنه " على الرغم من أن معظم المعلومات الواردة فيه قد صارت عتيقة بفضل ما قمنا به نحن من نشرات ودراسات فى هذا المجال ، خصوصاً فى كتابنا La Transmission de La Philosophie Grecque au Monde Arabe ، Paris 1968 فإنه لاتزال له بعض الفائدة فيما يتصل بالعلوم الرياضية والطبيعية " (٢) .

وعند كلامه عن دراسة المستشرق الألمانى ألفرت " ملاحظات على صحة القوائد العربية الجاهلية " يذكر ترجمته فى كتابه " دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلى " للفصل الأول من تلك الدراسة (٣) .

١- ص / ٣٧٤ .

٢- ص / ٣٤ .

٣- ص / ٣٩ .

كما أنه فى موضع آخر يشير إلى تلخيصه لبحث لسين بلاثيوس " الكوميديا الإلهية " قائلا إنه أضاف إليه تلخيص ملثله من مناظرات ومساجلات أيضا ، واصلًا بالمشكلة على هذا النحو إلى وضعها الحالى (١) .

وفى الملة المعقودة للمستشرق الهولندى ريلند (الذى يقول عنه إنه قام بفحص الآراء البطللة المنتشرة بين الأوروبيين عن الإسلام وصححها مستنداً فى ذلك إلى القرآن والسنة) يشير إلى بحث كنه هو بالفرنسية عن موقف ذلك المستشرق من الطعن فى القرآن بمناسبة قوله تعالى فى سورة " مريم " : " يا أخت هارون ، ... " (٢) .

ومن ذلك أيضاً إحالته إلى كتابه " شخصيات قلقة فى الإسلام " ، حيث توجد ترجمته لمحاضرة المستشرق الفرنسى كوربان عن " السهروردي الحلبى " (٣) .

إن هذه الإشارات لتبين لنا أن د عبد الرحمن بدوى حين ألف موسوعته هذه عن المستشرقين إنما كان يكتب عن صنف من الباحثين له بهم اتصال قوى ، فهو لا يسوق مجرد معلومات عنهم ، وإنما يحكى فى غير قليل من الحالات عن تجربة له معهم حية . وبالإضافة إلى هذا ، فإن تلك الإشارات تعرفنا بالدكتور بدوى نفسه وتطلعنا على جانب من جهوده العلمية . فإذا وضعنا مع هذا ذكرياته التى ييشها هنا وهناك فى هذا الكتاب تنبها إلى قيمة " موسوعة المستشرقين " بوصفها أحد المصادر الهامة التى ينبغى على الباحث الذى يريد أن يترجم للدكتور بدوى ويلىم بجوانب من حياته وشخصيته ومتوجاته العلمية أن يرجع إليها . وفوق ذلك ، فإن هذه الإشارات والذكريات لهى أحد الأسباب التى تهب الموسوعة دفئا وحرارة . إنها ليست مرجعاً

١- ص / ٧٨ .

٢- ص / ٣١٢ . ورغم أن بحث المؤلف المشار إليه ليس تحت اليد . فإنى أظن أن الطعن المقصود هو التناول عن كيف تكون مريم لم عيسى عليه السلام أختاً لهارون أخى موسى وبينهما كل هذه الفرون المتخلولة ؟

٣- ص / ٣٣٦ .

علما بارداً ، بل تجمع بين العلم وحرارة المشاعر إنها كتاب علمى وقطعة من حياة مؤلفها معاً .

والدكتور بدوى بوجه علم شديد الإعجاب بالمستشرقين الغربيين (أقول : " الغربيين " ، لأنه لا يبدى هذا الإعجاب ولا أى إعجاب البتة نحو المستشرقين ذوى الأصل العربى ، وهم أولئك النصارى الشوام الذى رحلوا إلى أوروبا وكانت لهم هناك جهود علمية استثنائية) . انظر مثلاً إلى دفاعه المتهب عن عمل بروكلمان " تاريخ الأدب العربى " : " وكان من الطبع أن يقع فى مثل هذا العمل الجار أخطاء فى أرقام المخطوطات وفى التواريخ ، فضلاً عن الأخطاء الناجمة عن المصادر التى استعان بها ، وخصوصاً فهارس المخطوطات . ونحن نعلم بالممارسة أنه لابد من قوع أخطاء ، وربما عديدة ، فيها ، وخصوصاً فى تحقيق هوية المؤلفين ، لأن الكثير من المخطوطات لا يحمل أسماء مؤلفيها . ولهذا فإن الجاهل والمتطفلين والعاجزين هم وحدهم الذين يتباهون بلمراز غلطة هنا أو غلطة هناك فى عمل بروكلمان العظيم هذا . وينبغى أن يقال لهم مقالته الخطيئة :

أَقُولُوا عَلَيْكُمْ ، لَا أَبْأَلَايَكُمْ من اللوم ، أو ستوا المكان الذى ستوا

وهم طبعاً لم يسبوا أى مكان ولا واحداً من ألف أو من مليون مما يسته بروكلمان بكتابه هذا " (١) .
وتأمل هذا التشاء المفرط الذى غرقه بل كاله د بدوى كيلا دون حساب لطائفة من المستشرقين . يقول : " يشاء الله أن يهب الإسلام من الأوروبيين من يؤرخون له كساسة فيجيدون التلخيص ، ومن يبحثون فيه ككين وحية فيتعمقون هذا البحث ويبلغون النورة فيه أو يكلدون ، ومن يقبلون على الجانب الفيلولوجى منه فيظفرون بتلج على جانب من الخطر كبير ، فكان له على رأس هؤلاء الأخيرين تيودور نلده ، وعلى رأس أولئك الأولين يوليوس فلهوزن . وكان سيد الباحثين فيه من الناحية الدينية خاصة ، والروحية علمة ،

اجتس جولد تسيهر " (١) . وفي غمرة هذا التثاء المنهال هيلاً يسكت د بدوى عن الانتقادات التى وجهت إلى أبحاث هؤلاء المستشرقين الذين ذكرهم وما احتوت عليه من آراء يرى فيها الباحثون المسلمون جنفاً عن الحق والبحث العلمى النزبه .

وفى الملة الخامسة بمسنيين يغلو فى الإشادة بهذا المستشرق غلوًا فظيحا . وقد قرأت بعض أبحاث هذا المستشرق فوجدت غموضاً وتكلفاً . وهذا واضح بقوة فى " المنحى الشخصى لحياة الحلاج " ، الذى ترجمه د بدوى فى كلبه " شخصيل قلقة " ، والذى رجعت إليه وأنا بسيل إعداد فصل " الحلاج " فى كلبى " شعراء علسيون " (٢) فلم أكد أفهم منه شيئا . كما أنه واضح فى بحثه عن المتبى ، الذى ترجمته بعنوان : " المتبى بإزله القرن إسماعيلى فى تاريخ الإسلام " ونشرته منذ سنوات ، ذلك البحث الذى عقب عليه بدراسة مطولة أبرزت فيها تهافت المنهج الذى لسطعه مسنيين فى التليل على أن المتبى كان إسماعيليا قرمطيا . ورددت تقريبا على كل مقاله فى هذا الصدد مثباً بالنصوص والوثائق والتحليل المنطقى الصارم أن كل ملجاء به المستشرق الفرنسى فى ذلك البحث هو محض هراء وافتراء .

وهو يصف ترجمة رودويل لإنجليزى وترجمة بلاشير الفرنسى للقرآن بالدقة (٣) . فلما ترجمة رودويل فرغم أن عندى نسخة منها فلننى لم أعكف على دراستها ، إنما هو تصفح لها بين الحين والحين مع قرلة المقلة التى لأذكر الآن منها شيئا . ومن ثم فليس فى مكتى إصدار أى حكم عليها فى هذا الوقت الذى أنا منقطع فيه عن كلبى بلأرض الوطن . ولما ترجمة بلاشير فقد درستها وكبت عنها فضلا طويلا فى كلبى " المستشرقون والقرآن " . ويشت فيها العبث الذى فعله يده فى الآيلت القرآنية الكريمة . إذ كان يقم فيها ويؤخر دون أحنى احترام للنص

١- ص/ ١١٩

٢- لا يزال مخطوطة . وأرجو أن يطبع قريبا .

٣- ص/ ٨

القرواني المتوارث منذ أربعة عشر قرناً ظاناً أنه ، وهو المستشرق الأعجمي ، يستطيع أن يستدرك على المسلمين في كتابهم المقدس . كما أنه كان يضيف في بعض الأحيان إلى النص بعض الكلمات من عنده ، مثلما صنع في قوله تعالى : " وقالت طائفة من أهل الكتاب : آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون " (١) ، فقد زاد في نص الآية الكلمات الثلاث الآتية : " de leur erreur : عن خطئهم " ، أي " لعلهم يرجعون عن خطئهم " ، مما جعل المعنى أن اليهود الذي لجأوا إلى هذه المؤامرة الخبيثة النجسة إنما كانوا يهدفون إلى هداية المسلمين ، على حين أن الحقيقة هي أن هؤلاء اليهود كانوا يبنون زعزعة إيمان المسلمين وفتنتهم عن دينهم . وهذا فضلا عن جرأته العجيبة التي جعلته يخطئ مرارا لغة القرآن نحواً وأسلوباً ، ويدعى أن هذا الجزء من هذه الآية أو تلك إنما أضيف في وقت لاحق ، وذلك دون أن يقدم دليلاً على ادعاءاته هذه . إلى آخر ما تناولناه في الفصل المشار إليه ، وهو الفصل الرابع من الباب الأول من كتابي المذكور .

والحقيقة أن في كلام المؤلف أحيانا تعميما ينسى فيه نفسه والاحتياط العلمي الواجب في صيغة العبارة . ومن هذا قوله عن ترجمة لوبري للقرآن : " إنها أجمل في القراءة من أية ترجمة أخرى للقرآن إلى أية لغة " (٢) . فهل هو يعرف كل اللغات التي تُرجم إليها القرآن الكريم ؟ وهل قرأ كل هذه الترجمات وقارن بينها فوجد فعلا أن ترجمة لوبري هي أجمل الترجمات القرآنية طرّاً ؟ إن ترجمة لوبري هي في الواقع جميلة . ولكن من لنا بأنها أجمل الترجمات في كل اللغات ؟

وعلم التنقيح هذا هو الذي جعل د عبد الرحمن بدوي لا يلتفت إلى الأخطاء الموجودة في ترجمة المستشرق البريطاني بالمر لمقطوعة البهاء زهير التي أوردتها في ترجمته لذلك

١- آل عمران / ٧٢.

٢- موسوعة المستشرقين / ص ٨.

المستشرق واصفاً إياها بأن " فيها من الرشاقة والجمال مثل مافى الأصل " (١) . قد يكون ذلك ولكن أليست صحة الترجمة مقممة على الرشاقة والجمال ؟ إن البهاء زهير يقول :

أُرى يُستدرك الفسا رط من تضييع عمرى ؟

مبدئاً نلعمه الشديد على تضييع عمره عبثاً فى اللهو ويتمنى لو استطاع أن يعوّض ذلك فيما بقى من عمره ، فيجىء بالمر ويترجم هذا البيت على النحو التالى :

Can I e'er recall the part
Of (2) a life time spent in view !

ومعناه : " هل يمكننى قط أن أسترجع الجزء الذى مرّ من عمرى ؟ " . وهذا كما ترى غير مافى بيت البهاء زهير .

وهذا الإعجاب الحادّ بالمستشرقين بوجه عام يتبدى فى المقارنات المتكررة التى يعقدونها بدوى بين الحين والآخر بين عملهم وعمل نظرائهم من أبناء اللغة العربية وآدابها .

ومن هذا قوله ، فى المقارنة بين تحقيق ألفرت للأصمعيات وديوان العجاج وابنه رؤية وماتلاده من تحقيقات لهذه الاعمال ، إنه " على الرغم من مرور أكثر من خمسة وسبعين عاماً على صدورها ، فإنه لم تصدر لهذه الكتب تحقيقات خير من تحقيق ألفرت لها . ومصدر لها من طبعات فإنها إما منقولة عنها بعد تجربتها من جهازها النقدى الممتاز ، وإما طبعات ملققة بعيدة عن كل أصول التحقيق العلمى للنصوص . ومن هذا النوع الأخير طبعة " الأصمعيات " التى صدرت فى القاهرة سنة ١٩٣٥ (دار المعارف) على الرغم مما قاله لنا الناشران فى المقدمة من أنهما اعتمدا على " أصل موثق " - " (٣) .

ومثله قوله عن تحقيق رودولف كنالكس النمساوى ، فى سنة ١٩٠٢ ، لديوان عبد الله بن قيس

١- من / ٤٣.

٢- كتبت هذه الكلمة هكذا : " Or " . وواضح أنه خطأ مطبعي .

٣- من / ٣٩.

الرقيات ، الذى يصفه بالامتياز ، وتحقيق د محمد يوسف نجم للديوان نفسه بعد ذلك : ” وبعد هذه النشرة الممتازة كان من العبث والجهل الفاضح أن يصدر د محمد نجم طبعة حافلة بالأغلاط لهذا الديوان “ (١) .

كما أنه عند حديثه عن كتاب ” متس “ المستشرق الألمانى : ” نهضة الإسلام “ قد استطرد فذكر أن هذا الكتاب ” قد ترجم ... إلى عدة لغات ، ومنها العربية ، بعنوان : ” الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى “ ... وقد قام بهذه الترجمة العربية محمد عبدالهادى أبورية ، الذى أساء إلى الأصل إساءة بالغة ، لأنه فى معظم المواضع كان لا يترجم كلام المؤلف ، وهو شرح موسع متسق ، بل ينقل النص العربى الذى إنما يشير إليه المؤلف دون أن يترجمه . ولهذا بدا الكتاب فى ترجمته العربية منه مجرد سرد لنصوص طويلة ، فضاع عمل المؤلف الأصلى آدم متس ، وصرنا بإزاء سلسلة من الاقتباسات غير المتسقة المعنى ولا المطردة الحجاج . وهذا الصنيع هو أسوأ ما يمكن أن يصنعه مترجم بمؤلف يترجم عنه ! ولهذا يحسن بالقارىء العربى أن يطرح جانباً منه الترجمة العربية ، وأن يرجع إلى ترجمة أخرى إن كان لا يعرف الألمانية “ (٢) .

ومن ذلك أنه ، فى معرض المقارنة بين ” فهرس القرآن “ الذى صنعه المستشرق الألمانى فلوجل و ” المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم “ (ويسميه ” المعجم المفهرس للقرآن الكريم “) الذى وضعه محمد فؤاد عبدالباقى ، يقول عن معجم فلوجل هذا إنه ” أول فهرس عُمل لألفاظ القرآن الكريم ، وكل ما عمل بعد ذلك من فهرس فى البلاد العربية والإسلامية عيال عليه ، ومع ذلك لم يصل إلى درجته من الدقة والاستيعاب . وعلى الرغم من أن فؤاد عبدالباقى فى كتابه ” المعجم المفهرس للقرآن الكريم “ قد اعتمد عليه اعتماداً تلاماً ، فإن فى فهرس

١- ص / ١٩١ .

٢- ص / ٢٧٧-٢٧٨ .

فلوجل كلمات ومواد لاترد فى فهرس عبدالباقى هذا ، رغم ادعاءات عبدالباقى “ (١) .
والذى يرجع إلى مقعته عبدالباقى رحمه الله لمعجمه سيجد أن الرجل يعترف بالفضل
لفلوجل ويصف عمله بأنه “ خير ما ألف وأكثره استيعابا فى هذا الفن دون منازع
ولامعارض “ (٢) . على أنه سيجد أيضا أن محمد فؤاد عبدالباقى قد اعتمد فى ترقيم الآيات على
” مصحف الملك “ ، بخلاف فلوجل ، الذى اعتمد ترتيبا آخر يربك القارىء المسلم (٣) . علاوة
على أن العالم المصرى قد وضع كثيرا من الكلمات فى غير المواضع التى أسكنها فيها فلوجل
لخطئه فى ردها إلى اشتقاقها الصحيح (٤) . وغير ذلك . لَمَّا قول د بدوى إن كل الفهارس التى
عُملت بعد فهرس فلوجل هى عيال عليه فهو غير صحيح على إطلاقه . إذ هناك من الفهارس ما يقوم
على تعريفك بالآية لو عرفت أول حرف فيها مثلا . وهذا أمر لا علاقة له بفهرس فلوجل .
ذلك موقف الدكتور بدوى من المستشرقين بوجه عام . على أن هذا لا يمنع أن ينتقد علم
بعضهم : حيناً انتقاداً علماً دون تحديد لأحد منهم معين ، وحيناً انتقاداً موجهاً لمستشرق بعينه .

ومن الأول إشارته إلى “ جهال المستشرقين ” الذين يزعمون أن اللغة المليئة بالأخطاء
التي كتبت بها وثائق جيزة مصر القديمة تمثل “ اللغة الحية ” فى عصرها (٥) . ومثله تعقيه ،
على حملة المستشرق الألمانى شاك على من يتلقبون بلقب “ مستشرق ” الفخم وهم لا يعرفون إلا
المبادئ الأولية جدا لإحدى اللغات الشرقية ، بقوله : “ ما أصق كلمته هذه بالنسبة إلى
كثيرين ممن ادعوا ، أو ادعى لهم متلقوهم ، أنهم “ مستشرقون ” ويحسنون اللغات التى زعموا

١- ص/٢٨٧.

٢- الصفحة الأولى من مقعته “ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ” .

٣- المرجع السابق / ص(ز) .

٤- السابق / ص(و) .

٥- موسوعة المستشرقين / ص ٤٧.

أنهم أنقنوها . وهم فى واقع الأمر لا يعرفون من هذه اللغات إلا قشور القشور ، ولا يقدرّون على فهم نص لا يتجاوز بضعة أسطر ، ناهيك أن يكتبوا ولو بعض جمل قصيرة بها أو أن يتخاطبوا مع أهلها بها ! وثبت أسماء هؤلاء الأدعياء طويل نربأ بكتابتنا هذا أن نسود صفحاته بها " (١) .

ومن المستشرقين الذين عينهم فى انتقاداته تعيينا الراهب الإسبانى يوحنا الأشقوبى (٢) ، الذى كتبه فى دعواه أنه استعان فى ترجمته للقرآن إلى اللاتينية بقيقه مسلم استقمه كما يقول من إسبانيا ، وسخر منه مسما ذلك الفقيه بـ " الفقيه المسلم المزعوم " (٣) . كما أنه يحكم على رأى ميكائيلس أن " الإعراب هو من اختراع النحويين " بأنه " زعم خاطئ " (٤) ، ويلمز الطريقة التى كان يتبعها المستشرق الألمانى بارت فى تحقيق المخطوطات العربية بقوله إنه " كان فى تحقيقه للنصوص العربية لا يتورع عن التصحيحات العنيفة ، خصوصا فيما يتصل بالشعراء القدلى " (٥) .

ولعل المستشرق البريطانى جب هو صاحب النصيب الأوفى من انتقادات د بدوى ، فقد قال عنه إنه " قد نال فى حياته كثيرا من ألقاب التشريف التى لا يستحقها علميا . والواقع أن هاملتون جب كانت شهرته فوق قيمته العلمية ، وإنتاجه أذى كثيرا من الشهرة التى حظى بها لأسباب كلها بعيدة عن العلم " (٦) ، كما وصف كتبه " الأدب العربى " بأنه " كتيب صغير سطحى

١- ص/٢٥٧ .

٢- عاش فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر .

٣- موسوعة المستشرقين / ٢٦ .

٤- ص/٣٦ .

٥- ص/٤٠ .

٦- ص/١٠٥ .

تألفه قصد به إلى القراء الإنجليز " (١)، ونبذ إنتاجه في ميدان تاريخ الأدب العربي بوجه عام بأنه " تألفه ضئيل القيمة محدود الاطلاع " (٢). ثم كان حكمه على كل ماكتب هو " العموم والسطحية " (٣).

ولانتقاف انتقاداته لبعض المستشرقين عند ذلك ، فقد انتقد عمل المستشرق البريطاني آربري في وزارة الإعلام البريطانية أثناء الحرب العالمية الثانية وإصداره منشورات لانهاية لها بالعربية والفارسية للدعاية لبلده في الشرق الأوسط وغير هذا ، واصفا ذلك بأنه " مهمة منحلة " (٤). وهو انتقاد ، كما ترى ، ينبع من العاطفة الوطنية والقومية ، إذ إن نشاط آربري هذا كان موجها بطبيعة الحال ضد بلادنا بوصفها جزءاً من الشرق الأوسط الذي كان كثير من أقطاره ، ومنها مصر ، يخضع لنير الاحتلال البريطاني ، وكانت تلك الدعاية ترمى إلى الحفاظ على هذه المستعمرات .

وانطلاقاً من هذه العاطفة يقول عن ولدي المستشرق الألماني اليهودي بارت (أهارون وإليزر ، اللذين هلك أولهما سنة ١٩٥٧م ، وثانيهما في ١٩٤٩م) : " وكلاهما كان من أبشع غلاة الصهيونية والدعاة لها " (٥) ، ويصف المستشرق البريطاني بالمر بأنه " من عملاء الاستعمار البريطاني ، ولقد لقي حتفه جزاء وفلقاً لعلمه هذا " (٦) ، كما يصف نشاطه التجسسي أثناء ثورة عرابي وقيمه بتكليف من حكومته بمحاولة تأليب بعض القبائل البدوية في سيناء ضد

١- ص/١٠٦.

٢- نفسه .

٣- نفسه .

٤- ص/٦.

٥- ص/٤٠.

٦- ص/٤٢.

الزعيم المصري بأنه " مهمة قنطرة " (١) . ثم يصور الطريقة التي انتهت بها حياته القنطرة هو وبعض شركائه من البريطانيين والشوام والمصريين على النحو التالي :

" وقد نصب بعض البلو كينا لأولئك الخمسة ، واقتادوهم إلى وادي سدر (في الجنوب الغربي من سيناء) ، وقتلهم وألقوا بهم في وادي سحيق ، وذلك في حوالي العشرين من أغسطس ١٨٨٢ . وهكذا لقي بالمر الجزاء الوفاق عما قام به من تجسس ودسائس وتآمر تمهيدا لغزو بريطانيا لمصر واحتلالها لها احتلالا دام من ذلك التاريخ حتى يونيو ١٩٥٦ . وما كان لبالمر وأمثاله أن يستحق نهاية غير هذه بل وأبشع ، حتى إن مواطنه آرثر آربري يكاد يقول إن بالمر يستحق هذا النهاية " لأنى ... أو من ، وبكل قوة ورسوخ ، أن المهمة الحقيقية للعالم هي العلم وليس المياسة " (٢) . ولكن الطريف هنا أن يتقذ آربري بالمر ، رغم أنه هو نفسه قد خاض غمار المياسة القنطرة وشارك في مساعدة بلاده على مصّ دماء العرب والمسلمين .

ومع ذلك فإن د بدوى قد تغاضى عن العمل القنطرة الذي قام به لويس ملسينيون ، ذلك المستشرق الفرنسي الذي يعجب به إعجابا جملحا ، إذ اشترك ملسينيون في الحرب العالمية الثانية ضابطا يقوم ببعض أعمال الاستخبارات ، وكان من مهمته الاتصال بالعرب والمسلمين في بلاد الشام وتوزيع الأموال عليهم (تلك الأموال المسروقة منا) بغية تجنيد الخونة في صفوف فرنسا والحلفاء ضد بلادهم ، على ملبينه الكاتب اللبناني إسكندر الرياشي في كتابه " رؤساء لبنان " وأشرت إليه في ترجمتي لكتاب ملسينيون عن المتنبي (٣) . ود بدوى نفسه يشير إلى شيء من هذا حين يذكر أن ملسينيون كان ضابطا ملحقا بمكتب المنسوب السلمي الفرنسي في بلاد الشام وأنه قد دخل القدس ضمن الجيش الذي كان

١- ص/٤٥ ٢- ص/٤٦-٤٧

٣- انظر إسكندر الرياشي / رؤساء لبنان / المكتب التجلري / بيروت / ١٩٦١ / ص ٢٦١-٢٥٤ . ود ابراهيم عوض / المتنبي بإزاء القرن الإسماعيلي في تاريخ الإسلام / ١٩٨٨م / ص ٢٥ (بالهامش) ، ٩٤ (بالهامش أيضا) .

يقوده النبي (١) . ومعروف النبي هذا وتعبه الاستعماري البغيض والكلمة التي قالها غداة دخوله القدس .

كما أن دبدوى قد سكت فلم يتعرض بالانتقاد لباول كراوس ، الذي كان يتنقل بين مصر وفلسطين في تلك الفترة العصية التي كان أبناء ملته اليهود فيها يعدون العدة للقيام بخطوتهم الأخيرة وإعلان دولتهم على أرض فلسطين العربية الإسلامية ، فلم يشر تنقله هذا شكوك مؤلفنا في حينه ، ولم ير فيه بعد ذلك شيئا يمكن أن يؤخذ على هذا المستشرق التشيكي اليهودي الذي ترك بلاده ونزح إلى أرض فلسطين مع من نزح إليها من الصهاينة بنية انتزاعها من أيدي العرب والمسلمين واتخاذها لهم وطنا .

على أن انتقاداته لمن ينتقد من المستشرقين ليس منبعها دائما العاطفة الوطنية والقومية ، فقد أعلن غضبه مرارا على هذا المستشرق أو ذاك لهجومه على الإسلام أو نيه عليه الصلاة والسلام . مثال ذلك أنه يقول عن ريسكه ، المستشرق الألماني الذي عاش في القرن الثاني عشر ، إن " اللاهوتيين يفيضونه أشد البغض لأنه مجّد الإسلام ولم يرافقهم على أكاذيبهم واتهاماتهم الدينية للنبي محمد والإسلام بعلمة " (٢) . فهو هنا يصف مايقوله رجال الدين الأوروبيون ضد الإسلام بأنه " أكاذيب " ، ويفضح بغضهم وحقدهم على رجل لم يمالئهم على هذه " الأكاذيب والاتهامات الباطلة " . وهويكرر المعنى نفسه في كلامه عن المستشرق الهولندي ريلند (٣) ، الذي قال عنه إنه " أول أوروبي حاول تبرئة الإسلام من التهم الباطلة التي اخترصها الكتاب الأوروبيون من رجال دين ومبشرين غالبا ، وشوهوا بها حقيقة الإسلام غالبا عن

١- موسوعة المستشرقين / ٣٦٧ .

٢- ص / ٢٠٦ .

٣- عاش في القرنين السابع عشر والثامن عشر

قصد وضغينة " (١).

وفى ترجمته لسمعان السمعاني ، وهو رجل دين لبناني نصراني ماروني انتقل إلى روما وكلفت له مساهمات فى الدراسات الاستشراقية ، يقول عن كتابه " بحث فى أصل العرب قبل ... النبى محمد ، وعباداتهم وآدابهم وأعرافهم " (وهو مكتوب بالإيطالية ، وطبع فى عام ١٨٠٧م) إن " معظمه نقول عن مؤلفات المستشرقين ، ويكشف فيه عن تعصب دينى خسيس ضد الإسلام " (٢). ولا يكتفى د بدوى بهذا ، بل يقول عن آل السمعاني كلهم ، وهم مثل سميان هذا رجال دين نصارى موارنة من لبنان انتقلوا إلى روما وعملوا هناك ، بل وعن الموارنة جميعا ، إن " من الكذب الفاضح إذن أن يدعى أحد أن آل السمعاني خدموا الثقافة العربية على أى نحو . وهذا الحكم نفسه ينطبق على كل رجال الدين الموارنة الذين عملوا فى أوروبا فى القرون من السلدس عشر حتى اليوم . لقد كانوا جميعا فى خلفة هيئة التبشير والدعوة فى روما أو مترجمين لحكام أوروبيين ، ولم يسهم أى واحد منهم فى البحث العلمى المتعلق بالثقافة العربية أو التاريخ العربى أو أى فرع يتعلق بالعلم عند العرب " (٣).

ولعلّ د بدوى بهذا الكلام يردّ على أمثال نجيب العقيقى ، الذى حاول الرفع من شأن آل سميان ومؤلفاتهم ، وخصّص لكل منهم ترجمة فى كتابه " المستشرقون " (٤).

وهنا تجدر الإشارة إلى أن العقيقى (وهو نصرانى) لا يشره مباشرة د بدوى من تحمّل المتحاملين من المستشرقين على الإسلام وكتابه ونيه وتاريخه وأبطاله ، بل لا يشر إلى شىء

١- ص / ٢١٢.

٢- ص / ٢٤٣.

٣- ص / ٢٤٣. وهو قد يستثنى من ذلك مخيايل الغزيرى إلى حد ما.

٤- انظر " المستشرقون " / دار المعارف / ط ٤ / ح ٢ / ص ٣٢٨-٣٣٠.

من ذلك . ولعل في المثال التالي ما يغنى عن غيره . فقد أشار إلى كتاب سمعان السمعلاني السالف الذكر مجرد إشارة (هكذا : " دراسة عن أصل وعقيدة وأدب العرب قبل الإسلام ") (١) . ولم يتلبث غنمه أكثر من ذلك . وبالتالي لم يذكر لنا محتواه . فضلاً عن أن ينكر عليه ما أنكره عبدالرحمن بدوى .

ومن النين ذكر د بدوى بعضهم للإسلام وتعصبهم المقيت عليه الراهب البلجيكي لامنس . الذى وصفه قائلًا إنه " شديد التعصب ضد الإسلام ، يفتقر افتقاراً تلماً إلى النزاهة فى البحث والأمانة فى نقل النصوص وفهمها ، ويُعدّ نموذجاً سيئاً جداً للباحثين فى الإسلام من بين المستشرقين " (٢) . ووصف منهجه ، وبخاصة فى كتابه " فاطمة وبنات محمد " ، على النحو التالى : " وأبشع مافعله ، خصوصاً فى كتابه " فاطمة وبنات محمد " ، هو أنه كان يشير فى الهولمش إلى مراجع بصفحاتها . وقد راجعت معظم هذه الإشارات فى الكتب التى أحال إليها فوجدت أنه إما أن يشير إلى مواضع غير موجودة إطلاقاً فى هذه الكتب أو يفهم النص فهماً ملتويًا خبيثاً أو يستخرج إلزامات بتعسف شديد يدل على فساد النعم وخبث النية . وبهذا ينبغي ألا يعتمد القارئ على إشاراته إلى مراجع ، فإن معظمها تمويه وكذب وتعسف فى فهم النصوص . ولا أعرف باحثاً من بين المستشرقين المحثيين قد بلغ هذه المرتبة من التزليل وفساد النية " (٣) .

والحقّ أُننى كنت قد قرأت هذا الكتاب من قبل (٤) . ولاحظت عليه كثيراً مما نبّه إليه د بدوى وفزعت له أشدّ الفزع ، وعجبت كيف يمكن أن يفسد التعصب والحدق التبشيري البحث العلمى إلى هذا الحدّ البشع فيسوق صاحبه هذا السّوق العنيف إلى محاولة تلوّخ سيرة نبي كريم من

١- موسوعة المستشرقين / ص ٢٣٠.

٢- ص / ٣٤٧.

٣- ص / ٣٤٨-٣٤٩.

٤- الكتاب بالفرنسية . ولا أظنه قد ترجم إلى العربية .

المرسلين وبطل عظيم من أبطال التاريخ يأتى على رأس هؤلاء وهؤلاء ، نبى وبطل كتب الله على يديه أن تتقدم البشرية فى معراج الروح والحضارة والثقافة أشواطاً طوالاً وتتك عن أيديها وقلوبها وعقولها الأغلال الدينية والسليسية والاجتماعية والنفسية التى كانت تعرقها وتختنقها . هذا ، وللانفس عنة دراسات عن الأميين يرى د بدوى أنه قد " بالغ ... (فيها) فى تمجيد الأميين بدافع من الحقد الشديد على الإسلام " (١) . كما أن له كتاباً عن الإسلام وعقائده ونظمه سخر د بدوى من وصفه له بأنه " كتاب حسن النية " ووصفه بأنه " عرض سطحي جداً ، وليست له أية قيمة علمية ولا حتى كدراسة مبسطة ابتدائية ، لأنه مزجه بوجهات نظره المليئة بكرهه للإسلام فى غلّ منقطع النظر " (٢) .

أمّا بالنسبة إلى مرجليوث فإنه يفرق بين تحقیقاته لكتب التراث العربى ودراساته عن الإسلام ونبيه فيرى أن فضل مرجليوث الحقيقى ينبغى أن يلتصق فى الأولى ، أما الأخيرة فـ " تسرى فيها روح غير علمية ومتعصبة ، مما جعلها تثير السخط عليه ليس فقط عند المسلمين ، بل وعند كثير من المستشرقين " (٣) . ثم يمضى قليلاً مستغرباً : " وبنفس الروح كتب محاضراته بعنوان " العلاقات بين العرب واليهود " ، الذى ظهر فى ١٩٢٤ ، ومع ذلك اختاره المجمع العربى فى دمشق عضواً مراسلاً عند نشأته فى ١٩٢٠ ١١ " (٤) . ولكن لم الاستغراب هنا فقط وليس فى استقدام الجامعة المصرية مثلاً لأمثال كازنوفافا وماسينيون وكارلوس وغيرهم وهم أيضاً يكرهون الإسلام والمسلمين ، وقد عاونوا أقوامهم على تثبيت أقدامهم فى بلادنا واستغلالنا وإذلالنا ؟ على أية حال ، فالذى يقرأ مرجليوث ،

١- موسوعة المستشرقين / ص ٢٤٩ .

٢- نفسه .

٣- ص / ٣٧٩ .

٤- نفسه . وعلامة التعجب هنا للمؤلف .

وبخاصة فى كتابه " Mohammed and the Rise of Islam " ، سوف يرى صدق ما سطره يراع د بدوى فى ترجمته لهذا المستشرق ، فقد كان ذلك الرجل فى كتابه هذا ينحاز دائما إلى صف الوثنية ضد الإسلام . كما أنه قد اتهم الرسول العظيم عليه الصلاة والسلام اتهلمات عجيبة وتحسّر على أن اليهود لم يتحدوا فى وجهه ويقضوا عليه بدلاً من تركه يتخلص منهم قبيلة بعد قبيلة ، مما أشرت إليه فى كتابى " معركة الشعر الجاهلى بين الرافعى وطه حسين " (١) .

ونختم هذا الجزء من فصلنا الحالى بماكتبه المؤلف عن المستشرق والمبشر البريطانى موير ، الذى يقول عنه إنه " كان شديد التعصب للمسيحية ، ولهذا اشترك بحماسة شديدة فى أعمال التبشير بالمسيحية التى كانت تقوم بها البعثة التبشيرية العلملة فى مدينة أجرا بشمال الهند (والتى فيها " تاج محل " أجمل الآثار الإسلامية فى الهند) " (٢) . ويشير باستغراب وتعجب إلى محاولة موير فى كتابه :

The Testimony borne by the Coran to the Jewish & Christian Scriptures (٢)

" أن يبين ... أن على المسلمين الإفراز ، بشهادة القرآن نفسه ، بصحة التوراة والإنجيل (الكتاب المقدس) كما هما فى نصهما الحالى ! " (٤) . كما أكد أن المقالات التى دبجها عن سيرة النبى عليه السلام ثم جمعها بعد ذلك فى كتاب قد كُتبت " بروح متعصبة خالية من

١- انظر د ابراهيم عوض / معركة الشعر الجاهلى بين الرافعى وطه حسين / مطبعة الفجر الجديد / ١٩٨٧م /

ص ٣٤ ، ومرجليوت فى كتابه المذكور / نيويورك ولندن / ١٩٠٥ / ص ٢٦٣، ٢٣٨ .

٢- موسوعة المستشرقين / ٤٠٤ .

٣- وقد ترجم د بدوى هذا العنوان إلى " شهادة القرآن على الكتب اليهودية والمسيحية " . ولو قال : " شهادة القرآن على صدق هذه الكتب " أو " شهادته لها " لكان فيما أظن أفضل وأقرب إلى المعنى المراد .

٤- ص / ٤٠٤ . وعلامة التعجب من عند المؤلف .

بتحقيقها على أصول راسخة " ، ومع ذلك فإنه يؤكد أن " كثيرا من نظراته اللامعة التى بدت فى البدء خيالية قد جاءت الوثائق المكتشفة فيما بعد لتؤيدها ، فضلا عن أنها وجهت واستوجه البحث فى اتجاهات جديدة ماكان يمكن الانتباه إليها لولا قبساته الوضاعة هذه . ومن هنا جاء الكثير منها موحيا أكثر منه مقنعا " . ثم يضى قللا إن " تقدم البحث العلمى فى حاجة إلى كلا النوعين من الباحثين : أصحاب المنهج المحكم اللقيق ، وأصحاب اللامعة والقبسات الوضاعة والفروض الخصبة الجريئة " . ويختم كلامه بقوله : " ولهذا سيظل أسين بلاثيوس علما حيا من أعلام البحث العميق والفهم الناقد والإدراك الموحى والوجدان المشبوب " (١) .

ويمتاز نلينو ، فى نظره " بمنهجه التحليلى الاستقرائى الذى يحول بينه وبين الالتجاء إلى افتراض الفروض الواسعة الجريئة التى إن دلت على نفوذ البصيرة وعمق الوجدان فإن فيها الكثير من الخطر . ويمتاز أيضا ببحوثه التحليلية الدقيقة ، فهو لايلجأ إلى البحوث التركيبية الشاملة إلا إذا حمل عليها قسرا . ولهذا فإن نتائج أبحاثه نتائج حاسمة فى معظم الأحيان ، إن لم يكن فيها كلها . وهو فى استقلته فى الحكم لا يكد يجاريه أى مستشرق آخر على وجه الإطلاق " (٢) .

ويمكنك أن تجد أمثلة أخرى فى تراجم جولتسيهر و (إجتسيو) جويدى ولامنس وماسينيون .

وقد لاحظت أن د بدوى أحيانا يترك الترجمة التى يكون بمقدورها ويستطرد إلى موضوعات فرعية عارضة : ففى ترجمة بكر مثلا يخرج إلى الكلام عن الطبقات الاجتماعية (٣) . وفى ترجمة

١- ص / ٨١

٢- ص / ٤١٤

٣- ص / ٢٠-٢١

بلاثيوس يلتفت مستطردا إلى الحديث عن سرقسطة وتاريخها (١) . وفي ترجمة جوليوس يتحدث عن مكتبة ليدن ومخطوطاتها (٢) . وفي ترجمة كلترمير ينعطف إلى شرح الطريقة التي كان هذا المستشرق ينظر بها إلى المعجزات (٣) ... إلخ .

وفي الموسوعة كثير من المعلومات الهامة . من ذلك أن المؤلف كثيراً ما يورد ، بعد ذكر أعمال المستشرقين ، ترجماتها إلى اللغات المختلفة . ومنها ما ذكره من عثور المستشرق لسكاليه على بعض العملات الإغريقية وعليها صورة للإسكندر الأكبر وله قرنان ، مما يدل في نظر ذلك المستشرق على أن ذا القرنين الوارد في القرآن الكريم هو بعينه الإسكندر المقدوني (٤) . ومما تملنا به الموسوعة أن إلياس بقطر وروفائيل القبطي كانا من المصريين الذين اتصلوا بالحملة الفرنسية وتعاونوا معها ثم نزحوا برفقتها حين عادت إلى بلادها بعد فشلها (٥) . فهذان اسمان يضافان إلى الجنرال يعقوب الخائن الذي حاول د لويس عوض أن يلوى عنق الحقيقة ويجعل منه بطلا وطنيا . ومن الموسوعة أيضا نعرف أن المستشرق بوستل هو أول من أعطى الرسول عليه الصلاة والسلام حقه من التقدير من بين الأوروبيين وأنه انفرد بهذا لمدة قرن من الزمان (٦) ، وأن المستشرق خويه قد كتب بحثا يدافع فيه عن رسالة النبي صلى الله عليه وسلم (٧) ، وأن ميكائيلو جويدي كان يخالف د طه حسين في آرائه المتطرفة عن

١- ص / ٧٥ .

٢- ص / ١٢٦ .

٣- ص / ٣١٣، ٣١٢ .

٤- ص / ١٧ .

٥- ص / ١٨٨، ٧٠ .

٦- ص / ٨٨ .

٧- ص / ١٥٤ .

الشعر الجاهلى وغيره وكانت بينهما مشاحنات فى هذا الصدد (١) . وأن ماكس مايرهوف قد عاش فى مصر وتجنس بجنسيته (٢) . ومن ذلك أيضا أن المعجم اللاتينى العربى الثانى قد رتب الكلمات العربية حسب الصيغة لا على أساس جنس الكلمة (٣) . وقد كنت أحس أن المعاجم التى ظهرت فى عصرنا من هذا النوع كمعجم لاروس ومعجم الرائد (وهما معجمان عربى - عربى) هى معاجم رائدة فى هذا السيل . فهذه المعلومة تصحح هذا الخطأ .

لما عن أسلوب د عبدالرحمن بدوى فى هذه الموسوعة فهو أسلوب بسيط ، ليس فيه كلفة تقريبا للدرجة أن القارئ يصادف سهواً فى تركيب الكلام بين الحين والحين : فمن ذلك قوله عن ترجمة بالمر للقرآن : " وقد اختلف الرأى بين المستشرقين البريطانيين فى قيمة هذه الترجمة " ، وكان المفروض أن يذكر بعد هذا الآراء المختلفة فى هذه الترجمة . ولكنه لم يذكر إلا رأى الزلرين عليها (٤) . وهذا نقص فى الكلام واضح .

ويقول أيضا : " لأن ملىرى شركة شرقى الهند - لم تضع تحت تصرفها مالا " (٥) ، وهو سهو مبعث ظنه ، فى عجلته ، أن الضمير فى " تضع " يعود على " الشركة " لا على ملىريها . ومنه أيضا هذه العبارة المرتبكة : " وقد وصف هذه الرحلة فى كتاب من جزئين (يقان فى ٥٧٦ ص) ظهر فى كمبردج ١٨٧٠ . مع إيضاحات عديدة ورسوم قام بها زميله دريك ، ومزودين بخمس خرائط " (٦) . وقد وضعت خطأ تحت الكلمات التى ترتبك فيها الضمائر ما يغينى عن الشرح . كما أنه يقول :

١- ص / ١٤٠-١٤١.

٢- ص / ٢٧٥.

٣- ص / ٢٩١.

٤- ص / ٤٥.

٥- ص / ٣٦.

٦- ص / ٤٣.

" ويقال إن ... الساعة لاندلاع المنبحة كانت محددة من قبل " (١) ، والأفضل أن يكون الكلام هكذا مثلا : " ويقال إن ساعة اندلاع المنبحة كانت محددة من قبل " ، مثلما أن الصواب أن تجعل عبارته التالية : " وتمخض عن ذلك كتابه ... أورد فيه نصوص هذا النقوش " (٢) هكذا : " وتمخض عن ذلك كتابه ... الذى أورد فيه نصوص هذه النقوش " . أما فى الجملة الآتية : " فلذا اعترض أحد قائلنا : ... لردّ لسخولتنز ... (٣) " فقد أجرى " إذا " مجرى " لو " ، وبالتالي فقد أدخل على جوابها " اللام " . كما أن كلمة " عزل " (جمع " أعزل ") قد ضبطت بضم العين وتشديد الزاى مع فتحها (٤) ، والصواب " عَزَل " بتسكين الزاى ، مثل : " أحمر - خمر ، وأخضر - خضر ، وأبرص - برّص ، وأكشف - كُشف ... إلخ " . كذلك فقد جمع " أوّل " صفة لمذكر عاقل على " أوّل " ، وذلك فى قوله : " المؤرخون العرب الأول " (٥) ، والصواب فيما أقدر : " المؤرخون الأوائل " ، لأن " الأوّل " جمع " الأولى " لا " الأول " . كما أنه يستلزم دائما " العنيد " بمعنى " الكثير " . والذى أعرفه أن معناها " المعبود " .

وقد ثرّق عبارته أحيانا ، كقوله : " وهو أبعد مايكون عن أن يكون قد تقدم " (٦) ، وقوله : " إن كتابه هو ليس فقط تقدم على كتب النحو التى سبقتة بل هو أيضا علم رائع " (٧) ، الذى ربما كان من الأوفق صوغه هكذا : " إن كتابه لم يتقدم فقط على كتب النحو التى سبقتة ، بل ... " .

١- ص / ٣٤.

٢- ص / ٣٤.

٣- ص / ١٤.

٤- ص / ٣٤.

٥- ص / ١٥٢.

٦- ص / ١٤٤.

٧- ص / ٢٣١.

وهو يجرى على سنة الأسلوب الإنجليزى فى قوله : " لاتدعه يحسب أن المسألة سهلة " (١) .
والأسلوب العربى يعبر عادة عن هذا المعنى هكذا : " ينبغى ألا يحسب أن المسألة سهلة " . ولعل
تعبيره عن الحدث التالى من حدثين ماضيين بصيغة المستقبل مرجعه أيضا إلى التأثير ببعض
الأساليب الأوروبية . وهذه أمثلة على ذلك : " لكنه أصيب بالطلعون الذى سيؤدى بحياته " (٢) .
" توصلت الصلة القوية بينهما ... ، وستستمر طوال حياة الأستاذ " (٣) . " رأى من الضرورى
الصعود إلى القبائل العربية فى عهد النبى والخلفاء الأمويين ، لأنها هى التى قلمت بفتح
أسبانيا وستستقر منها جماعات كبيرة هاجرت مع الفاتحين " (٤) . " وكان قد تزوج فى ١٧٨٦ ،
وسينجب ولدا هو صمويل استلزد ، الذى سيمير صحفيا كبيرا " (٥) ... وهلم جرا .

ورغم بساطة أسلوب الموسوعة ، تلك البساطة التى تختلط بشئ من الإهمال فى صياغة
العبارة ، فإننا نفلجأ هنا وهناك باستعمال المؤلف بعض الكلمات والصيغ غير الشائعة ، مثل
" أفكر " ، وذلك فى العبارات التالية وأشابها : " أفكر آربرى فى تقديم الشرق إلى
الغرب " (٦) ، " أفكر أيضا فى أن يضيف ترجمة فارسية " (٧) ، " أفكرت ... فى أن أخصص فى

١- ص/٦ . وهذه العبارة هى ترجمة لكلام آربرى البريطانى . وأغلب الظن أنها ترجمة حرفية للتركيب
التالى : " Let him not ... " .

٢- ص/١٢ .

٣- ص/٧٦ .

٤- ص/ ١٧٥ .

٥- ص/ ٢٢٨ .

٦- ص/ ٦ .

٧- ص/ ٣١ .

- الدراسات الهندية الجرمانية " (١) - إلخ . و " أراغ إلى " (بمعنى " مال ") (٢) ، و " لمتح " (بمعنى " أس ") في قوله : " المصدر التي لمتح منها المؤرخون السابقون " (٣) .
- ونختم بليارد عناوين بعض المراجع العربية عن الاستشراق والمستشرقين :
- المستشرقون : نجيب العقيقى (٣ أجزاء) .
- الاستشراق : إدوارد سعيد (ترجمة د كمال أبودييب) .
- المستشرقون وترجمة القرآن الكريم : محمد صالح البنداق .
- المستشرقون والقرآن : د . إبراهيم عوض .
- التبشير والاستعمار : مصطفى الخالدى وعمر فروخ .
- المستشرقون والمبشرون فى العالم العربى والإسلامى : إبراهيم خليل أحمد .
- الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية : د قاسم السلمرائى .
- الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضارى : د محمود حمدى زقزوق .
- الدراسات العربية الإسلامية فى الجامعات الألمانية : رودى بارت (ترجمة د مصطفى ماهر) .
- علماء أجنب فى خدمة الثقافة العربية : د جمال الدين الرملى .
- الاستشراق والمستشرقون : د عنان وزان .
- الاستعراب فى الاتحاد السوفيتى : محمد المعصرانى .
- الإسلام وموقف علماء المستشرقين : د عبد الحميد متولى .
- أضواء على الاستشراق : د محمد عبدالفتاح عليان .
- الرسول فى كتب المستشرقين : نذير حمدان .

١- ص / ٥٨ .

٢- انظر مثلاً ص / ٢٣١١٩٥، ١٣٠٤٢ .

٣- ص / ١٧٤ .

مستشرقون : نليير حمدان .

المبشرون والمستشرقون : د محمد البهى .

مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية الإسلامية : مجموعة من الأساتذة من أنحاء العالم
لعربى (جزآن) .

رؤية إسلامية للمستشرق : د أحمد عبدالحميد غراب .

الفهرست

٥	مقدمة
٧	الكتب والمكتبات ودورها في بناء الحضارة البشرية
١٩	"طبقات (فحول) الشعراء" لابن سلام الجمحي
٥٣	"تأويل مشكل القرآن" لابن قتيبة
٨٥	"الأمالى" لأبى على القالى
١٠٧	"الخصائص" لابن جنى
١٣٣	"الملل والنحل" للشهرستاني
١٥٥	"معجم البلدان" لياقوت الحموى
١٨٧	"نفح الطيب" للمقرى
٢١٩	"فتح القدير" للشوكانى
٢٥١	"الإفصاح في فقه اللغة" لموسى والصعيدى
٢٧٣	"موسوعة المستشرقين" لعبد الرحمن بدوى
٣٠٧	الفهرست

رقم الإيداع ٩٦/٢٦٠٧
التقديم الدولي ٩٧٧-١٩-٠٢٢٥-٣

تَمَلَّأَ الْبَيَانَاتِ التَّالِيَةِ وَتُسَلِّمَ لِأُسْتَاذِ الْمَادَّةِ بِرَفْقَةِ الْبَحْثِ
الْمَطْلُوبِ مِنَ الطَّالِبِ :

اسم الطالب :

الفروقتا :

القسم :

عنوان البحث :