بحـوث ومقـالات

بين القديم والجديد

بواكير حَركة التجديد

فى الشعر العربى

للأستاذ الدكتور / بدوى طبانة

لا أعرف قضية من قضايا الأدب شغلت الناس فى هذا القرن العشرين كما شغلتهم قضية التجديد فى قوالب الشعر وأشكاله الموروثة حتى أصبحت هذه القضية الشغل الشاغل للشعراء والكتاب والنقاد الذين ملأت كتاباتهم جداول الصحف وصفحات المجلات ، وألفت فيها كتب مستقلة كثيرة ، كما كانت موضوعاً لبحوث ورسائل جامعية عنيت بها الجامعات فى أرجاء الوطن العربى .

وقد أفاضت تلك الكتابات والبحوث والدراسات فى تناول أبعاد تلك القضية وسبر أغوارها ، وشرح أهدافها .

ونشبت معارك قلمية شعواء بين المجددين وأنصارهم والرافضين ومن يشايعهم من أهل الحفاظ على المثل المأثورة الذين لم يجدوا سبباً يدعو إلى العدول عن ذلك القديم ، أو النفور منه ، أو الخروج على سننه وتقاليده .

وليت ذلك الحوار وقف عند الأبعاد الفنية التى تقتضيها طبيعة الفن الأدبى والخصائص التى يتميز بها كل جنس من أجناسه كما يعرفها الخبراء العليمون بهذه الصناعة ، وبمدى تقبلها للتعديل أو التجديد . ولكن ذلك الحوار تطاول وامتدّ واتسع ، حتى تجاوز حدود الحوار الفنىّ حول قضية أدبية إلى سباب ومهاترات عمد أصحابها إلى النيل من كرامات مخالفيهم فى الرأى ، وحسبوا أن المخالفة عداوة يجب أن يشهر فى وجهها كل سلاح !

ولو أن واحداً من المتتبعين استطاع أن يحصى ما كتب حول هذا الموضوع لملأ به

مجلدات ضخاما تنوء بها مكتبة الأدب فى العصر الحديث

وفن الشعر هو أبرز الفنون الإنسانية عند العرب ، وهو أصلها وأعرقها ، حتى لو أن قائلا قال إن الشعر هو فنّهم الأوحد لم يبعد عن الصواب ، فقد احتفوا به وبقائليه احتفاء منقطع النظير ، وهو السجل الباقى الذى نقرأ فيه تاريخهم البعيد ، ونعرف منه أحوال بيئاتهم وأسلوب حياتهم ، وعاداتهم وتقاليدهم ، فقد وصفوا فيه ما وقعت عليه أعينهم ، وما يجيش فى صدورهم من الأمانى والآمال ، وما يشغل عقولهم من الأفكار، وما يملأ قلوبهم من المشاعر والعواطف إذ كان الشعر كما يرى فلاسفة اليونان الأقدمون فن المحاكاة الذى يحاكى الطبيعة الخارجية أو طبيعة الوجود كما يتمثلها الشاعر ، والطبيعة الداخلية كما تتفاعل فى أعماق الشاعر .

وليس يعنينا فى هذا المجال الحديث عن منزلة الشعر وأثره فى نفوسهم وتصويره لحياتهم أو مشاعرهم ، ولا يتسع المجال لشرح فكرة المحاكاة أو نظرية المحاكاة واختلافها بين أفلاطون وأرسطو ، ولا الإشارة إلى اختلاف النقاد فى إدراك مراميها .

وإنما الذى يعنينا فى هذا السياق أن نقرر أن فن الشعر جنس من أجناس الأدب يتوافر فيه ما ينبغى أن يتوافر فى سائر الأجناس الأدبية من جودة العبارة وأناقة التعبير التى تحيل الكلام إلى تعبير فنى ، ويتميز بها من لغة التخاطب بين أصحاب اللسان الواحد . ولكن فن الشعر يمتاز من بين هذه الأجناس الأدبية بخضوعه لأنساق موسيقية توارثتها الشعراء وتتمثل تلك الأنساق فى أوزانه وبحوره المعروفة التى اهتدى إليها الشعراء بفطرتهم أو بفنيّتهم ، واجتمعوا عليها بعد محاولات وتجارب كثيرة قبل أن يبلغوا بها هذا المبلغ من الوحدة والإحكام الذى ارتضته أذواق صنّاع الشعر ومنشئيه . على أن النثر الفنى قد لا يعدم هذه الموسيقى التى تأخذ بالألباب وتنشأ عن افتنان الكتاب وتأنقهم فى صوغ

الألفاظ ، ولـكنها مـوسيقى غـير ملتـزمة التـزامها فـى الفـن الشعـرى التى تـتميز مـوسـيـقـاه بجـريانهـا وفق نظام خـاص محدود .

وتحتـل "القافـية" فى مفـهوم الشـعر العربى مكاناً ملحـوظاً ، ونرى منزلتها فى هذا الشعر فى اقتران القافية بالوزن فى جلّ مـا أثر من حدود للشـعر عند العـروضيين والنقاد العرب منذ أقدم العصور ، والشعر عندهم جميعـاً هو « الكلام الموزون المقفى» وأضـاف قدامـة بـن جعـفـر إلى هـذه الخصائص المميزة للـشعر عبارة "يدل على معنى " والمقصود بالتـقفية عندهم الالتزام بروىّ واحد .

وعـرّف ابن خـلدون الـشعـر بذلـك التعريـف « الكلام الموزون المقفـى » وفسر "المقفّى" بأنه الذى تكون أوزانه كلّها على روىّ واحد ، وهو القافية .

وقال ابن رشيق فى "العمدة" :

إن الوزن أعـظم أركـان حدّ الـشعـر وأولاها به خصوصية ، وهـو مشتمل على القـافيـة ، وجالـب لهـا بضرورة ، إلا أن تخـتلف الـقوافى فـيكون ذلـك عيبـاً فى التقفية لا فـى الوزن . وقد لا يكون ذلك عيبًا فى نحو المخمّسات وما شاكلها ».

وقال فـى موضـع آخر « إن الـقافـية شريكـة الوزن فى الاختـصاص بالشـعر ، ولايسمى شعراً حتـى يكون له وزن وقافية .. والمصرَّع أدخل فى الشعر ، وأقوى من غيره ».

وقال على بن عثمان الإربلى فى كتابه "القوافى" :

« اعلم أن الـعروض مرتبط بالـقوافى كارتباط البدن بالقـدمين » ويستفاد من هذا وأمثاله الـتى لا تحصى أن القافـية الموحدة داخلة فـى مفهوم الشـعر العربـى ، وأنها لازمة فى كل أبـيـات القصيـدة حـتى إنهم لا يسمعون الكلام شعراً إلا إذا بنيت جميع أبياته على روىّ واحد ، أوقافية واحدة .

ولذلك وضعوا لكل ما خرج على هذا

النسق من وحدة الوزن ووحدة القافية اسما خاصّاً به ، فكانت هنالك الموشحات والمربعات والمخمسات والمسمّطات وغيرها مما يختلف فيه نظام القوافى ، أو يخرج عن النسق المعروف .

وإنما تحدثت فى هذا السياق هذا الحديث الموجز عن القافية ومنزلتها فى عالم الشعر العربى لأن محاولات التمرد على نظام هذا الشعر وأنساقه المعروفة كانت أولى محاولات التجديد أو التحلل من القيود فى الفن الشعرى فى نظام القوافى .

ولم يكن الشاعر الفيلسوف جميل صدقى الزهاوى كما زعم أول من استحدث القافية المرسلة أى غير المقيدة أو الملتزمة فى الشعر العربى .

ذلك أن "الشعر المرسل" فيما نعلم ، وفيما سجلناه فى كتابنا « نظرات فى أصول الأدب والنقد» قد بدأت تجربته والدعوة إليه فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر الميلادى . وقد قلنا فى ذلك الكتاب ما نصه : « وربما كان رزق الله حسّون الحلبى الأرمني الأصل (١٨٢٥ - ١٨٨٠م) أسبق صانعى هذا "الشعر المرسل" وأقدم الدعاة إليه ، وذلك فى ترجمته المنظومة للفصل الثامن عشر من سفر أيوب الذى سماه " أشعر الشعر" "Poems of Poems" وقد طبعت الطبعة الأولى من هذا الكتاب فى لندن سنة ١٨٦٩م ، مع مقدمة باللغة الإنجليزية . وقد أهداه إلى « صاحب الجلالة الإمبراطور الإسكندر الثانى إمبراطور الروسيا » ثم أعيد طبع ذلك الكتاب بعد ذلك فى بيروت سنة ١٨٧٠م .

وقال رزق الله حسون فى مقدمة ترجمته « وقد سنح لى أن أنظم الفصل الثامن عشر من سفر أيوب على أسلوب الشعر القديم بلا قافية ، لأن حدّ الشعر عندى "نظم موزون" ، وليست القافية تشترط إلا لتحسينه ، فقد كان الشعر شعراً قبل أن تعرف القافية ، كما هو عند سائر

الأمم ، ولم يسمع للعرب بسبعة أبيات على قافية واحدة قبل امرىء القيس ، لأنه أول من أحكم قوافيها » !

وليس يعنينا الآن التعقيب على هذه المقالة ، وإنما الذى يعنينا فى هذا المجال أن هذه الدعوة إلى "الشعر المرسل" كانت فيما نعلم أسبق الدعوات إلى التخلص من القافية الرتيبة فى الشعر العربى ، وأن دعوة رزق الله حسون الحلبى الأرمنى وجدت استجابة لدى بعض شعراء هذا العصر ، إذ كان جوهر هذه الدعوة وغايتها التخفّف من نظام القوافى الذى يقتضى ثقافة لغوية واسعة عميقة ، تعين على تخيّر الألفاظ الملائمة للمعانى ، والملائمة لبناء القوافى بما يتوافر لها من وحدة الإيقاع الصوتى والموسيقى الذى يتكررفى آخر كل بيت من أبيات القصيدة .

وكان الهدف الحقيقى لهذه الدعوة هو التيسير على من يحاولون صناعة الشعر قبل أن تستوى عندهم الملكة ، وقبل أن يستكملوا العدة اللازمة لها ، وهى الثروة اللغوية الواسعة ، فإن اللغة هى أداة المحاكاة الشعرية ، كما أن الألوان هى أداة المحاكاة فى الرسم ، والألحان والأنغام هى أدوات المحاكاة فى الموسيقى . . .

★ ★ ★

ثم كانت دعوة الشاعر الفيلسوف جميل صدقى الزهاوى ، الذى بدأ دعوته بتأليف عدد من القصائد التى لم يلتزم فيها بما التزمه شعراء العرب من القافية الموحّدة فى سائر أبيات القصيدة ، ولكنه أرسلها "مرسلة" متحررة من ذلك القيد .

ومن أطرف ما ساقه الزهاوى ليؤيد به رأيه أو دعوته إلى الشعر المرسل الذى يتحلل من قيد وحدة القافية فى القصيدة العربية تشبيهه القوافى فى الشعر بالخلاخيل التى كان النساء إلى عهد قريب يتّزين بها فى أرجلهنّ ، وقد يضربن بها ليعلم ما يخفين من زينتهنّ . وكان النساء يتنافسنّ فى اقتناء الخلاخيل وتخيّر مادتها بحسب اختلاف قدراتهن المادية ، ومنزلتهن فى الحياة ، فقد تتخذ تلك الخلاخيل من الذهب الخالص المحلىّ بالأحجار الكريمة ، وقد

تستدلى من تلك الخلاخيل جلاجل أو أجراس صغيرة تفتن بواساسها أو بجلجاتها السامعين ، وقد تكون من الفضة أو من النحاس أو ممّا دون ذلك من المعادن ذات الزنين .

وإذا كانت المرأة المتحضرة قد عزفت عن " الخلخال " أو تحررت منه لأنه كان فى رأى بعض الناس رمزًا لعبودية المرأة للرجل ، أو لأنه كان يشغل الناظر إليها عن التأمل فى محاسنها ، فإن الزهاوى كان يخشى أن تشغل موسيقى القافية الموحدة المتلقى للشعر عن التأمل فيه ، وعن الاستمتاع بصوره ومعانيه ، وسحر إيقاعه الموسيقى الذى يتجلى فى أوزانه العروضية .

ولذلك أرسل الزهاوى بعض شعره مطلقًا إياه من قيد الالتزام بالقوافى الموحدة. وقال إنه هو الذى استحدث هذا الشعر المرسل فى الشعر العربى . وقد تبيّن مما سبق ومما سيأتى بطلان تلك الدعوى .

ووصف الزهاوى القوافى فى الشعر العربى بأنها قيد ثقيل ، طالما تبرّم به الشاعر ، وقال إنه لم يحبّب هذا القيد الثقيل إلى الأسماع إلا ألفتها إياه ، وعدّه من " نكد " الشعر العربى ، إذ أن قيد القافية أثقل فى الشعر العربى لضرورة مراعاه الإعراب ، ومقدار الحركات قبله ، وتماثلها فوق التزام الروىّ وحركته .

وذلك فى رأى الزهاوى هو السبب الذى جعل الشعر العربىّ بطىء التطور ، عاجزًا عن تلبية متطلبات العصر ، لأنه - كما يقول - لا يمنح الشاعر الحرية الكاملة لإيراد القصص ، وبثّ الآراء ، والافتنان فى الوصف كما ينبغى ، ولأن هذا القيد - أى قيد القافية - لا أثر له فى الموسيقى التى تجعل الشعر شعرًا ، ألا وهى الوزن .

قال : وحسبك دليلًا أن البيت الواحد يتمثل به الكاتب ، فيلذّه القارىء ، عارفاً أنه شعر ، من غير أن يسأل عن موافقته لرديفه فى القافية !

ثم يقول الزهاوى :

« ما أغني أرجل قوافى الشعر عم

خلاخيل القافية ، وما أغنى السامع عن سماع وسوستها التى تشوّش عليها موسيقى الوزن » .

على أن الزهاوى مع ذلك لا يرى رفع القافية أو إلغاءها فى كل أقسام الشعر ، لأن ذلك المطلب عسير على الأذواق العربية التى عرفت القافية وألفتها منذ عصور طويلة وأحقاب بعيدة .

وأى بأسٍ فى أن يوجد نوع من "الشعر المرسل" كما يوجد « المقيّد » ، وأن يكون هذا النوع المرسل خاصًا بالقصص والوصف والجدل والحكم ؛ حيث ينبغى أن يسير على موسيقى الوزن حرًا طليقاً فى أوسع المجالات ؛ ولا يرسف فى قيوده مثقّلا بأعباء القافية .

وقد يستطيع الشاعر العربى التخفّف من عبء القافية ؛ بأن يحافظ فى قصيدته على البحر أو الموسيقى التى تخضع فى إيقاعها للنسق العروضى الموروث ، وينتقل بعد بضعة أبيات إلى روىّ جديد ، فإن القصيدة لا تخلو من مطالب متعددة يتناسب بعضها مع بعض ، فيجعل الشاعر لكل مطلب من تلك المطالب رويًا يختلف عن سابقه ولاحقه .

ويبدو من هذا العرض لرأى الزهاوى فى قوافى الشعر أنه لم يصّرح فى أمرها برأى واحد يؤمن به ، ويصّر عليه ، ثم يدعو إليه . ولكنه يتردّد كما ذكرنا بين اتجاهات ثلاثة :

أولها ـ (القافية المرسلة) التى صاغ عليها بعض شعره ، وهى القافية التى تحرّر فيها الشاعر من الالتزام بالقافية الموحدة .

وثانيها ـ (القافية المتنقلة) من روىّ إلى روىّ بعد كل مجموعة من الأبيات تتناسب فى غرضها .

وثالثها ـ (القافية الموحدة) فى جميع أبيات القصيدة الواحدة ، وقد صاغ أكثر شعره عليها ، والتزمها الشعر فى جل ما أثر من الشعر العربى .

وفى رأيى أن الشاعر الفيلسوف قد سجّل فيما أسلفنا مجموعة من خواطره

الشـاردة فى فـن الشعـر ، وأنه لـم يأت بجديد يحسب له فى مجالات التجديد . . حتـى القوافـى « المرسلـة » التى زعـم أنه استحـدثها فى الـشعر العربـى سبقه إلـيها بعض الشعراء المعاصرين .

وكان عبـد الرحمن شـكرى ، واحداً من فـرسان حركة الـتجديـد فى الأدب ، وركنا من أركان المدرسة الحـديثة فى الشعر العربى التى سميـت خطأً «مدرسة الديوان» ، وقـد سبـق أن رفـضـت هذه الـتـسـميـة ، وفنّدت حجة القائلـين بها ، والمروّجين لها، وشرحت أسباب اعتراضـى عليها مما لا يتـسع المجـال لتكـراره وإعـادة أسـباب التحـرّز أو التجاوز فى ذلـك الإطـلاق . وقد آثرت تسمـيتها بالمدرسة الإنجلـيزية فى الأدب العربى التى تزعمـها عباس محمود العـقاد ، وإبراهيـم عبد القـادر المازنى ، وعبد الرحمن شكرى .

وما أريـد أن اسـتطـرد إلى أكثـر من ذلك ، مع اعتقادى أنهـا استطرادات مفيدة ، ولـكنـى أريـد ألا أتجـاوز حدود المـوضـوع الذى أنا بصدد البحث فيه .

ولقد جـمع شكرى فى ديوانـه خمس قصائد من الشعر المـرسل ، وهذه القصائد هى :

(١) كلمات الـعواطف (ص ٨٥) ، (٢) الجنـــة الخـراب (ص ٢٠٠) ، (٣) عتاب الملـك حجر لابنه أمرئ الـقيس (ص٢٠١) ، (٤) واقـعـة أبـو قـيـر (ص٢٠٣) ، (٥) نابليون والساحر المصرى (ص ٢٠٥) .

والحقيقـة أن عبد الرحمن شـكرى لم يلتزم الترسّل فى هذه القصائد ، بل إننا قد نجد فى القصيدة البيتـين يتواليان على قافية واحدة . وقـد يزيد عدد الأبـيات المتوالـية المقفاة على عشرة أبيات .

وللمازنى قليل من ذلك الشعر المرسل ، ومنـه قصـيدة عنـوانهـا " إلى صـديق " ، وفيها يقول :

لا تَزُرْ إن قضيتُ قبرى ولاتبـ ـكِ عليه كسائر الأصحاب

خلّ عنك الوفاء واسمعْ لد
من الظلّ فى أكنافه الظلُّ يبْسمُ

اعى العذر فينا فلات حين وَفاء
أسائل نفسى أين أنت ؟ ومن أنا ؟

وقبيح أن تَسْحَبَ الذيلَ مختا
وأعجبُ مما أجتلى وأشاهدُ

لاً وتمشى على رقاب الصحابِ

مزعجًا بالسلام رُوحَ كريم

أنتَ غيَّبْتَه بجوف العراءِ

قد نَضَتْ منكم الليالى هواناً

ونفضْنا أكفّنا من غرامِكْ

فدع السحبُ تسحُب الذيلَ فينا

وتروِّى ثراىَ ، وامض لشانكْ

وقد أحدث صنيع شكرى والمازنى صدىً فى أعماق العقاد ، فيصفق لصنيعهما تصفيقًا حارًا ، وإن لم يفعل ما فعلا كما سنعرض لذلك بعد قليل . ولا غَرْوَ فى ذلك ، فهما صديقاه الأثيران ، وشريكاه فى الحماسة لدعوة التجديد فى الشعر العربى . .

وللمازنى قصيدة أخرى عنوانها : « لثمتُه » ، وقد جعل فيها لكل بيت قافية ، وله قصيدة ثالثة مرسلة القوافى وعنوانها : « حواء والمرأة » وقد ترجمها عن « الفردوس المفقود » للشاعر الإنجليزى "ملتون" وفى أولها يقول :

وما أنسَ ذاك اليومَ لا أنْسَ طيبَهُ
وقد بَعَثَتْنِى من منامى المقادرُ

فألفيتنى وسنانةً تحت وارفٍ

وقد وصف العقاد نفسه وزميليه بأنهم « فتية لاعهد لهم بالجيل الماضى نقلتهم التربية والمطالعة أجيالا بعد جيلهم ، فهم يشعرون شعور الشرقى ويتمثلون العالم كما يتمثله الغربى . وهذا مزاج أول ما ظهر من ثمراته أن نزعت الأقلام إلى الاستقلال ، ورفع غشاوة الرياء ، والتحرر من القيود الصناعية ؛ هذا من جهة الأغراض والأنساق . وأما من الروح والهوى فلا يعسر على البصير أن يلمح

مسحة القطوب للحياة فى أسارير الشاعر العصرى الحديث ، ويتغرس هذا القطوب حتى فى الابتسامة المستكرهة التى تتردّد أحياناً بين شفتيه .

ويستطرد العقاد فيقول : وحسْبُ الأدب العصرى الحديث من روح الاستقلال فى شعرائه أنهم رفعوه من مراغة الامتهان التى عفرتْ جبينه زمنا ، فلن تجد اليوم شاعراً حديثًا يهنئ بالمولود وما نفض يديه من تراب الميت ، ولن تراه يطرى من هو أول ذامٍّيه فى خلوته ، ويقذع فى هَجْوِ مَنْ يكبره فى سريرته ، ولا واقفاً على المرافئ يودّع الذاهب ويستقبل الآيب ، ولا متعرضاً للعطاء يبيع من شعره كما يبيع التاجر من بضاعته ، وما بالقليل من هذه الروح الشمّاء فى الأدب أن تجهز على آداب المواربة والتزلف بيننا ، أو تردها إلى ما وراء الأستار » بعد أن كانت تنشد فى الأشعار ، وينادى بها فى صحوة النهار ! .

وينتقل العقاد من الحديث عن أغراض الشعر ومعانيه إلى بيت القصيد فيبسط رأيه فى ضرورة تجديد قوالب الشعر وأشكاله فيقول :

« ولا مكان للريب فى أن القيود الصناعية ستجرى عليها أحكام التغيير والتنقيح ، فإن أوزاننا وقوافينا أضيق من أن تنفسح لأغراض شاعر انفتحت مغالق نفسه ، وقرأ الشعر الغربى فرأى كيف ترحبّ أوزانهم بالأقاصيص المطوّلة والمقاصد المختلفة ، وكيف تلين فى أيديهم القوالب الشعرية ، فيودعونها ما لا قدرة لشاعر عربى على وضعه فى غير النثر .

ألا يرى القارئ كيف سهل على العامة نظم القصص المسهبة والملاحم الضافية الصعبة فى قوالبهم المطلقة ؟ وليت شعرى بِمَ يفضل الشعر العامىّ الشعر الفصيح إلا بهذه المزية ؟ !

ويشير العقاد بعد ذلك إلى صنيع زميليه شكرى والمازنى فى إطلاق بعض شعرهما من قيد القافية ، وهو تجديد محدود ، فيرى أن صنيعهما ليس الغاية

المرتقبة التى يطمح الثلاثة إليها من وراء تعديل الأوزان والقوافي وتنقيحها ، ولكنه يعدُّ ما كان منهما بمثابة تهيئة المكان لاستقبال المذهب الجديد ؛ إذ ليس بين الشعر العربى وبين التفرع والنماء سوى ذلك الحائل ، فإذا اتسعت القوافى لشتى المعانى والمقاصد ، وانفرج مجال القول بزغت المواهب الشعرية على اختلافها ، ورأينا بيننا شعراء الرواية ، وشعراء الوصف ، وشعراء التمثيل ، ثم لا تطول نفرة الآذان من هذه القوافى ، لا سيما فى الشعر الذى يناجى الروح والخيال أكثر مما يخاطب الحسّ والآذان ، فتألفها بعد حين ، وتجتزىء بموسيقية الوزن عن موسيقية القافية الواحدة . .

ويحاول العقاد أن يستظهر لرأيه بدليل يدل على أن العرب لم تكن تنكر القافية المرسلة فى الشعر كما يتوهم المعاصرون ، بل كان شعراؤهم يتساهلون فى التزام القافية ، ويورد لذلك مثالاً من قول الشاعر :

ألاهل ترى إن لم تكنْ أمُّ مالك
بملْك يدى أنّ الكفاءَ قليلُ
رأى من رفيقيه جفاءً وغلْظةً
إذا قام يَبْتَاع القلوص ذميمُ
فقال أقِلاَّ واركبا الرحل إننى
بمهلكة والعاقباتُ تدورُ
فبيناه يشرى رحله قال قائلٌ
لمن جملٌ رخوُ الملاط نجيبُ

ويقول إن بعض هذه القوافى ، كما يراها ، قريبة مخارج الروى وبعضها تتباعد مخارج حروفه ، ولو أتيح لهم لتوسّعوا فى القافية المرسلة وطرقوا فى موضوعات الشعر ما تتسع له هذه القافية الفسيحة ، غير أنهم كانوا على حالة من البداوة والفطرة لا تسمح لغير الشعر الغنائى بالظهور والانتشار ، وكانوا لا يعانون مشقة فى صوغ هذه الأشعار فى قوالبهم فلم يلجئوا إلى إطلاق القافية ولاسيما فى شعر يعتمد فى تأثيره على رنته الموسيقية . .

ثم يقـول إن مراعاة القـافية والنـغمة الموسـيقيـة فى غيـر الشعـر المعروف عـند الإفرنج بشعر الغناء فـضول وتقيّد لا فائدة منه ، ونـعتقد أنه لا بـد أن ينقسم الـشعر على التدريج إلى أقـسام ، يكون الشعر فى بعضهـا أكثر مـن الموسـيقى ، فتـزول أو تضعف هذه القيود اللفظية التى هى من بقايا الموسيقى الأولى فى الشعر . .

* * *

ذلك رأى الـعقاد الذى كـتبه انتـصارا لصاحبيه أو دفاعًا عنهما وقد رأى صنيعهما فى القليل من شعرهما الذى جنحا فيه إلى إرسال القافية ، لا يمثل الهدف المنشود من التـجديد الـذى كان يطـمح إلـيه الثـلاثة الأنصار ، ولكنه يراه تمهـيداً يفسح الطريق إلى ذلـك الهـدف من الـتحـرر من قـيود القوالب والأشكال التقليدية .

وقد نشـر رأى العقاد كامـلاً فى صدر الجزء الأول من ديـوان الشاعر : إبـراهيم عـبد الـقادر المـازنى ، الـذى طبـع سنـة ١٩١٤م . تحت عـنوان : « خـواطر عـن الطبع والتقليد فـى الشعر العصرى » ، ثم سجـله فى كتـابه "مطالـعات فى الكـتب والحياة" ، الذى طبع سنة ١٩٢٤م .

وقد أبدى الـعقاد كمـا رأينا حمـاسة شـديـدة فـى الدفـاع عـن ذلـك الاتجـاه والانتصار لـه ، والتمس له الأدلة المنـطقية المقـنعة مـن شعر الـقدماء ، ومـن أحدث الآراء لِنُقَّادِ الغرب ، وقد تنـبأ العقاد لهذا الاتجاه بالبقاء والتفرع والنّماء .

ولا بأس بهذا سواء أكان دافعه الرغبة فى نصرة الصديق ، أم كان رأيا يؤمن به ، أو أملاً فى مستقبل الشعر العربى .

ولكن العقاد يفاجئنا فى عام ١٩٤٤م. أى بعد ثلاثين عاماً كـاملة ، من نشر هذا الرأى ، فـى مقدمـة ديوان المازنـى ، عام ١٩١٤م بنكـوصه عن هذا الـرأى وعدوله عنه ، بـعد معانـاة وتجارب أخفق فـيها ، ولم يصـل إلى ماكان يرجو ، فـقد صرّح أنه هـو وصديـقه المـازنى كـانا يـشايـعان زميلهما شكرى بالرأى فى إهمال القافية ، دون استطابة إهمال الـقافية بالآذان ، وأنه

هو نظم القصائد الكثار من شتى القوافى ، ولكنه طواها كلها لأنه لم يستسغها ، ولم يطق تلاوتها بصوت مسموع ، وإن قل نفوره من قراءتها صامتة .

ولكنه - كما يقول - أراد إفساح الفرصة للتجربة ، عسى أن نكون النفرة عارضة لقلة الألفة ، وطول العهد بسماع القافية .

وأشار إلى أنه ، يوم كتب هذه المقدمة سنة ١٩١٤م ،كان يحسب أن المهلة لانتشار القصائد المرسلة لا تطول حتى تألفها الآذان وما هى إلاّ سنوات عشر أو عشرون ، ثم نستغنى عن القافية ، حيث نريد فى الملاحم والمطوّلات والمعانى الروحية التى لا تتوقف عن الإيقاع ، ثم ذكر أنه اليوم - سنة ١٩٤٤م - بعد انقضاء ثلاثين سنة على كتابة تلك المقدمة لا يزال ينقبض لاختلاف القوافى بين البيت والبيت عن الاسترسال فى السماع ، ويفقد لذة القراءة الشعرية والنثرية على السواء ، إذ هى لا تطرب بالموسيقى ولا بالبلاغة المنثورة التى لا تترقب فيها القافية بين موقف وموقف ، ولسهونا عنها بمتابعة القراءة .

ثم يقرر العقاد رايه الآخير فى التقفية الشعرية ، وهو رأى يقضى برفضه النهائى لما كان قد ارتضاه ودافع عنه بحرارة منذ عهدٍ بعيد ، فيرى أن سليقة الشعر العربى تنفر من إلغاء القافية ، كل الإلغاء ، وأن الأبيات الأربعة التى نقلها عن الشاعر القديم اختلف فيها حرف الرويّ ، ولم تختلف فيها الحركة فى جميع الأبيات للزوم الضمّ فيها جميعًا ، والضم حركة كالحرف فى الآذان ، وإن لم تكن مثله عند العروضيين والنحاة .

ثم يشرح العقاد أثر الألفة والارتياح إلى سماع القافية ، فيجعله يتفاوت بين مراتب ثلاث :

فالقافية تطرب حين تأتى فى مكانها المتوقّع ، وإهمال القافية يصدم السمع بخلاف ما ينتظر حين يفاجأ بالنغمة التى تشذّ عن النغمة السابقة . والمرتبة المتوسطة بينهما هى التى لا تطرب ولا تصدم ، بل

تلاقى السمع بين بين ، لا إلى الشوق ولا إلى النفور. فانتظام القافية متعة موسيقية تخف إليها الآذان .

وانقطاع القافية بين بيت وبيت شذوذ يحيد بالسمع عن طريقه الذى اطّرد عليه ، ويلوى به لما يقبضه ويؤذيه .

إنما التوسط بين المتعة والإيذاء ، هو ملاحظة القافية فى مقطوعة بعد مقطوعة تتألف من جملة أبيات على استواء فى الوزن والعدد ، أو هو ملاحظة الازدواج والتسميط وما إليهما من النغمات التى تتطلبها الآذان فى مواقعها، ولو بعدَ فجوة وانقطاع .

وربما زاد هذا التصرف فى متعتنا الموسيقية بالقافية ، ولم ينقص منها إلى حد التوسط بين الطرب والإيذاء ، فالأذن تملّ النغمة الواحدة حين تتكرر عليها عشرات المرات فى قصيدة واحدة ، فإذا تجدّدت القافية على نمط منسوق ذهبت بالملل من التكرار ، ونشطت بالسمع إلى الإصغاء الطويل ، ولو تمادى عدد الأبيات إلى المئات والألوف .

ونكتفى بهذا القدر من الحديث عن القافية ومنزلتها فى الشعر العربى ، وهو كما رأينا حديث مستنير يكشف عن المعرفة الواعية ،وينم على الإدراك العميق لأصول الفن الأدبى وأثره فى الإثارة والإمتاع .

وكان بوسع العقاد أن يركب الموجة التى يتعلق بها المبحرون عن غير وعى أو بصيرة ، يتبعون كل ناعق ، ويقلدون كل من زعم أنه من المجددين ، ولا يدرون ما إذا كانت هذه الموجة تسلك سبيل النجاة ، أم تؤدى بهم إلى الغرق والهلاك !

ولكننا رأيناه يسعى ويتأمل ويناقش ويستثير ملكاته الأدبية ، ومواهبه الفنية ، وحسّه المرهف ، ويفلسف الأدب ويكشف عن طبيعته وخصائصه ، وعن أهدافه ومراميه فى مثل ذلك البيان الرائع ، وذلك الأسلوب العلمى التحليلى الذى يبحث عن الجذور ، ولا يتعلق بالفروع .

وما رأيت واحداً من العالمين بالشعر أو بالعروض تكلم عن القافية فى الشعر العربى بمثل ما رأينا من السعة والتفصيل ، واستكناه الأصول الفنية ، وشرح أثر الحسّ والذوق فى دعم الرأى الحرّ بالمنطق العلمى السليم .

وذلك ما نراه واضحاً فى جلّ كتابات العقاد التى تناول فيها الحياة الأدبية والفنية ، وموضوعات السياسة والاجتماع ، وأصول العقائد والأديان ، وسير النابهين فى كل مجال ، واستحق بذلك أن يكون فى طليعة الأدباء والنقاد والمفكرين فى عالمنا الحديث .

بدوى طبانة

عضو المجمع

الجيولوجيا فى الشِّعر

للأستاذ الدكتور / محمد يوسف حسن

* مقدمة :

الشعر وثيق الصلة بكل ما هو رائع وفخم وجميل . والحق أنه ما من علم من العلوم ، أو فن من الفنون إلا وله فى عالم الشعر آثار قلَّت أو كثرت من التجليات والإبداعات التى تصوِّره وتحسن التعبير عنه وتخلِّد روعته . والجيولوجيا أو (علم الأرض) من أكثر العلوم الطبيعية اتصالا بملكة الخيال والتصور ، ذلك بحكم دراستها للرَّدح اللانهائى من الزمن أو التاريخ الذى هو :عُمر الأرض ، والذى يبلغ حسب أحدث الطرائق والحسابات العلمية نحو أربعة آلاف وخمسمئة من ملايين السنين (٤٥٠٠,٠٠٠,٠٠٠ سنة)؛ وأيضًا بحكم دراستها لتلك الأمم اللانهائية من الأحياء التى كانت تعيش فى ثنايا ذلك التاريخ الفادح الطول ، ولم تترك لنا فى سجلاته الصخرية إلا هياكلها أو حطام هياكلها لنتخيل منها كيف كانت أشكالها ، وكيف كانت حياتها وعاداتها فى الأزمنة الغابرة .

وأما مايصدر عن الأرض من ظواهر وأنشطة هائلة تنم عما يعتمل فى جوفها وما يجيش فيه من قوى وأسرار دفينة حُبست فيه من سالف الدهور ، وكيف تنبعث هذه « التعبيرات » الماردة إن صحّ الاصطلاح ، كيف تنبعث على هيئة زلازل وبراكين وتصدعٍ للجبال وطيٍّ للصخور كطى السجل للكتاب ، فذلك ما أخذ بأنفاس الإنسان ، منذ وعى ما يدور حوله فى الطبيعة ، ومازال يأخذ بأنفاسه حتى الآن فيعجز عن صدِّ أخطاره والاحتياط له، ويستحوذ على فكره وعواطفه جميعا ، فينطلق عقله بالدرس لتفهم كنه هذه

الأنشطة والظواهـر ، ويسـبح خـيـاله فى تأملها وتسجيلها فى إطار فنى يعبر فيه عما يكتنفها من أسرار وغموض ، وما تثير فى نفسه من عواطف وتأملات وخيالات ·

وهذا العـالم الواسع السـاحـر من مهرجانات الصخور ذات الألوان والأشكال التى تنافس بل تفـوق أحيـانا فى عظمتـها وجـلالها وحَـبكِ هندسـتهـا ماعند عـالم الطيـور والفـراشـات والـزهور من أشكال وألوان وزخارف ؛ دع جانبا ما تكنزه تلك الصخور فى ثناياها الخفية من أحجار كريمة وجواهر تُفتتن بها الجميلات الساحرات من بنات حـواء فيـستـعرنهـا حلية يزددن بهـا جمالا وسحراً يفتنّ به الرجال·

وتلك الجـزر المتفـردة المنعـزلة فى متاهات المحيط ، منها البـركانية الناتئة من أغـوار القـاع ، ماتفـتـأ بين الحين والحين تقذف بالحُمم والدخان إلى عنان السماء ، أو تـرجّ الأرض بالـزلزال · ومنهـا ماهبط به القاع أو غمره الماء فكسته مراجين البحر حُللا وزخارف تـنمو على شواطئـه بنفس معدّل الهبوط أو الغـمر ، آيات من السحر والجـمـال والإعـجـاز · ومن هذه الجـزر البـركانيـة الهابـطة ما تحلّقَ وشىُ المَرجـان حول رؤوسـها المستـديرة وحصـر بداخلها بحـيرات تامـة الاستـدارة كأنهـا أحواض سبـاحة مردة آيات فى الروعة والجـمال ، وزينة وجاذبية لبحار الجنوب الدافئة تجعلها مزاراتٍ ومنتجعاتٍ مفضلةً عند السياح من عشاق جمال الطبيعة ·

وهياكـل الجليد الطافـياتُ فى البـحر كـالأعلام ، وقـارّات الجليـد البـيضـاء ، وأنهـار الثلوج ، وأنهار الماء ، بل وأنهـار الصخور الـتى تنساب فيها الـصخور بدلا من المياه ! وتلك العيون والفوارات الباردة والحارة والشافية بإذن الله · كل تلك معالم خلابة وجميلة وغامضة وساحرة تثير الخيال وتطلق أعنته بقدر مـا تتحدى الفكر وتطلق أدواته للتحليل والتفسير ·

هذا قُلٌّ من كُـثر ، بل لمحـة خاطفـة فقط من مظاهر عظمة الأرض ؛ فظواهرها وكنوزها وتاريخـها عـوالم غنية بمقـومات

المتعـة الفكرية والمتعة العاطفـية جميـعا ·
فهل ريبةٌ بعد ذلك إذا قيل إن الجيولوجيا –
من بين كل العلوم الطبيعية – أوثقها اتصالا
بعالم الجـمال والسحر والخيـال ؟ وأقدرُها
إيحاءً وإلهـاما لبعض عـلمائها من مـحبى
الجمال وعشاق الخـيال ببدائع المعانى الفنية
التى تعـبر عن جـوانب تلك العظمـة التى
تنطلق علـى ألسنتـهم شـعـرا يضم العلم
والفن آيات فى الوصف والحكمـة والتعليم
والتـسبـيح وغـيرها من الأغـراض مما يمتع
القلوب ويعـجب العـقول فى آن واحـد ؟

وقد اصطلح الأوربيون على تسمية ما
كتـب من شعر فى مجال علم الجيولوجيا
بـ « الشعر الجيولوجى » (Geopoetry) ،
والـذى يـتنـاوله هـذا الحـديث تحت عنوان
« الجـيولوجـيـا فى الشـعـر » · والـشعـر
الجـيـولوجى مـن أجـمل المحـاولات فى
وصف العـالم الطبيـعى وأكثـرها تشويقًـا
وإمتاعـا لمتذوقى الفنون · وهو يمثل أكمل
تفاعل حى بين عالم العلوم الطبيعية وعالم
العلوم الإنسانية · وهو موضوع على جِدته

– ضخم فـخم ، ومجالُـه حافل لا تمكن
الإحاطة بكل جوانبه فى مقال حدوده عدة
صـفحـات · لذلك فحـسبنا منه لمحـات
خـاطفة ونماذج مـختارة ؛ وحـسبى منه أن
أكـون أولَ من يفـتح أبواب البحـث فيـه
للناطقين بالضاد ، فأغـرى به من أصحاب
الجيولوجيا منهم، مـن يواصل البحث فيما
بدأته ، ومن أصـحـاب الخيـال والموهبـة
الشعرية من هؤلاء من يدلى بدلوه فيه حتى
يكون لنا فى هذا المجـال تراث كمـا لغيرنا
من الأمم فيه تراث ·

** تصنيف الشعر العلمى وتعريفه

وقـبل أن نبـدأ فـى عـرض النمـاذج وتحليل بعضها ، يـحق لنا أن نتساءل : ما الشـعـر أولا ؟ حتـى نستـطيع تحت مظلة التـعريف أن نحكم عـلى ما نسـمعـه من النماذج : أشعر هو أم لا ؟ وأنّى لشخصى المتواضع والذى كَتَبَ عليـه القدر أن يتوزع قلبُه طَوال حيـاته بين حبَّين فى آن واحد : حب العلم وحب الفن ، فـيـقِـسمَ عمـره كقلبه نصفين : نصف لهذا ، ونصف لذاك

على ما فى هذا من ظلم لكليهما وظلم لنفسه وقلبه جميعا ؟ أنَّى لصاحب هذا القلب والعقل الموزعين الحائرين أن يسعفه التحصيل بصياغة تعريف موجز مناسب لهذا المقام يكون فى الوقت نفسه شاملا وشافيا ؟ والموضوع أصلا يتنافس فيه المتنافسون من المختصين ويختلفون وحتى فهم يتخاصمون ؟ لكنه يجرؤ أن يقول فى بساطة وتواضع ورجاءٍ حار لصفح المتخصصين يقول ،« إن الشعر كلام منظوم بموسيقى متناسقة متناسبة ، يصدر عن إحساس صادق وانفعال وجدانى بموضوع ما ويخدم غرضا إنسانيا نبيلا » .

وإذا كان النظم هو أول هذه العناصر المطلوب توافرها فى الشعر ، فبدونه لايكون الكلام شعرا ، لكنه مع تحقيق ذلك يتفاوت فى درجاته ، ولايتكامل إلا إذا تكاملت فيه العناصر التى سبق ذكرها ، ويزيد فيه الإبداع مع كل زيادة من غير هذه العناصر مما يتضمنه ما أسماه المختصون بعمود الشعر . ومن الشعر الجيولوجى

درجات فى هذا المعراج تختلف مع موهبة قائله ومع الغرض الذى عُمل الشعر من أجله .

والنظم - وهو أولى القواعد التى بنى عليها الشعر - قد تبدَّت فائدته للإنسان منذ القدم ، فاستغله وسيلة لتثبيت المعرفة بالحفظ . وعلى حد تعبير الدكتور طه حسين ، « فإن للشعر صفات تعصمه من الموت القريب ، لا نجدها فى النثر ، وتلك هى الدروع المتقنة التى نسميها الوزن والقافية والموسيقى والصور » . لذلك فقد بدأ الإنسان منذ فجر التاريخ ينظم من أفكاره وأحاسيسه ما يرجو له طول البقاء وسعة الانتشار من أمثال وحكم وأغانى للمهد وطلاسم وتعاويذ وغيرها ليسهُل حفظها فى ذاكرة الناس . ومن هذا المدخل نجد ظاهرة الالتجاء إلى النظم للاستعانة على الحفظ قد تواترت فى الماضى فى كثير من العلوم . وقد أدى هذا إلى نشوء ما أسميه (الشعر العلمى) ، وهو نوعان :

١ - الشعر العلمى التعليمى (Didac-tic Scientific Poetry) ويكاد لايتحقق فيه من شروط الشعر إلا النظم لغرض تسهيل الحفظ .

٢ - الشعر العلمى الفنّى (Artistic Scientific Poetry) ؛ وتتفاوت درجات كماله بتفاوت ما يتحقق فيه من شروط عمود الشعر .

ولعلم الجيولوجيا من كلا النوعين حظ وافر أكثر مما لغيره من العلوم الطبيعية .

ومن أشهر وأقدم الشعر العلمى التعليمى على إطلاقه فى العربية ألفية ابن مالك فى النحو ، وقد تلتها ألفيات أخرى بعضها فى النحو وبعضها فى العلوم التطبيقية وبخاصة الطب ، وأشهر هذه على الإطلاق ألفية ابن سينا فى « حفظ الصحة » والتى مطلعها :

« الطب حفظ صحة ، بُرء مرض .·.
من سبب فى بدن عنه عرض » .

وقد بلغت أهمية هذه الأرجوزة شأواً كبيرا حتى أن جيرار دى كريمونا الأسبانى فى القرن الثالث عشر الميلادى - وهو من أشهر ناقلى العلم العربى إلى الغرب وزعيم الممهدين لعصر النهضة الأوربى ، قد ترجم هذه الأرجوزة إلى اللاتينية فتداولها طلبة الطب فى أوروبا حتى القرن السابع عشر ، وكانوا يتبارون فى حفظها كسمة من سمات النبوغ فى المهنة . كما أنها ترجمت مؤخرا إلى الفرنسية والإنجليزية كإحدى نفائس تاريخ العلم .

وقد ألف ابن سينا أرجوزته فى الطب فى القرن العاشر الميلادى وبذلك فهى أقدم من أقدم أثر مشابه فى الإنجليزية أو أى لغة أوروبية بنحو ثمانية قرون ؛ وذلك الأثر هو ديوان إيرازموس داروين فى الطب وعلوم التاريخ الطبيعى ، وقد وضعه فى القرن الثامن عشر .

وإيرازموس هذا هو جد تشارليس داروين عالم التطور الأشهر . ولاشك أن أرجوزة ابن سينا وترجمتها اللاتينية المعروفة باسم Cantica Avicennae هى التى

أوحت إلى إيرازموس بهذا العمل · وهناك أمثلة رائعة من الشعر العلمى التعليمى فى الجيولوجيا نرجىء عرضها حتى نستوفى تعريف الشعر العلمى الفنى ، ثم نستعرض الأمثلة الجيولوجية من النوعين ·

وبالنسبة للشعر العلمى الفنى ، فلابد لنا أيضاً من تعريف ؛ فالتعريف دائما هو « بوصلة » الدراس فى بحار علمه · فنقول إنه بالإضافة إلى مقومات الشعر التى ذكرناها فى صدر هذا الحديث، فإن هذا النوع من الشعر يمتاز بأنه التعبير الفنى عما يجيش بنفس ناظمه من أحاسيس وأفكار أو حكم مستوحاة من مجال تخصصه العلمى أو من مهنته · وقد يستوحيه من بيئته الطبيعية أو الاجتماعية بصرف النظر عن تخصصه · وأمثلة هذا الشعر فى العربية قديمة جدا ترجع إلى العصر الجاهلى ، ومنها ما ورد فى المعلقات نفسها · وإليك مقطوعتين طريفتين إحداهما فى البيولوجيا والأخرى فى الجبر · فالأولى لطرفة بن العبد ، وهى وصف تشريحى لأجزاء مختلفة من جسم الناقة فى ستة وثلاثين بيتا نقتبس منها البيتين التاليين فى الجمجمة والقلب، يقول طرفه :

« وجمجمة مثل العلاة كأنما
وعى الملتقى فيها إلى حرف مِبرد
وأروع نباض أحذّ ململِم
كمرداة صخر فى صفيحٍ مصمّد »

أما المقطوعة الثانية فللنابغة الذبيانى صاغ فيها معادلة جبرية يونانية قديمة ، حيث قال :

« واحكم كحكم فتاة الحى إذ نظرت
إلى حمام سراع وارد الثمد
قالت : ألا ليتما هذا الحمام لنا
إلى حمامتنا مع نصفه فقد
فحسّبوه فألفوه كما ذكرت
ستا وستين لم تنقص ولم تزد .
فكمّلت مئة فيها حمامتها
حِسبةٌ حقة فى ذلك العدد »

ومـؤدّى هـذه الأبيـات هو المـعادلة

س + $\frac{س}{٢}$ + ١ = ١٠٠

ومن الأمـثلة المسـتـوحـاة من المهنة العلمية نورد أبياتاً طريفة من الشعر العلمى لبديع الزمان الأسطرلابـى من القرن الثانى عشـر الميلادى ، وكان رياضيـا فلكيا على معرفة بـعلم « الآثار العلوية » أو ما يسمى الآن علم المتيـورولوجيا · وهو شعـر جيد لولا مـا فيه مـن بعض التكلف اللفظى ، قال يمدح الخليفة :

« أهدى لمجلسك الشريف وإنما
أهدى له ماحزتُ من نعمائه
كالبحر يمطره السحاب ، وما له
مَنٌّ عليه ، لأنه من مائه »

وقال يتغزل :

« وذو هيئة يزهو بخالٍ مهندَس
أموت به فى كل حين وأبعث
محيط بأوصاف الملاحة وجهه
كأن به إقليذسٌ يتحدث

فـعـارضـه خط اسـتـواء وخـالـه
به نقـطة ، والخـد شـكل مـثلث »

*** نماذج جيولوجية :

لم تكن الجـيولوجـيا مـعروفة كـعلم مسـتقـل عند العرب فى تاريخـهم القـديم ولا حـتى فى العـصـور الذهبـيـة للعلوم الإسـلاميـة، وحتى فى أوروبا فلم تعـالج كعلم مستقل حتى أواخر القرن الثامن عشر · ولكن بعض موضوعاتها كانت تأتى عرضاً فى ثنايا الـكتـابة عن العـلوم الأخـرى · وكـذلك الحـال بالنسـبـة لهـا فى التـراث الشعـرى العربى ، فـهناك أبيات مـتفـرقة تعالج موضوعاتٍ متصلةٍ بالأرض ومعالمها · وحتـى الشعـر الجاهلى لايخلو من أمـثلة طريفة فى هذا المجال كان الشـاعر يستعين فيهـا على أداء غرضه بتشبيـهات رائعة من بعض مظاهر الطبيـعة وأحوال الصـخور ، فهى من عناصر بيئته الأصلية التى برع فى تصويرها · وإن أقـدم مثال مـنها هو بيت امرىء القيس الشهير فى معلقته «قفا نبك»

حيث قال يصف بحركات فرسه : وتبسّم عن ألمى كأن منوّرًا

« مكرٍّ مفرٍّ مقبلٍ مدبرٍ معًا تخلل حرّ الرمل دِعصٌ له نَدِ .

كجلمود صخر حطه السيل من عَلِ » ومنها :

« أحلتُ عليها بالقطيع فأجذمت

وقد خَبَّ آل الأمعَز المتوقّد

وقد راح يستطرد فى القصيدة بعد ذلك بأبيات أخرى هنا وهناك يتفنن فيها بتشبيهات من أحوال الأرض والصخور كقوله : وأيضًا :

«ولست بحلال التلاع مخافةً

« كميتٍ يزل اللبد عن حال متنه ولكن متى يسترفد القوم أرفِدِ »

كما زلت الصفواء بالمتنزل »

وفى الأبيات من التشبيهات المستمدة من علم بطبيعة الصخور والأرض ما تحمله كلمات : البرقة والدعص والأمعز والتلاع . . . إلخ .

أو كقوله :

« مِسَحٌّ إذا ما السابحات على الونى

أثرن غبارا بالكديد المركّل »

ومن شعر كعب بن زهير يعجبنى فى هذا المجال قوله :

ومن معلقة عمرو بن كلثوم نرى أبياتا تناولت أنواعا كثيرة من الحجارة والأراضى ومقاسم المياه وغير ذلك ، وهى التى مطلعها :

« شُجَّت بذى شَبَمٍ من ماء مَحنيةٍ

صافٍ بأبطحَ أضحى وهو مشمول

تنفى الرياح القذى عنه ، وأفرَطُه

« خولةَ أطلال ببرقة ثهمد من صوب غادية ، بِيضٌ يعاليل . »

تلوح كباقى الوشْم فى ظاهر اليد » فالمحنية منعطف الوادى حيث يرتطم الماء بأحد جانبيه فيرسب ما هو عالق به

ومنها :

من فتات الصخور فيصفو ، والأبطح : مسيل الماء به دقاق الحصى ، والبيض اليعاليل : الجبال البيضاء صخورها من المرو أو الطباشير إذا فاض منها الماء أتى نقيا ليس فيه تراب · والمجال فى القصيدة كما هو معروف استهلال غزلى للمديح ، وقد وجد الشاعر من بيئته الطبيعية وما بها من صخور وجبال وأودية ومياه مادة خصبة لتشبيهاته واستعاراته فى وصف ثغر الحبيب وظَلمه ولؤلؤ ثناياه !

ويعجبنى أيضاً قول سلامة بن جندل:

« حتى تركُنا ، وما تُثنَى ظعائننا

يأخذن بين سواد الخَط فاللوب »

وقول الحارث بن حلزةَ اليشكرى :

« ليس ينجى موائلا من حذارٍ

رأس طود ، وحَرَّة رجلاء »

فاللوب والحرار جمع لابة وحَرة ، أصقاع من صخور سوداء غليظة عسيرة يتعذر المشى فيها فيتحصن بها الهاربون ؛ وتلك ما نسميها اليوم الصخور الحُمَمِيّة البركانية (lava flows) ؛ وأحدُس أن كلمة lava الإفرنجية مقترضةٌ من كلمة لابة العربية · ولكن ألا ترى معى مدى خبرة شاعرنا العربى القديم فى التمييز بين أنواع كثيرة من الصخور وطبائع وجودها وصفاتها حتى أنه يستعير منها المناسب تماما للغرض الذى يرمى إليه فى شعره ؟ وأتوسم لو جمعت كل الألفاظ ذات الدلالات الجيولوجية منن شعرنا القديم لتجمع منها قاموس لابأس به يعين على تخير المصطلحات التى تساعدنا على الترجمة والتأليف الجيولوجى ·

لكن أجمل ما قيل من شعر عربى فى موضوعات جيولوجية حقة عند القدماء ماورد من أبيات قيمة فى لزوميات أبى العلاء المعرى وفى ديوانه « سقط الزند » ، وقد تناولتها فى بحث سابق عن « البزعة العلمية فى شعر أبى العلاء المعرى » (مؤتمر مجمع اللغة العربية رقم ٢٤ عام ٧٤/ ١٩٧٥) · ومن شعر القدماء أيضًا المستوحى من موضوعات جيولوجية

أقتبس هذه المقطوعة عن الزلزال لشاعر من القرن الثالث عشر الميلادى هو أحمد بن يوسف التيفاشى صاحب كتاب « أزهار الأفكار فى جواهر الأحجار » وغيره من الكتب الممتعة ، يقول :

« أما ترى الأرض فى زلزالها عجبا

تدعو إلى طاعة الرحمن كل تقى

أضحت كوالدة خرقاء مرضعة

أولادها درّ ثدى حافل غدق

قد مهدتهم مهادا غير مضطرب

وأفرشتهم فراشا غير ماقلق

حتى أبصرت بعض الذى كرهت

مما يشق به الأولاد من خُلقُ

هزت بهم مهدهم تشأ تنهنههم

ثم استشاطت وآل الطبع للخرق

فصكّت المهد غضبى وهى لافظة

بعضا على بعضهم من شدة البرق »

ولست أعرف من بعد ذلك حتى

العصر الحديث شعرا عربيا مستوحى من أغراض جيولوجية برغم ذيوع هذا العلم وانتشاره أخيرا فى العالم العربى منذ أكثر من سبعة عقود ·

أما فى الغرب ومع حلول عصر النهضة ، فإن ما واكبها من كشوف علمية مدهشة قد فجّر الموهبة الشعرية عند بعض العلماء الشعراء ، وفتح آفاقا واسعة موحية بالشعر العلمى بنوعيه · وجاء أجمل هذا الشعر فى مجال الجيولوجيا ،ولو أنه لم يعرف قبل القرن الثامن عشر · ولقد كُتبت فيه قصائد بأسرها (تعليمية أو فنية) نشرت فى بعض الصحف والمجلات ، كما كتبت فيه بعض المقطوعات التى صُدِّرت بها الكتب واستفتحت بها فصولها · ومعظم هذه القصائد لها أهداف اجتماعية أو سياسية أو فكاهية ولكن بالتورية الجيولوجية · ومن هذه القصائد ما هو لجيولوجيين شعراء معروفين ، ومنها ماهو لمجهولين ،ومنها ما هو لأناس شعراء عاشروا الجيولوجيين وافتُتنوا بمهنتهم ·

ولدىّ باقة جميلة من هذه القصائد أغرمت

ببعضها فترجمته شعرا إلى اللغة العربية ، وسأعرض بعضا منه فى آخر هذا البحث.

وبعض ما يضمه التراث الشعرى الجيولوجى الحديث بالإنجليزية كتبا بأسرها ليست على هيئة دواوين كالعادة ولكنها جَمعت فى رشاقة وإتقان بين الشعر التعليمى والشعر العلمى الفنى فى آن واحد . ومن هذه عمل خالد فريد فى بابه صدر فى عام ١٩٠٥ فى ٢٥٠ صفحة من القطع الكبير و ٧١ لوحة بعضها بالألوان، ويعالج التاريخ الجيولوجى للأرض بشعر علمىٍ رائع من الناحيتين : العلمية والشعرية وبلوحات ورسوم غاية فى الإبداع الفنى والدقة العلمية . ذلك هو كتاب : « من السديم إلى الإنسان » (Nebula to Man) لمؤلفه الجيولوجى هنرى نايب (Henry Knipe) . ولقد أسعدنى الحظ حقا فى إحدى جولاتى بالمكتبات المتخصصة فى بيع الكتب القديمة بلندن أن أقع على نسخة من هذا الكتاب تضمها مكتبتى الخاصة بين تحفها . وتأمّل معى مبررات المؤلف فى مقدمة الكتاب عن الدافع لكتابة هذا العمل شعرا ، وأقتبس من هذا فقرة واحدة فيها يقول :

" To attempt a work of this kind in rhyme is, I know a bold experiment. But, however severly scientific in some of its respects , the story of Geology is truely the most enchanting story in the world , and rhyme may well be regarded as an appropriate form in which to present it " .

وانظر كذلك إلى إهداء المؤلف كتابه إلىٰ الطبيعة بهذه المقطوعة من الشعر العلمى الرائع :

To NATURE

How fair, O Nature are thy looks

In these thy matron days,

And with what light a heart than seem'st

To tred thy thorny ways.

Man sees thee joying in thy life ,

So full, so fresh , so free,

And if thy toil in ages past,

Had nothing been to thee.

And well may be , beneath thy spell,

Forget thy inner life.

The waste and suffering in thy breast,

And never - ceasing strife,

Or if so be he needs must think

Of all the tumult there,

He knows at least one end it has ,

To make thee grow more fair .

وعسى أن تسمح الأيام بعودة إلى هذا الكتاب فى دراسة مستقلة تقتصر عليه لإبراز قيمته العلمية والفنية وعرض لبعض روائعه من الشعر والرسوم ·

والآن إلى بعض نماذج مختارة من الشعر الجيولوجى بالإنجليزية والعربية :

(أ) هذه مقطوعة رائعة من الشعر الجيولوجى الإنسانى العاطفى ، ألقاها الجيولوجى لونج فيلو (Long fellow) تهنئة لصديقه رائد علم المثالج المشهور ومستكشف الآفاق المجهولة لويز أجاسّيز (Louis Agassiz) بالحفل الذى أقيم للأخير بمناسبة عيد ميلاده الخمسين ، وكان ذلك بتاريخ ٢٨ من مايو عام ١٨٥٧ ، يقول لونج فيلو :

It was fifty years ago ,

In the pleasant month of May.,

In the beautiful Pays de Vaud,

A child in its cradle lay.

And Nature, the old nurse took.

The child upon her knee

Saying : " Here is a story-book

Thy father has written for thee "

" Come wander with me, " she said "

Into regions yet untrod'

And read what is still unread

In the mansuscripts of God. "

(ب) واستمع معى إلى مأثورة تنسيون (Tennyson) الرائعة عن تأملاته فى نظرية إغارة البحار وانحسارها وتبادل البر والبحر مواقعهما عبر التاريخ الجيولوجي · وتنسيون من أئمة الشعراء الإنجليز ولم يكن من علماء الجيولوجيا ، يقول :

There rolls the deep sea where grew the tree,

O , Earth what changes hast thou seen !

There , where the long street roars has been.

The stillness of the central sea

ولله درُّك يا أبا العلاء ، فلست تكلنى إلى الترجمة عن تنسيون عندما قلت فى لزومياتك ، قبل تنسيون بنحو تسعمائة عام :

« أجْبلَتِ الأبحُر فى عصرنا

هذا ، كما أبحرَتِ الأجبُل »

لله درك قد ضممت كل هذا المعنى العلمى الكبير فى بيت واحد ؛ وكذلك عندما قلت فى « سقط الزند » فى نفس المعنى :

« ويقال : إن البحر غاض وإنها

ستعود سِيفاً لُجة الرَّجَّاف » !

وقولك أيضا :

« ويقال إن مدى الليالى جاعلٌ

جبلاً أقام كزاخرٍ مَوَّارِ »

هل أطلع تنسيون يا أبا العلاء على تراثك العظيم ، أو أنه توارد الأفكار عند الرجال العظام ؟!

(جـ) وهذه قصيدة جيولوجية طريفة فى غرض اجتماعى وعنوانها

(The Geologist's Wife)

« زوجة الجيولوجى » ، وهى لشاعرة مجهولة من القرن التاسع عشر قالتها فى وداع زوجها وهو يستعد للقيام برحلة جيولوجية ، وقد قمت بترجمتها شعراً إلى العربية ، وهذان هما النصان :

To Her Husband Setting Off Upon

And climb the raised beaches, my own love , with thee.

★ ★ ★

Me, too , you'll remember, for love claims no less,

And all your proceedings a fondness confess;

Each level you take , be it not from the sea ,

But above the dear place where your Susan may be.

★ ★ ★

Let everything mind you of tender re-lations–

See, even the hard rocks have their inclinations!

Oh, let me believe that , wherever you roam,

The axis of yours can be no where , but home !

★ ★ ★

And if in your wanderings , you chance to be led.

To Ross-Shire or Moray, to see the Old Red,

An Excursion :

A dieu then , my dear , to the Highlands you go ,

Geology calls you, you must not say no :

Alone in your absence, I cannot but mourn ,

And yet it were selfish to wish your return.

★ ★ ★

No , come not until you have searched through the gneiss,

And marked all smoothings produced by the ice,

O'er granite - filled chinks felt Huttonian joy,

And measured the parallel roads of Glen Roy.

★ ★ ★

Yet still as from mountain to mountain you stride,

In visions I'll walk like a shade by your side;

Your bag and your hammer I'll carry with glee,

وقد قمت بترجمة هذه القصيدة بتصرف إلى العربية ، وهذا نصها :

زوجة الجيولوجى

وَداعاً ، وَداعاً ،
شريك حياتى ، وزوجى الحبيب ،
دعتك الجيولوجيا لبحث جديدٍ
فلابد أن تستجيب !

***

غيابك عنى فراغ مُمِضٌ وجو كئيب ،
ولست - برغم شعورى هذا ،
أمنى فؤادى

بعذرٍ يعوقك ؛ لابل بنُجحٍ لزوجى الدؤوب

***

فلا ، لاتعُد لىَ قبل اكتشاف مفيد
لخامٍ ثمينٍ : فإما نحاس وإما حديد،
وإما شواهد نفطٍ وغازٍ ،
تمنى بلادى بعيش رَغيد !

***

كأنى أراك بروحى تجوب الجبالَ ،
فأحلم أنى كطيفٍ وراءك يقفو خطاك
أُقلِّ الوطاب ، وأرقى الشعاب
بكل اهتمام ، وكل حبور
أحاول ، مثلك ، جمع الصخور ،
وأنت ترانى كأنى أجنى الزهور !

***

وأنت هناك ، لفرط هواك ،ستذكر
" ليلى " بكل غرام ، وكل هُيامٍ ،
وكل افتخار فتنسب كل ارتفاع لأرضٍ
تقيم عليها الحبيبة " ليلى ....
وليس لسطح البحار !

***

Oh still , as its mail - covered fishes you view,
Remember the colour is love's proper hue.

★ ★ ★

Such being your feelings, I'll care not although
You're gone from my side - for a fort-night or so;
But know , if much longer you leave me alone,
You may find , coming back you have two wives of stone

تأمل حواليك فى كل شىءجميل ،
تجده ينادى بأن الغرام شُكول
فحتى الصخور تأمَّل تجدها
كمثل الأناسىِّ ذاتَ مُيول !

***

تسلَّق ، وجُلْ حيث تبغى
فمهما ذهبتَ فليس فؤادى غيور،
لأنى أراك كمثل الكواكب مهما تغور،
تعود إلينا دواما سناءً ونور ·

***

عَرَفتك تهوى الصخور الجميلة ،
هواك لزهر الخميلة ،
وورد الخدود الأسيلة ،
وسحر العيون الكحيلة ،
وتلك جميعا فنون أصيلة ،
وكل مجال بها قد حذقت أصوله !

***

لذا ليس يقلقنى أن تغيب قليلاً،
ولكنَّ خوفى من أن تُطيل هناك المُقَامْ،

فتأتى لتَلقى هنا روجتين تطيقان هذا
فواحدة من بزَلتٍ ، وواحدةٌ من رخامْ·

(د) والقصيدة التالية عنوانها
(The Coal and The Diamond)
«الفحم والألماس» ، وهى لشاعر
أمريكى مجهول من القرن التاسع
عشر كتبها فى غرض اجتماعى
إنسانى فلسفى ؛ فى حوار
على لسان قطعة من الفحم
وبلورة من الألماس · وهذا هو
النص الإنجليزى للقصيدة :

The Coal and The Diamond

A coal was hid beneathe the grate,
('T is often modest merit's fate;)
'T was small, and so perhaps for-
gotten;
Whilst in the room and near of size,
In a fine basket lined with cotton,
In pomp and state a diamond lies.
" So , little gentleman in black "
The brilliant spark in anger cried,
"I hear in Philosophic clack," .

Of his own real use aware,

He only answered with a sneer;

I scorn your taunts, good Bishop Blaze,

And envy not your charms divine;

For know I boast a double praise,

As I can warm as well a shine.

Our families are close allied :

But Know the splendor of my hue,

Excelled by nothing in existence,

Should teach such little folks as you,

To keep a more respective distance

At these reflections on his name,

The coal soon reddened to a flame :

وهذه هى الترجمة إلى العربية :

الفحم والألماس

كِسرةٌ من فحمة فى موقدٍ ... قد توارت فى رَمادٍ لاتبين

حظها فى ركنها النسيانُ فى الدا ... ر ، والإنكار ، والوضع المهين

***

وعلى مقربة فى الغرفةِ ... تزدهى الماسةٌ فى سلةِ

بفِراش من نديف ناصعٍ ... تستوى فوقه كالملكة

***

قالت الفحمة للألماسة ... لا تغالى فى التعالى والصَّلفْ

إن أهل العلم قالوا : أصلنا ... واحد مثل اللآلى والصدفْ

***

صاحت الألماسة فى الفحمة : ... كذب القائل إنا أقرباء

إلزمى حدك ياسوداء إنَّ ... الذى قالوا لإفكٌ وهراءْ

***

كـــســـرة الـفـــحـم كـــأن الـنار مَـسَّت مـــحـيـاها بلفـح من شـرر

فـاســـتـحـــالت من سـواد فـــاحم جـمـرةً رمـضـاءَ والوجـه أكـفـهـر

***

ثم ردّت بـاحـــتـــــقـــــارٍ وألَمْ! « ذاك جـــــهل منـكِ يا الماســـــةُ

نحن أخـــتـــان ، وإن أنكـرتنى ، أصلـنا الكـربون يا مـــــغـــرورةُ »

***

قـــد حـــبـــاك الله ومـــضـــاً وسناً يخطف الأبصـار أو يسـبى العيـون ؛

وحـبـــانى فـوق هذا ، إن حَـــمِـيـ ـتُ، شـعـاعـا يمنح الدفءَ الحنون »

***

(هـ) أما هذه فـمجمـوعة من الشـعر واقتطع لك منهامقطوعات قليلة :

الچـيولـوچى الفكاهى ، ولو أن **To Make Granite**

القـصـد الأول منهـا تعليـمى ، **Of Felspar and Quartz a large quantity**

فـــانظر مـعـى كـيف يهـــدف **take,**

الجيـولوچى الشاعـر إلى ترسيخ **Then pepper with Mica and mix up**

المعلومـات عن طبائع الصـخور **and bake.**

وتركـــيـبـــهـــا فى ذهن دارس **This granite for common occasion-is**

الچيـولوچيا مستـعينا على ذلك **good;**

بعاملين للتحفيظ :الأول الصياغة **But on Saint-days and Sundays, be it**

الشعـرية ، والثانى روح المرح ، **understood,**

ويظـهـــــر ذلك فى عـــــنوان **If with bishops and lords in the state**

المجـــمـــوعـــة بجـــلاء ، إذ **room you dine,**

يســـمـيهـــا «الطهو الچيولوچى» **Then sprinkle with Topaz , or else**

(Geological · cookery) **Tourmaline.**

Till the parts stick as Firm as if fastened by glue.

(و) وهذه قصيدة إنسانية اجتماعية مؤثرة بعنوان « فتى المنجم »

The Miner lad

Nay. don't despise the Miner-lad,

Who burrows like the mole;

Buried alive from morn to night,

To delve for household coal-

Nay, miner-lad, nc'er blush for it,

Though black thy face be, as the pit!

***

As honorable thy calling is,

As that of hero lords,

They owe to the poor Miner-lad

The ore that steels their sowrds-

And perils, too, as fierce as theirs.

In limb and life, the Miner shares!

***

Ye gayest of the gaudy world,

In gold and silver bright,

Who , but the humble Miner-lad,

Your jewels brought to light?

To Make Porphyry :

Let silex and Argil be well kneaded down,

Then colour at Pleasure, red, , grey, green, or brown;

When the paste is already, stick in here and there

Small crystals of Felspar, both oblong and square.

To Make Puddingstone :

To vary your dishes, and shun any waste,

Should you have any left of the very same paste,

You may make a plum - pudding, but then do not stint The quantum of pebbles - chert, Jasper, or Flint.

To Make A Good Breccia With A Calcareous Cement :

Break your rocks in sharp fragments , preserving the angles ;

Of. Mica and Quartz you may add a few spangles:

Then let your white batter be well filtered through,

Then don't refuse the Miner-lad

The crust of bread-his prayer!

Beneath the blackest face of his.

He hides a heart as fair!

The toil of his bare brawny arm ,

All, All our hearts and houses warm!

(ى) وأختـتم هذه النماذج بقصـيدة

جيولوجية ذاتية كنت قد كتبتها

فى عـام ١٩٨٢ عندما عُـينت

للمـرة الثانـية عـمـيدًا لكليـة

الـعـلـوم وآثار هـذا بـعـضَ

الحـاقدين فـتـعرضتُ لحـملة

افتـراءات ظالمة منهم فـسريت

عن نفـسى بهـذه الزفـرة التى

أسميتها « طلاع الثنايا » :

Where would be your gold and silver,

But for yonder delver ?

***

Ye brows of pearly diadems,

Who sit on lofty thrones,

Smile gently on the Miner-lad.

Who wrought your precious stones.

And rescued from their iron bond,

The ruby and the diamond!

***

Ye instruments of brass, that pierce

The ear with trumpet sound,

Your notes, but for The Miner-lad,

He slumbered under ground-

Nor imaged bronz , nor brazen gate,

Had graced the trophies of the great!

***

تخـــرّس حُـــســـادى عـلىً ورددوا ... أراجيف فـى حـقى للمــز مـقـامـيـا

فـقـالوا : « لهــذا منـصب ناله نحــا ... بيــا » ، وهمُ لا يعلمـون كــفـاحـيـا

وقـالوا : « أيُحـبى المـرء قلبين ، واحـدا ... لـعلـم ، وللآداب والـفن ثـانيـــا ؟

فـــلا ، لا يهـــاتر هؤلاء جـــهـــالة ... فـــإنى إذا أهجـــو أليـم هجـــائيـــا

ولست بـهـاجٍ ، بل مـبين حـقـائق ... تدين افـــتـــراءً منهـمُ وتجنّـيـــا

فـإن لـهم عـــذرًا ، ولـست ألومـــهم ... على جـهلهـم قـدرى ، فليـسـوا لداتيـا

أسـاء إلى قـدرى قـبـولى خطـابهم ... وأنّى لغـــوغـــاء بفـــهم خطابـيـا ؟!

فـإنى أجـيـد الصنعـتين ، تراهمـا ... لدىّ أفـــانـيـناً ، وطوع بـنانـيـــا

قـضـيت شبـاب العـمـر درسا وشيبـه ... لحـذقـهـمـا حـتى ملكت النواصـيـا

فكـنت جُلوجـــيـاً ثـلاثين حـجـــةً ... وســبـعـاً ، دؤوباً ، لايشق غـبـاريا

وقـد دان لـى علم الصـخـور مسلّـماً ... عِنـانا ، وفى الآداب كـنت مـــجلّـيـــا

دأبت أجـوب الأرض أكشف خبـاها ... لنـفع بلادى كـى تحـــور الأمـــانـيـــا

ذرعتُ الهـضـاب الوعـر أرقى شعـابهـا ... وأعـــبـــر آكـامـــا ، وأطوى بـواديا

وكم قـــدت رحـــلات بـدشت غليـظة ... يعـالج شـاكـوشى صـخـوراً عـــواتيـا

وكم جبتُ أصـقـاعـاً تجـمّـد مـاؤها ... وأخـرى حـراراً فى الصـعيـد العـمـانيـا

وبينهـمـا كم مـن جـبـال رقـيـتـهـا ... بصـحـراء سـينا ، والصـعـيـد الـنوبيـا

وأخـــرى تناءت فـى قلوب مـهـامـهٍ ... وفى كل تيـــه كم ضـــربت خـيـامـيـا

ومـــازلـت طلاع الثـنايا أرومـــهـــا ... وفى كل أعـــمـــالـى أروم المعـــاليـــا

فـــفى أدبـى طوراً ، وطـوراً بمهـنتى ... لمعـتُ ، وآثارا تـركت بـواقـــيـــا

وفى مـــجـــمع لـلخـالـدين يليـق بى ... مكانى ، فـكرسى العـمـيـد* مكانيـا

محمد يوسف حسن

عضو المجمع

---

* كرسى المغفور له الدكتور طه حسين الذى أشغله بمجمع اللغة العربية بالقاهرة منذ عام ١٩٧٤

الأســاس الإسـلامـى للعـلـم العــالمـى

حضـارة سَـدَّاها الإسـلام ولُحمتهـا العـلـم

للأســتاذ الدكتـور عبد الحافظ حلمى محمد

إن أفـضل وأوجب مـا ينـبـغى على المسلمين اليوم، وهم فى مهبِّ رياح عاتية، هو أن يجدّدوا تعرّفَـهم جوهرَ دينهم الذى قدَّم للبشـرية حضارة نقيـة تقية ذات طابع فريد ، مازالت وريثـتـها الغربية تزدهر إلى اليوم ، ولكن بصورة جـموح هوجاء وفى غـيـر بلاذهم . وحـضـارة الغـرب تلك السائدة الآن هى حضارة علمية فى أساسها فنحن نعيش الآن عـصر العلم ولا شك ، نعيش معه فى كل لحظة ،نستمتع بثماره ، ونكتوى للأسف أيضا بناره . فَلْنُسَمِّهِ عصر الطاقة النووية ، أو عصـر الإلكترونيات ، أو عصر غزو الفضـاء أو عصر التكنولوجيا البـيولوجـيـة ، أو البيـولوجـيا الجـزيئيـة والهندسة الوراثية . . . ولـكنه عصر العلم والتكنولوجيا أو التقانة المتولدة عنه ، على كل حال . .ولذلك ، وبحكم اختصاصى، سوف أقـصر كلامى على الـتراث العلمى الإســلامى ، فى حين تجلّى الدراســات القيـمة الأخرى الجوانب الزاهرة والمتـعددة من حضارة الإسلام ، وهى مرتبطة كلها – والأمم مـاض وحاضـر ومسـتقـبل : أصول جـذورها مسـتمدة من مـاضيـها ، وجهـودها مبذولة لحـاضرها ، وتطلعـاتها متـوجهة إلى مسـتقبلهـا . وتضلّ أمة من الأمم إن هى جهلت مـاضيها أو تناسَـتْه ، فتـصبح كـالشجـرة غيـر ثابتـة الجذور إذا عـصـفت بهـا الأنواء . وتَعـرُّفُ الجـوهر وتقدير التراث ينبـغى أن يقوما على أسس موضـوعيـة رصينة ، منزهـة عن التفـاخر الأجوف والمبالغة الخرقاء . ولسنا – بفضل الله – فى حاجة إلى شىء من هذا ، فكل دراسة مدقـقة متأنيـة سوف تثبت ، بما لا يدع مــجـالا لـلشك ، أن أمــتنا أرست القواعد والأصول ، وأننا كنا صناع علم ، بل كنا قادته لعدة قرون ، ومِنْ ثَمَّ لا نشعر بغربة ونحـن نستورد العلم ومنـجزاته هذه الأيام ، فـإنما هـى بضـاعـتنا تُـرَدُّ إلينا ، فنتناولها فى ألفة واستـيعاب ، ونسهم فى تقـديمهـا إسـهـام الأصـلاء ، لا الغـرباء الدخلاء .

والحديث فى هذه الأمور يطول ، وتنظم له مؤتمرات ، وتؤلف مجلدات ، وتنشر دوريات . ولكن لعله يكفينى فى هذه الدراسة الموجزة أن أُجْمِلَ بعض الأساسيات ، وأن أوضح أن ازدهار العلم فى دولة الإسلام ، التى امتدت يوما من مشارف الصين شرقا إلى مشارف فرنسا غربا ، لم يكن نتيجة مجرد ارتباط جغرافى أو سيادة تاريخية ، بل كان مرتبطا ارتباطاً وثيقاً بالإسلام نفسه ، كشريعة ومنهاج حياة ، وأن الإسلام جاء متضمنا فى صميم مبادئه عناصر أثَّرَتْ تأثيرا بيّنا فى نشأة العلم الإسلامى وصياغته على نحو فريد متميز تميزا نوعيا عن التراث العلمى الذى سبقه ، بل حتى عن العلم العالمى المعاصر الذى تولد منه . وأرى أن هذه العناصر هى :

١ - نظرة الإسلام للعلم ، وتقديره للعلم والعلماء .

٢ - سماحة الإسلام ، ونظرته إلى حرية العقيدة والرأى وإلى القيمة الإنسانية العامة والمؤاخاة بين المسلمين على اختلاف ألوانهم وأعراقهم ، مع احترام حقوق الآخرين وآرائهم .

٣ - دور اللغة العربية ، لغةً للقرآن الكريم وللدولة الآخذة فى الاتساع ، دون تعسف أو إجبار .

٤ - نظرة الإسلام المتكاملة إلى الحياة .

وسوف أعرض لهذه العناصر الأربعة، المتداخلة بطبيعتها ، بشىء يسير من التفصيل ، مؤصِّلاً إياها من مصدَرَىْ شريعة الإسلام الغراء : من القرآن الكريم ، ومن السنة النبوية الشريفة .

الإسلام والعلم

أما عن العنصر الأول ، فاحتفال القرآن الكريم بالعلم والعلماء معروف مشهور ، ويكفى للدلالة على هذا التكريم العظيم للعلماء فى قوله تعالى : « شهد الله أنه لا إله إلا هو ، والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط » (آل عمران : ١٨) . فهكذا يوضع العلماء فى منزلة هى غاية التشريف ، ثم يُعتَدُّ بشهادتهم مع شهادة الله ، عز وجل ، وملائكته الأبرار . والمؤمنون كلهم يشهدون أنه لا إله إلا الله، ولكن هذا التشريف للعلماء يدلنا على أن شهادتهم لها وزن مختلف لأنها تقوم على أساس مختلف ، وهو إدراكهم ووعيهم بمعنى العدل والقسط فى أفعال الله ، فكل شىء عنده - سبحانه وتعالى - لحكمة وبمقدار ، وهم أقدر الناس على فهم ذلك . « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون »(الزمر : ٩) .

ويتجاوب هذا المعنى فى نفسى مع ذكر خشية العلماء لله فى موضع آخر : «ألم تَرَ أن الله أنزل من السماء ماءً فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها ، ومن الجبال جُدَدٌ بيض وحمر مختلفٌ ألوانُها وغرابيب سود . ومن الناس والدوابِّ والأنعام مختلفٌ ألوانه كذلك ، إنما يخشى اللهَ من عباده العلماءُ ، إن الله عزيز غفور » . (فاطر : ٢٧ . ٢٨) .

فخشية الله الحقة قد وَقَرَتْ فى نفوس العلماء بعد تنبههم إلى هذا التنوع الرائع فى مخلوقات الله . . والتنوع مع الوَحْدة إعجار فى الخلق ما بعده إعجار . وفى هذا إشارة إلى أن معرفة أولئك العلماء بأصول هذا التنوع وبعض أسراره المذهلة فى صميم جينات الأحياء وتاريخ تكوين الصخور ، والتى ما زال العلماء يكشفون منها كل يوم جديدا ، هى التى تبعث فى نفوسهم الخشية اللائقة بجلال بديع السموات والأرض وعظيم قدرته . والعلم الذى يشير إليه القرآن الكريم هو كل العلم على إطلاقه واتساعه ، والعلماء هم كل العلماء ، وليسوا علماء الدين وحدهم كما زعم بعض المتزمتين .

ونعرف من المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم أن مادة « علم » وردت فى الذكر الحكيم بمشتقاتها ٨٥٥ مرة ، وهذا وحده له دلالته . وشىء يسير من استقراء لفظ العلم فى القرآن الكريم يجلو لنا الأمر. فعندما يخاطب الحق ، جل شأنه ، رسوله صلوات الله عليه ، فى سورة البقرة : « . . قل إن هُدَى الله هو الهدى ، ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير » (١٢٠) ، وفى سورة طه : « . .ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يُقضى إليك وحيه ، وقل ربِّ زدنى علما » - (١١٤) ، فالعلم هنا هو ولا شك العلم الإلهى اللدنى بمعناه الشامل . أما فى موضع آخر من سورة البقرة : « وعلم آدم الأسماء كلها ، ثم عرضهم على الملائكة ، فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين . قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ، إنك أنت العليم الحكيم » - (٣٢,٣١) ، فكتب التفسير تقول - من بين ما تقول - إن الله علم آدم « أسماء الأجناس وعرفه منافعها » . . . وهذه هى علوم الدنيا اللازمة لخليفة الله فى أرضه . وكذلك عندما يلفت الخالق المبدع أنظارنا إلى بعض أوجه حكمته فى خلق القمر : « وقدّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب » (يونس : ١٥)؛فالعلم هنا بمعنى ما يحصله الإنسان فى حياته ، أى بمعنى كل ما يدركه عن طريق حواسه وفكره .

وإنك لو حاولت أن تتتبع الفعل «علم» فى القرآن الكريم ، لوجدته منسوبا إلى الله تعالى ، وإلى الناس فُرادى وجماعات وبالتعميم والتخصيص وفى أزمنة مختلفة ، وإلى الجنة وإلى النفس ... إلخ . وليس هذا على سبيل الحصر ، وإنما للدلالة على اتساع معنى اللفظ ، فى اللغة والاستعمال القرآنى ، حتى يشمل العلم المنسوب إلى كل هؤلاء الفاعلين المختلفين والمتفاوتين فى نوع علمهم ومقداره وقدره .

والقرآن الكريم حافل بذكر آيات الله فى خلقه متخذا من التفكر فيها مدخلا رحيبا إلى الإيمان بالله ، عن طريق استشعار وحدانيته سبحانه وإدراك قدرته وبديع صنعه . ويتخذ القرآن الكريم أساليب بلاغية متنوعة فى الدعوة إلى النظر فى هذه الآيات ، فهو تارة يأمرنا بذلك أمرا صريحا : «قل انظروا ماذا فى السموات والأرض ...» (يونس : ١٠١)، « انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه ...» (الأنعام : ٩٩).وتارة أخرى يحضنا على هذا حضا جميلا : « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت . وإلى السماء كيف رفعت . وإلى الجبال كيف نصبت . وإلى الأرض كيف سطحت » (الغاشية : ١٧ - ٢٠) ، فى حين يأتى هذا فى مواضع أخرى بصيغة تقرير قاطع : « أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شىء ...» (الأعراف : ١٨٥) . بل إن الأمر بالنظر يقترن فى مواضع أخرى بضرورة السعى والحركة وديناميةالبحث : « قل سيروا فى الأرض، فانظروا كيف بدأ الخلقَ .. » (العنكبوت : ٢٠) .

وهذه الصيغ كلها عندما تكون صادرة من رب العزة تنزل فى نفس المؤمن منزلة الأمر . فالمسألة عنده إذن فريضة وتكليف. ولكن من البديهى أن يتفاوت هذا التكليف بالنظر فى آيات الله من إنسان إلى إنسان ، إذْ إن نظر الناس يتفاوت بتفاوت استعدادهم ومقدرة إدراكهم وحصيلة معارفهم ، ولكنها دعوة مفتوحة- على الدوام - للبحث والتفكر والتأمل .

ومن ناحية أخرى يتوجب على العلماء الأكفاء أن يستعينوا بالمعارف الصحيحة المعاصرة فى فهم تفسير القرآن الكريم ، وفق ضوابط دقيقة من علوم الشريعة واللغة ، كما فعل السلف الصالح فى كل عصر ، دون تمحل أو افتعال (عبد الحافظ حلمى محمد ، ١٩٨٢) . وفى حدود منهاج دقيق رسمته لنفسى ، عدت - مثلا - إلى موضوع خلق الإبل ، الذى وُجِّهنا إلى النظر إليه فى سورة الغاشية ، عدة مرات طيلة نحو ثلث قرن من الزمان ، وفى كل مرة كنت أجد علما حديثا صحيحا يضاف مؤيدا أن الإبل معجزة فريدة فى الخلق ، قُصدت بذاتها ولم تذكر لمجرد كون الإبل مثالا مألوفا لعرب الصحراء ، كما كان يروج بعض البسطاء أو الخبثاء (عبد الحافظ حلمى محمد ، ١٩٦٥ ، ١٩٨٢ ، ١٩٩٣) .

وجاءت السنة النبوية الشريفة مؤازرة ومفسرة لهذه التوجيهات القرآنية الربانية ، ومرشدة إلى كيفية اتباعها ، فيبشرنا الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم ، بأن مجلس العلم ، مجلس مبارك إن شاء الله ، تحفه الملائكة ، وتنزل عليه السكينة ، وتغشاه الرحمة ، ويذكره الله فى الملأ الأعلى . بل إنه ، صلى الله عليه وسلم ، يزيدنا سعادة بقوله « إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رِضاً بما يصنع ، وإن العالِم ليستغفر له من فى السموات ومن فى الأرض ، حتى الحيتانُ فى الماء . وفضل العالِم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب ... » . ومثل هذا فى السنة الشريفة كثير .

وتعلم المسلمون هذا الدرس وفقهوه . فيقول الإمام الشافعى ، رضى الله عنه : « طلب العلم أفضل من صلاة النافلة » ، ويقول أبو الدرداء : «مذاكرة العلم ساعة خير من قيام ليل » . ويقول الحسن البصرى : « يوزن مداد العلماء بدماء الشهداء فيرجح مداد العلماء ». وليس بالمستغرب بعد هذا أن يكون ثانى كتاب فى صحيح البخارى بعد « كتاب الإيمان » مباشرة ، هو « كتاب العلم » . أما أبوحامد الغزالى فقد قسَّم « إحياء علوم الدين » أربعين كتابا ، أولها جميعا هو «كتاب العلم » . ونشط المؤلفون إلى تصنيف كتب كثيرة فى العلم وآدابه ، لعل من أوفاها « جامع بيان العلم وفضله » لابن عبد البر القرطبى فى القرن الخامس الهجرى . ولا مراء أن معظم هؤلاء المؤلفين ينصرف لفظ « العلم » عندهم إلى علم الحديث بالذات فى المحل الأول ، ولكننى أسارع بالتنويه بأمرين : أولهما هو ما قدمته من عموم لفظ « العلم » فى اللغة وفى الاستعمال القرآنى . وثانيهما أن منهاجية توثيق العلم - أى علم - قد أسسها وأقامها على أحكم وجه علماء رواية الحديث الشريف . وعلى أية حال يزول هذا اللبس تماما لكل من يطلع على كتاب ابن عبد البر وعلى الكتاب القيم الممتع الذى ألفه فضيلة الدكتور يوسف القرضاوى بعنوان « الرسول والعلم » (١٩٨٥) ، والذى يعالج فيه «العلم» على أوسع معانيه وأشملها ، ويفخر بحق أنه لم يعتمد فيه إلا على الصحيح والحسن من الأحاديث ، فيفاق بذلك الإمام الغزالى الذى لم يلتزم بهذا القيد .

وأول ما يفتح الباب أمام العلم الصحيح هو إزالة حجب الأوهام والخرافات . كُسفت الشمس يوم مات إبراهيم ، الابن الحبيب للنبى عليه الصلاة والسلام ، فقال الناس : انكسفت لموت إبراهيم . وهنا ينبرى النبى المعلم الهادى ، فيقول للناس : « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله ، لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته » . فيعرف المسلمون أن الشمس والقمر يجريان على سنن أقامهما الله عليها. وفى ضوء هذا الإرشاد وأمثاله من القرآن الكريم والسنة المشرفة ، والتفتح العقلى على علم الأسبقين ، برع المسلمون فى دراسة الفلك واكتشاف نواميسه . ولكن هناك خط فاصل بين علم الفلك وخرافات التنجيم ، يحدده الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، فيقول : « من أتى عرّافا فسأله عن شىء فصدّقه ، لم تُقبل له صلاةُ أربعين يوما » .

ثم ينبغى أن يكون هناك منهاج علمى. وأول أسسه تلمس البرهان الصحيح والدليل المقنع . وفى هذا يعلمنا القرآن الكريم : « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » (النمل : ٦٤) . ويحذرنا معلمنا الهادى ، صلى الله عليه وسلم ، فى ضوء الأحكام القرآنية القاطعة:« إياكم والظن ، فإن الظن أكذب الحديث». وتتآزر آيات القرآن الكريم والأحاديث الصحاح فى حث المسلمين على تحكيم العقل والتحذير من اتباع الهوى والانقياد الأعمى لأقوال السابقين . ومن منهاج العلم أيضا ، الدقة والأمانة ، وهما فيما أرى ، شعبتان من القاعدة العامة التى يسميها الإسلام « التقوى » ، أى مراقبة الله فى كل ما نفعل أو نقول . وفى هذا يقول الرسول ، صلى الله عليه وسلم : «تناصحوا فى العلم ، فإن خيانة أحدكم فى علمه أشد من خيانته فى ماله ، وإن الله سائلكم يوم القيامة » . ومن الأمانة أن يقول الإنسان : « لا أعلم » فيما لا يعرفه. سئل الرسول ، أمام الملأ من الناس عن الساعة (أى يوم القيامة) فقال بقطع ووضوح : « ما المسئول عنها بأعلم من السائل » . وهكذا نجد ابن عبد البر يقول إن حد العلم - أى تعريفه - هو « ماتيقنته وتبيّنته » و « على هذا فمن لم يستيقين الشىء وقال به تقليداً فلم يعلمه » . وكل هذا نجده فى المناهج العلمية الرائعة التى كتبها النظّام وابن الهيثم والبيرونى والرازى وابن سينا ، وغيرهم من أعلام علماء المسلمين . وقد كانت قضية المنهج عند علماء المسلمين موضع عناية خاصة من الباحثين المحدثين (انظر ، مثلا : فرانتز روزنتال ، ١٩٨٠) .

ثم كان على المسلمين أن يفقهوا فى تَبَيُّن ووضوح الحدَّ الفاصل بين ما هو من الدين والوحى وما هو من علوم الدنيا التى يجب عليهم أن يكتسبوها بالدراسة والملاحظة والتجربة العملية . وكان أسلوب النبى ، صلوات الله وسلامه عليه ، فى تعليم صحابته ، رضوان الله عليهم ، هو الأسلوب العملى والأسوة الحسنة . ففى مناسبة تأبير النخل فى المدينة المنورة ، أرسى النبى ، صلى الله عليه وسلم ، القاعدة العظيمة التى أراد أن يسير عليها المسلمون فى جميع عهودهم : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » . وقال لهم : « إذا أمرتكم بشىء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشىء من رأيى ، فإنما أنا بشر». ما أعظمك يا رسول الله ، ففى هذا توجيه للناس إلى ضرورة اعتمادهم على تجاربهم الشخصية والاستنباط الصحيح من نتائجها. ومن أبلغ ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم ، لحث الناس على التفكير وإطلاق عقولهم من كل قيد ، أنه أخبرهم أن للمجتهد أجراً إذا أخطأ وأجرين إذا أصاب . فلماذا إذن يحجم المسلمون عن التفكير ومحاولة الإبداع ، وهم مأجورون على كل حال ، ما داموا يجتهدون بعد أن تتوافر لهم شروط الاجتهاد وأدواته ؟

ليت أقواما من أبناء هذا الزمان يفقهون هذا القول .

عند الاستعداد لمعركة بدر الكبرى ، اختار النبى منزلا ، أى موقعا ، قريبا من الماء كى يرابط عنده المسلمون استعداداً للقاء المشركين . وهنا تقدم إليه الحباب بن المنذر الأنصارى ، يسأل : يارسول الله ، أرأيت هذا المنزل ، أمنزل ، أنزلكَهُ الله ، ليس لنا أن نتقدمه ولا أن تتأخر عنه ، أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ فقال الرسول ، صلى الله عليه وسلم « بل هو الرأى والحرب والمكيدة » . فأشار الحباب بمنزل استراتيجى آخر أفضل وأحصن من سابقه . فوافق الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، وقال له : « لقد أشرتَ بالرأى». والدروس كثيرة وعظيمة : الاجتهاد المفتوح فى أمور الدنيا ، حتى فى حضرة النبى نفسه وعلى خلاف رأيه . وهناك الشورى، وهناك سعة صدر القائد وتواضعه وسعيه إلى الحقيقة والمصلحة العليا . وهناك أيضا الشجاعة الأدبية عند الجندى ووضوح فلسفته بين التزام الطاعة وحرية الرأى ، ودقته فى أن يستبين الحد الفاصل بين ما هو من أمر الوحى الإلهى ، وما هو من واجبات الاجتهاد البشرى . ومرة أخرى ، **ليت قومى يفقهون .**

وهكذا نطمئن إلى انتفاء أية وصاية على طلب العلم والاجتهاد بالرأى ، وإلى أن المسلمين أمروا أمراً بطلب العلم والتوصل إليه بمداخله الطبيعية ، بالملاحظة والتجربة والتفكير السليم .

سماحة الإسلام

وأما عن العنصر الثانى ، وهو سماحة الإسلام ، فأدلته معروفة مشهورة أيضا . «لا إكراه فى الدين ، قد تبين الرشد من الغىّ . . » (البقرة ٢٥٦) . ويحترم المسلمون الأديان السماوية السابقة ولا يفرقون بين أحد من رسل الله ، وهذا جزء أساسى من إيمانهم وعقيدتهم . ولما كان الإسلام هو الدين الخاتم فهو دين الناس جميعا ، يُدْعون إلى الدخول فيه اختياراً واقتناعا ، كما أن النبى ، عليه الصلاة والسلام ، هو خاتم النبيين والمرسلين ، الذى أرسل إلى جميع الناس: « وما أرسلناك إلاّ كافة للناس بشيراً ونذيراً » (سبأ : ٢٨) .

وأعلن النبى ، صلى الله عليه وسلم، أنه لا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى . ولذلك كان من صحابته الأجلاء سلمان الفارسى ، وصهيب الرومى ، وبلال الحبشى ، وكان يستشيرهم ويأخذ برأيهم . فمن ذلك ما حدث فى غزوة الأحزاب ، حين أشار سلمان الفارسى رضى الله عنه ، على الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، بحفر خندق حول المدينة ، وهى فكرة غير عربية أربكت جيش المشركين . ثم إن الرسول الكريم ، صلى الله عليه وسلم ، علّم المسلمين أن الحكمة ضالة المؤمن أنّى وجدها ، وأن العلم يؤخذ (فى غير أمور الدين) ولو من عند المشركين . فأمر النبى سعد بن أبى وقاص بالتداوى عند الحارث ابن كَلَدَة ، غير المسلم والذى تعلم الطب فى فارس . واستعان النبى ، صلى الله عليه وسلم ، بدليل خرِّيت ، أى حاذق ، غير مسلم ، وهو عبدالله بن أريقط ، فى رحلة هجرته الخطيرة إلى يثرب .

وهذان العنصران معاً ، أى تقدير الإسلام للعلم وسماحته ، جعلا من العقلية الإسلامية عقلية متفتحة متعطشة للعلم ، تسعى لكل علم نافع ، ولو فى الصين ، وتتقبله دون عائق من جنس أو لون أو دين . وهكذا لما انتشر الإسلام، واختلط العرب بغيرهم من الأمم ، هبُّوا ليقوموا بأكبر عملية نقل وحفظ للتراث العلمى للإنسانية فى التاريخ فقد تُرجمت العلوم من الإغريقية والسريانية ، وبدرجة أقل من السنسكريتية والبهلوية ، إلى اللغة العربية . وقد بدأت الترجمة مبكرا من أواخر القرن الهجرى الأول فى عهد

بنى أمية . قام بها وأشرف عليها خالد بن يزيد ابن معاوية ، الذى درس فى مدرسة الاسكندرية ، واستقدم فلاسفة اليونان الذين يتقنون العربية ، وأجزل لهم المكافأة . ولكن الترجمة ازدهرت بصورة خارقة فى العصر العباسى ، فأنشأ هارون الرشيد ، الذى كان يقبل الجزية كتبا ، «خزانة الحكمة » ، وهى مكتبة ومركز للترجمة أشرف عليه أبو زكريا يوحنا بن ماسويه ، ثم أنشأ المأمون «بيت الحكمة» فى بغداد فى أواخر القرن الثانى للهجرة ، وكان من العاملين فيه بنوموسى المسلمون، وحنين بن إسحق النصرانى ، وثابت بن قرة الصابئى . وفى هذا العصر لمع أيضا آل بختيشوع الأطباء والمترجمون السريانيون .

والعلم العربى الإسلامى كانت له أصول متعددة ومتشابكة ، فمن عصور ما قبل التاريخ المدون كانت هناك أم الحضارات فى مصر ، وكانت حضارة ما بين الرافدين البابلية والأشورية . وقد بلغت الرياضيات والطب مستوى رفيعا فى هذه الحضارات الأصيلة القديمة قبل أن يتناولها الإغريق بالتنظير والتطوير . ولا يستطيع أحد إنكار دور الإغريق العظيم فى تقدم العلوم (على قصوره من نواح معينة ، كما سوف يأتى فيما بعد) ، ولكن من الخطأ الفادح أو الجهل الفاضح اعتباره هو الدور الوحيد - كما يفعل بعض مؤلفى الغرب من أنصاف العلماء ، فقد كان له ما قبله . ثم استمر وفود علماء الإغريق إلى الإسكندرية ليتتلمذوا على علمائها . ومن أولئك الوافدين فيثاغورس الرياضى الكبير . وبعد أفول دولة الإغريق والرومان (البيزنطيين) انتقل مركز الحضارة كله إلى الاسكندرية ، حيث تفاعلت حضارات مصر والإغريق والشرق ، لتنتج عهدا جديدا متميزا من عصور العلم (منذ نحو ٣٠٠ سنة قبل الميلاد) ، هو العصر السكندرى ، أو الهلنستى ، يزهو بعلماء من أمثال إقليدس وبطليموس وأرشميدس وجالينوس ، وهى شخصيات أصبحت مألوفة فى العلم الإسلامى فيما بعد . وكان للاسكندرية فروع فى سيراكوز فى صقلية، وأنطاكية فى الشام ، وبرجامون فى آسيا الصغرى ، وجنديسابور فى جنوب فارس . وكانت مكتبة الإسكندرية تضم أكثر من ٧٠٠٠٠٠ مؤلف واستمر العهد السكندرى نحو تسعة قرون إلى مطلع الإسلام .

والجـو المرحب بالعـلم والحـانى على العلماء فى دولة الإسلام الفتية حفظ تراث الإنسـانيـة العلمـى من الاندثار ، وجـعل جداول العلم التى كـادت تنضب ينابيعـها فى مصر القديمة وبلاد اليونان والإسكندرية وفـارس وجـنديسـابور والهـند والصين ، جـعلهـا تصب فى بحـر صافٍ جـديد . ومـضت حركـة النقل العظيـمـة قدمـا ، واستمرت نحو ١٥٠ عاماً ، انتقلت بعدها كنوز الحضارات السابقة وعلومها إلى اللغة العربيـة ، وأصبحت مـيسورة للمـتعلمين والباحـثين فى كل علم ، يتناولونه بالفـهم والتـمـحيـص والتحلـيل الـدقيق والنقـد الثـاقب ، فى أمانة بالغـة وأدب جم ، ثم يبتكرون علومهم ويضـيفون آراءهم ونتائج بحـوثهم ، ويصوغـون العلم صياغـة لها أهداف وقيم جديدة ، فيـخرج علما جديدا قويا عمليـا عالميا . وهذا هو الشىء العظيم الذى قـد لا ينتبـــه إليـه الدارسـون ، وهو تحـويل العلـوم – لأول مـرة فى التـاريخ – إلى مسـألة عالميـة وإلى تراث إنسانـى يثور على القـوميات والتـعـصبـات الضـيقـة .

وهكذا انصـهرت الحضـارات السابقـة فى بوتقة الحضارة الإسلامية المتـفتحة السمحة الفـتـيـة . ولعل هـذا هو أعظم أفـضـال الإسلام على العلم ، الذى تلقـفته أوروبا – على تردد وصد – علما موحدا ناضجا ، هُضم وُمُثِّلَ وأُعـيدت صـياغتـه فى صورة جديدة ، فكان هذا من أقوى دعائم ازدهار العلم منذ عصر النهضة فيما بعـد ، والذىَ نعيشه الآن ، ونسميه العلم الغربى .

العربيَّة ، لغـةً للعلم

ويتـصل العنصر الثـالث بهـذه النقطة التى انتهينا إليها ويكملها . . . ألا وهو لغة العلم ، فقـد أصبح لهـذا العلم الذى جاء من أقطار الأرض لغـةٌ واحـدة ، هى لغـة القرآن الكريم التى يعتز بها كل مسلم . بل إنها قد أصبحت – طواعية واختياراً – لغة الحياة فى معظم أرجـاء العالم الإسلامى ، فحلت تمامـا محل القبطية ، والآرامـية ، واليـونانية ، واللاتينيـة ، وأصبح مـعظم العالم المتـحضر يتـحدث اللغة العـربية . وألف أبو بكر الرازى ، المولود فى فارس ، كتـبه العظيمـة فى الكيميـاء والطب باللغة العربيـة ، وكذلك فعل البـيرونى ، الذى عـشق العربيـة ، وقال إنه لأحب إليـه أن يُهجى بها من أن يمدح بالفارسية !

وسرعان ما أصبحت العربية لغة العلم لعدة قرون ، حتى أن إتقانها كان شرطا للتعلم والاشتغال بالعلم خارج نطاق الدولة الإسلامية . وقد كتب روجر بيكون، فى القرن الثالث عشر الميلادى ، يقول : إنى لأعجب لمن يريد أن يتضلع فى الفلسفة والعلم وهو لا يعرف العربية !

وتوحيد لغة العلم والحضارة والحياة ، كان له أثر آخر بعيد المدى . فإنه قد أزال الحواجز بين لغة العلماء ولغة الشعب ، مما جعل مفاهيم العلم ونتائجه ومبتكراته متاحة لجماهير الشعب ، للثقافة والتطبيق . وهكذا لم يصبح العلم عالميا فحسب ، وإنما أصبح جماهيريا شعبيا أيضا . وهذه نقلة حضارية بعيدة المدى ، ولم يسبق لها مثيل . فلنتأمل ، ولنوازن بين هذا الموقف وقيام العلم فى أوروبا فى عصر النهضة ، فقد كان تداوله والاشتغال به هناك - إلى عهد غير بعيد - مقصوراً على الذين يتقنون اللاتينية الميتة البعيدة عن الحياة والناس .

وأبلغ مثال عندى على شعبية الثقافة العلمية فى دولة الإسلام ، هو قيام جماعة « إخوان الصفا » فى البصرة فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى (أو العاشر الميلادى) . فهذه الجماعة هى جمعية علمية تعليمية تثقيفية فى المحل الأول . ويقول مؤرخ العلم الحجة هولميارد .E.J Holmyard فى افتتاحية عدد ابريل ١٩٤٨ من الدورية العالمية اللندنية Endeavour إنها واحدة من أقدم الجمعيات العلمية التى تحققنا من وجودها ، وإن اهتمامات أعضائها لتتفق كثيرا واهتمامات الذين أقاموا الجمعية الملكية فى لندن بعد قرون . وقد ألف الإخوان رسائلهم الاثنتين والخمسين الشهيرة فى مختلف أبواب الفلسفة والعلم ، لتذيع بين طلاب الثقافة العلمية فى عصرهم . وتقع الرسائل فى إحدى طبعاتها الحديثة ، فى زهاء ألفى صفحة موزعة على أربعة مجلدات . وهى عمل متكامل يعرضه الإخوان عرضا تعليميا تربويا شائقا ، وبأسلوب سلس يتفق وتناول العلوم . وإنك لتجدها تشبه أسلوب الكتابة فى عصرنا الحاضر ، إلا أنها عموما أحلى وأفصح . وقد أصاب طه حسين حين قال عن الرسائل : « ليس من الغلو أن يقال إنها قاربت المثل الأعلى فى تذليل اللغة العربية وتيسيرها لقبول ألوان العلم على اختلافها (طه حسين ،

١٩٢٨ : ١٥) . وعلى الرغم من الذخيرة العلمية الهائلة التى تحفل بها الرسائل ، هى فى تقديرى لاتقدم إلا ما رآه صفوة من علماء ذلك العصر الحد المناسب للثقافة العلمية فى الموضوعات التى طرقوها ، فهى ليست كل علم عصرها ! وهذا المقدار الأساسى من الثقافة العلمية فى القرن الرابع الهجرى ، يجعلنا ندرك إمكانات التقدم الهائلة التى كانت كامنة فى تلك الحضارة العظيمة ، ولكن حالت أحداث دون بلوغها غاياتها ، ولو أنها كانت المرتكز الأصلى لحضارة الغرب التى نعيشها هذا الزمان (عبد الحافظ حلمى محمد ، ١٩٩٢) . ومن أبرز ما يلفت نظر قارىء هذه الرسائل أيضا سماحة كُتّابها ، وعدم تعصبهم ، وهذا يؤيد ما قلناه من قبل عن سماحة الإسلام .

وتوحيد لغة الحياة ولغة العلم له أثر آخر بعيد المدى وأعم من أثره فى نشر الثقافة العلمية ، وهو تيسير التعليم والتعلم★ . والرسول ، صلى الله عليه وسلم ، جعل طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، وأعلى منزلة التعليم. خرج ذات يوم فرأى مجلسين ، أحدهما يدعون الله عز وجل ويرغبون إليه ، والثانى يعلّمون الناس ، فقال : « أما هؤلاء فيسألون الله تعالى فإن شاء أعطاهم وإن شاء منعهم ، وأما هؤلاء فيعلمون الناس ، وإنما بعثت معلما » . ثم عَدَلَ - أى اتجه- إليهم وجلس معهم .

وقد اتخذت فى حجرتى بالجامعة حديثا شريفا شعاراً لى : « إن العالم والمتعلم شريكان فى الأجر ، ولا خير فى الناس بعد » . وطبيعى وجميل أن يكون للمعلم أجر عند الله ، ولكن أبلغ من ذلك وأجمل أن يكون للمتعلم أيضا - وهو المستفيد - أجر ، لأنه سعى إلى التعلم . ولكن الشطر الثانى من الحديث الشريف كان يثير تساؤل طلابى ، إذ كيف يُستبعد الخير من جميع الناس ، إن لم يكونوا أساتذة أو طلابا ؟ بيد أن المتأمل يكتشف المغزى العميق الذى يرمى إليه الحديث الشريف الذى يريد أن يجعل كل شخص فى المجتمع طالبا للعلم ، بالبحث أو القراءة أو تلقى العلم أو اكتساب الخبرة، ثم معلما غيره ما توصل إليه . وهكذا يتحول المجتمع كله إلى نشاط علمى تعليمى يرفعه إلى ذُرى الحضارة والتقدم .

★ يدرك كثير من المفكرين الأهمية البالغة لهذا التوحيد ، ويدعون لاستكماله بتعريب تدريس العلوم فى الجامعات العربية فى الوقت الحاضر (عبد الحافظ حلمى محمد ، ١٩٨٠ - ب) .

وقـد رسم الرسـول ، عليـه أفـضل الصـلاة وأزكى التسلـيم ، تفاصـيل آداب التـعليم والـتَّـعَلُّم ، من توقـيـر وإجـلال للمعلم ، وعطف على المتـعلم ، وتشجيع للمـصـيب ، ورفق بالمخـطىء ، وتكرار للشرح ، وضـرب للأمثـال ، واستعـمال لوسـائل الإيضاح وأسلوب الحـوار . وفى هذا كله حـديث يطول (انظر ، مـثـلا : يوسف القـرضاوى ، ١٩٨٥) . وأكتـفى بقوله ، عليه الصلاة والسلام : « علموا ، ويسـروا ولا تعـسـروا ، وبشـروا ولا تنفـروا . . . » . وقد أوصى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، بالترحيب بالمتعلم والبـشاشـة له ، وإكـرامه . ولذلك كـان العلماء من التابعين يرحـبون بمن يقصدهم للعلم قائلين : مـرحبا بوصيـة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

نظرة الإسـلام المتكاملة للحيـاة - العلم والقيم ، وسوشيولوجية العلم

وهذا العـنصـر الرابع ، وهـو نظرة الإسلام المتكاملة للحيـاة ، مرتبط بالعنصر السـابق ، بل فى الواقع بالعناصر الثـلاثة المتـقدمة جـميـعا ، فـهى كلها مـتـداخلة متـآزرة . وأصل القضيـة أن العلم الغربى عندما بدأ فـى عصر النهـضة على أكـتاف العلم الإسلامى ، تجرد من كـثير من مُثله الإسلاميـة الأصيلة وقيـمه الرفيعـة . فقد بهت الناس بالكشوف العلميـة وافتتنوا بها غاية الافـتتان ، وتصور بعـضهم أن العلم وحـده هـو الحـقيـقـة وأن الدين حـديث خـرافة ،وقـالوا إن العلم يقيس ويحـسب ويضع القوانين الصادقة ويعالج موضوعات تدركـها حواسـنا وفيـها أسبـاب معـاشنا ورفاهنا ، فما لنا حاجة بعدُ بما وراء ذلك.

واتخذ العلم عمـوما موقفا صلفا مـتعاليا مـغروراً ، مـتجـردا من أى قيم دينيـة أو أخـلاقيـة أو إنسـانيـة ، أو يكاد . بل إن القوم قـالوا إن العلم الجيـد الحق هو الذى يبرأ من هذه الأمـور جميعـا . وقوَّى من هذا الموقـف أن رجـال الديـن فى أوروبا ناصبـوا العلم منذ ظلام العصـور الوسطى عداء سافرا ، واضطهدوا العلماء اضطهاداً مـريراً ، وكان لذلك أسـبـابه السيـاسيـة والتـاريـخـيـة . وقـد أدى هذا إلى شق المجتمع إلى جـزئين ، أو إلى أهل ثقافتين متـعارضتين غيـر متفاهمـتين ، على قول الفيلسوف سنو C.P. Snow فى الستـينات مـن هـذا القـرن وهما : ثقافـة الإنسانيات (ومنهـا علوم الدين) وثـقـافـة العلوم

الطبيعية الحديثة . ولما استوردنا نحن العلم الغربى وتطبيقاته ، استوردنا ضمنا هذا الموقف العدائى المفتعل بين العلم والدين . وأذكر أننا كنا ننظم عام ١٩٧٩ برنامجا للأسبوع الثقافى السنوى للمجمع المصرى للثقافة العلمية ، فاتفقنا أن يكون محوره « نحن وتحديات العصر » ، واخترت أن أتناول أنا قضية « الفجوة المتوهمة بين الدين والعلم » لأننى اعتبرت أن عبور هذه الفجوة خطوة مهمة لدخول جماهيرنا - المؤمنة بطبيعتها - عصر العلم (عبد الحافظ حلمى محمد ، ١٩٨٠ - أ).

وهذه المشكلة لم تكن قائمة أبدا فى العلم الإسلامى . ويرجع الفضل فى هذا ببساطة إلى صميم مبادىء الإسلام الأساسية ، كما قدمنا . فالإسلام ليس دينا منفصلا عن الحياة ، بل هو دستور متكامل للحياة كلها ، بجميع مناشطها ، ومشبع للنفس فى كل نزعاتها . والعلم والإسلام متعانقان ، ويكفى للتدليل على هذا تأملنا فى قوله تعالى ، من سورة آل عمران : « إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب ..الذين يذكرون الله قياما وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ، ربنا ما خلقت هذا باطلا ، سبحانك فقنا عذاب النار » . (آل عمران : ١٩٠ ، ١٩١) . فهنا الإيمان ، متمثلا فى ذكر الله فى جميع أحوال الذاكر ، محصور بين الالتفات إلى آيات الله الكبرى فى خلق الكون ونظامه ، والتفكير فى روائع ذلك وأسراره - وهذا هو العلم كله - ثم ينتهى الأمر بالمؤمن الباحث المتفكر إلى الإيمان بالحساب واليوم الآخر وإلى دعاء الله . . والدعاء مخ العبادة . ولهذا كان معظم علماء المسلمين الأوائل فقهاء متمكنين أيضا فى علوم الدين .

وفى العقدين الأخيرين اتجه فلاسفة العلم فى الغرب اتجاها قويا نحو أمرين : أولهما «العلم والقيم "Science and Value" وسوشيولوجية العلم "Sociology of Science" وأصبحت تؤلف فيهما مجلدات وتعقد ندوات ومؤتمرات ، وتنشأ لهما جمعيات علمية جديدة و درويات متخصصة ، وكان من أبرز الذين رفعو صوتهم ، في عقد الثمانينات ، بالنذير والتحذير من آثار العلم الغربى المدمرة نيكولاس ماكريل

الذى تتلخص دعوته فى عنوان كتابه المثير « من المعرفة إلى الحكمة – ثورة فى أهداف العلم وطرائقه » (Maxwell, 1988) .

ومن هنا أخذ فلاسفة العلم المحدثون يطامنون من استعلاء العلم ويكفكفون من غلواء العلماء (كما فعلتُ فى محاضرتى عن « الفجوة المتوهمة بين العلم والدين » عام ١٩٧٩) ، وأصبحوا ينادون باجتماعية العلم ، وأن العلم نشاط إنسانى يرتبط بقيم المجتمع فيتأثر بها كما يؤثر فيها (O'Hear,1989) .

وهذه المصالحة التى يحاول الغرب أن يصل إليها ، بعد طول فُرقة وعداء ، كانت عنصراً أساسيا فى الإسلام منذ فجر بزوغه كما قدمنا ، فقد أقام الإسلام العلم وثيق الوشائج بالمجتمع وقيمه . فالعلم يُطلب ويُعطى فى ضوء ما قدمنا من قيم رفيعة وضوابط رشيدة ، ثم إنه يجب أن يكون موجها إلى الخير . فمن ذلك ما تعلمه المسلمون من نبيهم – صلى الله عليه وسلم – من أن يستعيذوا بالله من علم لا ينفع . والمنفعة هنا كلمة شاملة لكل ما يحقق أسباب الخير المادية والمعنوية للبشرية جمعاء ، بل لبيئة الأرض التى استخلف الإنسان لعمارتها ورعايتها .

ولذلك تميز العلم الإسلامى على العلم الإغريقى الفلسفى النظرى فى أساسه ، باهتمامه بالنواحى التطبيقية ، ومن ثم كانت هناك مع النهضة العلمية نهضة تكنولوجية واسعة : فى أجهزة الرصد الدقيقة والساعات ، وأجهزة البحث الكيميائى ، وأدوات الجراحة ، ومعدات الزراعة والرى، ومختلف أنواع الصناعات ،والأساطيل وعدة الدفاع ، وفنون البناء والنسيج ، بل والتزيين ووسائل الترف والرفاهية (انظر ، على الأخص :(Al-Hassan & Hill, 1986) .

ولايتهى إعجابى بابن عبد البر الذى كان فى القرن الخامس الهجرى ، يعتبر السباحة و « الفروسة » والزى (أى صناعة « الموضات ») والتزويق (أو « الديكور ») علوما . وينتقد الجَزَرى (القرن الثانى عشر الميلادى) أولئك الذين لايتحققون من الجدوى العملية للأجهزة التى يصممونها ، ويقول إن كل « علمِ صناعةٍ » لم يختبر عمليا مشكوك فيه (المصدر السابق – وتأمل تعبيره : عِلمُ صناعة) .

وعن القيم أحكى لكم الحكاية الآتية ، دعيت عام ١٩٨١ ، للاشتراك فى حلقة بحث مغلقة عقدت فى ستوكهولم ، تحت عنوان « المعرفة والقيم فى العلم والتكنولوجيا ، فى الإسلام والغرب » . وقد دعى إلى تلك الحلقة ، التى نظمتها مؤسسة « الإسلام والغرب » مع الاتحاد الدولى لمعاهد الدراسات المتقدمة ، نحو عشرين عالما من الولايات المتحدة الأمريكية وكندا والمجلترا وفرنسا والسويد وإيطاليا من جانب ، ومن مصر وباكستان والسعودية والأردن من جانب آخر . وكان القوم من علماء الغرب يسألوننا : هل عندكم فى الإسلام ما ينقذ الحضارة الغربية التى كاد يدمرها العلم ؟ . . . وفى إحدى الجلسات ذكرت للمجتمعين معنى الحديث الشريف : « هلاك أمتى عابد جاهل وعالم فاجر » ، وعلقت قائلا : كلا الجانبين فى عصرنا الحاضر ناقصان ، فلو أننا ضممنا ما عندنا من إيمان وهدى الأنبياء والرسل إلى ما عندكم من علم وقوة لانصلح حال الدنيا ونجت من الهلاك . وقال منظم الحلقة السويدى : لو أننا سمعنا بهذا الحديث النبوى من أول الأمر لجعلناه شعاراً لحلقتنا هذه !

وهذا التوجيه النبوى الشريف عبَّر عن بعضه شاعر النيل ، حافظ إبراهيم حين قال :

والعلم إن لم تكتنفه شمائل
تعليه كان مطية الإخفاق

ويدعو سَردار فى كتابه المنشور عام ١٩٨٩ عن استكشاف العلم الإسلامى (Explorations in Islamic Science) إلى الاهتمام بقضية القيم فى العلم ، ويقول إنه جاب العالم الإسلامى ، من شواطىء السنغال والمغرب إلى المحيط الهادى وجزر إندونيسيا ، بتكليف من المجلة العلمية الذائعة Nature ، فوجد المسلمين المشتغلين بالعلوم الحديثة شديدى الاهتمام بعلاقة أعمالهم بمعتقداتهم الدينية وقيمهم الأخلاقية ، وأن بعضهم شديدو القلق أيضا من ارتباط دراساتهم وأعمالهم بقيم المجتمع العلمى الغربى الذى لا ينتمون إليه (Sardar, 1989) . وأرى ، كما قدمت ، أن تراثنا العلمى قائم على دعائم من القيم والمثل الإسلامية القويمة التى ينبغى علينا تعرفها وتحديدها ونشرها بين علماء المسلمين المعاصرين ، حتى يتبعوها قدر استطاعتهم لترتاح نفوسهم وضمائرهم . (و«سردار» كان أحد المسلمين المدعوين إلى حلقة ستوكهولم عام ١٩٨١ ، التى أشرت إليها) .

ونتيجة هذا الذى فصلنا عناصره كانت شيئا عجيبا حقا ، أذهل كل المنصفين من البـاحثين الذين عُنوا بدراسة التراث الإسلامى العلمى دراسة موضوعية دقيقة . فقد قفزت الحضارة الإنسانية قفزة هائلة لا نستطيع فى هذه العُجالة الإشارة إلى بعض ملامحها . ويُعَدُّ القرنان الرابع والخامس الهجريان ذروة النهضة العربية الإسلامية ، وقد ألف آدم ميتز سفره الضخم عن «الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، أو عصر نهضة الإسلام » لأنه اعتبر القرن الرابع الهجرى (أو العاشر الميلادى) هو بالذات العصر الذهبى للحضارة الإسلامية (آدم ميتز ، ١٩٦٧). ولكن معظم مؤرخى العلوم يعتبرون عصر النهضة الإسلامية ممتدا إلى نهاية القرن الثامن الهجرى (الرابع عشر الميلادى) ، وبعضهم يمده بعد ذلك قرنا أو قرنين . فبعد مرحلة النقل ، بدأ ما يمكننا أن نسميه مرحلة « التلمذة » ثم التحليل والنقد ، ثم تلاهما مرحلة الابتكار الأصيل العميق . وجاء فى النهاية عصر التكرار والموسوعات ، وإن لم يَخْلُ ذلك العصر من ظهور عبقرى فذ كابن خلدون ، الذى توفى فى أوائل القرن التاسع الهجرى ، والذى يقول المؤرخ الإنجليزى العظيم «أرنولد توينبى » عن مقدمته الشهيرة إنها أعظم عمل من نوعه أمكن أن يبتكره عقل من العقول فى أى عصر من العصور ، وفى أى رجًا من أرجاء الأرض !

وأسماء النجوم الباهرة فى تراثنا العلمى ، وإن تفاوتت نسبيا فى التألق ، لا يكاد يدركها حصر . ففى القرن الثانى للهجرة عندنا ، على سبيل المثال ، عبقرى الكيمياء اللغز جابر بن حيان (ت : ٨١٥ م) ؛ وفى القرن الثالث : النظَّام الفيزيائى (ت : ٨٤٥ م) ، والخوارزمى الرياضى الفذ مؤسس علم الجبر (ت : ٨٤٦ م) ، والكِنْدى الذى عدَّه المستشرق كارا ديفو واحداً من اثنى عشر عبقريا ظهر فى التاريخ (ت : ٨٦٦ م) والجاحظ ، الأديب العالم (ت : ٨٦٩ م) والدينورى ، عالم النبات الثبت (ت : ٨٩٥ م) ؛ وفى القرن الرابع ، إخوان الصفا ، وأبو بكر الرازى الكيميائى والطبيب العظيم (ت : ٩٢٤ م) ، والبتَّانى ، الرياضى الفلكى الذى عدَّه المستشرق لالاند واحداً من أشهر عشرين فلكيا فى العالم (ت : ٩٢٩ م) ، والفارابى ، المعلم الثانى للبشرية بعد أرسطو (ت : ٩٥٠ م) ، وعلى بن حسين المسعودى صاحب « مروج الذهب » (ت : ٩٥٧ م) ، والبوزجانى الرياضى

الفلكى (ت : ٩٩٨ م) ، والمقدسى الجغرافى (ت : ١٠٠٠ م) ، وابن يونس المصرى الفلكى الرياضى (ت : ١٠٠٧ م) ؛ وفى القرن الخامس ، القمم الشوامخ : الشيخ الرئيس ابن سيناء ، الفيلسوف الطبيب الذى يعدّه سارتون المعلم الثالث للبشرية ، بعد أرسطو والفارابى (ت : ١٠٣٧ م) ، وابن الهيثم مؤسس علم الضوء والبصريات (ت:١٠٣٩م) ، والعبقرى الفذ البيرونى الذى يقول المستشرق ساخو إنه أعظم عقلية فى التاريخ (ت : ١٠٢٨ م) ؛ وفى القرن السادس: بنو زُهر أطباء الأندلس (أبو مروان ، ت: ١١٦٢ م) ، وابن طفيل العالم الموسوعى (١١٨٥ م) ؛ وفى القرن السابع : زكريا القزوينى ، صاحب « عجائب المخلوقات » (ت : ١٢٨٣ م) وابن النفيس الطبيب المصرى اللمّاح مكتشف الدورة الدموية الرئوية (ت : ١٢٨٨ م) ؛ وفى القرن الثامن العالمان الموسوعيان : كمال الدين الدميرى ، صاحب « حياة الحيوان الكبرى » (ت : ١٤٠٥ م) ، وابن خلدون مؤسس علم الاجتماع (ت : ١٤٠٦ م) . وغيرهم كثير (مع تداخل طبيعى فى الترتيب بين القرون المتعاقبة) .

ومعظم هؤلاء علماء موسوعيون ، وإن تميز بعضهم بصورة مذهلة فى بعض فروع العلم . ولكل منهم عدد كبير من المؤلفات المتفاوتة فى الحجم والقيمة ، وكثير منها اندثر . ويقدّر بعض الباحثين أن عدد المخطوطات المسجلة فى مكتبات العالم ، والتى بقيت بعد الفقد أو البلى وعدوان التتار والمغول وغيرهما ، بنحو ربع مليون مخطوطة . وأما المخطوطات غير المسجلة فلا يعلم عددَها إلا الله . وكل هذا الذى نقوله عن العلم الإسلامى لا يعدو جزءاً من الحقيقة الكاملة ، التى مازالت فى حاجة ماسة إلى جهود عالمية مكثفة تستغرق الأعوام الطوال . يقول المستشرق ألدو ميللى فى كتابه الضخم الذى نشره عام ١٩٣٨ عن « العلم عند العرب ، وأثره فى تطور العلم العالمى » : « . . ونرى هنا لزاما علينا أن نقرر أنه إلى اليوم الراهن لا يوجد تاريخ حقيقى للعلم العربى ، وهذا الكتاب الصغير الذى أنشره ليس إذا إلا محاولة أولى من هذا النوع ، على الرغم من اعتباره مقدمة لدراسة مفصلة ينبغى أن يتجه اهتمامها بوجه خاص نحو المعارف الفعلية التى وصل إليها المعلماء العرب ، ونحو تطور النظريات التى أنشئوها (ألدو ميلى ، ١٩٦٢ - ترجمة ، ص . ٥٦) .

هذا على الرغم من الدراسات الكثيرة التى قام بهـا المستشرقون والعلـماء العرب فى القرنين الماضيين على الأخص . والحق يقـال : يرجع مـعظم الفضـل فى توجيـه الأنظار إلـى التـراث الـعلمى الإسـلامى وجلاء بعض نواحيه إلى جهود المستشرقين الذين قـاموا بتـرجمة عـيونه ، فى تبـتل وعشق ، إلى لغات الغرب وتناولوها بكثير من التـحليل . وبعض هذه الجـهـبود على الأقل فيه إخلاص وأمانة وعمق . والقائمة طويلة ، ولكـننى سـوف أضـمن قـائمـة مراجع هذا البحث عـددا قليلا من المراجع المختارة (Taton, 1967 ;.Sarton, 1927, 1931, 1947; Rosenthal, 1970, 1975) وبعض المراجع الـعـامة بـاللغة الانجليـزية (Savory, 1979 ; Nasr , 1976 ; Hayes , 1975 Dunlop , 1985) ، وبعض المراجع العامة باللغـة العربية (أحمـد فؤاد باشا ، ١٩٨٤ ؛ عـبد الحليـم منتصـر ، ١٩٧٥ ؛ عمـر فروخ ، ١٩٧٧ ؛ مـحمـد الصادق عفـيفى ، ١٩٧٧ ؛ محـمد كـامل حسين وآخرون ١٩٧٨) .

والاهتـمـام بالتـراث العلمى العـربى والإسلامى مـازال متجددا ، وأكـتفى بأن أنوه بأحدث دوريتين عالميتين مـتخصصتين فى هذا المجـال . أولاهـمـا « مـجلة الدراسـات الإسـلاميـة » (Journal of Islamic Studies) ، نصف السـنوية ، والتى ظهر المجلد الأول منها عام ١٩٩٠ ، والتى تصـدرها مطبعـة أكسـفورد ومـركز أكسفورد للدراسات الإسلامـية . وثانيتهما « العلوم والفلسفة عند العرب » (Arabic Sciences and Philosophy) نصـف السنوية أيضـا ، والتى تصـدرها مطبـعـة جامـعة كيـمبـردج ، وصدر المجلد الأول منها عـام ١٩٩١ . وكلتاهما تحـوى بحوثا أصيلة ، باللغـتين الإنجليزية والفرنسـية . وكلما طرق الباحث موضوعا علميا محددا وتعـمقـه دهش لما يكتـشـفه من انجـازات للعلمـاء المسلمين الأوائل كانت فى حـاجة إلى من يجلّـيـهـا ، ولى فى هذا تجـارب شخـصية (عبـد الحافظ حلمى محـمد ، ١٩٩١ (Mohammad, 1981; Moham-mad & Al Taqi, 1981) .

ويزعم البـعض ، على الرغم من هذا الوضوح والنصوع ، أن قـصارى ما أسداه العلم الإسـلامى إلى البشـرية هو الحفـاظ على علوم الحضارات القـديمة ، والحضارة الإغـريقيـة على الأخص ، وتسليمـه إلى أوروبا . فقد فُقد معظم الأصول القديمة ، ولم تَبْقَ إلا ترجماتهـا العربية ، التى مرت فى مـوجة عـظيمـة أخـرى من النقل فى الاتجاه العكسى ، إلى اللغة اللاتينية . وفى القرن الثـانى عشـر الميلادى كانت أعـمال العرب المترجمة إلى اللاتينية هى مـصادر العلم الوحيدة فى أوروبـا ، إضافة بالطبع إلى الأصول العربية لمن يـستطيع قراءتها ، وكان هذا أمرا جوهريا لطلب العلم ، كما قدمنا .

وهذا شيء عظيم ولا شك ، ولكنه ليس إلا جزءاً من فضل العرب على العلم . فهم أولا أحسنوا الانتقاء . وكانت لهم فلسفتهم وشخصيتهم فى هذا الانتقاء ، فهم مثلا لم يحفلوا بترجمة أساطير الإغريق وخرافاتهم - على جمالها الأدبى - لأنهم رأوها غير مفيدة ولأنها لا تتفق وعقائد المسلمين . ثم إنهم كانوا «يؤسلمون» هذا العلم المنقول وينقدونه ويمحصونه ، ثم زادوا عليه كما وكيفا ، وقدموه علما إسلاميا جديدا يتميز - كما قدمنا - بعالميته وتسامحه وتفتحه ، وتطبيقاته العملية التكنولوجية ، وارتباطه الوثيق بالدين والقيم الأخلاقية الرفيعة ، وتيسيره للثقافة العامة باللغة العربية ، لغة واحدة للدين والعلم والتعليم والحضارة والحياة . أما عن تأثير حضارة الإسلام فى حضارة الغرب المعاصرة ، فالشواهد عليه والشهادات له كثيرة ، ولكن لعلى أكتفى بأن أضيف إلى ما قدمت ما قاله « وكنز » من جامعة تورونتو فى كتاب بعنوان «مقدمة فى الحضارة الإسلامية » ,Wickens) (1976، فهو خلاصة بليغة معبرة ، إذ يقول ما ترجمته : « على وجه العموم ، استعار الغرب من الشرق الأوسط ، عمليا كل النسيج الأساسى للحضارة » ويقول فى موضع آخر : « ولولا انتقال هذه الأسس إلى الغرب كانوا قد ظلوا حتى اليوم كهنود أمريكا الوسطى والجنوبية . أو لعلهم كانوا أمثال قبائل البوشمن فى جنوب أفريقيا ، أو الأبوروجينز فى أستراليا حتى عهد قريب ، متكيفين تكيفا طيبا للحياة فى بيئتهم ، كراما معتزين بأنفسهم ، ومادةً شائقة لعلماء الأنثروبولوجيا وعلم النفس ، ولكننا لا نستطيع وصفهم بالتمدين ، بالمعنى الحقيقى الشامل للكلمة » .

* * * *

عبد الحافظ حلمى محمد

عضو المجمع

المراجع

آدم ميتز - ١٩٦٧

« الحضـارة الإسلامية فى الـقرن الرابع الهجرى - أو عـصر النهضـة فى الإسلام » .

ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة . مجلدان . دار الكتاب العربى ، بيروت .

ابن عبد البر القرطبى - ١٩٧٨

« جامع بيان العلم وفضله » - جزءان . دار الكتب العلمية ، بيروت .

أبو حامد الغزالى -

« إحياء علوم الدين » - أربعة مجلدات . دار الشعب ، القاهرة .

احمد فؤاد باشا - ١٩٨٤

« التراث العلمى للحضـارة الإسلامية ، ومكانته فى تاريخ العلم والحضـارة » - الطبعة الثانية ، مطابع دار المعارف ، القاهرة .

الدو ميبلى - ١٩٦٢

« العلم عند العرب ، وأثره فى تطور العلم العالمى » . دار القلم ، القاهرة .

طه حسين - ١٩٢٨

تقـديم لكـتـاب « رسائل إخوان الصـفاء وخـلان الوفاء » المطبعـة التجـارية الكبرى ، القاهرة .

عبد الحافظ حلمى محمد - ١٩٦٥

« خلق الإبل » - منبر الإسلام (القاهرة) ، ٢٣ (٧) : ١٤٠ - ١٤٢.

-١٩٨٠ - أ

« الفجوة المتوهمة بين الدين والعلم » - كتاب المؤتمر السنوى التاسع والأربعين للمجتمع المصرى للثقافة العلمية (١٩٧٩) ، القاهرة : ١٧ - ٣٧ .

-١٩٨٠ - ب

« لغة تدريس العلوم فى الجامعات » فى :

« تعريب الـتعليم الجـامعـى والعـالى » - الأمـانة العامـة لاتحاد الجامـعات العـربية ، القاهرة : ١٥٣ - ١٥٩.

- ١٩٨٢
« العلوم البيولوجية فى خدمة تفسير القرآن الكريم - منهاج وتطبيق » . عالم الفكر ، الكويت ، ١٢ (٤) ك ٩٩٣ - ١٠٨٤ .
- ١٩٩٢
« المعارف البيولوجية فى رسائل إخوان الصفا » - مجلة مجمع اللغة العربية ، القاهرة ، ٧١ : ٦٧ - ٩٧ .
- ١٩٩٣
« الإبل عز لأهلها - إعجاز فريد فى الخلق ، وأمان من المجاعة والجفاف » . كنوز العلم ، القاهرة ، ١ : ٥٩ - ٧٣ .

عبد الحليم منتصر - ١٩٧٥

« تاريخ العلم ، ودور العلماء العرب فى تقدمه » - الطبعة السادسة ، دار المعارف ، القاهرة .

عمر فروخ - ١٩٧٧

« تاريخ العلوم عند العرب » - دار العلم للملايين ، بيروت .

فرانتز روزنتال - ١٩٨٠

« مناهج العلماء المسلمين فى البحث العلمى » . (ترجمة أنيس فريحة) - الطبعة الثالثة . دار الثقافة ، بيروت .

محمد الصادق عفيفى - ١٩٧٧

« تطور الفكر العلمى عند المسلمين » - مكتبة الخانجى ، القاهرة .

محمد فؤاد عبد الباقى - ١٩٥٨

« المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم » - مطابع الشعب ، القاهرة .

محمد كامل حسين وآخرون - ١٩٧٨

« الموجز فى تاريخ الطب والصيدلة عند العرب » - المنظمة العربية للثربية والثقافة والعلوم ، القاهرة .

يوسف القرضاوى - ١٩٨٥

« الرسول والعلم » ، الطبعة الثالثة - مؤسسة الرسالة ، بيروت .

Al - Hassan, A. Y. and Donald R. Hill. 1986 . "Islamic Technology". Cambridge University Press and UNESCO.

Dunlop, D. M. 1985. "Arab Civilization to AD 1500". Longman, Librarie du Liban, Beirut.

Hayes, John R. (ed.) 1975. "The Genius of Arab Civilization". Eurabia, London.

Holmyard, E. J. 1947. "The Role of the Scientific Society". Endeavour, 6 (22): 49 - 50 .

Maxwell, N. 1988. "From Knowledge to Wisdom - A Revolution in the Aims and Methods of Science". Blackwell, New York .

Mohammad, Abdul-Hafez Helmy. 1981. "Evolutionary Speculations of Muslim Medieval Scholars - A Subject of Unjustified Controversy or Neglect". Proceedings of the 16th International Congress of the History of Science. Publishing House of the Academy of the Socialist Republic of Romania, Bucharest, Vol. A (Scientific Sections) : 217 .

Mohammad, Abdul-Hafez Helmy and Muna Al-Taqi. 1981. "The Role of Medieval Moslem Scholars in the History of Cutaneous Leishmaniasis". Proceedings of the First International Conference on Islamic Medicine, Kuwait, Bull. Islamic Medicine 1 (2 nd ed.); 269-274.

Nasr, S. H. 1976. "Islamic Science - An Illustrated Guide". World of Islam Festival Publishing Company, London.

O'Hear, A. 1989. "Introduction to the Philosophy of Science". Clarendon Press, Oxford.

Rosenthal, F. 1970. "Knowledge Triumphant - The Concept of Knowledge in Medieval Islam". E. J. Brill, Leiden .

Rosenthal, F. 1975. "The Classical Heritage of Islam". (Translated from the German by Emile and Jenny Marmorstein). University of California Press, Berkeley, Los Angeles.

Sardar, Ziauddin. 1989. "Explorations in Islamic Science". Mansell, London and New York.

Sarton, G. 1927 - 1947. "Introduction to the History of Science". Vol.I (1927), Vol. II -in two parts (1931), Vol. III -in 2 parts (1947). Williams and Wilkins Comp., Baltimore.

Savory, R. M. (ed.). 1979. "Introduction to Islamic Civilization". Cambridge University Press.

Taton, René (ed.). 1967. "Ancient and Medieval Science". (Translated by: A. J. Pomerans). Thomas and Hudson, London.

Wickens, G. M. 1979. "What the West Borrowed from the Middle East". Chapter 11 (p. 120-126) in : Savory (1979).

* * * *

الموريسكيون فى الفكر الإسبانى

للأستاذ الدكتور الطاهر أحمد مكى

برز لقب الموريسكين[1] فى التاريخ بعد قرار التنصير القهرى الذى أصدره الكاردينال ثيسنيروس عرّاف الملكة إيزابيل عام ١٥٠٢ ، وألزم كل المسلمين الأندلسيين باعتناق الكاثوليكية أو الرحيل، ويضم تحته مجموعات مختلفة ، ذات مواقف متباينة .

تجئ مجموعة الموريسكيين فى مملكة أرغون فى المقام الأول ، على اختلاف بين الذين يقيمون فى مقاطعة أرغون وهم يتبعون السادة الإقطاعيين الذين يملكون الأراضى الخصيبة من وادى إبرو ، وبين الذين يسكنون منطقة بلنسية، وهم يكونون جماعة متماسكة تمثل أغلب السكان .

ومجموعة ثانية تضم الموريسكيين فى قشتالة وهم ينحدرون من قدامى المدجنين[2] ، وهؤلاء تمثلوا كل أشكال الحياة المسيحية تقريباً ، ويتمتعون بحرية واسعة، ويرد الاقتصاديون إزدهار «البغالة» فى هذه المنطقة خلال القرن الحادى عشر إلى الموريسكيين الذين كانوا يمارسونها .

وتتكون المجموعة الأخيرة من الموريسكيين الأندلسيين الذين ظلوا فى قراهم ومدنهم الأصلية من مملكة غرناطة بعد سقوطها ، وكانوا مسلمين مستقيمين فى عقيدتهم وعاداتهم ومظاهر حياتهم ، وثاروا للمرة الأولى عام ١٥٠٠م عندما

---

(١) الموريسكيون جمع موريسكو Morisco ، نسبة إلى مورو Moro ، وكانت هذه تطلق فى البدء على المغاربة ، لأن كلمة موريتانيا التى اشتقت منها الكلمة كانت تطلق قديماً على المغرب كله ثم صارت تطلق على المسلمين جميعاً فى أى مكان ، حتى أن الإسبان أطلقوها على المسلمين الذين وجدوهم فى الفلبين عند استيلائهم عليها فى القرن السادس عشر، ولا يزالون يعرفون بهذا اللقب حتى اليوم ، والهيئة التى تدافع عن حقوقهم ، وتناضل من أجل استقلالهم تحمل اسم « جبهة المورو » .

(٢) جمع مدجن ، من دجن بمعنى أقام ، وتطلق على المسلمين الذين تخلفوا فى المدن الإسلامية التى سقطت مبكراً فى يد النصارى قبل أن تسقط الدولة كلها ، واحتفظوا لزمن بإسلامهم كاملاً . وبلغتهم إلى حد ما .

حـاول الكاردينال ثيـسنيـروس أن يفـرض عليهم التنصير بالقوة .

وقد شارك الموريسكيون جميعاً فى كل ألوان الصراع الداخـلى فى الأعوام الأولى من حكم الإمبراطور شارل الأول (كارلوس الخامس فى الإسبانية) ثائرين على قهرهم، يستوى فى ذلك الذين يقـيمون فى أرغون أو بلنسيه أو قشتالة أو أندلوثيا[٣] ، واتسم عـصـر شـارلمان بشىء من التـسامح ، رغم القـرارات التى كانت تمـنع الموريسكيين من اسـتـخـدام عـاداتهم وأشكال الحـيـاة الإسلامية، فكانت المسافة واسعة بين القرار وتنفيذه ، لأن مـستشارى الإمـبراطور كان يخشون قوة هؤلاء الموريسكيين من جانب، ويعرفون دورهم فى بناء الاقتصاد الإسبانى من جـانب آخـر، وقـبـل ذلك كله درج الموريسكيون على رشوة الإمـبراطور بأموال باهظة يجمعونها له، لكى يؤجل تنفيذ هذا القرار أو ذاك .

لكن الأمر تغير تماماً مع اعتلاء فيليب الثـانى العرش عـام ١٥٥٦م ، فـقد كـان متعصباً بطبيعته وموسوسًا ومتردداً ، ورأى فى قوة الأتراك العـثمانيين الصـاعدة خطراً عليـــه ، وبدا له والذين حـــوله أن كل مـوريسكى جنـدى فى الجـيش الإسـلامى التركى ، فـتآكل القليل من التـسامح الذى كان سائداً ، وحلت مكانه عداوة ظاهرة ، وكراهيـة شديدة ، ورغبة فى الانتـقام من الموريسكيين دون أى ذنب جنوه ، وأصـدر الإمـبراطور أمـره بمنع الموريسكيـين نهائيـاً وفوراً من اسـتخدام الملابس العـربية ، أو التكلم باللغـة العربية.، وإحـالة من يشك فى ارتكابـه هذه الجـرائـم إلى مـحـاكم التفتيش ، وعقـوبتها قد تصل إلى الإعدام

---

(٣) اندلوثيا Andalucia ، تمـيـزا لهـا عن الأندلس الدولة ، وهو الاسم الـذى يطلق الآن على جنوب إسبانيـا ، وله خصائصه المسـتقلة عادات وعرفا ولهجة ، ويتمـتع بلون من الاستقلال الذاتى ، ويشمل المحافظات التى اسـتـقر فيها الإسلام زمنًا أطول من غيرها ، وهى : قرطبة وإشبيلية وغرناطة ومالقة وجيان وقادس والمرية وأولبة .

حرقـاً . وكان ذلك سـبباً فى الـثورة التى اندلعت فى منطقـة البشـرّات ، وهى ثورة لما تدرس لأن كل مـصـادرها إسبـانيـة ، وسبق أن ألقيت الضـوء على جوانب منها فى مـقال نشـر بمجلة الحـرس الوطنى منذ عامين .

لا توجـد مـصـادر عـربيـة عن هذه الثورة، ومـا ورد عنها فى المصادر العـربية يحـتـاج إلى حـرص وحـذر شـديدين ، ومقابلة بين الروايات المختلفة للوصول إلى بصيص من الحقيقة ، فقد حاول المؤرخون الإسبان المعـاصـرون لها طمس معـالمها من جانب ، وتشويه صورة زعمائها من جانب آخر ، وتحـاملوا على الموريسكيين تحـاملاً شديداً . وعلى أية حال يمكن القول ، فى إيجـاز شـديد ، إن الموريسكيين قـرروا مواجهة القمع والمظالـم التى يتعرضون لها فاختاروا أكـثر المناطق ازدحاماً بهم ، وهى جـبـال البـشـرات ، جنـوبى غـرناطة ، وتجمعـوا من كل أنحاء إسبانيا فى كـتمان شديد ، واختـاروا محمد بن أميـة أميرا ، وهو ينحدر من خلفاء قرطبة الأمويين، وكـان فى الثانيـة والعشـرين من عمره ، وطبـقاً للتقاليد العربيـة تلقى البيعة الدينية ، وهو يرتدى عـبـاءة مـن الأرجـوان ، وتوجـه والذين معه نحو القبلة ، وصلى بهم شكراً لله ، وأقـسم أن يعيـش أو يموت دفاعاً عن دينه ووطنه وشـعـبـه ، وعين قـاضـيـاً للجماعة، وحمله أخرون على أكتافهم ثم رفعوه قائلين : « نصر الله مـحمد بن أمية ملك غرناطة وقرطبة » .

وما أسـرع ما اشـتعلـت الثورة حـية متـوهجة ، وغطى الموريسكيـون المسلمون كل منطقة البشرات ، وارتفع صوت المؤذن عـالياً فى وديانهـا وجـبالهـا ، وعجـزت جيـوش فيليب الـثانى عن القـضاء عليـها فاتخـذوا من الخيانة والعـنف وقتل الأبرياء وسـيلة ، وحين اسـتولى خـوان دى أوسبتريا، وهو ابن غيـر شرعى للإمبراطور شـارل ، وأخ الإمبـراطور فيليـب الثـانى

على مدينة جليرة ، وكان يقود الجيوش الإسبانية ، أعدم كل سكانها ذبحاً دون تمييز بين رجل وامرأة أو بين عجوز وطفل. وبعد أن سقطت بقية القلاع القوية ، وجلها سقط بسبب الخيانة ، وزعوا الموريسكيين الذين استسلموا على بقية المقاطعات ، وأما الذين اختفوا فقد اصطادوهم كما لو كانوا وحوشا ، وقدموهم إلى المقصلة لذبحهم ، وكثيرون نجوا بأنفسهم عبر البحر ، ولكن حب الأندلس ردهم إلى الوطن من جديد حيث سقطوا بين مخالب محاكم التفتيش، وقدموا مشاهد تدعو إلى العظة والاعتبار فى محاكمات الإحراق بالنار علنا ، وأما الذين حملوا إلى المقاطعات الأخرى فكان موقفهم أسوأ من الرق نفسه ، فالحديث باللغة العربية أو العزف على آلة موسيقية مثلاً مما كانوا يستخدمونه فى العصر الإسلامى جريمة يعاقب عليها بالسجن مدى الحياة ، وكل هذه الوسائل لم تكن تبعد بالموريسكيين كثيراً عن عاداتهم القديمة، ولم تحولهم عن دينهم مخلصين ، فإذا حملوا واحداً منهم إلى السجن لم يكن يقاوم ، وقد يقبل التصالح أملاً فى الحرية ، فإذا بلغ النهاية ، وجاءت لحظة الاحتضار ، وأصبح على أبواب الآخرة ، يرفض الكاثوليكية فى صوت حاسم واضح، ويموت على الإسلام ، ويلقى الله وهو يردد بين شفتيه : لا إله إلا الله محمد رسول الله ! .

« ومن ثم بدا واضحاً للحكومة الإسبانية أن الدين الذى جاء به محمد ﷺ لا يمكن استئصاله من شبه الجزيرة إلا مع آخر نفس يخرج من آخر موريسكى، وحينئذ توجه تقى (!!) من كباز رجال الدين الكاثوليك بمذكرة إلى الملك يؤكد له فيها أنه مقتنع تماماً بأن قتل كل الموريسكيين مناسب ومفيد ومباح ، ولكن أسقف بلنسيه ، ولم يكن بأقل تقوى ولا تديناً (!!) من مواطنه ذاك ،

كـتب أيضـاً تقـريراً آخـر أوضح فـيـه أن الواجب المقدس يفرض عليهم القضاء على جـميع الكافـرين ، أى المسلمين ، وأكـد على أن المصـائب التى انصـبت على رأس إسبـانيا خلال نصف القـرن الماضى كانت عـقاباً عـادلاً من السـماء عـلى التسـامح الزنديـق الذى اتبـعـتـه الحكومـة مع الموريسكيين ، ويمضى مستنتجاً من كل هذا أنه إذا كان غير عملى أن يقتل الملك مئات الألوف منهم فمن الواجب عليه أن ينفيهم جـمـيعـاً ، وإذا بدا له فـمن الأفـضل أن يحكم عليهم بالسجن المؤبد ، أو بالأشغال الشاقـة فى مناجم أمريكا اللاتينيـة، ومثل هذا الحل يعد تـساهلاً إلى حد كبير ، لأننا إذا نظرنا إلى الأمر فى جدية فأنهم جـميعاً يستـحقون الموت . وتلا هذا التـقرير طرد جميع الذين ينحدرون من أصـول إسلامية فى حكم فيليب الثـالث ١٦٠٩ ، وعندما فقـدت إسبانيـا أنشط فلاحـيها وأمـهرهم تحـولت إلى صحـراء قـاحلة لا تصلح إلا موطناً للكاثوليك المحافظين » .

انتهـى كلام المؤرخ الألمانى فـون شاك فى كتابه الشعر العربـى فى إسبانيا وصقلية وقد ترجـمتـه إلى العربية ولـم أحذف منه حـرفـاً ، ولم أزد عليـه حـرفـاً ، حـتى علامات التعجب كانت من عمله .

ولم تكن عـملية الـطرد بأقل قـسـوة فـقـد سـيق الموريسـكيـون ألوفـاً من كل مقاطعات إسبانيا إلى الموانئ التى تقع على البحـر الأبيض ، نساء ورجالاً ، شيـوخاً وشبـاناً ، مقيـدين بالسلاسل ، حـفاة فى أسـمـال مـهـلهلة ، يحـيط بهـم الجـند ويقـتـلـون أى فـرد منهم عـند أى بادرة احتـجاج ، فأكلت الطـرق أعدادا كبـيرة منهم ، سـقطوا صـرعى الجـوع والعطـش أو الإعيـاء والتعب ، وألقى بجثـثهم على جـوانب الطرق ، والذين بلغوا الشـواطئ وشـحنوهم فى الـسـفـن ، تكفل البـحـر بجانب كبير منهم ، فقد كانوا يضعون فى المركب ضعف حمولتـها ، فلا تكاد تغادر المرسى حتى يبتلعها البحر ، مع أول موجة عالية ، أو هبة من ريح عاصـفة . واستقر

الذين كتبت لهم الحياة فى المغرب أو تونس، وقلة منهم فى الجزائر، وذهبت أعداد صغيرة منهم إلى جنوب فرنسا وضاعت أخبارهم ، ومجموعات محدودة ، غير ذات تأثير ، من أولئك وهؤلاء عادوا خفية، وآخرون مثلهم أخفاهم ملاك الأراضى وأصحاب المصانع ، لدورهم البالغ فى فلاحة أراضيهم ، ومهارتهم فى الصناعة .

• • •

تلك هى قصة الموريسكيين فى إيجاز شديد ، فماذا كان موقف الفكر الإسبانى منهم بعامة ، ذلك ما سنحاول أن نلقى عليه بعض الضوء دون أن نسقط أحداً من حسابنا ، بالغاً ما بلغ تطرفه فى عدائه لهم وتحامله عليهم ، أو فى تعاطفه معهم ودفاعه عنهم ، مروراً بأولئك الذين حاولوا أن يتخذوا موقفاً محايداً انطلاقاً من منهج موضوعى ، والذين يقفون بين قهر الضمير وانبلاج الحق وبين الخوف من الكنيسة وخشية السلطة خائفين وحائرين ومترددين.

لم تكد عملية طرد الموريسكيين تتم حتى شغلت قضيتهم الفكر الإسبانى ، وربما كان بعضهم مهتماً بالموريسكيين قبل الطرد ، ولكنه لم ينشر ما كتب إلا بعد طردهم فعلا ، مما يوحى بأن الطرد كان مفاجئاً لهم ، وجاءت كتاباتهم تبريراً لما قامت به الحكومة ، وتدور فى جملتها حول موقفين متعارضين يجسّمان أفكار المعاصرين للقضية :

موقف المحبّذين للأمر ، والمدافعين ، ويضم المؤلفين الإسبان الكاثوليك ، والمحافظين ، والمعجبين بفيليب الثانى ، وبعامة أولئك الذين كان يطلق عليهم «اليمينيون» ، ويقدمون الموريسكيون بوصفهم خطراً دائماً ، عنصراً غير مقبول، ومتمرداً ، وهو سبب كل القلاقل ، والتعدى على أمن الدولة ووحدتها ، وبذلوا أقصى جهدهم للبرهنة على أن الوسيلة عادلة ، وذات فائدة كبرى عامة ، واعتمدت على الإجماع الشعبى ، إلى جانب أنه لامناص منها .

الذين يشجبون هذا العمل ويشنعون عليه . وهم فى معظمهم من المؤلفين الأجانب ، المعادين لأسرة أستورياس المالكة ، وهم : الفرنسيون فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، والبروتستانت بعامة ، والأحرار ، واقتصاديو القرن الثامن عشر ، واليسار ، وقد انتقدوا قرار الطرد فى حد ذاته ، وهاجموه بعنف ، ولم يروا فيه مجرد وسيلة قاسية غير إنسانية وغير ضرورية فحسب ، وإنما يرونها العامل الأساسى فى سقوط إسبانيا، لأنه حرم إسبانيا من أبنائها الأكثر مهارة وعملاً .

أثار قرار الطرد اهتمام معاصريه ، ويتجلى ذلك فى كثرة المؤلفات التى تناولته وهى ذات قيمة تاريخية لا أدبية ، على النقيض مما كتب عن ثورة الموريسكيين فى جبال البشرات ، ويمكن أن نقسم هذه المؤلفات إلى :

● مؤلفات عامة تتناول المشكلة باحثة عن أصول الموريسكيين ودياناتهم ، وكيفية ممارستهم لطقوسهم .

● دراسات نوعية أو موجزة تهتم جزئياً بتحليل الجوانب الجانبية لعملية الطرد ، أو دواوين شعرية تحبذ هذا العمل الذى قام به فيليب الثالث وأهميته .

وتتميز أعمال كل هذه الفترة بالثناء على عملية الطرد ، ولا يوجد بينها تأليف واحد نقد ما قامت به السلطة المركزية ، ويرون أن قرار الطرد عادل وضرورى وهام دينياً ، وبفضله تصبح إسبانيا بلداً نظيفاً من الإلحاد والمرتدين والخونة . وقلة من المؤلفات تضمنت أفكاراً لا ترى النفى ، ولكنها لا تعارضه ولا تدعو إلى التسامح أو التعايش ، وإنما تقترح وسائل أخرى أشد للقضاء على الموريسكيين .

يصف الراهب اليسوعى بدرو ليون Pedro León من رجال الدين فى القرن السادس عشر الموريسكيين فى كتاب له عن الحرف فى أديرة الآباء اليسوعيين ،

ولما يزل مخطوطاً فى جامعتى سلمنقة وغرناطة، فى فقرات تختلف عن الواقع ، وتنضح حقداً وكراهية ، ونقلها عنه أ . دومينجيث أورتيث A. Dominguez Ortiz فى كتابه عن « أزمة إسبانيا وسقوطها فى عهد أسرة أستورياس » ، يقول الراهب : « كانوا كل واحد من مكان مختلف ، ولكل واحد عاداته ، أنصاف لصوص ، يعيشون حياة سيئة أناس لم يتحملوا المعاناة فى مسقط رءوسهم حيث ولدوا ، قتلة ، أشرار ، عاداتهم متخلفة وحيوانية ، كسالى ، قليلى المهارة ، لا يتركون ثمار جيرانهم تنضج ، لأنهم يقطفونها قبل أوانها » .

وهى آراء لا يوافقه عليها إلاّ من على شاكلته ، أما التناول الموضوعى ، ومن المؤرخين الأسبان أنفسهم فعلى النقيض من ذلك تماماً .

وقد اختلف أدب القرن السادس عشر، وهو العصر الذى يلقب بالعصر الذهبى، فى موقفه من الموريسكيين ، فقد حمل عليهم الشعراء ، بلاطيين وشعبيين ، وأسرفوا فى مدح الملك لاتخاذه هذا القرار، وتمتلئ روايات الصعلكة بالإشارة إلى الموريسكيين ، وبعض أبطالها منهم ، وهى أمر طبيعى ، فالموريسكى فى ذلك الوقت فقير ومتشرد، صعلوك ومضطهد ، وحيد وضائع ، وهى الصفات التى يتطلبها الفن فى شخوص روايات الصعلكة .

وقد أدخل ثربانتس Cervantes (١٥٧٤-١٦١٦) قمة الأدب الإسبانى والعالمى فى القرن السادس عشر الميلادى شخصيات موريسكية فى كثير من أعماله الروائية والمسرحية وتغير رأيه فيهم مع الزمن ، فهو يتقدهم بعنف فى روايتيه : حمّامات الجزائر وحوار الكلاب ، على حين أنه ينظر إليهم فى إشفاق ، ويصورهم فى حالة تستدر العطف والشفقة فى روايته الخالدة دون كيخوته ، ويرى أنهم جديرون بذلك .

وقد اختلف المسرحي كالديرون دى لا بركا Calderón de la Barca (١٦٠٠-١٦٨١) فى هذا الموضوع عن بقية رفاقه من المسرحيين ، فكتب مسرحية « حب بعد الموت » جل شخوصها من الموريسكيين ، وتجرى أحداثها فى وهج ثورة الموريسكيين فى البشرّات ، وتظهر تعاطفاً واضحاً معهم، ويمكن اعتباره الصديق الأعظم لهؤلاء الثائرين .

• • •

فإذا تركنا الأدب إلى التاريخ وجدنا المؤرخين يجمعون على أن ثورة البشرات التى قام بها الموريسكيون و كانت أكبر حدث تاريخى واجه الإمبراطور فيليب الثانى ، والأشد خطراً بين كل الصعاب التى تعرض لها ، وسجل لنا جانباً من أحداثها دييجو أورتادو دى مندوثا Diego Hurtado de Mendoza (١٥٠٠-١٥٧٥) ، وهو من أسرة نبيلة ، وولد فى غرناطة نفسها ، وشارك فى هذه الحرب ، وقص أحداثها فى لغة مثقفة أنيقة واضحة فى كتابه « مدونة حرب غرناطة "Crónica de la Guerra de Granada" وانتشر كتابه سريعاً عن طريق نسخه بخط اليد ، وتمتلك مكتبة مدريد الوطنية عدداً من هذه المخطوطات ، والطبعات التى بين أيدينا الآن نقلاً عنها ، وتختلف هذه المخطوطات اختلافات بسيطة غير ذات أهمية ، مردها اعتناء النساخ أو سهوهم وإهمالهم ، وتمت أول طبعة له فى لشبونة عاصمة البرتغال عام ١٦٢٦م .

ينتمى المؤلف إلى أسرة مركيز دى موندیخر Marquéz de Mondéjar ، ولعب هذا دوراً أساسياً فى هذه الحرب ، فكان دييجو مضطراً لإنقاذ اسمه والدفاع عنه ، فهو يقول : « كان فى هذه الحرب أكثر من قائد ، ولم يكن ثمة تخطيط عام للعمليات وبلغ الصراع بين النبلاء أشده ، وسادت الفوضى بين الجنود ، واهتموا بالغنائم أكثر من اهتمامهم بالحرب نفسها » .

وقد أظهر دييجو تسامحاً واضحاً إزاء الموريسكيين ، وهى صفة أساسية فى أسرته، وقد نفاه فيليب الثانى ، ربما لأنه لم يتردد فى نقد السلطة ، والسياسة التى اتبعتها إزاء الموريسكيين ، وكان حديثه بداية حركة مناهضة للإمبراطور ، لم تظهر صراحة ، وإنما يمكن استنتاجها من طريقة عرضه للأحداث .

وقد احتكر قائد الثورة محمد بن أمية، والذى يعرف غالباً فى المصادر الإسبانية باسمه الإسبانى : فرناندو دى بالور Fernando de Valor اهتمام المؤلف، وهو مسئول إلى حد بعيد عن الصورة الرومانسية التى وصلتنا عن العامل الغرناطى .

ويرى دييجو أن مرسوم ١٥٦٧ الذى جرد الموريسكيين من كل حقوقهم ، وألزمهم بترك لغتهم وعاداتهم وتقاليدهم ، وكانوا قد ألزموا بترك دينهم قبل ذلك بكثير ، كان سبب اشتعال هذه الثورة ، لأنه اضطرهم إلى مواجهة الظلم الذى كانوا يعانون منه ، ويتعرضون له ، من رجال السلطة ومن عامة المسيحيين على السواء ، حتى اقتربوا من درجة العبيد ، إن لم يكونوا كذلك ، نساء وأطفالا ، وأملاكهم وأشخاصهم فى يد أعدائهم ، وطوع إرادتهم ، دون أمل فى أن يصبحوا يوماً أحراراً من هذه العبودية . يعانون فى حياتهم ألواناً من الاستبداد ، ومن واجبات وضرائب جديدة ، ومنعهم من اللجوء إلى قصور سادتهم ، حيث يجد المخطئون مع غيرهم عرضاً أو انتقاما الحماية والمأوى ، وبينما يحرمونهم من حماية الكنائس ودخولها يلزمهم رجال الدين من جانب آخر بحضور القداس ، ومن يتخلف عليه أن يدفع غرامة فادحة ، وبهذه الطريقة كون رجال الدين من ورائهم ثروات طائلة ... بين المسيحيين يعتبرون مسلمين ، فهم محتقرون ، وبين المسلمين يعتبرون مسيحيين، فلا يلقون أى عون ، مستبعدون

من الحياة ، ومحرومون من حقهم فى الحفاظ على أشخاصهم ... » .

ويحاول دييجو ، متأملاً ومفكراً ، أن يستقصى دوافع الأحداث النفسية ، ولا يكتفى بأن يقدم لنا أخبار حملة تاريخية فحسب، وإنما يقوِّم دور الفرد ذاتياً، وحمله هذا الواقع أن يصف لنا الأشخاص الذين شاركوا فى الأحداث، وأن يضمنها أفكاره عن الحرب : « باختصار ، هم يناضلون كل يوم ضد أعداء : البرد والحر والجوع ونقص الزاد ، والحاجة إلى وسائل العمل فى كل شىء ، والأذى المتجدد ، وموتى باستمرار . حتى رأينا الأعداء ، دولة محاربة ، كاملة ، مسلحة ، آمنة فى مكانها ، أصبحت بسبب الهمج والترك مغلوبة ، محصورة ، مخرجة من أرضها مجردة من بيوتها وأملاكها ، سجناء مقيدين ، رجالاً ونساء وأطفالا أسرى يباعون بالمال ، أو يحملون بعيداً عن أهليهم إلى أراض بعيدة لتعميرها والأسرى والمهاجرون ليسوا بأقل عدداً من آخرين نقرأ عنهم فى كتب التواريخ . نصر مشكوك فيه ، وأحداث بالغة الخطر ، وأحيانا يراودنا الشك ، هل نحن الذين يريد الله أن يعاقبهم أو الأعداء ، حتى إذا كانت نهاية الحرب اكتشفنا أننا الذين كنا مهدَّدين، وهم المعاقبون » .

إن دييجو لم يحاول أبداً أن يكتب تاريخ الحرب ، وإنما قدم لها دراسة تاريخية ، ويذكرنا كتابه بمسرحية من العصر الذهبى ، ولكن محتواها ونظرتها إلى المشكلة التى تعرض لها تقودنا إلى مأساة سوف تتضح بجلاء ابتداء من نفى الموريسكيين فى غرناطة إلى مقاطعة قشتالة .

فإذا تركنا دييجو دى مندوثا إلى لويس دى مارمول كربخال Luis de Mármol Carvajal فى كتابه « تاريخ تمرد الموريسكيين وعقابهم فى مملكة غرناطة » ، وجدناهما يلتقيان فى جوانب ، ويختلفان فى أخرى أكثر . كان مارمول جندياً

أيضـاً، ولد فى غرناطة نفسهـا مع مطلع القرن السـادس عشـر ، وتوفي فى الثلث الأخير منه ، وعمل جندياً فى الحملة التى وجـهـهـا شـارل الأول ضـد تونس عـام ١٥٣٥، وظل فى شمـال أفريقـيا خمـسة وعـشـريـن عـامـاً ، يقـاتـل فى جـيش الإمبـراطور أو أسيـراً بين يدى المسلمين ، واشتـرك فى الحملة التى توجهت للقـضاء على ثورة الموريسكيين فى جبال البشرات ، وعُدَّ كـتابه تاريخـا كتبـه جندى ، وصنع كثيرون مثله فى العـصر الذهبى لإسبانيا ، دون أن تكون لهم غـاية أدبية من وراء مـا يكتـبون ، ولكـن مؤلفـاتهم ذات قـيمـة إخبارية عالية ، ويمتلئ كتابه بالتفصيلات ، وتخـتفى عنده روح التـشاؤم والحـزن التى نجـدها فى كتـاب دييجـو ، ويمثل كتـاب مارمول النظرة الرسميـة ، ومهمته أن يبرر الحرب ، وأن يمدح الملك ، وأن يثنى على موقفه من الموريسكيين ، وكجندى لا يضع سياسـة الملك ولا أوامر رؤسائه السـياسيين موضع الشك ، ومـع ذلك لا يكف عن نقـد المرءوسين ، وإليـهم يـنسب الأخطاء التى وقعت فى الحرب .

وحين نوازن بين الكـتـابين ، كـتـاب دييـجو وكـتاب مـارمـول ، نجد بناءهمـا متشابها ، وإنما يجئ الاخـتلاف بينهما فى كمية الأخبار التى يقدمها كل كتاب ، وفى النظرة الأيـديولوچيـة للصـراع . ويرى مارمول فـى ابن أمية مجـرد رمز ضرورى اقتضـته الثورة ، لم يحرض عـليها ، وإن كـان على علم بهـا ، ويضع على لسـانه فكرة أنهـا ستكون حـرباً قـصيـرة ، وبلا أهمية . وهو جندى يقـبـل الحـرب واقعاً لا مفـر منه ، وتخلو روايته من التـأملات الفلسفية عن قـسوتها ، وطـافحة ببـغض الموريسكيـين ، ولا يرى فى دفـاعـهم عن أنفسـهم إلا أنهم مخـربون ، وينسى أنهم يقاتلون عـدوانا واقعا عـليهم ، ولا يقف طويلاً عند المحن المروعة التى تعرضوا لها، ويرى فـى ثورتهـم تمرداً علـى السلـطة ،

لأنهم لا يريدون أن يذوبوا فى المسيحيين الأصليين . على حين ينضح كتاب دييجو بروح عصر النهضة ، ويؤمن بموقف متسامح ، ويرى العفو وسياسة اللين الحل النموذجى .

وكان مارمول يقف فى الجانب المواجه، ولا يرى إمكانية السلام ، فبين الموريسكيين متعصبون كثيرون ، ولأن العلاقة القائمة بين مسلمى غرناطة والخلافة فى تركيا سوف تحملهم إلى الثورة مرة أخرى فى المستقبل"، وأنهم يريدون تدمير الإمبراطورية الكاثوليكية ، ويستحيل أى حوار أو اتفاق أو تسامح معهم ، فهم طابور خامس يجب اجتثاثه لصالح الدولة وأمنها ، ولا يرى غير الحرب حلا .

ويصف لنا مارمول بدقة الأمكنة التى جرى فيها القتال ، والأسلحة التى استخدمت ، وكيف جرت المعارك ، ويلح على امتداد فصول الكتاب فى التفرقة بين المناطق التى تعاطفت مع قضية الموريسكيين، والتى ظلت وفية للمسيحيين الأصليين ، ومن الناحية العسكرية يعد الكتاب أفضل ما كتب فى القرن السادس عشر ، ويفضل غيره من المدونات بتفصيلات وافية عن عادات الموريسكيين وطقوسهم الدينية ، فى واقعية ووضوح نفتقدهما فى المدونات التى سبقته .

كانت هزيمة الموريسكيين فى ثورة البشرات آخر جهد عظيم بذلوه للإبقاء على هويتهم ، وكانت فى الوقت نفسه الخطوة الأولى فى مخطط اجتثاثهم من على أرض آبائهم وأجدادهم ، ورأى المسيحيون فى هذا النصر تتويجاً لحركة استرداد يزعمونها قامت قبل ذلك بثمانية قرون ونصف ، ورأوا فيه بداية القضاء على جماعة لا يرون وجودها مقبولاً فى بلد يمثل عصا المسيحية فى تلك الأيام ، ومع الحرب اشتدت القسوة على الموريسكيين، وارداد هؤلاء تمسكاً بإسلامهم على نحو لم يعرفوه من قبل ، ودافعوا عن

كـيانهـم بصلابة ، وقـاتلوا أعـداءهم فى شـراسة ، وانتـصـروا عليـهم فى معـاركـ كثيرة، وأوشكوا - لولا الخيانة - أن تكون لهم الغلبـة النـهائـية ، سـاعـتـهـا أدرك المسيحيون تماماً أن التـعايش معهم محال ، وبدأو يفكرون فى أكثر من طريقـة لدفعهم كلهم خارج إسبانيا نهائياً .

نجد صـدى الأفكار السابقة فى كـتاب «حـروب غرناطة الأهليـة» لمؤلفه خـينيس بيـريث دى إيتـو Ginés Pérez de Hito (ت١٥٩٥) ، وجـاء فى جـزأين ، يمكن اعتبار الأول منهما رواية تاريخية عظيمة ، والثـانى تاريخـاً فى شكل رواية مـتـوسط الجـودة ، وتشـغل حـــرب البـشـرات ، ويسميها كآخـرين كثيرين حرب غرناطة ، كل الجزء الثانى فى إسبانيـة حديثة واضحة خفيفة وسهلة القراءة ، وهو يكتب كجندى ذكى الأشـيـاء والأخـبـار التى تجـرى فى المعسكر ، دون أن يقـيم وزناً للتفصـيلات الرسمـية ، ومع ذلك يجيء مصـدراً بعد ديبجو ومارمول ، ويمكن الرجوع إليه فيما لا نجده عندهما ، ولكنه غيـر جدير بالثقة فيما يتصل بحـرب البشرات ، لأنه يضفى على أحـداثها ألواناً من الخـيال والزخـرفة تبتـعد بها عن الواقع التـاريخى وتشوهه ، رغم أنه قـاتل فى هـذه الحـرب جندياً مع جيـش مركيـز بليش ، ويحـتفظ له عـبر صفحات كتـابه بثناء عجيب ، ويرد الثورة إلى قانون ١٥٦٧ الذى أشرنا إليه .

وتتـضـمن روايتـه للأخـبار أشـعـاراً شعـبية، وبخـاصة فى نهـاية كل فصل ، وخطباً حمـاسية طافحـة بالخيال والأوهام وألوان من تقاليد العصور الوسطى ، ويرى فى ابن أمية أحـد عمد الثورة الرئيـسية ، ويعطى أهمية كـبرى لما وقع له من أحداث قـبـلهـا ، ومـوقـفـه الأيديـولوجى من الموريسكيين أقـرب إلـى ديـيـجـو منه إلى مـارمول ، يصـف حالتـهم أثر الهـزيمة : وهكذا تحـسـر الموريسـكيـون باكين فى خشوع ، ولو عرفـوا أن نهاية كل أعمالهم

أنهم سوف يُقتلعـون من وطنهم ؛ لفضلوا أن يموت الآلاف منـهم قـبل أن يـلقـوا سلاحهم ، ويوقعوا معاهدات السلام، لقد أخرجوا الموريسكيين أخـيراً من أراضيهم ، وكان من الأفضل ألا يخرجوا للكثير الذى خسره صاحب الجلالة وكل مملكته بطردهم من بيوتهم وقراهم ومـدنهم .

وفـيمـا يرى فـإن هذه الحرب تميـزت بالقـسوة ، وبلغت غايـة الحدة ، لأن كل فريق كان يدافع عن عقيدته الدينية ، وربما تجاوز الحـدود المسموح بهـا فى الحروب ، وأراد كل طرف أن يجـتث عـدوه تمامـاً ، وأن يستـرقه فى أحـسن الأحوال ، ويورد ألواناً من الفظائع التـى ارتكبهـا الفريقـان ويجعل مسئوليتهما متـساوية .

وتبلغ الرواية أعلى درجات الخـيال فنا حين يفـسر لنا اغتـيـال ابن أميـة بسـبب الغـيـرة، فـقـد أحـب زهرة ، ولكن ابن الوزير خـانه وتآمر علـيه ، وقـتل رئيسـه بمساعـدة ابن عبو ، وهى رواية فيـما يرى نفسها.

الجميع لـيست حقيقـية ، ومن نسج أوهام الكاتب ، وكان ابن عبو على أية حال يمثل الجناح المتشدد فى الثورة ، ومع رياسته لها بعـد مقـتل ابن أميـة تأكدت الثـورة ومع اشتدادها ، وبقاء الموريسكيين وحدهم دون أى عون يأتيـهم من بقيـة المسلمين ، أدرك بعضهم النهاية الأليمة القادمة ، فدعوا إلى حل سلمى ، على حين رأى الآخـرون أن مـصـيرهم إلى الموت حـتـمـاً ، على أية حـال، كـان الحل سلمـياً أو فى سـاحـة الوغى، وإذن فليـموتوا فى مـيدان القـتال أشرف لهم وأكرم .

ونفـهم من عنوان الكتاب « الحـروب الأهليـة فى غـرنـاطة » ، أن المؤلف يرى الموريسكـى مـواطناً ، وليس من الأقـليـة الأفريقـية التى كانت تقـيم فى غرناطة فى تلك الأيام ، ويرى فـى الوقت نفـسـه أن الحرب لم تثمر شيـئاً إيجـابياً لأحـد ، لا للموريسكيين، ولا للدولـة الإسـبانية نفسها.

كـان قـرار الطـرد الذى صـدر عـام ١٦٠٩ أشـد الأحـداث وقـعـاً وإثارة فى تاريخ إسبانيا ، رغم أن ثمة إشاعات كانت ترهص به ، وأن تياراً قوياً فى الرأى العام المؤثر لا ينظر إلـى الموريسكيين بارتيـاح ، لكن أحداً لم يكن يتوقع أن يكون الإجراء الذى يتخذ معهم على هذا النحو من الجرأة والقسوة والشـدة . كان معقـولاً أن يتخذ هذا القـرار عـقب الـقـضـاء على ثورة الموريسكيين عـام ١٥٧٠ ، ولكن مـوقف فيـليب الثانى من طرد الموريسكيـين خارج إسبانيا كان غامضاً ، فاكتفى بنفيهم خارج مقـاطعة غرناطـة إلى مقاطعـات أخرى ، وإلى قشتالة بخـاصة . وعلى أية حال فإن العلاقـات بين الموريسكيين والمسيـحيين فى الفترة من ١٥٧٠ إلى ١٦٠٩ كانت تتمزق بقوة على مهل ، والفجوة تتسع وتعمق ، حتى أصبح كل موريسكى متهماً بالخيانة ، ووجـوده في أى مكان يثـيـر الشـبـهـة ، ويجعله غير مرغوب فيه .

كان الراهب الدومينيـكانى خايمه بليدا أقـــسى عـدو عـلى الموريسكيـين فى هذه الفـتـــرة، وترك لنا كـتـابين عـن المشكلة نشرهما فى بلنسـية عامى ١٦١٠ و ١٦١٨ وهـو بلـنسـى الأصل ، ووثـيق الـصلـة بالكاردينال ريبيرا أسقـف بلنسية ، ويعمل خـوريا فى كنيسـة قـرية قربيـرة Corbera حيث يمثل المـوريسكيون أغلبيـة السكان ، ومن هنا كـان تعصبه الشـديد ، وبغضـه اللامحـدود للموريـسكيين ، وقـد فشل فى إثارة المسيحيين الأصليـين من أتباعه عليهم فتـحول إحـسـاسه بالعجـز إلى حقد غـير معقـول ، وأمضى حياته من أواخـر القرن السادس عشر إلى قريب من منتصف القرن الذى يليه ، يحاول إقناع المجتمع الإسبانى بضرورة طرد هؤلاء الزنـادقة ، يزور الملك والوزراء ويحـدثهم فى الأمـر بشـخـصـه طورا، وعن طريق المذكـرات والرجـاوات أطوارا أخرى ، وفـشلت جهـوده كلها فى مدريد حيث الإمبراطور ، وفى روما حيث

البابا ، وكتب كتابيه باللغة اللاتينية لأسباب ثلاثة فيما يقول : لأن الكتابة فيها أسهل عليه من الكتابة باللغة الإسبانية ، ولأن الأب اليسوعى لويس دى لابورتا فحصه وراقبه بتكليف من المجلس الملكى عام ١٦٠١ فى بلد الوليد ، ورأى أن هناك عقبات تحول دون نشره فى اللغة الرومانثية (= الإسبانية) ، وفهمت أنه يوجد قانون فى قشتالة يمنع الكتابة ضد الملحدين باللغة العامية » .

أصبح بليدا عضواً نشطاً فى الحزب المناهض للموريسكيين ، . وكان على رأسه الكاردينال ريبيرا أسقف بلنسية ، الذى احتضن بليدا وخصه برعاية ودود لآرائه ، ودفعه بقوة كى يستخدم كل ما وسعه ، وما فى مكنته ، لتبرير فكرته والدفاع عنها، ولم يتردد فى أن يشوّه كل شئ من أجل الوصول إلى غايته ، فالموريسكى فيما يرى قاتل المسيحيين ، ويملك وسائل ومهارات متعددة تعينه على تحقيق أهدافه ، ورغم تعميدهم وترددهم على الكنائس يراهم ملحدين يجب أن يعاقبوا ، وليس من الصالح أن يعيشوا مع المسيحين لأنهم خطر عليهم ، وأن زملاءه من رجال الدين يرتكبون معصية حين يعقدون لهم قداساً . . ويهاجم النبلاء لأنهم يحمون كثيراً من الموريسكيين الذين يزرعون لهم أراضيهم ، ويرى أن طردهم لن يلحق بإسبانيا أى ضرر اقتصادى ، وحتى إذا كان ثمة ضرر فإن النبلاء المسيحيين ملاك الأراضى أتقياء طيبون ، وأتباع مخلصون لملكهم ، ومن أجل الله والسلام والصالح العام سوف يتحملون هذه الأضرار بصبر وابتهاج ، لأن ما يصيبهم من أضرار سوف يعوضهم الله عنه» .

ويثنى كثيراً على الملك فيليب الثالث وشجاعته فى اتخاذ قرار الطرد ، ويصف مقابلة له : « أول كلمة قالها لى : لقد أنقذنا الصليب من الإهانات التي يوجهها إليه الموريسكيون ، ورددت عليه : وسوف يدفع الله لجلالتك » ! .

كـان كتـابا بليـدا فـاتحـة سلسلة من الأخطاء التاريـخية المتـصلة بالموريسكيين ، وبداية اعتـبارهم أقليـة فى كل مقـاطعات إسبانيـا ، وبداية الكتابة عن قرار الطرد ، وأصبحا نموذجاً يحتذى لكل من كتبوا بعده من الأدب المادح للقـرار ، ومحـاولة إقناع المترددين بانتـهاز الفـرصة ، وأن الطرد هو الطريق السوى الذى يجب أن يسلكوه .

ويأتى بعده دمـيان فـونسيكا Damian Fonseca وهو بـرتغـــالى من طـائفـــة الدومـينيكان، اتـخـذ من بلنسـيـة أرضـاً ومقاماً، وسار على خطى بليدا فى كتابه : « عـدالة طرد الموريسكيين من إسـبانيـا : تعليمـهم وارتدادهم وخيـانتهم والرد على الشكوك التى تثار حـول هذا الموضوع » . ويكاد يكون صـورة منه فى الرسـائل التى أوردها ، والخطب والإثارات التى احتواها كتـابه ، والإطراء المبالغ فـيه على فـيليب الثالث لأنه اتخذ قرار الطرد ، ولكنه يقدم لنا مـــعلومـــات هامـــة عن الموريســكيين أنفسهـم، فيـقـول عـن لغتـهم القـشـتالية (= الإسبانية) إنها كانت مختلفة ، وقليلون غيـرهم يفهمـونها ، ويسـميهـا العجمـية الموريسكيـة ، وأنهم لم يكونوا جـمـيعـاً يحملون اسم مـوريسكيين ، لأن الذين فى مملكة أرغـون وقطلونيـة كان يطلق عليـهم اسم «طغـــرينوس» Tagarinos ، كلمـــة محرفـة من طركونى Tarracones ، نسبة إلى مـدينة طركـونة ، واخـتص الذين فى بلنسية باسم «موريسكيين» .

وهو يلح على أن الموريسـكيين ليسـوا مسـيحيين ، ويصـر على أنهم ملحدون ، للأخطاء الدينيـة التى يرتكبونهـا ، وكانت هذه القضـية موضع جـدل عنيف وخلاف حاد فى القرن السادس عشر الميلادى : هل تنصر الموريسكيين معترف به أم لا ؟ . أما مؤرخو العصر فـيقولون إنه قانونى ، وأما رجال الدين فـيرونه تقيـة ، ويصرون على أنهم ملحدون .

ويرى دميـان فونـسيكا أن الموريسكيين أناس فـاسـدون ، يتـآمـرون على الدولة

والكنيسة ، ويصر على أنهم مسلمون ، ويدلل على ذلك بذكر مظاهر حياتهم ، وألوان ثقافتهم ، «والبهجة التي تغشاهم عندما ينادون بأسمائهم العربية . . . «لا أحد منهم يأكل الدم ولا الميتة ، ولا ما عضه حيوان آخر ، ولو كان طائراً غرق فى بحيرة» . وتتردد بكثرة فى كتابه كلمة «خونة» ، وأنهم على صلة بالأتراك، وهى كلمة يراد بها فى ذلك الوقت مسلمى المشرق بعامة .

كانت التهمة الأساسية التى توجه إلى الموريسكيين بقوة من الملك ومن حوله ومن رجال الدين ، أنهم ليسوا مسيحيين حقيقيين، رغم ما بُذل من جهد ومن تضحيات غير محدودة فى سبيل تنصيرهم، وكانت كافية فيما يرون لتنصير كل مسلمى شمال أفريقيا ، ولكن مقاومتهم كانت عنيفة، ويأخذ عليهم فونسيكا أنهم يعملون يوم الأحد ، ومستثنون من التجنيد، ويحرصون على الزواج ، وينفرون من العزوبية ، فهم يتكاثرون والمسيحيون يتناقصون ، وأنهم الذين أدخلوا العملة الزائفة إلى إسبانيا ، وهرّبوا كميات هائلة من الذهب والفضة . ويرى أن قرار الطرد كان وحياً إلهياً .

ثم يشير إلى بعض الأضرار التى سوف تترتب على الطرد ، ومنها : «سوف يفقد ملاك الأرض جانباً من دخولهم . . . فالحق أن الموريسكيين كانوا يعمرون البلاد . . . ويبدو من الصعب جداً تعمير ما هو غير معمور منها الآن ، لأن البيوت بعامة صغيرة وقديمة ودارسة ، ولا يمكن للسادة تعميرها ، لأنهم يتظاهرون جميعاً بالفقر ، ولا يصنعون فى سبيل بنائها شيئاً . ويبدو من الصعب تعمير الأمكنة الخربة فى الوقت الحاضر ، كما نرى فى غرناطة ، مع أن الأرض بهجة وخصبة وطازجة وواسعة مثل أراضى بلنسية ، وكثير من القرى التى كان يعمرها الموريسكيون أصبحت خراباً إلى الأبد» .

ولكى يضفى بليدا وفونسيكا مزيداً من القوة والتـأييد على فكرتهمـا أشارا إلى أن البابا باولو الخامس وافق على قرار الطرد، على حـين أن البـــابا لم يكن فـى الواقع محبـذاً لهذه الفكرة ، وفى عام ١٦١١م . أصـدر قـراراً بمحـو فـقـرتين من كـتـاب فونسيكا، الأولى تشـير إلى أن البابا رفض أن يسـتقـبل اللاجـئين من الموريسكيين فى أملاكـه ، وتشير الثـانية ، أو تفـترض أنه وافق على الطرد ، لأن هـذه الوسـيلة لم تبلغ له إلا بعـد أن أصبـحت واقـعاً نُفـذ فعـلاً .

. لم تكن الموجـة المعادية للمـوريسكيين وقفاً على مـقاطعة بلنسيـة وحدها ، وإنما نلتـقى بمؤلفات أخـرى شبـيهـة فى بقيـة المناطق، فقد نشر بدرو أثنار كاردونا Pedro Aznar Cardona كـتـابا فى وشقـة عـام ١٦١٢م . بـعنـوان : «تبـــــرير طـرد الموريسكـيين وفـضـائـل فـيليب الثـالث المسيحية» ، وكـان من قسمين ، تحدث فى الأول منهـــمـــا عن الإســـلام وخص الموريسكيين بـالآخر ، وتحـدث فـيـه عن الآثار التى سـوف تتـرتب على طردهم ، ولم يستطع أن يفلت من إسار سابقيه بليدا وفونسيكا ، فجاءت كـتاباته تنضح كراهية وبغـضا وبعـدا عن العـقل والمنطق ، وإن أورد بعض التـــفـصـيـــلات عن عـادات الموريسكيين فى الطعام والشراب والنظافة ، كانوا جمـيعاً فيما يقـول - أصحاب حرف تتطلب قليـلاً من الجهد : نسـاجين وترزية وحبّالين ونسّاجى حلفاء ، وصناع حلل ، وأحذية ومـراتب ، وجناينيّـة ، وبحارة ، وصـــانعـى زيت وعـــسل وزبيـب وسكر وغزل، وصـيادى سـمك ، وباعـة دجاج وبيض ... وغـيـرها . ويـكذب الفكرة الزائفة التى أشاعها خصومهم ، وهى أنهم أصحاب مهن تسمح لهم بالتجسس وقضاء الوقت فى الشمس .

وألف الكـنسى مـــاركـــوس الوادى حجرى إى خابيير -Marcos de Guadalja

ra y xavier ، ومن لقبه يبدو أنه من وادى الحجارة ، كتابه «نبوءة وطرد الموريسكيين»، وفيه يقدم سيلا من البراهين الإلهية والمعجزات التى سبقت الطرد ، ليدلل على عدالة القرار ، فقد دقت أجراس كنيسة بيليّا Velilla فى أرغون لوحدها دون أن تحركها يد ، تنبه إلى خطر ما يخطط له الموريسكيون ، وظهرت مجموعة من الكواكب فى وادى غرانيون فى ٥ أكتوبر ١٦٠٣ ، ساقت السحب ، وتدفقت الأمطار حمراء غزيرة فى لون الدم، وصبغت الأرض والحشائش والأحجار فى كل المقاطعات ، وفاض نهر تورية فى بلنسية بقوة وغزارة كما لو كان طوفان نوح ، واقتحم المدن والقرى على غير عادته ، ويعد فيضان الأنهر كلها عام ١٦٠٥ جف بعدها نهر كاريون لغير سبب مفهوم ، وذات يوم من شهر مايو ١٦٠٦، رأى الذين كانوا فى الحقول ، وحيث تمكن الرؤية ، فى منتصف الليل ، السماء تنفتح عن سيف من النار يلمع فى لون الدم ، مادّا طرفه نحو إفريقيا ، وظل كذلك حتى الفجر ... إلى خوارق لا تنتهى رآها الكنسى دعوة من الله للانتقام من الموريسكيين !

ويرى أن حرب البشرات لم تحدث نتيجة قرار ١٥٦٧ ، وإنما بسبب سوء الغرناطيين ، الذين تحالفوا مع الأتراك المسلمين لإضعاف المسيحيين ، وقد أدى تهجيرهم إلى قشتالة إلى إفقار هذه المقاطعة مدناً وقرى ، لأن الموريسكيين استولوا على المهن الصناعية والتجارة ، يبدأون بأموال قليلة ، ويثرون بعد زمن يسير ، لأنهم أشحاء لا يأكلون ولا يشربون ولا ينفقون، وليس من طريقة فعالة تجعلهم يعتنقون الكاثوليكية حقاً إلا بمنعهم من التكلم باللغة العربية ، فعن طريقها يجئ الخطر فى أن النساء والأطفال لا يقبلون على عقيدتنا لأنهم لا يفهمون دعاة التنصير ولا العرّافين .

وتسبح أوهام هذا الرجل الكنسى فى حرية ، فيعدد النتائج التى سوف تترتب على الطرد : سوف يهبط سعر القمح ، وتتدفق التجارة بحرية ، أرضاً وبحراً ، ودون خوف ، وتصبح السماء أكثر سخاء على الأرض والزراعة ، وتتدفق الأموال ذهباً وفضة ، وتجرى الاحتفالات والمهرجانات على امتداد كل إسبانيا ، ولن يعرف الأعداء أسرارنا ، وسوف نكون أحراراً فى ثغورنا وشواطئنا ، ونتحرر من الإهانات الإفريقية ، وتتوقف حوادث الموت فى كل لحظة ، ونعمر الأرض التى تركها هؤلاء ، ويكثر عدد الجنود ، ونتغلب بسهولة على القلق والاختلاف ، ونحمى الوطن من التمرد والخيانة ، وتعيش فيها العقيدة الكاثوليكية الرسولية الرومانية ، ونصبح آمنين تماماً فى بيوتنا كما وعدنا الله .

والحق أن كل الذين تحدثوا عن الطرد كانوا مستفائلين بنتائجه ، وهى نقطة تجد معارضة شديدة من الفكر الإسبانى المعاصر، فقد ترتب عليه الخراب الزراعى الكامل فى بلنسية ، والتدمير الشديد فى أرغون وأندلوثيا ومقاطعات أخرى حيث عدد الموريسكيين أقل ، وتدهورت الصناعة تدهوراً كاملاً على نحو ما سنعرض له فيما بعد .

إذا تركنا قساوسة الكنيسة وخرافاتهم وأوهامهم وتعصبهم المقيت إلى الكتب التى حاولت أن تؤرخ للحرب ، وجدناها أقل إملالا ، مهما كان تبريرهم للعمل بأسباب يرفضها المنطق والعقل ، ورغم ثنائهم العاطر على فيليب الثالث ، فقد أوردوا فى الحق معلومات حربية هامة ، وأبدوا بعض التفهم لموقف الموريسكيين ، وشيئاً من الوصف الواقعى للظروف التى كانت سائدة ، وكان كتاب أنتونيو كورال إى روخاس Antonio Corral y Rojas «تاريخ تمرد الموريسكيين وطردهم من مملكة بلنسية»، ونشر فى بلد الوليد عام ١٦١٣ ،

الأول الذى سار فى هذا الاتجاه، فقد اهتم أولاً بالمعلومات الحربية ، ووصف الشخصيات والأمكنة والمعارك الحربية المرتبطة بالأحداث ، ويصف الموريسكيين بأنهم خونة وملحدون ، وبأنهم أعداء أقوياء ، ومقاتلين أشداء وصارمين ، وهو يحزن لطردهم ، لا إشفاقاً عليهم لإخراجهم من ديارهم ، وإنما لإمكان أن يهرّبوا ما يملكون من أموال وهو كثير ، ويثنى على القادة الذين جردوهم من كل شئ عند طردهم ، وقبله كانوا قد أخذوا منهم كل ما يملكون ، ويقرر أن الذين طردوا من مقاطعة بلنسية وحدها كانت عدتهم مئة وأربعين ألفاً ، وهو رقم أدنى مما يراه الآخرون . وكبرجل حرب لا يرى أن الطرد يحتاج إلى تبرير ، ويقرر أن التعايش مع الموريسكيين مستحيل ، وعلى أية حال يمكن اعتباره تاريخ حملة عسكرية، أوردها المؤلف فى شكل روائى سهل الفهم .

لم يثر طرد الموريسكيين أى لون من النقد فى النصف الأول من القرن السابع عشر ، لأن المناخ تغير جذرياً ، وسقطت إسبانيا فى مشكلات داخلية عويصة، وفى النصف الثانى من هذا القرن بدأت تظهر الآراء المعارضة لقرار الطرد ، وكان سماح الملك كارلوس الثانى لبعض من ينحدرون من موريسكيين بالإقامة فى شبه الجزيرة الإسبانية دليل واضح على أن تغييراً ما حدث فى عقول الحكام الإسبانيين . وبوفاة هذا الملك عام ١٧٠٠ انتهى عصر أسرة استورياس الإسبانية، وبدأ حكم أسرة بوربون ذات الأصل الفرنسى ، فقد تولى بعد الملك كارلوس الثانى فيليب الرابع بوصية منه ، وكان حفيداً للويس الرابع عشر، ومع بداية حكمه سقطت مشكلة الموريسكيين فى النسيان تماماً ، ومع أن المؤرخ الإنجليزى ميشيل جديز Michael Geddes مزق ستار هذا الصمت بكتابه «تاريخ طرد الموريسكيين خارج إسبانيا فى

عهـد فيليب الثالث» ونشـره فى لندن عام ١٧٠٢ ، لكن الكتاب لم يكن معروفاً فى إسـبانيـا نفسـهـا ، ولم يشر إليـه أىٌّ من مؤرخى القرن الثامن عشر .

كان الرومـانسيـون هم الذين ردوا أمر الموريسكيين إلى ذاكرة الإسـبان بعد الثلث الأول من القرن التاسع عشر ، وإلى هذه الفترة أيضاً تعود دراسات نشرت فى القرن العشرين فحسب، ومعـظمها يطرى سياسة الطرد ويثنى عليـها وقلة حاولـت أن تقيم هذ السياسـة ، وأن تدرس الأمر فى شىء من الموضوعـية ، وتلتقى كلهـا فى تقديم الصـراع علـى أنه عـرقى ، فـالمسـلمـون عنصر، والمسيحيـون عنصر آخر، يتقاتلان على أرض شبـه الجزيرة الإسبانيـة منذ عام ٧١١م ، وهى وجهة نظر تتعارض تماماً مع الحقائق التاريخية الثابتة ، ومع المنهج الذى تحلل به الأحداث الآن .

وتكررت مـقـولة تحـقـيـق الوحـدة الوطنـيـــة، وذلك يعنى طـرد الأقليـــة ، واعـتبـروا الموريـسكيين كـذلك ، وفى هذا الجانب كـانت الأغلبية تدافع عن التوحـيد الدينى، وترى الدين عنـصراً جـوهرياً فى بناء الوطن الإسبانى، وبقيت قلة تدافع عن الأقليـة، وتهاجـم الإدارة الإمبـراطورية ، ومع ذلك ليس من السهل إقامة خط فاصل وواضح بين الفـريقين ، لافى هذه المشكلة ولافى غيرها ، وكل ما يمكننا قوله أن هذه الكتابات تدور حول محاور ثلاثة :

● مؤرخـون اكتـفوا بتـقيـيم الحل الذى اتخـذه الملوك الذيـن ينحـدرون من أسـرة استورياس ، مـعـتمـدين على مـاكـتبـه الآخـرون فى القـرنـين السـابقين دون أن يعتمدوا على أية وثائق أصيلة .

● دراســات تقوم على نصـوص ووثائق قوية لما تنشر من قـبل ، وبخاصة ما اتصل منها بمحاكم التفتـيش ، ومحاضر مجالس البـلديات ، والبـــرلمـان ، والرســـائل الدبلوماسية والإدارية ، والمحفوظة فى دور الوثائق المخـتلفـة فى بلنسـية وأرغـون فى برشلونة ، وسيمنكس .

● أدباء ألفوا روايات أدبية تعتمد على وقائع تاريخية حقيقية ، وهم متأثرون أو ينتمون مباشرة إلى الموجة الرومانسية التى امتدت بقوة فى النصف الأول من القرن التاسع عشر .

وفى نطاق هذا التقسيم يجب أن نأخذ فى الاعتبار الاتجاهات الفكرية لكل مؤلف، فالمحافظون يدافعون بقوة عن الوحدة الدينية الإسبانية ، وعاجزون عن نقد قرار الطرد ، ولا يجدون أية نقطة سوداء فى اتخاذه وتنفيذه ، والأحرار أكثر تسامحاً وتعاطفاً مع الموريسكيين وأشد نقداً للسلطة .

كان على رأس كتاب القرن التاسع عشر ، ويمثل الجانب المحافظ ، مينندیث إى بلايو (١٨٥٦-١٩١٢) ، وهو ناقد ومؤرخ ، وعمل مديراً للمكتبة الوطنية فى مدريد ، ومن مدينة فى الشمال لم تر المسلمين خلال حكمهم إلا عابرين ، ومتنوع الثقافة ، غزير الكتابة ، كثير المؤلفات ، ويهمنا من بين أعماله كتابه الضخم « الراشدون الإسبان» ، وخصص فصلاً فى الجزء الرابع منه لتحليل مشكلة الموريسكيين ، ولم تكن غايته أن يصف حياتهم ، وإنما سجل بعض أفكاره عن مواقفهم الاجتماعية ، ليبرر فى النهاية المآسى التى عانوها ، والقرار الذى اتخذ بإزائهم .

وبعد مقدمة قصيرة عن شخصية الموريسكى وازن بينه وبين اليهودى : «كانت ظروف الموريسكيين أفضل من ظروف اليهود ، وحظهم من بعض الناس أقل ، وهياج الشعب ضدهم دون هياجه على اليهود بكثير . والموريسكيون طيبون ومسالمون وعاكفون على الزراعة والمهن الآلية ، وفن المعمار ، ولا يثيرون الغيرة أو الحسد فى معاملاتهم وتجارتهم ، على نحو ما يلقى اليهود» .

ومع ذلك فإن هذه المقدمة تنتهى به إلى نتائج غير منطقية ، فهو ينتقد سياسة

كارلوس الخامس وفيليب الثانى لأنهما كانا متسامحين مع الموريسكيين ، ويرى أن اعتناق هؤلاء المسيحية كان زائفاً ، وأن سياسة تذويبهم لم تؤد إلى نتيجة .

ويرى أن الصراع كان بين جنسين ، وأن الأضعف دفع الثمن ، ويقدر عدد الذين طردوا من مملكة بلنسية وحدها بتسع مائة ألف موريسكى دون أن يدخل فى الحسبان الموريسكيين الذين ماتوا فى الجبال هرباً، والذين تخلفوا ولم ينفوا، وصب كل أسفه على التأخر فى تنفيذ هذا القرار .

وقد خصص موديستو لافونت Mod-esto Lafuente (١٨٠٦-١٨٦٦) صفحات واسعة من كتابه الضخم عن تاريخ إسبانيا لتحليل مشكلة الموريسكيين ، وكان أكثر الكتب قراءة فى عصره ، ولهذا فإن أفكاره أثرت كثيراً فى الرأى العام الإسبانى على امتداد القرن التاسع عشر . ورغم أنه كان يتحرك مثل كل مؤرخى عصره فى دائرة التعصب الوطنى والدينى، فقد حمل كتابه وثائق جديدة عن الموريسكيين ، حصل عليها من دار المحفوظات فى سيمنكس ، فأصبح مصدراً هاماً لمعرفة ما حدث فى القرن السادس عشر وأوائل السابع عشر ، ومع أن ما رواه عنها لا يختلف عما رآه سابقوه، لكن نظرته إليها ، وحكمه عليها كان جديداً .

ويعترف رغم عدم عدائه للموريسكيين بأن ثورتهم التى شغلت أعوام (١٥٦٨-١٥٧١م) كانت مرعبة ، ويرى المظالم التى وقعت عليهم قاسية ، وكان يمكن أن تكون أخف ، فليس بين يدى الموريسكيين مدينة يملكونها ، ولا قلعة محصنة ، ولا جيش منظم ، وإنما يمتلكون شجاعة عالية ، وحمية عظيمة ، ومتعصبون لإسلامهم بلا حدود ، وغاضبون كالأسود ، ومع اضطهاد المسيحيين لهم ، والمعاملة السيئة التى

يلقونهـا ، فإن الحرب التى قامـوا بها كان من الضرورى أن تندلـع ، وكان كفـاحهم متعدد الجوانب » .

وهو يرى القضية لأول مرة فى التاريخ الإسبانى من وجـهة نظر تخالف كل الذين سبقوه ، ويصر على أن المسئولية موزعة : الموريسكى متمرد ، ولكنْ ألَمْ يحمله على اتخاذ هذا الموقف الظروف التى أحاطت به فى عصره ؟ . «إنها حرب نـعتقد أنه كان من الممكن تجنبـهـا بشئ من التـعـقل من جانب فيليب الثانى ومسـتشاريه الإسبان ، ولكنهـا ضرورية إذا أخـذنا فى الحـسبـان طريقة الملك التى كان ينفذها لإقامة الوحدة الدينية فى مملكته» .

وعبـر صفحـات الكتاب لا يكف عن نقـد حكومـة فـيلـيب الثـانى ، لأن تمرد الموريسكيين لم يكن وليـد شر ذاتى ينطوى عليه جنـسـهم ، وأى شعب غيـرهم سوف يثور عندما يجد غـيره ينتزع منه بعنف كل الأشياء الأكـثر قيمة فى حـياتـه ، وهـذا ما حـدث مع الموريسكيين فى البـشرات ، والذين برهنوا كثيراً على شجاعتهم القوية ، وحـمـيتهـم العنيفة ، والتـصاقـهم الشديد بعاداتهم وتقاليدهم ، ولقـد دفعهم الإحباط إلى الاندفاع فى حرب ليـسوا على ثقة من نتائجها ، ولم يكن أمامهم طريق غيرها .

لقـد كان خطأ سـياسيـاً دفعـهم إلى الثورة ، وإلى حرب دموية عاتية ومدمرة ، وفـيهـا عومل الأبـرياء كالمخطئين تماماً . وحلل نـتـائـج طردهم فى المجـالات : الاقتصادية والسياسية والدينية .

أدى طرد الموريسكيين ، فـيـمـا يرى لفـونت ، إلى نـتـائج بـالغـة الأثر فى المجالات الاقتصادية ، فقد أدى إلى اختفاء شـعب ذكـى عـامل ، مـاهرْ فـى الفنون العمليـة والصناعات الحـرفية ، أسـتاذ فى الزراعة بعـامة ، وفى غـرس قصب السكر والقطن والحـمـضيـات بخـاصـة ، ولهم طرقـهم الرائعة فى الإرواء ، واسـتخـدام السواقى والقنوات ، وتميـزوا فى صناعات

النسيج والورق والجلود ، ويعدهم شعر الجميع بنقص الأيدى العاملة التى تتسم بالمهارة والذكاء ، ذهبوا فجأة ، وكان مستحيلاً أن يملأ فراغهم أحد ، والذين حلوا مكانهم فيما بعد كانت أجورهم عالية، وحركتهم بطيئة ، فجاء إنتاجهم غالياً ، وهكذا حل مكان ضجيج الحياة ، وصخب العمل ، وتدافع الناس ، حزن صامت ، وقرى مهجورة ، وسيطر اللصوص وقطاع الطرق على السبل الآمنة .

ويرى أن الدوق دى ليرما De Lerma كان الوحيد الذى استفاد من قرار الطرد ، فقد استولى على جانب كبير من الأموال التى بيعت بها أملاك الموريسكيين ، ويقدرونها بأنها تتجاوز خمسة ملايين ونصف مليون ريال بنقد ذلك الزمان . ويؤكد أن طرد الموريسكيين هو الوسيلة الأكثر عنفاً على امتداد تاريخ إسبانيا كله ، وينقل مقولة الكاردينال الفرنسى ريتشيليو Richelieu (١٥٨٥-١٦٤٢م) عن طرد الموريسكيين بأنه «النصيحة الأكثر اندفاعاً وهمجية على امتداد تاريخ كل العصور» .

وفيما يتصل بالوحدة الدينية يرى لفونت أن كل ملوك إسبانيا وشعبها عمل من أجلها ، ولكن الوصول إليها باستئصال الذين يمارسون عقائد أخرى عمل لم يكن صواباً ، وكان من الأفضل استخدام الإقناع والعقل واللطف ووسائل متحضرة غير تلك التى استخدمناها معهم .

وأوجز أفكاره فى النتائج السياسية على النحو التالى : «لم نجد فى الخطط الواسعة والخطرة ، التى يصورها أنصار النفى ، ولا فى قوة الموريسكيين فى بلنسية، ما يمكن أن يثير مخاوف جادة ، وأبعد من هذا بكثير أن يثيرها الموريسكيون فى أرغون أو مرسية ، كما بسطها نواب الملك فى تلك الولايات ، وكانوا الأكثر التصاقاً بالواقع ، وقدرة على تقييم المواقف، ولا نعرف أن الموريسكين فى

قشتالة تآمروا، أو حتى يستطيعون التآمر».

وعلى أية حال عندما نجد بعد الانتصار على المسلمين بقرن من الزمان أن الموريسكيين يخضعون لنا ، وتحكمهم قوانينا ، ويعيشون محيطين بيننا، ويختلطون بالإسبان المسيحيين ، ومع ذلك لم ننجح فى إذابة تقاليدهم وعاداتهم ، ومزجهم بنا ، ويعيدون بناء شعبهم المنهزم، الذى يعيش وسط جماهير الشعب المتنصر العريضة ، وعجزنا عن جعلهم يتمثلون حضارتنا ، أو أن نصنع منهم إسبانا مسيحيين دون أن نستخدم العنف لاستئصال جيل بأكمله ، ذلك يعنى فشل سياسة فيليب الثالث ومن جاء بعده أو سبقه من الملوك .

غير أن كانو باس دل كاستيو Cãno-vas del castillo فى كتابه «تاريخ إسبانيا العام» وصدر فى مدريد أعوام (١٨٩٠-١٨٩٤) يرفض آراء لفونت ، وحاول أن يفندها ، ويرى أن الطرد كان وسيلة عادلة ، دون أن يكون أياً من آرائه التى أبداها مقنعاً ، ويعترف بأن الأضرار الاقتصادية كانت فادحة ، وفى بلنسية بخاصة ، ولكنه يرى أن الوحدة الدينية فيها العوض ، وأن إعمار القرى التى خلت من سكانها كان سريعاً .

فى منتصف القرن التاسع عشر نشر الكونت ألبير دى سيركو Albert de Circout كتاباً بالفرنسية ، ونشره فى باريس عام ١٨٤٦، فى ثلاثة أجزاء عن «تاريخ المسلمين والمدجنين والموريسكيين» ووقف نصفه تقريباً على مشكلة الموريسكيين ، ودرس فى الجزء الثانى وبعض الثالث حرب غرناطة، معتمداً على الوثائق التى نشرها سابقوه من المؤرخين . وفيه ينتقد سياسة الملك وموظفى الدولة صراحة ، ويدافع عن الموريسكيين ، ويراهم شهداء التعصب الإسبانى رغم أن إسبانيا تدين لهم بالكثير ، ولا يستحقون هذه المعاملة السيئة .

وهو فى نـظرته هذه إلـى الأحـداث يقف فى مـواجهـة الغـالبيـة العظمى من المؤرخين الإسبان، لا فى ما يتصل بموقفهم من الأقليـة فحسب، وإنما أيضـاً فى نظرته إلى العصر بأكـمله ، وهو يجعل من ثورة الموريسكيين الأسـاس ، ويخصهـا بدراسة وافيّة ، على حين يشغـل قرار الطرد نفسه أربعة فصـول مختصرة ومـركزة ، وخلال الدراسة يركز على نقد مـحاكم التفتيش ، والتعصب الدينى ، ويرى المجتمع الإسبانى مجتـمعاً مغلقاً لا يعرف التـسامح، دموياً وطاغياً ، ويسمح لنفـسه بأن يلعب بأقدار نصف مليـون إنسان . وهو يهاجم فـيليب الثالث ، ويحمل الدوق دى ليرما المسئولية الكبـرى ، ويتهم الملـك بأنه استـولى على كل ممتلكات المسـاجين الذين سـيقـوا إلى السفن لـتحملهم إلى المنـافى ، وأن قانون الطرد هذا حرم منطـقة بلنسيـة وحدها من مـائتى ألف إنسان . ولقـد كان القـرار - فيما يرى - ظلمـاً صارخاً وقع على طائفة من أبناء الوطن هم الأكثر إنتاجاً .

فى الطريق إلى السفن التى سيق إليها الموريسكيـون حفـاة مشاة ، كـان كل شئ يباع لهم بأسعـار مرتفعة للغاية ، بما فـيها مـيـاه الأنهـار التى يمرون بهـا لو حـاولوا الشرب منها ، أو الأشـجار التى يحاولون أن يتفـيأوا ظلالهـا ، ويستـريحوا تحـتهـا لحظـة من الزمن .

ويرى الموريسكيين إسبانا شـأن غيرهم وحب الوطن هو الذى جـعل الشـبـاب فى رقوطة يتـزوجون من مسـيحيـات أصليات لكى يظلـوا فى إسـبـانيـا وطنهم ، وأن يدخلوا الأديرة إحـتماء بهـا ، وأن يسلكوا طريقهم إلى قمم الجبال بحـثاً عن مخبأ ، حيث انتـهت حيـاتهم التعسـة ولكن تأمّل السمـاء فوقهم بث فى نفـوسهم شيـئاً من السعـادة ، وسلاّهم عن كل ألوان المـعاناة والملاحقة .

ويورد أعـداد المنفـيين الـتى أوردها المؤرخون قبله ، وأنها تتراوح بين أكثر من مليـون فى أعلاها ، وأربع مـائة ألف فى أقلهـا ، ولكن ينتـقدهـا ولا يأخذ بهـا ،

ويرى أنه لمعرفة الذين خسرتهم إسبانيا من الموريسكيين لابد أن ندخل فى عدادهم الذين أعملوا السيف فى رقابهم، والنار لإحراقهم، والجوع، والذين هربوا قبل صدور القرار .

فى الثلث الأول من القرن العشرين نسى الإسبان مشكلة الموريسكيين ، واهتم بها المستشرقون وحدهم، وفى جانبها الدينى فحسب ، ربما لأن المؤرخين رأوا أنها قتلت بحثاً ، ولم يبق من جديد يمكن أن يضاف إليها .

ثم جاءت الحرب الأهلية الإسبانية (١٩٣٦-١٩٣٩) وفيها انتصرت الفاشية بقيادة الجنرال فرانكو، فأخذ الفكر الإسبانى بعدها اتجاها جديداً، يهدف إلى تعميق الروح القومى ، وتمكين الانتماء الوطنى، ووسيلته إضفاء صفة العظمة على عصر ملوك إسبانيا الذين انحدروا من أسرة أستورياس ، وتمجيد كل ما قاموا به من أعمال ، وإذا وجدت دراسة تتصل بالموريسكيين فإن غايتها الوحيدة أن تذكر الإسبان بالظروف التى عاشها الإسبانى المسلم المهزوم .

ولكن ما إن استقر المنتصرون فى الحكم فى إسبانيا والمنفيون فى مهاجرهم من أوربا وأمريكا حتى فجر أميركو كاسترو القضية بكتابه العملاق : «إسبانيا فى تاريخها بين المسلمين والمسيحيين واليهود»، وصدرت طبعته الأولى فى بونس أيرس عاصمة الأرجنتين عام ١٩٤٨ ، ثم عاد إليه مؤلفه وعمقه وأضاف إليه جديداً فى ضوء المناقشات الحادة التى جرت حوله ، وأصدره فى طبعة ثانية فى المكسيك عام ١٩٦٢ بعنوان : «حقيقة إسبانيا التاريخية»، وقد ظل الكتاب ومؤلفه ممنوعين من دخول إسبانيا حتى وفاة فرانكو عام ١٩٧٥ ، لأنه كان ثورة فى كل الأفكار المتصلة بتاريخ إسبانيا فى عصرها الإسلامى، وأخذ منحى فلسفيا ، فهو يقف عند الكليات، والتنظير والتوثيق ،

وترجم إلى عدد كبير من اللغات الأجنبية: الألمانية والإنجليزية والفرنسية والإيطالية وأنهيت من قريب ترجمته إلى العربية ، وهى فى انتظار الناشر الجاد .

الكتاب عميق ومكثف ، ومن الصعب حتى أن يومئ المرء إلى أفكاره فى هذا الموجز ، ونكتفى بإيراد رأيه عن الموريسكيين، وهو ما يهمنا هنا ، ومجمله «أن وراء طرد الموريسكيين ما هو أكثر من التعصب الدينى والمنافسة الاقتصادية وغباء الحكومة ، وعلينا أن نأخذ فى الحسبان إلى جانب ما سبق تكوين الحياة الإسبانية وطريقتها فى العمل ، وهى فى هذا وحيدة ولا شبيه لها فيما يتصل بالقيم التى أوجدتها، قيم كانت أداة تحطيمها فى نهاية المطاف» . والخطيئة الوحيدة التى يأخذها كاسترو على الموريسكيين أنهم حاولوا أن يستردوا سلطانهم الذى فقدوه عام ١٤٩٢

«لقد كان المجد والإمبراطورية يشغل الطبقة العليا المسيحية أكثر مما يشغلها الواقع الاقتصادى والاجتماعى وأصابهما الشلل ، ولو عمل الموريسكى للمسيحى على نحو ما كان يفعل الهندى فى المكسيك وبيرو لأصبحت الحياة الإسبانية شيئاً آخر، ولكن تراثه من الهيبة الإسلامية ، وإحساسه بها، رغم سقوطه ، سمح له أن يبنى حياته الخاصة والمستقلة إلى حد ما، فيما يتصل بالاقتصاد وممارسة شعائر دينه علانية إلى حد ما» .

ويرى كاسترو أن المسلمين طردوا من إسبانيا رغم أنهم لا يقلون إسبانية عن الذين بقوا فيها وتخلت عنهم الدولة وهم الأكثر عملاً وإنتاجاً وتوفيراً لمجرد «الشرف الوطنى» ، المتمثل فى الوحدة الدينية ، وسيادة السلطة الحاكمة ، وقد تحولت المشكلة الموريسكية فى القرن السادس عشر إلى صراع إرادات من أجل البقاء بين

المتخاصمين، ونتيجتها الوحيدة أن يقضى أحد الطرفين على الآخر ، وأدى هذا الحل إلى تدمير أكثر من مقاطعة إسبانية . لقد كان الموريسكيون يكونون قطعة من إسبانيا وامتداداً لشعبها وتغير موقف الدولة منهم حين شعرت أنهم خطر على أمنها ، بتراسلهم وتواصلهم مع بقية المسلمين خارج شبه الجزيرة الإيبرية .

وقد تصدى سانتشو البرنس لفكر أميركو كاسترو، وتخاصماً بقوة، ومع أن البرنس كان ضد الفاشية، ومنفياً شأن كاسترو، ولكنه كان متعصباً بلا حدود، وما أكثر ما يعشى التعصب عن الحقيقة الواضحة، وقد عرض أفكاره فى سلسلة من المقالات جمعها فى كتاب نشره عام ١٩٦٢م فى بونس أيرس حيث يقيم، وهى لا تخرج فى مجملها عما كتبه المتعصبون من الإسبان فى عصور الظلام الفكرى، إلا أنها كتبت فى لغة العصر الحديث، وحاول صاحبها أن يضفى عليها ظلاً من المنهجية فى التناول ، ويرى أن عملية الطرد كانت ضرورية لا مفر منها ، ويأسى على أن تنفيذها جاء متأخراً، مهما كانت قاسية ولوّثت تاريخ إسبانيا .

ويقدم لنا جريجوريو مارنيون ، وهو طبيب إسبانى عالمى، مفكر وفيلسوف، ويلتقى مع كاسترو والبرنس فى أنه مثلهما وقف ضد الفاشية، وعانى مرارة النفى ، ولو أنه عاد إلى وطنه قبلهما فى حياة فرانكو نفسه، تفسيراً جديداً، وجديراً بأن نشير إليه. فقد ألقى وهو فى المنفى، إبان الحرب العالمية الثانية، محاضرة فى مدرسة العلوم السياسية فى باريس، فى شهر مارس ١٩٤٢م، بعنوان : «تأثير فرنسا فى السياسة الإسبانية من خلال المهاجرين إليها»، ونشر المحاضرة فيما بعد، إلى جانب قضايا أخرى شبيهة، فى كتابه «إسبانيون خارج إسبانيا» ، وصدرت طبعته الأولى عام ١٩٤٧م .

فى هذه المحاضرة عرض لطرد الموريسكيين من إسبانيا، لأن جانباً محدوداً

منهم هاجـر إلى جنوب فرنسـا ، واستـقر فيـها، وتلاشوا مع الزمن، يقـول بالحرف الواحد :

«كل المؤلفـين الإسـبـان والأجـانب يعتـبرون طرد الموريسكيين نتـيجـة تعصب فيليب الثانى ومحاكم التفتيش، فقد ضحوا استـجابة لتعصـبهم الدينى بثروة إسبـانيا، لأن الموريسكيين كـانوا الفـلاحين الأكـثـر فـعاليـة ومهـارة فى كل إسـبانيـا، ولكن الحقـيقة شئ آخـر . فلا أحد كـان يعرف أكثر من الملك، ومن كـبار ملاك الأرض، ومن الكنيسة نفسها فائدة الموريـسكيين، فقد كـان هؤلاء يقومـون على فلاحـة أراضى الطبـقة الارستـقراطيـة الواسعـة، وأملاك الكنيسة العريضة ، بطريقة رائعة، وبتكلفة زهيدة، ولهذا فرغم المعارضة الشديدة التى أبداها المريسـكيـون للتـخلـى عن دينهم، ومقاومتهم العنيدة ضـد اعتناق المسيحية ، فإن المجـتمع قَـبلَهم وتحملهم على امـتداد قـرنين من الزمـان . ولم تكن مـلاحـقـة محـاكم التفـتيش خـاصة بهم وحـدهم ، وبذلت الكنيسة جهوداً خارقة لحملهم على اعـتناق الكاثوليكيـة ، ولكن هذه الجهـود ضاعت كلها عبثـاً ، فقد ظل الموريـسكيون أشد عناداً وتصلباً فى الاستمساك بعقيدتهم وأقل نفاقـا من اليهود، ونادراً ما مـارسوا المسيحية أو تظاهروا بممـارستها، وأكثر من هذا كـانوا يجـدون مـتعـة ، ويحـسـون بالزهو، فى أن يظهـروا أمـام المسـيحـيين تمسكهم بتراثهم الدينى ، ويتم ذلك أحياناً بطريقـة استفـزازية . وبما أنهم لا يجندون فى الجـيش ، ولا يشـاركون فى الحـرب، ولا يعـتـرفـون بالرهـبنة، بدأوا يفـوقـون الشـخصـية الإسـبانيـة، حتى أنهم كـانوا سيمتصونها فى أعوام قليلة قادمة» .

ويرى «أن الطرد كان لأسباب سـياسية بحتة، وضد رأى جانب كبير من الأساقفة الإسـبـان، وضـد رأى كـل رجـال الدين دونهم، وتتـمثل هـذه الأسبـاب فى فطنة الشعب المـوريسكى الواضحـة والخطيرة ،

واتصاله بالحكومات الأجنبية، وبخاصة حكومة فرنسا، وما كان بوسع فيليب الثالث أن يتصرف بغير هذه الطريقة فقد كانت هذه الاتصالات تهدد بقوة الوحدة الوطنية الضعيفة» .

ونجئ أخيراً إلى دراسة خوليو كارو باروخا ، وهو إسبانى من منطقة الباسك، ويوصف كتابه : «الموريسكيون فى مملكة غرناطة : دراسة تاريخية اجتماعية»، وصدر عن معهد الدراسات السياسية فى مدريد عام ١٩٧٦، بأنه من خير الدراسات فى بابه ، ونال عنه جائزة أحسن بحث عام ١٩٨١، وفيه أوجز الأصول الأولى التى تناولت القضية فى القرنين السادس عشر والسابع عشر، وأعطى اهتماماً خاصاً لمسألة الأصول العرقية ، وتتبع بدقة العادات والتقاليد والموروثات التى كانت سائدة بين الموريسكيين الذين يقيمون فى غرناطة أو خارجها فى جبال البشرات وأحاط بثقافتهم النظرية والعملية، وعرض لألوان الاضطهاد التى حلت بهم، ويرى أن إعلانهم الحرب على الدولة كان المخرج الوحيد أمام محاولة تدمير ثقافتهم وبنائهم الاجتماعى، وأدى هذا بهم إلى شدة تمسكهم بدينهم، فأصبحوا أقوى إسلاماً، وأحرص على أداء شعائرهم وإقامتها علانية، مما كانوا عليه فى أى يوم سبق من الأيام .

* * *

فإذا جئنا إلى الدراسات الآنية وجدنا أنها كثيرة ومتعددة ومتنوعة، والقضية الموريسكية توجد فى أية دراسة تتصل بتاريخ إسبانيا فى القرن السادس عشر، أو بمحاكم التفتيش، أو بالعصر الذهبى فى الأدب، وفى هذا الأفق الواسع يوجد مؤلفون يتحركون فى إطر جغرافية أحياناً، واتجاهات تتميز بمضمونها الذاتى» . وربما كان أبرز هذه الاتجاهات المبل إلى تحليل الأدب الموريسكى، وهو المكتوب فى اللغة الرومانثية الإسبانية، إحدى عاميات اللغة

اللاتينية، فى حروف عـربية، وعرف باسم الأدب العجمى Al jamiado .

عبر القرون الماضية تعرض هذا الأدب لاحتقار شديد، ورآه الدارسون غامضاً غير واضح، انعكاساً لحيـاة الموريسكيين البائسة المتدنية ، وموقفهم بوصـفهم أقلية ثقافيـة لا تستأهل أن يقف أحد عندها . وهو رأى زائـف وظـالم ، لأن أهـمـيـة هـذا الأدب لا تتمثل فى مستواه الأدبى فحسب ولا فى مستوى اللغة التى كـتب فيها، وإنما فى أنه نقل لنا طريقـة تفكير الموريسكيـين ، وقد تولى بعض العلمـاء الإسبـان نشر جـانب قليل منه ، وبقى الـكثيـر مـخطوطاً لما ير النور ، غيـر أن جانبـاً لابأس من الرسائل الجـامـعـيـة يدور حـول مـخطوطات هذا الأدب، يحققها، ويدرسها ، ويعيد كتابتها فى اللغة الإسبانية الحديثة، إلى جانب نشر الأصل نفـــه أيضـاً، ومـوضوعـات هذا الأدب تدور فى جملتهـا حول نقد الوسط الإسبانى الذى عاشوا فيه، وشجب العقيدة المسيحية التى أكـرهوا على اعتناقها، وبلغ الاهتمام بهذا الأدب قـمته فى الحوار الذى أقيم حوله فى مدريد عام ١٩٧٨م

ومـــاذا عن الموريسكـيين فى العـــالم العربى والإسلامى ؟

هذا حديث آخـر يثير الـشجن، يبكى القلب ، ويدمع الـقلم، فلندعـه لمناسـبـة أخرى .

الطاهر احمد مكى

☆ ☆ ☆

أبـو الحســن الديلمــى وكتــابه

« عطـف الألـف المألـوف عـلى الـلام المعطـوف »

للأستاذ الدكتور حسن محمود عبد اللطيف الشافعى

إنه نص صوفى عربيٍ عـمره ألف عام أو تزيد ، يـتناول ظاهرة الحـب الإلهيِ ، والحب بوجه عـام ، بالدراسة المستوعـبة والتحليل الدقيق ·

ولعله يكون أول كتـاب كامل ، يصل إلينا، من ذخائر التراث العربى الإسلامى، مقصورا على هذا الموضوع الجليل[1] ، إذا ما تركنا جانبا الرسائل الصـغيرة والفصول المتناثرة فى المصادر التى سبقـته ·

أما كلٌ من كتاب « الزهرة » للفـقيه الـظـاهـرى ابـن داود (ت ٢٩٧ هـ) ، و« كـتاب المـوشى فـى مـسالك المحبين والـظرفاء » للأديب الـناقـد مـحمد بـن أحـمـد الوشاء (٣٢٥-٣٩٦ هـــ) ، وكتـــاب « اعـتلال الـقلـوب » للأديب المـتفـقـه أبـى بكـــر الخـرائـطـى (ت ٣٢٧ هـــ /٩٣٨ م) فـقـد تناول - بتحليل قريب الغور - الجانب الإنسانى من الظاهرة ،مع عناية بالجانب الأدبى خاصة، وإن لم يخل كـل منهـا من إلماحـــات إلى الجوانب الفكرية والروحية[2] .

وأمـا كـتـاب « الـرياض فى أخـبـار المتيمين » لمؤلفه محـمد بن عمران المرزبانى (ت ٣٨٤ هـ / ٩٩٤ م) المعاصـر لكتابنا هذا ، فـــإنه لـم يصل إلينا ، وإن كـــانت النقـول المتفـرقة عنه - لدى الســراج وابن الجوزى وغيرهما - توحى كـذلك بطبيعته الأدبية الإنسانية [3] .

وكاتب هذا النص هو الـصوفى السنى أبو الحـسن الديلمى ، الذى عـاش أكـثـر أعـوام حـيـاته ، إن لم يكن كلهـا ، فى

---

(١) انظر ريتر : مشارق أنوار القلوب ، ص هـ من المقدمة ·
(٢) انظر بل : نظرية الحب عند متأخرى الحنابلة ، ص ٨ - ٩ ·
(٣) السابق ، ص ٩ ·

القرن الرابع الهجرىِ ، حـين بلغت الثقافة الإسـلاميـة أوج ازدهارها ، وتتلمـذ لأبى عبد الله مـحمد بن خفيف ، شـيخ شيراز الكبـــيـــر (ت ٣٧١ هـ / ٩٨٢ م) ، وترجم له ، وورث عنه مشربه الصوفى مع نزعـته الحـلاجيـة المعـتدلة · وقـد وظف المؤلف البارع تجاربه الروحية والاجتماعية، ومعـارفه الأدبيـة والكلاميـة والفلسفـية ، وثقافـته الدينيـة ، فى تحليل ظاهرة الحب من حيث أسـبابها ودواعـيها ، وأحـوالها وشـــواهدها ، وأطـوارها المخـــتلفـــة ، ومسـتوياتها الإلهـية والإنسـانية ، وآثارها الفـردية والاجـتـماعيـة ، ومواقف علـماء المسلمين منهـا على اخـتـلاف مـشـاربهم واتجـاهاتهـم ، مع تفـتح ملحـــوظ على الثقافات الأخرى التى ألم بها معاصروه فى ذلك القرن الزاهر ·

وضـمن المـؤلف كتـابـه - لحسن الحظ - نصـوصا هـامة وشـــذرات متـفرقـة مـن أعمـال سـابـقة ، فـــى مـوضـوع المحبة ، ما يزال الكثير منها مفقودا إلى اليوم ·

ولئن كـان هذا الكتـاب النفـيس قـد احتجب فى أطواء الماضى أمـدا طويلا فقد شاء الله - تعـالى - أن يخرج إلى النور ، فـينشر نـصه العـربى لأول مـرة فى مطلع الستـينيات من القرن العشـرين ، ثم تنشر ترجمته الفرنسـية فى أول الثمانينيات(١) · وها نحن أولاء نعـيد إصـداره ، بمزيد من الاحتفاء والعناية ، فى لغته الأصلية ، فى العقد الأخير من هذا القرن ، ونقدمه أيضا إلى قـراء الإنجليزية فى ترجـمة نرجـو أن تلقى قبول المهتـمين منهم بالتراث الصوفىِ والثقافة الإسلامية بوجه عام(٢) ·

وبالرغم من أن الكتاب لا يوجد الآن - حـــسب علـمنا - إلا فى مـــخـطوطة وحيدة، محفـوظة فى مكتبة أوربية ، فقـد كـان فـيما يـبدو ، أحـد الأعمال التى مارست، لفترة ملحـوظة ، لونا من التأثير

---

(١) أصدر المعهد العلمى الفرنـسى للآثار الشرقية بالقاهرة النص العربى للكتاب ، بتحـقيق الأستاذ فاديه عام ١٩٦١م ، · ونشر الأستاذ فاديه ترجمته الفرنسية فى جنيف عام ١٩٨٠
(٢) قمت بهذين العملين مشاركا الدكتور « جوريف بل » أستاذ اللغة العربية بجامعة برجن بالنرويج ·

على الفكر الصوفى فى فارس ، وبخاصة فى مدينة شيراز ، ويبدو هذا التأثير بوضوح فى مؤلفات روزبهان البقلى الشيرازى (ت ٦٠٦ هـ / ١٢٠٩ م) الذى عاش فى هذه المدينة بعد الديلمى بنحو قرنين من الزمان، ونقل لنا أجزاء من متن كتاب « العطف » فى أعماله الصوفية ، وخاصة فى كتابيه « مشرب الأرواح » و « عبهر العاشقين » .

ولعل كتاب الديلمى المذكور كان له أيضا بعض الأثر فيما ظهر بعد ذلك من ازدهار أدبى فى البيئة الصوفية التى تميزت بها مدينة شيراز[1] .

أ - المؤلف

حياته وعصره :

عنى مؤلفنا بالتأريخ لشيخه أبى عبد الله بن خفيف فى سيرته المشهورة ، وحفظ لنا تفاصيل كثيرة عنه فى تلك « السيرة » . وفى كتابه الآخر المفقود ، المعروف « بالمشيخة » عنى بالتأريخ لأعلام عصره من العلماء والصوفية اللذين روى عنهم . ونقل المؤرخون وكتّاب السير - وخصوصا فى شيراز - الكثير من هذه التفاصيل فى مؤلفاتهم ، لكنهم ، بالرغم من هذا ، لم يذكروا ترجمة الديلمى نفسه .

ومن ثم فإن المعلومات التى بأيدينا عن حياته وعن مؤلفاته قليلة ؛ فمنها ما بلغنا عن سند رواية كتابه « العطف » ، المسجل على صفحة العنوان فى النسخة الباقية من هذا الكتاب . ومنها ما أمكن استخلاصه من مصادر أخرى ، أشار « فاديه » فى مقدمة ترجمته الفرنسية إلى معظمها[2] .

وبسبب هذا الصمت من جانب المؤرخين وكتّاب السير ، لا نعرف -

---

(١) هناك سلسلة صوفية تربط حافظا الشيرازى (المتوفى ٧٩١ هـ / ١٣٨٩ م) بروزبهان البقلى الشيرازى ، انظر روزبهان بقلى : شرح شطحيات ، المقدمة ٥٦ - ٦٣ .

(٢) انظر : Vadet , Le traite L, avouer mystique وهو ترجمة كاملة بالفرنسية لكتاب (عطف الألف . .) . وهو المرجع الذى نشير إليه فيما يلى بقولنا « ف : ترجمة » وفى مقدمتها تفاصيل أكثر مما ذكرنا عن تسلسل رواية كتاب « العطف » ، قارن بما أورده Flovian Sobicroj فى رسالته للدكتوراه بجامعة فرايبورج بألمانيا عن ابن خفيف ، وسنشير إليه فيما يلى باسم « صبيروى » :

للأسف - شيئا عن تاريخ ميلاد الديلمى ، لكن يغلب على ظننا أنه كان مازال شابا فتيا ، أو ربما صبيا يافعا ، عندما التقى بشيخه ابن خفيف وتتلمذ عليه حوالى عام ٣٥٢ هـ / ٩٦٣ - ٩٦٤ م ، أى قبل وفاة الشيخ بنحو تسع عشرة سنة ؛ وذلك أن ابن خفيف الذى توفى عام ٣٧١ هـ ، كان له خادم اسمه أبو أحمد الكبير ، توفى - طبقا لرواية الجنيد الشيرازى فى « شد الإزار » - سنة ٣٧٧ هـ ، والديلمى يقول عن أبى أحمد هذا - فى المصدر نفسه -: « رأيته نحوا من خمسة (كذا) وعشرين سنة »[1] ؛أى أنه رآه فى صحبة الشيخ ابتداء من عام ٣٥٢ هـ . وإذا أضفنا إلى ذلك قول الديلمى - فى المصدر نفسه أيضا - عن شيخه ابن خفيف : « لولا أن منّ الله علينا بطول عمره ،حتى أدركناه واستفدنا منه ،لكان معدودا فى الطبقة الثانية ؛ لمحله وسنه وعلمه وحاله ، وحاجة أهل عصره إليه فى رأيه وعقله . . .»[2] ، أمكننا أن نستخلص منهما أنه كان شابا عندما تيسر له لقاء الشيخ لأول مرة فى التاريخ المذكور آنفا ، إذ لولا طول عمر الشيخ لفاته لقاؤه والتتلمذ له .

كما أننا لانعرف - على وجه التحديد أيضا - تاريخ وفاة الديلمى ، وغاية ما أمكننا أن نحظى به فى هذا الصدد هو أنه من الممكن أن يكون هو الشخص الذى ذكره القفطى باسم أبى الحسن الديلمى ، وروى أنه زار مع آخرين الوزير أبا على مؤيد الملك[3] ، وهو الوزير الذى تقلد الوزارة عام ٣٩٢ هـ / ١٠٠١- ١٠٠٢ م ببغداد[4] . وهذا يعنى أن الديلمى كان حيا فى أوائل العقد الأخير من القرن الرابع الهجرى .

(١) شد الإزار ٤٦ - ٤٧

(٢) السابق ٣٨ - ٣٩ .

(٣) القفطى : تاريخ الحكماء ، ٢١١ - ٢١٢

(٤) انظر الصابىء ، أبو الحسن الهلال بن المحسن : تحفة الأمراء فى تاريخ الوزراء ، ٤٦٧

فإن لم يصح هذا الخبر ، أو كان عن ديلمى آخر ، فقصارى ما فى أيدينا بعد ذلك ما رواه الجنيد الشيرازى فى كتابه « شد الإزار » عن الديلمى أنه قال عن أبى أحمد الصغير ،وهو خادم آخر لشيخه ابن خفيف : « سمعت الشيخ الكبير يقول: كيف لا أحب أبا أحمد وكان يغطينى وأهلي بالثياب ثلاثين سنة.؟ قال : مات وقد قارب السبعين ... ما عرفت له طول عمره زلة ولا هفوة ...»(١) ثم يذكر الجنيد أن أبا أحمد توفى عام ٣٨٥ هـ / ٩٩٥ - ٦٩٩م ، وهذا يفيد بوضوح أن الديلمى كان حيا فى منتصف العقد قبل الأخير من القرن الرابع الهجرى.

فإذا افترضنا أنه عند انضمامه إلى حلقة الشيخ حوالي عام ٣٥٢ هـ كانت سنه تقريبا خمس عشرة سنة ، فإن ميلاده ربما كان فى حدود عام ٣٣٧ هـ . وبذا يكون الديلمى قد عاش حوالى خمسة عقود فى ظل خلافة الخلفاء العباسيين الثلاثة : المطيع (٣٣٤ - ٣٦٣ هـ) وابنه الطائع (٣٦٣ - ٣٨١ هـ) والقادر (٣٨١ - ٤٢٢ هـ) .

وبذا يكون أيضا قد عاصر النصف الأول من المدة التى هيمن فيها « البويهيون » ذوو الأصلى الديلمى على غرب فارس والعراق ، وأصبحوا خلالها أقوى قوة فى المنطقة الوسطى من العالم الإسلامى،وكانوا ذوى ميول شيعية مع قدر كبير من الاعتدال والسماحة ، مما دعاهم إلى التعاون مع الخليفة العباسى السنى ودعم مكانته ونفوذه ، واستمداد المشروعية لدولتهم منه . ودعاهم أيضا إلى رعاية الحياة العلمية والثقافية بمختلف اتجاهاتها المذهبية. وذلك عن طريق تقديم الهبات المالية وإنشاء المكتبات وإقامة الندوات ، وقد كان

---

(١) شد الإزار ٤٦ - ٤٧

من نصيب شيراز أن بنى فيها « عضد الدولة البويهى » مكتبة عامرة[1] .

وفى ظل هذه الروح المتسامحة وما ترتب عليها من نهضة علمية وثقافية برزت أسماء خالدة فى مجالات العلم والأدب : مثل أبى الفرج الأصفهانى(ت ٣٥٦ / ٩٦٧) والشريفين الرضى (ت ٤٠٦ / ١٠١٦) وأخيه المرتضى (ت ٤٣٦ / ١٠٤٤) وأبى إسحق الصابىء (ت ٣٨٤ / ٩٩٤) والقاضى المتكلم أبى بكر الباقلانى (ت ٤٠٣ / ١٠١٣) والفيلسوف الأديب المتكلم أبى حيان التوحيدى (ت ٤١٤ / ١٠٢٣) والعارف الصوفى الكبير أبى عبد الله محمد بن خفيف ٣٧١ هـ/ ٩٨٢م) شيخ مؤلفنا الديلمى ، وكثير غيرهم من قمم الفكر العربى والثقافة الإسلامية ·

وربما تعود بعض التعبيرات ذات الطابع الشيعى فى أسلوب الديلمى[2] ، برغم الاتجاه السنى الذى يؤكده كتاب « العطف »[3] ، والذى عرف عن شيخه من قبل ، إلى ذلك الجو المتسامح الذى عاش فيه ، وما قد يجمعه مع البويهيين الديالمة من نسب ومواطنة ونزعات ثقافية مشتركة · وهذا ينقلنا إلى الكلام عن شخصيته الفكرية ·

شخصيته الفكرية :

إذا كانت سيرة الديلمى ووقائع حياته لا تزال - فى أكثر جوانبها - مجهولة لنا، فإن شخصيته الفكرية أكثر وضوحا ، أو هى على كل حال - أقل غموضا · وذلك أن من الممكن أن نستمد ، من كتاب « العطف » ومما يتضمنه كتاب « السيرة » ، وما بقى من نصوص كتاب « المشيخة » ، بعض الشواهد الداخلية ، التى تتضافر مع بعض المصادر الخارجية ، فتكشف لنا عن فكره واتجاهه المذهبى وحياته الروحية ·

---

(١) انظر ، دائرة المعارف الإسلامية ، مادة دار العلم ·
(٢) انظر، ص ٢ ، ٦٥ ، ١٣٨، ١٥١ ، ٢٨٢ من نشرتنا العربية لكتاب « عطف الألف ... »
(٣) السابق ١:٢٨ - ٢٨٢ ص عن الخليفة عثمان - رضى الله عنه ·

ومما ورد فى المصادر المشار إليها نفهم أن الديلمى كان على صلة بالثقافة العقلية الشائعة فى عصره ؛ إذ يروى مرة- بطريق غير مباشر - عن أبى حيان التوحيدى نصا صوفيا ، ويروى بطريق السماع - فى مقام آخر - عمن يدعى « أبا حيان » - ويغلب على ظننا أنه التوحيدى أيضا - كلاما في « البِرّ » بجامع الأهواز ألقاه الشيخ أبو عبد الله الحسين بن أحمد المعروف بالبيطار[1] . وقد يكون التوحيدى أيضا هو الفيلسوف الذى عناه الديلمى فى قوله - فى كتاب العطف[2] - : « وسئل بعض الفلاسفة - وأنا حاضر- عن بدء العشق .. » ، كما رجحه الأستاذ « ماسينون » [3]. وكتاب العطف يعكس بصورة واضحة إلماما جيدا ، وعناية خاصة بآراء الفلاسفة والحكماء والمتكلمين فى المحبة والعشق، بجانب أقوال الصوفية والفقهاء والمتأدبين والشعراء .

وأبو عبد الله البيطار (ت٣٨٣/ ٩٩٢) المذكور آنفا هو أحد من صحبهم الديلمى ، ويعرف بميوله الصوفية[4] ، وبسعة الباع فى علوم كثيرة منها الفقه والنحو والطب[5] ، التى أخذها عن أبيه وغيره ، وفى كتاب « العطف » أثر واضح من هذه العلوم جميعا ، وفيه كذلك رواية فى موضعين لبعض أخبار الصوفية عن كتاب « المشيخة » لأحمد بن منصور (ت ٣٦٣ / ٩٧٤) والد أبى عبد الله البيطار[6] .

وفى هذه المصادر أيضا ذكر المنجم الأعمى البغدادى « شكح » ، الذى كان يتكلم ببغداد عن أحداث النجوم

---

(١) انظر شد الإزار ٥٢ - ٥٤ ، ١٠٤ - ١٠٥

(٢) عطف الألف ٥٦ ص

(٣) ماسينيون : "Interférences Philosophiques" ص ٢٣ هامش ٢ .

(٤) شد الإزار ٤٧ ، ١٠٤

(٥) السابق ١٠٣ - ١٠٥

(٦) عطف الألف ٢٨٧ ، ٢٩٩ ص .

وأحكامها، ولقيه مؤلفنا فى صحبة طائفة من العلماء إن صحت الرواية التى أوردها القفطى فى « تاريخ الحكماء »[1] . وفى العطف كما هو ظاهر إلمام ببعض المسائل النجومية وعناية بذكر آراء المنجمين والفلكيين فى العشق وما يتصل به[2] .

وقد مر بنا من قبل ما يدل بوضوح على مذهب المؤلف السنى ، ومشربه الصوفى . ولكن طبيعة شخصيته الفكرية وملامحها الخاصة قد تزداد وضوحا إذا ألممنا برحلات الديلمى وشيوخه ؛ فنعرف شيئا عن تجاربه الخاصة وملامحه الفكرية المميزة .

رحلات الديلمى :

كان الديلمى رجلا نشيطا ، خفيف الحركة ، مولعا بالرحلة بحثا عن المعرفة والحقائق الروحية ، ولعله فى هذا كان ينسج على منوال شيخه الذى كان رحالة عظيما ، برغم المتاعب والأخطار التى اكتنفت السفر والتنقل فى ذلك الحين ، وطبقا لما يحتويه كتاب « السيرة » من روايات فقد قام ابن خفيف برحلة الحج أربع مرات أو ستا وربما أكثر ، وفى الرابعة منها اصطحب أمه معه[3] .

والديلمى يروى لنا فى « كتاب العطف » رحلة له إلى مكة بقصد الحج[4]، وفى موضع آخر من الكتاب يذكر رحلة أخرى إلى مدينة أرَّجان[5] بالقرب من شيراز على طريق الحاج .

---

(١) تاريخ الحكماء ٢١١ - ٢١٢ .

(٢) انظر مثلا ٥٦ - ٥٩ ص

(٣) انظر : سيرة ابن الخفيف ٤٤ ، ٤٦ ، ولمزيد من التفاصيل عن « حجات ابن خفيف » انظر - ص - ١٠٨ - ١٠٩ من Sobieroj, Ibn Hafif as - Sirazi.

(٤) انظر ٢٢٧ - ٢٢٩ ص ؛ حيث يروى المؤلف قصة طريفة عن علاقة حب بين زوجين من الحمام لاحظهما فى المسجد الحرام بمكة المكرمة ، وقصة أخرى عن جمل عاشق هاجه الحزن لفراق ناقته الحبيبة وظل صائما حتى مات . فهل كانت فكرة تأليف كتاب عن الحب فى ذهنه ، فأعانته على اختزان هذه الملاحظات الدقيقة ؟

(٥) انظر ٢٤٤ - ٢٤٩ص .

ويصف الرجل – فى لغته الجميلة المعبرة – زيارة أخـــرى إلى « بيت الفـــيل » ، فى بغداد على الأرجح (١) ٠

وفـى القصة التى أشـرنا إليها آنفا عن « شكح المنـجم البـــغـدادى » يحـكى لنا القفطى بعض تفـاصيل زيارة للديلمى إلى بغـداد ،التـقى فيـهـا – مع جـماعـة من أصـدقائه – بوزير الوقت « مـؤيد الملك » للشـفاعة فى حـاجة لأحـدهم عنده ، ثم حضـر وليمـة معـهم عند أحـد معارفـهم ببغداد اسمه ابن الوتار(٢) .

ويورد القـشيـرى فى « الرسـالة »(٣) الخبـر التالى عن رحلة أخـرى : « يحكى عن أبى الحسن الديلـمى أنه قال : دخلت أنطاكيـة لأجل أسود ، قـيل لى إنه يتكلم على الأسـرار ، فـأقـمت فـيـهـا إلى أن خرج(٤) من جبل « لكام » ، ومـعه شىء من المباح(٥) يبيعه ، وكنت جائعا منذ يومين لم آكل شـيـئـا ، فقـلت له: بكم هذا ؟ وأوهمت أنى أشترى ما بين يديه ، فقال : اقعد ثَم، حتى إذا بعناه نـعطيك ما تشترى به شيئـا ، فتركته وسرت إلى غـيره أوهمه أنى أساومه ، ثم رجـعت إليه وقلت له : إن كنت تبيع هذا ، فقل لى بكم ؟ فقال : إنما جـعتَ يومين ، اقـعد ثَمَّ ، حـتى إذا بعناه نعطيك ما تشترى به شيئا ، فقعدت، فلما باعه أعطانى شيئا ، ومشى ، فتبعته ، فالتفت إلى وقال : إذا عرض لك حاجة ، فـأنزلـهـا بالله – تعـالى ، إلا أن يكون لنفسـك فيهـا حظ ، فتـحجب عن الله – تعـالى » ٠ وأغلب الظـن أن الديلمى فى هذا الـخبـر هـو مؤلفنا ، والقصة تتـمشى مع طبـيعة شـخصيتـه كمـا تـبـدو فـى كتـاب « العطف »٠

هـذا ما لـدينا الآن اعـتمادا على نص « العـطف » وبـعـض المصادر الخـارجـيـة

---

(١) انظر العطف ٢٢٩ ص ٠ وراجع هوامشنا على هذا الموضع من الترجمة الانجليزية ٠
(٢) تاريخ الحكماء للقفطى ٢١١ – ٢١٢
(٣) القشيرى : الرسلاة القشيرية فى علم التصوف ، ١٨١ ٠
(٤) فى المرجع السابق : أخرج ٠
(٥) كذا ، ولعلها الملح ٠

ولعل دراسة تفصيلية لكتاب « السيرة » ، الذى أرّخ فيه لشيخه ، تكشف عن المزيد من المعلومات عن رحلات الديلمى وسمات شخصيته الفكرية .

أبرز من أثروا فيه

لا نعرف من شيوخ الديلمى المباشرين الذين لازمهم وأخذ عنهم وأسهموا فى صقل شخصيته الفكرية والروحية إلا ابن خفيف ، لكن هناك شيوخا غير مباشرين قد أسهموا فى ذلك أيضا ، عرفهم من خلال صلته بابن خفيف أو من طرق أخرى .

(أ) فأما ابن خفيف ، شيخ شيراز الذى لازمه الديلمى ، فهو أبو عبدالله محمد بن خفيف بن اسكفشاذ[1] ، الذى جذب أنظار الباحثين لمكانته المرموقة بين صوفية شيراز فى حياته وبعد مماته ، ولصلته بالحلاج . وقد حفظ لنا التاريخ سيرته التى كتبها الديلمى ، وحققتها ونشرتها أنا مارى شيمل ، وقدمت لها ، وألحقت بها فصولا تتضمن معلومات هامة عن ابن خفيف ، وقام الدكتور إبراهيم الدسوقى شتا بترجمتها إلى العربية فى القاهرة . ثم أنجز الأستاذ فلوريان صبيروى رسالته الهامة للدكتوراة عن ابن خفيف ، متضمنه تحقيق كتابه « الاقتصاد » مع تعريف تفصيلى بشيوخه ومعارفه وتلاميذه ، ومنهم الديلمى .

ويمكن أن نستخلص مما أورده الديلمى ، فى « السيرة » المشار إليها آنفا ، أن ابن خفيف ولد فى شيراز سنة ٢٦٨ / ٨٨٢ أو بعدها ، عقيب استيلاء

---

(١) يرد هذا الاسم بصيغ مختلفة ، اخترنا ما ورد فى شد الإزار للجنيد الشيرازى بتحقيق القوذينى ٣٨ وقارن السلمى : طبقاته (تحقيق Redersen)

(٢) انظر السيرة ٨٨ وقارن شميل : سيرت - المقدمة ١٣ ، ويرجح صبيروى أن ميلاد ابن خفيف لايمكن أن يسبق عام ٨٨٢ - انظر Ibn Hafif as - Sirazi ٢٢١ .

عمـرو بن الليث الصفّـارى على المدينة ، وكـان والده من قـادة الديـالمة فى جـيش عـمـرو ، الذيـن أسهـموا فى استـعادة الصفارية الهيمنة على فارس ، وكانت معه زوجـه ، أم عبـد الله بن خـفـيف ؛ أثناء إقامـته فى شـيراز . فـجذور ابن خـفيف ترجع إلى العنـاصر الديـلمـية المحـتـرفـة للجندية ، الـتى قـدر لهـا قـبل مـوته أن تسـيطر على مقـاليـد الأمور فى المنـطقـة الـوسطى مـن الـعالـم الإسـلامـى حينـذاك ، وهى الجـذور التى ينتمى إليـها أيضـا على بـن محـمد الديـلمى صـاحب « العطف »[1] .

وشـخـصيـة ابن خـفـيف العلمـيـة والصـوفـية ، الـتى امتـدت فى تلمـيـذه الديلمى على نحو ما ، قد تكونت فى جو تغلب عليه روح سنية معـتدلة ؛ فقد درس الفقه على شيخ الشـافعية ابن سريج الذى عمل قاضـيا بشيراز ثلاث سنيـن بعد عام ٢٩٦ هـ[2] ، والتقى ابن خفيف أيضا بأبى الحسن الأشعرى فى البـصرة بعد تحوله إلى المذهـب السنـى، وتأثر بـه ، حـتى إن الباقلانى شيخ الأشاعرة فيما بعد عندما زار شـيـراز وجد ابـن خـفـيف يدرس لمريديه كـتاب « اللـمع » للأشـعـرى[3] ، ومـا نشـرته « شمـيل » من كـتاب « المعـتقـد الصـغـير » لابن خـفـيف ، الذى أوردته ضمن مـلاحقها لكتـاب « سيرت ... » ، يؤكد اتجاهه الأشعرى السنى[4] . واشتغل ابن خفيف بالحديث حتى قيل عنه : « كان لا ينام كل ليلة حـتى يكتب مـن صحـاح الأحاديث عشـرين حديثا بعـد ما فرغ عن ورده ، وله مـسند حـديث ، وروى عنه الحافظ أبو نعيم الأصفهانى وغيره »[5] . وقد تتـلمذ الذيلمى عليـه فى هذا العلم ، ويوجد فى كتاب « السيرة » - على امتداد ثلاث صفحات - بعض ما رواه عن شيخه من أحاديث بأسانيدها[6] .

---

(١) انظر صبيروى : ابن خفيف الشيرازى ، ٨٩ ، ١٧٥ .
(٢) انظر السيرة ١٧٢ - ١٧٤ ، صبيروى : ابن خفيف ٥٧ .
(٣) انظر شميل : سيرت ٣٤٠ - ٣٦٥ .
(٤) شد الإزار ٤٢ .
(٥) السيرة ٢٥٣ - ٢٥٦ .

ويتسق مشرب ابن خفيف الصوفى مع هذا التكوين العلمى ، فقد لبس الخرقة من أبى محمد رويم ، وصحب الجريرىً وأبا العباس بن عطاء ، وكان ينصح مريديه: « اقتدوا بخمسة من شيوخنا ، والباقون اسمعوا لهم وسلموا ما قالوا ، وهؤلاء الحارث بن أسد المحاسبى ، وأبو القاسم الجنيد بن محمد ، وأبو محمد رويم بن محمد ، وأبو العباس بن عطاء ، وعمرو بن عثمان المكى »[1] . وكان حريصا على الجماعة وعلى الصف الأول فى المسجد حتى فى شيخوخته الفانية ؛ يروى عنه الديلمى فى « السيرة » قوله : « إذا سمعتم حى على الصلاة ولم تجدونى فى الصف الأول من المسجد ، فاطلبونى فى المقابر »[2] .

لكن ابن خفيف ، مع هذا ، حرص على لقاء الحلاج فى سجنه ، وروى بعض كراماته ،وكان يدافع عنه ، وإن كان لا يوصى تلاميذه باتباعه ولا يوصيهم بالاعتراض عليه فى الوقت نفسه . وهذا هو الموقف الذى ينزع إليه الديلمى فى كتاب « العطف »[3] . وقد روى أيضا لقاء شيخه بالحلاج وإعجابه به فى كتاب « السيرة »[4] .

هذا ، وقد تعرض ابن خفيف - كغيره من الشخصيات البارزة - لاتهامات بعض معاصريه ، ومنهم القاضى الأديب أبو على المحسن بن على التنوخى (ت ٣٨٤ / ٩٩٤) ، ذو الميول الاعتزالية ، الذى رماه وأتباعه باستباحة الزنا . وردد هذه التهمة ابن الجوزى فيما بعد[5] . وشخصية ابن خفيف التى تطالعنا من النصوص والروايات المعاصرة المتكاثرة

---

(١) شد الإزار ٤٣

(٢) السيرة ٢٦٢

(٣) انظر ٥٠ - ٥٦ ، ٩٠ - ٩٢ ص ، وشد الإزار ٤٢

(٤) انظر السيرة ١٦٠ - ١٦٣ ، ١٦٥ - ١٦٦

(٥) انظر التنوخى : نشوار المحاضرة ٣/ ٢٢٨ - ٢٢٩ ، وابن الجوزى : تلبيس إبليس ٣٦٩ - ٣٧٠

لا تتسق مع مثل هذا السلوك الفاجر ، وتضعف لدى أى منصف الثقة بمثل هذا الاتهام ، الذى تلقفه ابن الجوزى - على فضله - دون تبين أو تحقق .

ولابن خفيف مصنفات كثيرة ، قيل إنها تبلغ الثلاثين ، بينها كتابان فى المحبة: أحدهما « كتاب المحبة » ، والآخر « كتاب الودّ والألفة » ، ذكرهما الديلمى فى « السيرة »[1] ضمن مختصراته . وذكر فى « العطف » أيضا أنه ألف « مسألة » فى جواز إطلاق العشق على الله ومن الله ، وأنه كان ينكر ذلك حتى وقعت إليه مسألة لأبى القاسم الجنيد فى العشق ، فقال به وألف فيه[2] . ولكنا لم نعثر على شىء من هذه الثلاثة ، إلا إن كان بعض ما نقله الديلمى فى « العطف » مأخوذا منها أو من أحدها .

وتوفى ابن خفيف - كما يذكر الديلمى فى « السيرة »[3] - فى الثالث والعشرين من رمضان سنة ٣٧١ هـ ، وله من العمر - كما قيل - ما بين ١٠٥ و ١١٤ سنة . وينص الشيرازى فى « شد الإزار » على أنه « توفى ليلة الثلاثاء الثالث والعشرين من رمضان سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة - رحمه الله[4] » . وإذا لاحظنا تاريخ مولده الذى لايمكن أن يسبق تاريخ حملة عمرو بن الليث الصفّارى على شيراز فى ٢٦٨هـ مع تاريخ وفاته الذى تتفق المصادر أنه سنة ٣٧١ ، فعمره لا يزيد عن ١٠٣ من السنين الهجرية[5] .

(ب) ومن الشيوخ الذين تأثر بهم الديلمى بطريق غير مباشر ، ويظهر أثرهم فيه واضحا من نصوص كتاب « العطف» ، عدد من أعلام التصوف فى أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع من الهجرة . ونرجح أن يكون تأثيرهم

---

(١) السيرة ٢٥٧

(٢) ٩ - ١٠ ص . ولكن ينقل ابن تيمية فى الفتوى الحموية الكبرى ٤٧ ، من كتاب باسم « اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات » لابن خفيف ، نصا ينكر فيه « إطلاق تسمية العشق على الله - تعالى » ، فلعله من مؤلفاته الباكرة ، قبل أن يغير رأيه فى المسألة .

(٣) السيرة ٢٦٤ ، وقارن سيزكين ١/ ٦٦٤

(٤) شد الإزار ٤٥ - ٤٦ .

(٥) قارن ابن عساكر : تاريخ مدينة دمشق ١٥/ ٢٠١ ، حيث يذكر فى خبر أنه عاش ١٠٤ سنة .

فيه قد تم من خلال صلته بالشيخ ابن خفيف . فمنهم :

١ - الحسين بن منصور الحلاج (ت ٣٠٩ / ٩٢٢) ، وهو من أبرزهم ، وينقل المؤلف بعض أقواله وآرائه فى « العطف » ، وقد أشرنا إلى متابعته لشيخه فى موقفه منه . وهو فى الحقيقة متأثر به ، وإن كان يتحفظ على بعض آرائه ، ونرجح أنه استمد عنوان كتاب « العطف » من شعره ، كما سنوضحه فيما بعد .

٢ - وأبو القاسم الجنيد بن محمد (ت ٢٩٨ / ٩١٠) ، سيد الطائفة وشيخ أهل الصحو ، والذى قيل إن ابن خفيف قد صحبه - وإن كان بعض الباحثين يتشككون فى هذه الصحبة[١] - وأوصى بتقليده ومتابعته ، كما مر . وهو الذى كتب المسألة فى العشق التى دعت ابن خفيف أن يغير رأيه فيه ويكتب مسألته . وقد تابعه تلميذه الديلمى فى ذلك[٢] .

٣ - وأبو عبد الله عمرو بن عثمان المكى (ت حوالى ٢٩٧/ ٩١٠ ، وقيل ٢٩١ أو ٢٩٦) ، الذى صحب الجنيد وأبا سعيد الخراز ، وكان معارضا للحلاج، وكتب كتابا فى المحبة يروى عنه الهجويرى فى « كشف المحجوب »[٣] ، ويهتم الديلمى بنقل آرائه فى مواضع عديدة من « العطف »[٤] .

٤- وأبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد الأعرابى المعروف بابن الأعرابى (ت ٣٤١ / ٩٥٢) ، الذى يقال إنه ألف فى الفقه والحديث ، والسير والتاريخ ، إلى جانب ما كتب فى الزهد والتصوف . لقيه ابن خفيف فى مكة المكرمة كما يحكى الديلمى فى السيرة[٥] . وقد ألف كتابا فى

(١) انظر سيرت (شيمل) ، المقدمة ١٦ ، وصبيروى : ابن خفيف الشيرازى ٤٣ ، بناء على ما ورد فى طبقات السلمى (تحقيق Pedersen) ٥٣٥ .
(٢) العطف : ٩ - ١٠ ص .
(٣) انظر الهجويرى : كشف المحجوب ٢ / ٥٥٢ - ٥٥٣ .
(٤) انظر العطف ٣٥، ٦٩-٧١، ٧٣، ٨٧، ١٧٨-١٧٩ ، ٢٤٠ - ٢٤١ ، ٢٩١ - ٢٩٧ ص .
(٥) السيرة ١٣٤ - ١٣٥

« اختلاف الناس فى المحبة » ، نقل عنه الديلمى فى « العطف » [1] .

(جـ) وممن تأثر بهم الديلمى أيضا ، كما يفيد كتاب « العطف » وبعض المصادر الأخرى ، سواء بطريق مباشر أو غير مباشر :

١- محمد بن جرير الطبرى (ت ٣١٠/ ٩٢٣) ، الذى أخذ عنه الديلمى كثيرا من الأخبار التاريخية المتعلقة بقصص الأنبياء فى الباب الأخير من « العطف » ، حيث يصرح بنقله عنه[2] . وذكره أيضا فى « السيرة » ضمن شيوخ شيخه ابن خفيف الذين لقيهم وسمع منهم بعض الأحاديث فى بغداد[3]

٢ - والمسعودى (ت ٣٤٥ / ٩٥٦؟) أو مصدر قريب منه ، فإننا نتوقع أن الديلمى ربما أخذ عن المسعودى بعض أقوال المتكلمين فى المحبة والعشق ، اعتمادا على الجزء المفقود من كتابه « أخبار الزمان » ، الذى تعرض فيه لموضوع المحبة ، أو على رواية مفقودة لكتابه المشهور « مروج الذهب » ، أو أن كلا من « المروج » و «العطف» قد رجعا إلى مصدر واحد ، نظرا للتقارب الشديد بينهما [4] .

٣ - وأبو حيان على بن محمد التوحيدى ، الذى اقترح ماسينيون - كما سلف - أنه الفيلسوف الذى لقيه الديلمى وروى عنه[5] . وقد صرح أحد المؤرخين بلقائه إياه وسماعه منه . يقول الشيرازى فى « شد الإزار » : « قال الديلمى فى مشيخته : ما رأيت فى سفرى ولا حضرى أكمل أدبا من أبى عبد الله الحسين .. ، وسمعت أبا حيان: يقول : حضرت مع أبى عبد الله الحسين بجامع الأهواز ،

---

(١) ٩٨ - ١٠٩
(٢) العطف : ٢٧٢ ص
(٣) السيرة ٢٥٣
٤) انظر مثلا ٦٢ - ٦٤ ، ٨٥ - ٨٦ ، ١٦١ - ١٦٥ ص وهوامشها من « العطف »
(٥) انظر مامر فى ص ١٢٥ .

فسأله أبو أحمد الخصاص مسألة فى البِرّ ، فتكلم بنحو عشرين ورقة »[1] . وقد رجحنا - بناء على هذا الخبر - رأى ماسينيون أن أبا حيان التوحيدى هو الفيلسوف الذى يقصده الديلمى فى قوله : « وسئل بعض الفلاسفة- وأنا حاضر »[2].

ويوجد بالتأكيد كثير غير هؤلاء ممن لقيهم المؤلف أو تأثر بهم ، سواء من طريق شيخه ابن خفيف أو من طريق آخر ، لكن بدرجة أقل فى أكثر الحالات ، وسترد أسماء بعضهم فى فهارس الكتاب وتعليقاته .

مؤلفات الديلمى :

للديلمى مؤلفات يغلب عليها جميعا الطابع الصوفى ، وقد حفظ لنا التاريخ اثنين منها فى صورة كاملة ، وهما :

١ - كتاب « العطف » ، الذى نقدمه فى هذا العمل ، وسنتعرض له بالتفصيل بعد هذه الفقرة .

٢ - كتابه الذى يتضمن سيرة شيخه ابن خفيف ، الذى ألفه بالعربية ، ثم فُقد أصله العربى ، وبقيت لنا منه ترجمة فارسية قام بها ابن جنيد الشيرازى ، ونشرتها بتركيا الأستاذة أنا مارى شميل بعنوان « سيرت أبو عبد الله بن الخفيف الشيرازى »، عام ١٩٥٥ ، ونشير إليه بقولنا « سيرت » . ثم قام بنقله إلى العربية ، عن نشرة شميل الدكتور / إبراهيم الدسوقى شتا كما ذكرناه آنفا ، ونشره بالقاهرة سنة ١٩٧٧ ،ونشير إليه باسم (كتاب السيرة) أو السيرة . وكنا قد اعتمدنا أثناء التحقيق على نشرة شميل الفارسية ، ثم أطلعنا بعد ذلك على ترجمة شتا وأفدنا منها فى إعداد هذه المقدمة . هذا ، وقد أعيد نشر تحقيق شميل فى طهران بعناية توفيق سبحانى سنة ١٩٨٤ .

وللديلمى مؤلفات أخرى لم تزل مفقودة ، وإن وصلنا أجزاء من أحدها ، وهو

٣ - كتاب « المشيخة » ، الذى ذكر

---

(١) شد الإزار ١٠٤

(٢) العطف ٥٦ ص .

فيه بعض الأعلام من الصوفية والعلماء وتراجمهم ، وهو ، وإن لم يزل مجهولا في صورته الكاملة ، قد بقيت منه أجزاء متناثرة ، ليست بالقليلة ، في بعض المصادر ، من أهمها :

- « شيرازنامه » ، لمعين الدين زركوب شيرازى ، وقد طبع أكثر من مرة ، نشره بهمن كريمى فى طهران سنة ١٩٣١ ، ثم أعيد تحقيقه ونشره بعناية إسماعيل واعظ جوادى ، فى طهران أيضاً .

- كتاب « شد الإزار فى حط الأوزار عن زوار المزار » ، تأليف معين الدين أبى القاسم الجنيد الشيرازى ، الذى حققه كل من الأستاذين محمد قزوينى وعباس إقبال ونشراه فى طهران سنة ١٣٢٨ هـ ش / ١٩٤٩ ، وتتضمن نشرتهما تعليقات نفيسة مستفيضة على النص ، وإحالات بالغة الفائدة إلى مراجع هامة تتعلق بما احتواه الكتاب .

ويبدو أن كتاب « المشيخة » قد أثر على الحياة الصوفية وتقاليدها ، وخاصة بمدينة شيراز ، واتخذه بعض كتّاب السير نموذجا للتأليف فى هذا الباب ، ومنهم الجنيد الشيرازى ، صاحب « شد الإزار » المذكور آنفا ، وغيره[1] .

أما المؤلفات التى لم يصل إلينا منها شىء سوى العنوان فاثنان ، هما :

٤ - كتاب « أسرار المعارف » ، الذى ذكره الديلمى نفسه مرة واحدة فى كتاب « العطف » ، حيث أورد الحديث : « أنا أكرم على الله من أن يتركنى فى قبرى فوق ثلاث » ، ثم قال « وقد ذكرت شرح هذا فى كتاب أسرار المعارف »[2] .

٥ - وقد ذكر المستشرق الألمانى هـ . ريتر فى مقدمة نشرته لكتاب «مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب » لعبد الرحمن بن محمد الأنصارى المشهور بابن الدباغ ، أن للديلمى أيضا رسالة باسم « العقيدة الصحيحة » ، وإن لم يبين ما اعتمد عليه فى ذلك[3]

---

(١) انظر شد الإزار ٤ ، ١٧٧ حيث يذكر ترجمة الشيخ صائن الدين حسين بن محمد (ت ٦٦٤ / ١٢٦٥ - ١٢٦٦) وأن له رسالة عن « تاريخ فارس ، كتبها على طريقة الديلمى والقاريضى » .

(٢) ٢٨٠ - ٢٨١ ص .

(٣) ابن الدباغ : مشارق ، ص هـ من المقدمة .

(ب) الكتـــــــاب

سنتناول هنا أهـميـة الكتـاب وأثره ، ونسبته إلى مؤلفـه ، وعنوانه ، ومضمونه بوجـه عام ،وأهم مـصادره · ونبـدأ الآن بالنقطة الأولى ·

أهمية الكتاب وأثره :

ألمحنا فيما سبق إلى ما يـتميز به كتابنا هذا من مـكانة خـــاصـة فـى التـسـلسل التاريخى للمؤلفـات الإسلامية فى « نظرية المحبة » بأبـعادها الروحـية والاجتماعية ، و إلى ما حفظه لنا من نصوص هامة ، فى هذا الصدد ، نفتقد الآن مصادرها الأصلية · وإلى ما عـساه قد أحـدثه من تأثير روحى وفكرى فى هذه البـيـئة التى شـغل فـيهـا الديلمى وشيخه ابن خفيف - كما لعله قد ظهر مما سبق - مكاناً مرموقا ·

وقد يشهد لهذا أو يرشح له ما يتداوله شـيوخ « الطريقة الأويسية » المعاصرون عن « سند » طريقـتهم الذى يبدأ بـعلى - كرم الله وجهـه - فأويس ، فـسلمان ، فـابن سليم ،فابن أدهم ، فالبلخى ، فالنخشبى ، فالإصطخـرى ، فالحـذاء ، فابن خـفيف الذى يعد عندهـم « خاتم المتقـدمين وإمام المتأخرين » وعنه أخذ الأكار فالكازرونى ، ثم جماعة بعـد ذلك منهم رزوبهان البقلى الشيرازى ونجم الدين الكبرى[1] .

وقـد أورد الهـجـويـرى فى « كـشف المحجوب » بعض المعلومات عـن فـرقة أو طـريـقة صـوفيـــة أسـماهـم « الخفيفة »[2] ، يبدو أنها جـماعة كانت تنتـمى إلى التيار الصـوفى المعروف اليـوم باسم «الأويسيـة» ولكنها تأثرت بطريقة التـربية الروحية لابن

---

(١) انظر مولانا محمد صادق عنقا شاه :من الفكر الصوفى الإيرانى المعاصر ، ترجمة الدكتورين السباعى وشتا ، ص٥٠

(٢) الهجويرى : كشف المحجوب ٢/٤٨٨ - ٤٩٢ ·

خفـيف · غير أنه لم يذكـر اسم الديلمى فى هذا الموضع ·

وبالرغم مـن المكانة التى يبـــدو أن الـديلمى كـان يتمتع بها بين صوفية شيراز ومن الأثر الذى مـــارسـتـه كـتـبـه فى أوساطهم ،وبـخاصة كتـابـاه : « المشيخة » و « السيـرة » ، كما ذكـرناه فيمـا سبق ، فإننا لـم نكد نعثر ، بشأن كتاب « العطف» ، على دلائل واضحة تبين أثره فى هذه البيئة ذات الطابع الصـوفى العمـيق ، اللهم إلا أمرين :

الأول: الرجـلان اللذان يتـضمنـهمـا الإسنـاد المدون على صـــفـحـــة العنوان بالمخطوطة الوحـيـدة لـكتـاب « العطف » وهمـا من أبرز رجال المدرسـة الصـوفيـة الشيرازية ، وقد أولى الدكتور فاديه اهتماماً كبـيرا لهـذا الإسناد فى مـقدمـة ترجمـته الفرنسيـة ،وإن كان الدكتور صبـيروى قد تعقب هذا الجـانب من عمل فـاديه بالنقد والمراجعة[1] · ونظراً لكثرة التـفاصيل التى أورداها ، والتى تتضمنها مصادرنا أيضاً ، فسنكتفى هنا بخلاصـة تبين مدى الاهتمام بالكتاب وروايته فى البيئة المذكورة ·

والثانى : مـا تـضـمنتـه مـؤلفـات روزبهـان البقـلى الشيـرازى (ت ٦٠٦ / ١٢٠٩) الثـلاثـة ، « عبـهر العـاشقين » و « شـــرح شطحيـات » بـالفـارسيـة ، و « مـشـرب الأرواح » بالعـــربيـة ، من اقتـباسات ونقول عـن كتب الديلمى ، مما أشار إلى بعضه فاديه فى مقدمة ترجمته · ويصـرح الشيـرازى نفســه فى « مشـرب الأرواح » بأخذه عن الديلمى ·

(أ) فأمـا الإسناد ، فيرجح صحـته ورود رجـاله عـدة مرات فى ترجـمـة ابن عساكر لابن خفيف فى « تاريخ مدينة دمشق»[2] .

فأول راو للـكتـــاب هـو أبو الحـسن بـــن بـكران بـــن الـــفـضـــل ، الـذى

---

(١) انظر فاديه : ترجمة ، المقدمة ، وصبيروى : ابن خفيف الشيرازى ٢٦ - ٢٧ .

(٢) تاريخ مدينة دمشق ٢٩٦/١٥ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠..

يرويه - فيما يبدو - عن مؤلفه مباشرة .

ويمكن الاطمئنان إلى ما قرره فاديه من أنه هو الشخص الذى ذكره الهجويرى باسم أبى الحسن على بن بكران الشيرازى ، ووصفه بأنه من أكابر صوفية فارس[1] ، وروى عنه بطريق السماع خبرا يتعلق بحياة الشيخ ابن خفيف . ونحن لانعرف شيئا عن تاريخ مولده أو وفاته ، ولكن يمكن أن نفترض ، بناء على معلوماتنا عن الهجويرى نفسه ، أنه قد لقى أبا الحسن بن بكران فى وقت ما خلال النصف الأول من القرن الخامس الهجرى ، وهذا يتيح لابن بكران ، على كل حال ، أن يدرك الديلمى ويروى الكتاب عنه بطريق مباشر .

والرجل الثانى فى هذا الاسناد ، الذى يروى الكتاب عن ابن بكران ، هو أبو شجاع محمد بن سعدان المقاريضى (ت ٥٠٩ / ١١٥ - ١١١٦) ، الذى لا نعرف تاريخ ميلاده أيضا ، غير أننا نستطيع أن نفترض أنه ، مع تأخر تاريخ وفاته ، قد روى الكتاب عن شيخه ابن بكران فى شبابه الباكر . وقد يعين على ذلك أنه فى سلسلة أتباع الشيخ ابن خفيف يأتى فى الجيل الثانى ، وبينه وبين ابن خفيف رجل واحد هو الشيخ أبو على الحسين بن عبد الله المقاريضى[2] ، ولأبى شجاع « مشيخة » كتلك التى كتبها الديلمى ذات ذكر فى الحياة الصوفية بشيراز[3].

ويؤكد ما افترضناه من طول عمر أبى شجاع ومكانته بين صوفية شيراز ما قاله صاحب « فردوس المرشدية» كان الشيخ أبو شجاع .. عالما فاضلا كاملا، وكان القطب نحو خمسين عاما »[4]

---

(١) انظر الهجويرى : كشف المحجوب ١/ ٣٨٨ . ٢/ ٤٨٨ ، وفاديه : ترجمة ١٩ - ٢٠، وقارن بابن عساكر ، الذى يذكر ابن بكران فى مكانين فى ترجمته لابن خفيف باسم « أبى الحسن على بن بكران الصوفى » (تاريخ مدينة دمشق ١٥/ ٢٩٦ ، ٢٩٩) .

(٢) انظر شد الإزار ١٠١ .

(٣) السابق ١٠١ ، ١٧٧ .

(٤) محمود بن عثمان : فردوس المرشدية (تحقيق Meier) ، ٣٢

فكلا الشيخين اللذين يضمهما إسناد « العطف » ، كما ذكرنا ، من كبار صوفية شيراز ، مما يوحى بحرص هذه البيئة الصوفية على تداول الكتاب وتدارسه ، والعناية بتوريثه للأجيال المتعاقبة طبقا لتقاليد الرواية والإسناد فى العلوم الإسلامية · ويبدو أن هذه العناية قد استمرت بعد كتابة نسختنا المروية بالإسناد المذكرر - أو الأصل الذى أخذ عنه ناسخها - كما سيتبين فى الفقرة التالية ·

(ب) وأما المجال الثانى ، وهو تأثر روزبهان البقلى بالديلمى ، فتبدو مظاهره واضحة فى تأثر روزبهان فى كتبه الثلاثة المذكورة آنفا ، بمحتويات كتاب « العطف » على نحو بالغ الوضوح والعمق ، وبمحتويات كتاب « السيرة » للديلمى أيضا ، مع التصريح بمصدر هذا التأثر فى بعض المواضع القليلة ·

فأما كتاب « مشرب الأرواح » ، وهو المشهور باسم « ألف مقام ومقام » ، فيورد فيه البقلى وصف الديلمى للعشق بأنه « غليان الحب[٢] »، ويصرح بنقله عنه ، ومن الواضح أنه ينقل ذلك عن الباب الرابع من كتاب « العطف » · على أن الكتاب يحتوى - فى السياق نفسه - أقوالا أخرى مقتبسة من كتاب « العطف » · دون تصريح بالنقل عنه ، منها أقوال أبى حفص الحداد ، وأبى القاسم الجنيد ، وهرقل ، وابن خفيف فى العشق ، بنفس الصيغة الواردة فى « العطف » تماما أو على نحو قريب جدا منها ، بما يقطع بنقله عنه[٢] · ويفعل البقلى نفس الشىء عند بيان « حد الصبابة » الذى رواه الديلمى عن أبى سعيد ابن الأعرابى[٣] .

وأما فى « شرح شطحيات » ، فيورد روزبهان نصا مطولا على مدى أربع

---

(١) روزبهان البقلى : مشرب الأرواح ١٣٥ ، وقارن العطف: ٤٧ ص ·
(٢) مشرب الأرواح ١٣٥ ، وقارن العطف: ٢٥ - ٢٦، ٣٥ ، ٤٩ ، ٧١ ص ·
(٣) مشرب الأرواح ١٥٥، وقارن ٣٧ ص ·

صفحات عن رأى الحلاج فى أصل العشق نعتقد - مع ماسينيون - أنه مأخوذ من كتاب « العطف » ، لوحدة السياق والمضمون واللغة ، مع ملاحظة فروق الترجمة ، كما أشرنا فى تعليقاتنا[1] . وفى مواضع أخرى من الكتاب ينقل روزبهان عن بعض كتب الديلمى ، ويصرح باسمه فى موضعين يتعلقان بأخبار الشيخ ابن خفيف : أحدهما عن رأيه فى الحلاج وفى بعض أشعاره ، والآخر عن صلته ببعض شيوخ البيضاء . ومن المؤكد أن روزبهان كان ينقل عن كتاب « السيرة » فيما يتعلق بالواقعة الأولى[2] .

وأما فى « عبهر العاشقين » ، فإن روزبهان يعتمد اعتمادا واضحا على كتاب « العطف » ، وينسج على منواله ،فى ذكر عناوين العديد من الفصول وترتيبها وكثير من محتوياتها ، وقد لفت هذا التشابه الشديد نظر « فاديه » ، فضمن مقدمة ترجمته الفرنسية لكتاب « العطف » نصا من كتاب روزبهان ، مقارنا إياه بما يقابله من أوائل « العطف » عن جواز إطلاق العشق على الله ومن الله ، على نحو يبرز تأثره بالديلمى ومدى دينه له ، وإن كان روزبهان نفسه لا يصرح بذلك[3] . غير أنه فى نقله لعبارات الديلمى ، يصف ابن خفيف بقوله « شيخنا وسيدنا أبو عبد الله محمد بن خفيف » ، بعد أن ذكر مشايخ كثيرين دون أية صفة ، وهذا أحرى أن يصدر عن الديلمى ، لا عن روزبهان ، وهو الموجود لفظا وسياقا - بخلاف قليل - فى كتاب « « العطف »[4] .

---

(١) شرح شطحيات ٤٤١ - ٤٤ . وكان ماسينيون قد أشار إلى هذا النص ، وألحقه بكتابه Essai sur les origines du lexique techinque de la mystique musulmane (ط ١٩٥٤ ، ٤٢٤ - ٤٢٦) الذى أصدره فى باريس عام ١٩٢٢ وانظر مقالته : Interférences philosophiques ٢٣٢ هامش ٣ ، وقارن ٥٠ - ٥٦ ص

(٢) شرح شطحيات ٤٢ - ٤٣ ، ٤٣٢ - ٤٣٣ ، وقارن السيرة ١٦٥ - ١٦٦ .

(٣) انظر فاديه : ترجمة ١٣ - ١٤ ، وقارن العطف ٩ - ١٠ ص ، وعبهر العاشقين ٩ - ١٠ .

(٤) انظر عبهر العاشقين ١٠ وقارن العطف : ٩ ص .

والمواضع المتشابهة كثيرة ، نذكر منها على سبيل المثال ، لا الحصر ، الفصل السادس من « العبهر » فى « كيفية جوهر العشق الإنسانى وماهيته » ، الذى يتضمن المعانى وبعض الأشعار التى أوردها الديلمى فى الفصل الثالث من الباب الرابع من كتاب « العطف » خاصا برتب المحبة ودرجاتها · وكذا فى بداية الفصل السابع من « العبهر » يقترب روزبهان مما أورده الديلمى عن الحلاج فى « العطف » عن العشق الذاتى[1] · وأخيرا فإن قارىء كتاب « العطف » سيكتشف بنفسه طبيعة العلاقة بين الكتابين حين يجد فى فهرس موضوعات « العبهر » : « الفصل الرابع : فى فضيلة المحبين الذين يألفون الحسن والمستحسن ، والمحبوبين المستحسَنين » ، و « الفصل الخامس : فى الحُسن والحَسَن والمستحسن ، الخ[2] ·

نسبة الكتاب :

أما عن نسبة كتاب العطف إلى الديلمى ، فبالرغم من أننا لا نجد التصريح بهذه النسبة فى المصادر القديمة التى تيسرت لنا فهناك شواهد خارجية وأخرى داخلية على صحتها ·

(أ) فأما الخارجية : فاتفاق الباحثين المعاصرين على تلقى هذه النسبة بالتسليم والقبول ، من أمثال ريتر وماسينيون وفاديه وشميل ، وعدم تشكك أى منهم فى صحة هذه النسبة ·

وأهم من ذلك شهادة روزبهان البقلى ، وتوازى نصوصه فى كتبه المذكورة آنفا مع محتويات كتاب « العطف » ، وتصريحه فى أحد المواضع بالأخذ عن الديلمى ، عند تعريفه العشق بأنه غليان الحب ، وإن لم يصرح باسم الكتاب

(١) عبهر العاشقين ٤٤ ، وقارن العطف ٥١ ص ومابعدها ·
(٢) عبهر العاشقين ١٢ – ١٣ ، وقارن العطف ، الباب الثالث ·

المأخـوذ منه ، لكن المـقـارنة تدل على أنه مأخوذ من كتاب « العطف » كما ، سلف بيانه[1] .

(ب) وأما الشواهد الداخلية فتتمثل فى:

١ - مـا ورد عـلى صـفـحـة العنـوان مـن المخطوطـة الوحـيدة البـاقـيـة لكـتاب « العطف » ، من تصـريح بنسبـة الكتاب إلى « أبى الحسن على بن محمد الديلمى » برواية ابن بكران عنه ، ثم المقـاريضى عن ابن بكران ، وقـد أوضـحـنا حـال هذين الراويين اللذين تضـمنهما الإسـناد المذكور فيمـا سبق ، بما يدعو إلى قبـول ما تقرره صـفـحـة العنوان من المخطـوط الوحيـد ؛ لاتساقه مع المصادر التاريخية الأخرى .

٢ - والتـصـريح داخل صـفـحـات المخطوط - لا على صفحة العنوان فحسب - بقـول مـؤلفـه ، أو راويـه ،في بعـض المواضع:« قال صـاحب الكتاب»[2]، وفي مـواضع أخـرى مماثلـة : « قـال على بن محمد »[3] ، وهو اسم الديلمى .

٣ - التـشـابه القـــوى بين مـا حكاه الديلمى عن الشيخ ابن خفـيف عن شيخه بمكة أبى الحسن المزين عند تلقينه الشهادتين لأبـى يعقوب الأقـطع ، فى كل من كتاب « العطف » وكتـاب « السيرة»[4] ، وهذا الأخـيـر يقطع البـاحـثون - فـضـلا عن مضـمون الكتاب نفـسه - بنسبـته إلى أبى الحسن الديلمى ، تلميـذ ابن خفيف[5] . هذا بالإضافة إلى وحدة أسلوب الكتابين ، وما يدل علـيه أسلوب كتـاب « العطف » ومضمونه من أنه تأليف تلمـيذ مباشر لابن خفيف يعـرف تطور آرائه ، ويسجل وقائع من حـياته الخـاصـة ، ويطلع على بعض مؤلفاته بخطه بعد موته ، ويتابعه فى آرائه ومشربه . وكلها ملامح تتفق مع شخصية

---

(١) راجع ما مر عن البقلى الشيرازى ١٣٩ - ١٤١ .
(٢) انظر مثلا العطف : ٣١ ، ٣٩ ، ٤٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٤ ص .
(٣) انظر السابق ١٤ ، ١٨ ، ١٩، ١٧١ ، ٢٢ ص .
(٤) انظر ٢٩٦- ٢٩٧ ص ، وقارن السيرة ١٢١ - -١٢٢ .
(٥) إنظر السيدة ٨٧ ، ٨٩ ، ٢٥٨ حيث يصرح المترجم الفارسى لكتاب السيرة بنسبته إلى الديلمى .

أبى الحسن الديلمى صاحب « السيرة » ، مما يؤكد صحة نسبة « العطف » إليه[٢] .

وبهذه الشواهد مجتمعة ، داخلية وخارجية ، يمكن للمرء أن يطمئن علميا إلى صحة نسبة الكتاب إلى على بن محمد الديلمى ، الذى تبينا ملامح شخصيته فى الجزء الأول من هذه المقدمة .

مضمون الكتاب :

يتناول الكتاب - كما ألمحنا من قبل - ظاهرة الحب الإلهى ، والحب بوجه عام ، بالدراسة والتحليل الدقيق المستوعب ، فى مستوياتها المختلفة ، الإلهية والإنسانية والكونية ، ويعنى بالبحث عن حقيقتها وعلتها ، ومظاهرها وآثارها ، وآراء الباحثين فيها على اختلاف مشاربهم وانتماءاتهم الفكرية ، من أطباء وحكماء ، ولغويين وأدباء ، وصوفية وعرفاء ، ومتكلمين وفقهاء ، وغير هؤلاء ، حتى مجاهيل الأعراب وعوام الناس . ولا يفوت المؤلف دوما أن يعقب برأيه الخاص ، وتجاربه الذاتية ، وملاحظاته الطريفة ، إلى جانب ما تلقاه من شيوخه ورواه عنهم ، مع تأويله وفهمه لهذه المرويات والآثار .

يبدأ الكتاب بالخطة التفصيلية للأبواب والفصول ، التى اتبعها المؤلف فعلا بتصرف قليل ، ثم يقدم - بعد تمهيد سريع فى الاستدلال على جواز إطلاق العشق والمحبة على الله - تعالى ومنه ، أى كونه موضوعا للمحبة والعشق وفاعلا لهما أيضا - بمقدمات عن فضل الحب والمحبوب والمحب ، ثم يُتبع هذه الأبواب بابا رابعا عن سر التسمية وأصل كلمتى الحب والعشق واشتقاقهما فى اللغة العربية مزاوجا بين أقوال اللغويين من جانب ، وأقوال شيوخ الصوفية من جانب آخر .

ويدخل بعد ذلك فى صميم الموضوع فيفرد بابا للكلام عن « أصل المحبة والعشق ومبدئهما » ، ثم يعرض لجوهر المحبة وحقيقتها ، ثم يدرس « أقاويل الناس فى

---

(٣) قارن ٩ - ١٠ ، ٢٨٩ - ٢٩١ ، ٢٩٦ - ٢٩٩ ص .

المحبة » ، ثم صفة العشق والمحبة وخاصة لدى الأدباء ، ثم يبين صفات المحبة المحمودة ، لدى طوائف المفكرين والصوفية ، ثم يدرس أقوال « من ذم المحبة لعلة » ، لأنها لا تذم لذاتها أبدا ، ثم يبين « أفعال المحبة والعشق وشواهدهما » لدى مختلف الباحثين وخاصة الصوفية ، ثم يفصل الكلام عن الآثار والشواهد ، فيفرد بابا لشواهد محبة الله للعبد ، ثم لشواهد محبة العبد له ، ثم لشواهد المتحابين فى الله ، ويلى ذلك باب فى ذكر محبة الخواص من المؤمنين ، وآخر فى ذكر محبة عامة المسلمين، ثم فى ذكر الحب لدى كل ذى روح ، ثم يعرض بعد ذلك لمعنى كلمة « شاهد » ، ولحد كمال المحبة ، ثم يذكر من مات عشقا ومن قتل نفسه عشقا ، ويختم الكتاب بدراسة بعض الأخبار فى موت المحبين من الإلهيين ، من الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - ومن الأولياء - رضوان الله عليهم أجمعين ،

ويعجب القارىء لهذا الكتاب ، الذى مضى على تأليفه ألف عام ، لما يستم به من تناسق فى التركيب ، واستيعاب فى التناول ، وموضوعية فى الشرح والتحليل ، مع غلبة الطابع الصوفى والنزعة الروحية بطبيعة الحال · كل أولئك يعرض فى طرافة محببة ، ممتزجا بمشاعر حميمة ، وملاحظات دقيقة ، لا تصدر إلا عن نفس مهذبة ، وعقل متفتح ، وتأمل طويل ، وذات تكاد تختلط بطبيعة الموضوع ·

عنوان الكتاب :

عنوان الكتاب يرجع إلى تراث· المفكرين المسلمين الذين اهتموا بأسرار الحروف ورمزيتها ، كالحلاج والتسترى وابن مسرة وغيرهم من المفكرين والصوفية[1] .

---

(٣) ينظر أخبار الحلاج (ط ماسينيون وكراوس) ٩٦ ، ومحمد كمال جعفر : من التراث الصوفى لسهل بن عبد الله التسترى ١ / ٢٦٩ ، وله أيضا : من قضايا الفكر الإسلامى ٣٢٢ - ٣٢٤

ويرمـز العنوان إلى العـلاقـة بين الله وخلقـه ، وهى علاقـة المحبـة والتعـاطف والألفة ؛ فـالألف رمز للذات الإلهـية مع كمالاتها (= الله جل جلاله) ، التى هى معدن الحـب الحقيقى والجمـال الخالص ؛ واللام هى رمز الوجـود الإنسانى أو الكون الجـامع المخلـوق (= آدم أو الإنسـان) ، والعلاقة بينهمـا (ويرمز لها بالألف واللام أو اللام ألف : لا) هـى عـلاقـة الألفـة والعطف والمحبة فى أكمل صورها وأصفاها . والعنوان يشى بمذهب المؤلف الذى عبر عنه فى مواضع عديدة من كتابه - وبخاصة فى المقـدمـات بالبـاب الثـالث ، وفى البـاب العشرين الذى شرح فيه المعنى الاصطلاحى لكلمة « شاهد[1] - وهو أن أصـل الحب وسره وحقيقته ومبدأه هو من الله عز وجل . ،وأن « العطف » منه - تعالى - هو إمالته زمام إرادة العبـد إليه سبحانـه ، فينشغل به عما سواه ، وإن كان يرى - فى الوقت نفـسه - مجـالى الجمـال فى كل شىء ، ويمارس الحب بمستوياته وألوانه المحمودة[2]

فـالحب دومـا هو للحـبـيب الأول ، والحنين إنما هو لأول منزل ، حـتى يعـود الإنسـان المحب بعد رحـلة الاغتـراب فى عـالم الأكوان إلى مـرجعـه ومثـواه ، فى جوار حـبيـبه ومـولاه ، وهو مـا اعتـبره الديلـمـى خـاتمة المطاف ، وجـعـله آخـر أبواب الكتاب .

ونحن نتـفق مع « مـاسـينيـون » فى ترجيـحه أن هذا العنوان مقـتبس من تراث الحلاج[3] بوجه خاص ، وعلى نحـو أكثر تحديدا ، من المقطوعـة الشعرية الحلاجـية التى رواها الديلمى نفسه فى الباب السادس

---

(١) انظر ٣٢٠ - ٢٣٤ ص ، وقارن رسالة كتاب الميثاق للجنيد ضمن « رسـائل الجنيد » (تحقيق على حسن عبد القادر) ٤٣ - ٤٤ .

(٢) انظر روزبهان البـقلى : مشرب الأرواح ١٠٤ - ١٠٥ ، حـيث يورد روزبهان فصلا فى مـعنى العطف ويصف أصل العطف بأنه حفظ الله المريد « عن الوقوف على شىء دونه » .

(٣) انظر ماسينيون Interférences philosophiques ٢٢٩ .

من « العطف » ، والتى تشرح طبيعة العشق الأزلية ،وحقيقة العلاقة بين العبد ومولاه فى رأى الحلاج ،والدلالة الرمزية للألف واللام على هذه العلاقة الخاصة بينهما فى حالى الجمع والفرق ، والمحو والصحو ، على حد سواء ؛ إذ يقول :

لما بدا البدءُ أبدى عشقَهُ صفةً

فيمن بدا ، فتلالا فيه لألاءُ

واللام بالألفِ المعْطوفِ مُؤتلِفٌ

كِلاهما واحدٌ فى السبقِ مَعْناءُ

وفى التفرق إثنانِ ، إذا اجتمعا

فى الافتراقِ ، هما عبدٌ ومولاءُ[1]

وبرغم التفاوت اللفظى بين ما فى عنوان كتابنا وما فى هذه الأبيات ، إذ الألف هنا معطوفة وفى العنوان مألوفة ، واللام هنا مؤتلفة وفى العنوان معطوفة ، برغم ذلك ، فالمعنى فى النهاية واحد، والتشابه أوضح من أن يؤكد ، وإن كنا لا نستبعد فى الوقت نفسه أن يكون الديلمى قد راعى - فى هذه التسمية - عنوان كتاب للحلاج ، ينسبه إليه صاحب الفهرست ، هو « خزائن الخيرات ، المعروف بالألف المقطوع والألف المألوف[2] »، ولا نستبعد أيضا أن يكون الديلمى قد اطلع على هذا الكتاب الحلاجى المفقود الآن . على أن الحلاج يكثر من استخدام المعنى الرمزى للألف واللام فى التعبير عن علاقة العارف بمولاه فى مواضع أخرى من الأقوال والأخبار المنسوبة إليه[3] ، التى كانت متاحة للديلمى - مع اهتمامه الخاص بالحلاج - على نحو أوضح مما هى بين أيدينا الآن .

ولعل فيما أوردناه هنا ، عن مغزى التسمية ومصدرها ، ما يغنى عن الإطالة فى موضوع الحروف وأسرارها ،

---

(١) ٩٠ ص

(٢) انظر ابن النديم الفهرست (ط فلوجل) ١٩٢ ، وقارن ماسينيون Passion (ط ١٩٢٢) ٢/ ٨١٩

(٣) انظر أخبار الحلاج مع الطواسين (مكتبة الجندى بمصر) ٤٥ ، ٦٦ - ٦٧ .

الذى كان يحظى – كما يستفاد من كلام الديلمى نفسه – بعناية صوفية عصره [1] ، والذى استفاض واستبحر بعد ذلك وكانت له آثاره السلبية والإيجابية[2] .

مصادر الكتاب

سبق أن ذكرنا فى حديثنا عن حياة المؤلف بعض مصادر فكره بوجه عام ، ومن تأثر بهم من الشيوخ والعلماء من خلال شيخه ابن خفيف أو من طرق أخرى ، ونذكر الآن بعض المصادر المهمة التى يظهر أثرها فى كتاب « العطف » بوجه خاص ، بادئين بالمصادر الصوفية لأهميتها ، ثم نعرض بعد ذلك للمصادر غير الصوفية .

١ – **ابن خفيف** . لعل أهم هذه المصادر – كما هو متوقع – شيخه أبو عبد الله بن خفيف ، سواء بما ورثه عنه ، فيما نرجح ، من اهتمام بدراسة موضوع المحبة والعشق ، كما مر آنفا ، أو بما اقتبسه الديلمى من رسائل شيخه المفقودة الآن فى هذا الموضوع ، أو بما أورده فى « العطف » من أقواله وآرائه المنثورة .

وقد سبق أن ذكرنا ثلاثة أعمال لابن خفيف فى المحبة ، ماتزال كلها مفقودة . ومن النصوص القليلة التى أوردها المترجمون لابن خفيف ومن تعرضوا لآرائه فيما بعد أقوال ومرويات تتعلق بالمحبة والعشق ، ربما يكون البعض منها من بقايا هذه الأعمال .

ومن أهم هذه الشذرات والمرويات ما تورده شميل فى ملاحق كتاب « سيرت » عن سؤال جرى فى مجلس ابن سريج ، شيخ ابن خفيف فى الفقه ، وأجاب عنه ابن خفيف إذ يقول : سَأَلَنا يوما القاضى أبو العباس بن سريج – وكنا نحضر مجلسه لدرس الفقه – فقال : محبة الله فرض أو غير فرض ؟ قلنا : فرض ، قال: ما الدلالة على ذلك ؟ فقرأت قوله –

---

(١) انظر ٧٥ – ٧٦ ص .

(٢) انظر مثلا ابن عربى : فتوحات ١ / ٢٦٠ وما بعدها ، وروزبهان البقلى:شرح شطحيات ٦٠ – ٦١

تعالى : ﴿ قل إن كان آباؤكم ... أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا ... ﴾[1] ، فتواعدهم[2] الله - تعالى - على تفضيل محبتهم لغيره على محبته ومحبة رسوله ، والوعيد لا يقع إلا على الفرض »[3] .

ويأخذ الديلمى هذا المعنى عن شيخه لإثبات وجوب المحبة فى موضعين من كتاب « العطف » ، دون أن يصرح بنسبته إلى شيخه[4] . وهذا الخبر يظهر أين يقف الديلمى وشيخه من الخلاف الذى بدأته « الجهمية » فى أمر المحبة لله ومن الله فأنكروهما ، وتابعهم فى ذلك المعتزلة ومتأخرو الأشاعرة ، مخالفين فى ذلك جمهور علماء المسلمين[5] .

والقارىء لكتاب « العطف » يجد الكثير من الآراء والأقوال المنسوبة لابن خفيف متعلقة بنظرية المحبة مما قد لا يجد له نظيرا فى مصدر آخر . ولعل من أكثرها أهمية ما يورده الديلمى فى أوائل الكتاب عن جواز « إطلاق العشق على الله ومن الله » ، من أن شيخه كان ينكر ذلك زمنا حتى قرأ مسألة لأبى القاسم الجنيد فى العشق « ذكر فيها معنى العشق واشتقاقه وماهيته ، فقال به ورجع عن إنكاره ، وجوزه وصنف فيه مسألة »[6] . ونحسب أن هذه « المسألة » كانت ضمن مصادر الديلمى ، الذى يأخذ برأى شيخه فى جواز العشق على الله ومن الله ، وفى بيان ماهية العشق واشتقاقه [7] ؛ وفى تقسيم كتاب « العطف » بوجه عام ، كما قد يفهم من الشواهد التالية :

* يورد الديلمى فى « الباب الرابع : فى معنى اسم المحبة واشتقاقها ومعانيها» ،

(١) التوبة : ٢٤ .
(٢) كذا ، ولعلها : فوعدهم أو فتوعدهم .
(٣) سيرت (شميل) ٢٥٨ ، وقارن السيرة (شتا) ٣٠٧ .
(٤) ٩٧ ، ١٩٧ ص .
(٥) انظر بل : Love Theory ٥٦ - ٥٩ ، ١٠٩ - ١١٠ ، ٢٠٤ - ٢٠٥ .
(٦) ٩ - ١٠ ص . قارن ص ١٢٩ فيما سبق .
(٧) السابق ٣٦ ص

وفى الفصل المتعلق بأقوال شيوخ الصوفية فى ذلك ، رأى شيخه ابن خفيف فى اشتقاق لفظ المحبة : « وقال شيخنا أبو عبد الله محمد بن خفيف : يحتمل أنه مأخوذ من قوله - تعالى : ﴿ يحبهم ﴾ فأفاض على الأسرار من حبه فاحتواها ، وألبسها لبسة من محبوبها ، فساغ فى وصفها أن يسمى ذلك حبا ، باسم الحق ووصفه » (١) .

* ثم يذكر الديلمى شيخه فى « الباب الخامس : فى أصل المحبة والعشق ومبدئهما » مرتين :

أولاهما : ما يحكيه عن ابن خفيف متعلقا بأهل دمشق « أنهم قالوا : إن أصل العشق الحب ، ثم الرؤية ، ثم العشق .. » ويتبعه بخبر عن أرميا النبى وخطاب الله - تعالى - إياه(٢) .

والأخرى - وهى أهم من سابقتها : ما يحكيه عن ابن خفيف فى بيان أصل المحبة « من محبة الحق لعباده تتولد تأثيرات لابسة لقلوبهم ، وغشاوة تظهر على أسرارهم ؛ فيكونون بذلك موصوفين ، وإن لم يكونوا لها كاسبين ... »(٣) وربما كان أصل المحبة هذا متصلا بفكرة « الشاهد » التى يشرحها الديلمى فى الباب العشرين من كتاب العطف .

وفى كتاب « العطف » مواطن أخرى يذكر فيها الديلمى آراء شيخه وأقواله ، سواء صرح بذلك أم لم يصرح ، منها ما يذكره عن شيخه فى بيان المحبة(٤) ، وبشأن بعض الأخبار عمن ماتوا عشقا ، كخبر شعوانة الأبلية ، إذ يقول الديلمى : « ووجدت فى كتاب للشيخ أبى عبد الله محمد بن خفيف - رحمة الله عليه - وبخطه ، قال : .. الخ »(٥) ، وكخبر أبى يعقوب الأقطع(٦) ، وخبر الشاب

---

(١) السابق .
(٢) السابق ٧١ ص
(٣)السابق ٧٣ ص
(٤)٩٢ ص .
(٥) ٢٨٩ ش ٢٩٠ ص .
(٦) ٢٩٦ - ٢٩٧ ص .

المباركى[1] ، ومواضع أخرى ، أشرنا إلى بعضها فيما سبق · وخبر الأبلية يؤكد اعتماد المؤلف أثناء كتابته على بعض أعمال شيخه التى عثر عليها بعد موته ، كما يؤكد أن بعضها - على الأقل أحدها - كان بخط الشيخ ·

(ب) ـ الحلاج : ربما جار لنا أن نذكر المصدر الحلاجى تاليا للشيخ ابن خفيف ضمن مصادر الديلمى فى «العطف» سواء كان ذلك من طريق شيخه أو من طريق آخر ، فقارىء « العطف » يجد أثر الحلاج واضحا ، وآراءه مبثوثة فى مواطن عدة ، نشير إليها هنا بالإيجار ·

يذكر الديلمى الحلاج فى كتابه لأول مرة ضمن شيوخ الصوفية المشاركين له فى الرأى بشأن جواز استخدام العشق فى معنى المحبة بين العبد وربه[2] .

ثم ينقل عنه نصا مطولا بشأن أصل العشق ، باعتباره أثرا للوجد الإلهى الذاتى فى الأزل ، والخطاب العلوى بين الذات وبين صفاتها ، وهى نظرية « العشق الذاتى» عند الحلاج ، ومن وافقه · ومن الخطاب بين الذات والصفات - كما يصفه الحلاج فى هذا النص - يكون التجلى فى عالمى الملك والملكوت ، مضمخًا بآثار العشق الذاتى القديم ، فيظهر عندئذ الفرق بين الملك والمالك والمملوك ويعرف الفعل والفاعل والمفعول ، وذلك فى الباب الخامس من العطف ، « فى أصل المحبة والعشق »[3] .

ويبدو الديلمى فى الفصل السادس منه متأثرا بفكر الحلاج على نحو ما ، إذ

---

(١) ٢٩٧ - ٢٩٩ ص ·
(٢) ٩ ص ·
(٣) ٥٠ - ٥٦ ص ·
(٤) ٩ ص ·

يقـول: فـأبرز الحق - تعـالى - من الأزل لجميع أسمائه المـشتركة تأثيرات هى كانت الحـــدث ، الذى هو جـنب الأزل ... فـالمحـبـة التى كـانت أول بارز برز ... فانقسم ثلاثة : محبا ومـحبوبا ومـحبة ، وهـى كانـت فى الأصل واحدا .. »[1] ولعل النَّفَس الحلاجى واضح فى ذلك .

٣ - ثم ما يرد فى العـطف بعد ذلك من آراء وأقـوال حلاجـية بشـأن « ماهيـة العـشق والنور الأزليـة ، وعن الطبيـعـة الخاصة للعشق ، وما يتخلل ذلك من شعر للحـلاج ، وهى الأبيـات التى رجـحنا - فيما سبق - أن الديلمـى قد استوحى منها عـنوان كتـابه العـطف[2] . وعـن مفـهوم « المحـو » الصوفى فـى بـيتـين للحـلاج ضمن قصة وقـعت لـه فـى الأهـواز [3] ، وعـن « شواهد المحبة » ومـا يترتب عليها من فناء صفات المحبين[4] . وأخيرا يورد الديلمى بضعة أبيات للحلاج تصـور فكرة « الاتحاد » الحلاجية، ويعقب عليها بقوله: هذا من الاتحاد[5] .

ولعلـه من المناسب هـنا أن نورد رأى الديلمى فى مثـل هذه الفكرة ؛ إذ يقول : فـى الفـصل الـسابع مـن الباب السابع من « العطف »: « وفرقة زعـمت أن المحبة ، ألا تفـارق مـحبـويك ولا يفـارقك ، ولا يكون بينك وبـينه خـلاء ، . ويقـولون : نحـــن الله ، والله نحـن - تـعـــالى الله وجل »[6] .

فآخر هذا القـول يوحى برفضه لفكرة الاتحاد .

(جـ) هـذا ، وللـديـلمـى فـى كتـاب « العطف » - بالإضافة إلى أقوال وكتابات كل من شـيـخه ابـن خفـيف والحـلاج - مصادر صوفـية أخرى عديدة ، ومن أهمها

---

(١) السابق ٧٤ - ٧٥ ص .
(٢) السابق ٩٠ -٩٣ ص
(٣) السابق ١٤١ - ١٤٢ ص
(٤) السابق ١٧٩ ص .
(٥) السابق ٢٣٩ ص .
(٦) ١٠٨ ص .

عمرو بن عثمان المكى وأبو القاسم الجنيد وأبو سعيد ابن الأعرابى ، ولكل منهم - كما ذكرنا آنفا - مؤلف مفقود فى المحبة والعشق ، يظهر أثره فى كتابنا هذا :

(أ) فأما عمرو بن عثمان فيضمن الديلمى كتابه آراء له ونصوصا مطولة أحيانا فى مواضع ثمانية ، بعضها مجرد تكرار لما أورده فى موضع سابق ، نشير إلى أهمها فيما يلى :

١- أول من يذكره الديلمى ، ويقتبس من أقواله فى الفصل الخاص بأقوال شيوخ الصوفية فى اشتقاق لفظ المحبة هو المكى[١] .

٢ - ثم يورد ثلاثة أقوال له فى الفصل الخاص بآراء الصوفية ، فى أصل العشق والمحبة ؛ تتضمن كون المحبين أعلاما لمحبته - تعالى - وبيان سر فرحهم بذكره ، وكيف تصير المحبة عشقا[٢] ، وأن أصلها يرجع إلى النظر إليهم بعين المحبة ، يوم استخراج الذر من ظهر آدم .

٣ - وينقل عنه فى الفصل الخاص بأقوال الصوفية فى نفس المحبة جوابا لمن سأله عن المحبة : بأنها ما دخل فى القلوب من لطيف المعنى الذى تعلقت به بحق المحبوب[٣] . ويرجع معناه إلى نظرية المحبة فى عالم الذر التى ذكرها فى أصل المحبة ، كما أشرنا آنفا .

٤ - ثم يذكر له قولا فى « دلائل المحبة » وأنها الشوق والحنين إلى اللقاء والتحرق والألم لامتناعه[٤] .

٥ - وفى حد كمال المحبة : ينقل عنه نصا فى المحو والفناء والاصطلام ، بلا وفاة الموتى ولا بقاء الأحياء[٥] .

---

(١) السابق ٣٥ ص .
(٢) السابق ٦٩ - ٧١ ، ٧١ - ٧٣ ص .
(٣) السابق ٨٧ ص .
(٤) السابق ١٧٨ - ١٧٩ ص .
(٥) السابق ٢٤٠ - ٢٤١ ص .

٦ - وآخر المنقتبسات وأطولها عن المكى ما يورده الديلمى فى خواتيم كتابه - فى باب « موت الإلهيين » من العشق والمحبة - وهما قصتان : إحداهما قصة حكاها عمرو عن الزقاق عن أحد أصحابه الذى حضر موت أحد الصوفية ودفنه ، وكيف ظهر له فى المنام بعد موته ، فى موكبه إلى الجنة ، وكيف لقيه فى قصره بالجنة ، فأوصى بإكرامه . والأخرى قصة حكاها عمرو أيضا عن أبى سعيد الخراز عن بعض متعبدى بغداد ، بشأن ميت نزل ليدفنه فى قبره ، فلما انحلت عقدة الكفن خاطبه الميت : أما إنى سأنفعك ، فغشى عليه ، وأخرج محمولا [1] .

(ب) وأما الجنيد بن محمد ، فلعله فى استخدامه مصطلح « العشق » كان متأثرا بشيخيه : الحارث المحاسبى ، الذى ترك مقالة فى المحبة رواها أبو نعيم فى الحلية[2]، وأبى يزيد البسطامى المعروف بالفناء والقول بالعشق الإلهى .

وكثير مما فى العطف من أقوال الجنيد يتصل بمسألة العشق ، ولعله مأخوذ من « مسألته » التى أشار إليها الديلمى فى أوائل كتابه[3] وإلى تأثيرها على شيخه ابن خفيف .

والموضوع الثانى الذى يقتبس فيه الديلمى من الجنيد هو المتعلق باشتقاق كلمة « العشق »[4] .

ثم يذكر رأيه فى صيرورة المحبة عشقا جوابا لمن سأله عن أصل العشق ، بأن أصله المحبة ، وتزداد حتى تصير عشقا . وفى هذا الموضع نفسه يورد الديلمى قصيدة طويلة للجنيد بالغة الأهمية،

---

(١) السابق ٢٩١ - ٢٩٦ ص .
(٢) انظر الحلية ١٠ / ٧٦ وما بعدها .
(٣) العطف ٩ - ١٠ .
(٤) السابق ٣٥ ص .

لاتخلو من غموض فى كثير من أبياتها، فى معنى مبدأ العشق والمحبة ومنتهاهما ، وفناء المحبة عن جميع الصفات ، وسائر النسب والإضافات[1] .

وفى باب « نفس المحبة وماهيتها » يورد جواب الجنيد لمن سأله عن نفس المحبة والعشق ، بما يؤكد رأيه السابق فى صيرورة المحبة عشقا ؛ فالعشق عنده غليان المحبة عند بلوغها الغاية[2] .

ثم يروى عن الجنيد قصة تتعلق بأحد مريديه الذى غاب عن الحلقة ؛ حياء من شيخه ، لانشغاله بذى وجه جميل ، فزاره ولم ينكر حاله ، وقال هى محبة لا نقمة .

وفى ختام القصة يورد الديلمى بيتين فى المحبة للجنيد ، وبعد أن يلم بأقوال شيوخ آخرين يذكر مقالة الجنيد : « فقدنا ثلاثة أشياء لا نكاد نجدها حتى الممات : حسن الوجه مع الصيانة ، وحسن القول مع الديانة ، وحسن الإخاء مع الوفاء »[3]

وفى باب « شواهد المحبة » يورد الديلمى أبياتا ثلاثة رائعة الجمال تلقاها الجنيد مكتوبة فى رقعة من شيخه وخاله السرى السقطى[4] . وهو آخر المواضع التى ترد فيها أقوال الجنيد .

(جـ) وأما أبو سعيد المشهور بابن الأعرابى - وهو أقرب هؤلاء الشيوخ الثلاثة زمنا من الديلمى - فقد نقل الديلمى عن كتابه المفقود « اختلاف الناس فى المحبة » فى مواضع ثلاثة :

أولها : نص هام فى باب (معنى اسم المحبة واشتقاقها) عن درجات المحبة ومراتبها ومقاماتها ، والاسم الذى تعرف به عند كل درجة ، ثم ينقل عن أبى سعيد

---

(١) السابق ٦٥ - ٦٨ ص .
(٢) السابق ٨٧ .
(٣) السابق ١٣٩ - ١٤١ ص .
(٤) السابق ١٧٨ ص ، وقارن رسائل الجنيد ، ص ٤٣ .

شرحه لمعانى هذه الأسماء بلغة صوفية بالغة الدقة والعمق ، تكشف - فضلا عن قيمتها الروحية الذاتية - مرحلة من مراحل تطور المصطلح الصوفى[1] .

والنص الثانى : وهو أكثر نفاسة وأهمية من سابقه ، على أهميته ونفاسته أيضا ، يرد فى الباب السابع من كتاب « العطف » ، الذى أعطاه الديلمى عنوان كتاب ابن الأعرابى : « اختلاف الناس فى المحبة » . ويبدأ بقول الديلمى : « قال أبو سعيد أحمد بن [محمد بن] زياد الأعرابى فى كتاب « اختلاف الناس فى المحبة » أقاويل بلا ذكر قائليها ، فقال : اختلفوا فى المحبة ، فكانوا فى الأصل سبعة أصناف » . ثم يذكر الأصناف السبعة التى يحتوى كل منها على بضع فرق ، يبلغ مجموعها أربعا وأربعين فرقة تمثل مختلف اتجاهات الفكر الإسلامى حينذاك فى باب المحبة ، بما فى ذلك آراء المحافظين من أهل السنة ، وآراء الفرق الأخرى من معتدلى الشيعة وغلاتهم . ويغلب على ظننا أن الباب السابع من « العطف » كله اختصار أو اقتباس لما احتواه كتاب ابن الأعرابى ، ولا يبعد أن يكون الديلمى قد ضمنه بعض التفاصيل من مصادر أخرى . ويستغرق هذا الباب ما يربو على عشر صفحات من مخطوطة كتاب « العطف » ، فهو يمثل - إن صح حدسنا - أطول نص مقتبس فى الكتاب ، ويقدم إلينا قطعة هامة جدا ، لا نجدها فى مصدر آخر ، من عمل ابن الأعرابى المفقود - إن لم يكن كله[2] .

وفى منتصف كتاب « العطف » تقريبا يورد الديلمى نصا آخر لابن

---

(١) السابق ٣٦ - ٣٨ ص .

(٢) ٩٨ - ١٠٩ ص .

الأعرابى ، يشرح فيه قول ، رابعة حين سئلت : « كيف حبك للرسول ؟ » فأجابت : « إنى أحبه ، إلا أن حب الخالق شغلنى عن حب المخلوق » . وهو شرح ينم عن الفهم لحقائق التصوف من ناحية ، ولذوق رابعة فيه من ناحية أخرى[1] .

هذا ولا يخفى على قارىء كتاب العطف أن هناك مصادر صوفية أخرى قد استعان بها مؤلفه ، إلا أنها أقل أهمية مما سبق ، ومن ذلك ما نقله عن أبى سليمان الدارانى (ت ٢١٥ / ٨٣٠ - ٨٣١) عن طريق تلميذه أحمد بن أبى الحوارى (ت ٢٣٠ / ٨٤٤ - ٨٤٥) ، وعن ذى النون المصرى (ت ٢٤٦ / ٨٦١) ، ويتضمن أشعارا تنسب إليه ، وعن المحدث الكوفى الزاهد سفيان الثورى (ت ٩٥ / ٧١٣)، وعن سمنون المحب المعاصر للجنيد ، وكثير غير هؤلاء .

ولا نستطيع أن نغفل فى هذا المجال التعرض للنص الذى رواه الديلمى عن سهل بن عبد الله التسترى (ت ٢٨٣ / ٨٩٦) ،متعلقا بنظرية « النور المحمدى » الشائعة لدى الصوفية ، وهو نص مطول هام جدا[2] . ويأتى ذكر التسترى مرتين بعد ذلك فى كتاب « العطف »[3] . هذا بالرغم مما عرف عن ابن خفيف من مقاومة لمذهب « السالمية » الذين تتلمذ شيخهم على التسترى[4] .

(د) من الطبيعى أن يستعين الديلمى فى تأليف كتابه بمصادر غير صوفية ،وأهم هذه المصادر ما يلى :

(أ) الطبرى محمد بن جرير ، صاحب التاريخ والتفسير ، الذى ينقل الديلمى عنه عدة أخبار تاريخية بشىء من التصرف ، ويصرح بذلك فى الموضع الذى يروى عنه فيه خبر الخضر - عليه السلام[5] وقد ساعدتنا المقارنة بين نص « العطف » وكتابى الطبرى ، المشار إليهما آنفاً على تحرير النص فى عدة مواضع من الباب الأخير كما قد يلاحظ القارىء فى تعليقاتنا عليه وقد يكون من المناسب أن نشير هنا ما سبق من إلى أن الديلمى يذكر ابن جرير ضمن شيوخ ابن خفيف الذين سمع منهم الحديث فى بغداد[6]

---

(١) انظر ١٥٢ ص . وهناك موضع آخر فى العطف يُذكر فيه قول منسوب لشخص كنيته أبو سعيد ، لكن لا نقطع بأنه ابن الأعرابى ، وذلك فى ٧٠ ص .
(٢) السابق ٦٧ - ٦٨ ص .
(٣) السابق ٨٧ ، ٢٩١ ص .
(٤) شميل : سيرت ٢١٢ .
(٥) العطف ٢٧٢ ص ، وقارن هوامشنا على المواضع الأخرى .
(٦) شتا : السيرة ٢٥٣

(ب) وممن رجع إليهم الديلمى من المؤرخين أيضا - فيما يبدو - المسعودى، صاحب « مروج الذهب » وصاحب «أخبار الزمان » وهو الكتاب الذى تناول فيه موضوع « العشق » بالتفصيل ، كما ينص المسعودى فى « المروج » [1] . ومن أهم النصوص التى يبدو أن الديلمى قد نقلها عن المسعودى ما أورده فى الفصل الرابع من الباب الخامس ، « فى قول المتكلمين فى أصل العشق والمحبة وما تولدا منه » . وقد وردت هذه الأقاويل فى المروج ، « فى سياق مجلس عقده الوزير البرمكى يحى بن خالد (ت ١٩٠/٨٠٥) ودعا إليه نخبة من متكلمى عصره [2] . ويغلب على ظننا أن أقوال المتكلمين فى المحبة كانت تحت يد الديلمى اعتمادا على كتاب المسعودى : « أخبار الزمان » ، أو مصدر مشترك لهذين الكتابين ثم قام بتوزيعها على مواضع عديدة من كتابه عند بيان رأى المتكلمين[3] .

(جـ) ويرجع الديلمى أيضا إلى أبى العباس أحمد بن منصور ، أحد علماء شيراز البارزين فى عدة فنون ، ووالد أبى عبد الله البيطار الذى سلف ذكره فى حياة المؤلف[4] ، وصاحب « مشيخة » ينقل عنها الديلمى خبرا عن ثابت البنانى ، وآخر يتعلق بالعمامى ، أحد صوفية الرقة[5] .

وهناك مصادر أخرى عديدة فى مجالات متنوعة ، لا يعينها المؤلف على وجه التحديد ، لكنه يذكرها على وجه الإجمال ، كأهل اللغة ، والأدباء ، والأعراب ، والفلاسفة الأوائل ،

---

(١) المسعودى : مروج ٦/ ٣٨٥ - ٣٨٦ .

(٢) ٦٢ - ٦٤ ص ، لاحظ هوامشنا عليها ، وما مر فى ص ٣٣ ، وقارن المروج ٦ / ٣٦٨ - ٣٨٦ .

(٣) انظر ص ١٣١ فيما سبق .

(٤) راجع ماسبق فى ص ١٢٣ ، ١٣١ - ١٣٢

(٥) ٢٨٧ ، ٢٩٩ ص .

والأطبـاء ، والمنجـمين ، والمتكلمين ، مما هو مثبوت فىُ فصول الكتاب كله .

وقد يكون من قبيل ذلك أيضا ما نقله فى بعض المواضع عن « أحد الفلاسفة»(١) ومـا نقله عن كـتـاب للعـالم الفلكى أبى معشـر ، ولكن بطريقة غير مـباشرة ، بل نقلا عن بفعل أهل العلم(٢)

والكتـاب يكشف عن ثقافـة متنوعـة رحبـة الأبعاد ، وليس من اليسـير فى هذه المقـدمة أن نحـصى مصـادره ومراجـعه ، فنكتفى بما تيسر من ذلك .

وقد يسوغ لنا - بالنسبة لما زخر به من أشعار فى الحب - الإنسانى منه والإلهى - أن نتوقع أن المؤلف كان يعـتمد على كتب من طراز « الزهرة » لابن داود و « اعتلال القلوب » للخرائطى ، ومجموعات الشعر المتـداولة حينذاك ، وأنـه كان يرجع أيضـا إلى مصادر أخرى صوفـية ، قد لا تـكون موجـودة الآن ، نظرا لما يحويه الكتاب من أشـعار للجنيـــد والحلاج وغـيرهمـا من أعـــلام الطريـــق ، ومنـقطوعـات أخـرى لا توجد فى دواوين أصحابها المتداولة الآن والله أعلم .

---

(١) ٥٦ ص ، وقد رجحنا أن المقصود به أبو حـيان التوحيدى ، كما اقترح مـاسينيون ، راجع مامر فى ١٢٣ - ١٣٣ - ١٣٤ فيما سبق .

(٢) ٥٦ ص .

(جـ) طريقة التحقيق

١ـ أسباب إعادة التحقيق :

اتجهت همتنا أول الأمر - أنا والدكتور يوسف بل أستاذ العربيـة فى جامعة برجن بالنرويج - إلى ترجمـة هذا الكتـاب من العربية إلى الإنجليزية ، لتيسير الإفادة منه للناطقين بهـذه اللغة ، ثم وجـدنا أنه من الضرورى ،بعد مراحل العمل الأولى التى اعتمدنا فيها على نشرة الأستاذ « فاديه » ، وبعد اكتـشافنا للصعوبات التى تكـتنفها ، أن نقـوم بإعادة تحـقيق النص العـربى من جديد ، اعـتمـادا على المخطوطة العـربية الوحيدة ، المحفوظة فى مكتبة « توبنجن » لكى نقدم للباحثين وللمثقفين نص الكتاب ، وترجمـته الإنجليزية ، بطريقـة تمثل قراءتنا نحن للأصل ، وفهمنا له ومعالجتنا إياه .

ونجد من الحق علينا أن نشكر الأسـتاذ « فاديه » الذى كان له فضل إخراج الكتاب إلى الناس لأول مرة فى أوائل السـتينات ، وإن كانت نـشرته تلك قـد جاءت مشـوبة ببعض العيوب والأخطاء فيما يتعلق بالنص نفـسـه ، كمـا أنهـا خلت من التـعـريف بالكتاب ومؤلفه ، ومن الفهارس المعتادة ، وقد كان النص بحاجة إلى بعض التعليقات والإيضاحـات التى لم يقم بها مـحققـه . وإن كـان قد قـام ببـعض هذه الأمـور فى ترجمته الفرنسية للكتاب فيما بعد .

ولهذا كله قمنا بإعداد هذه النشرة التى راعـينا فيـها - بتـوفـيق الله - التعـريف بالمؤلف وكتابه أولا . ثم تحرير النص طبقا للأصل وللنصوص الموازية له ، والأبحاث المتعلقـة به فى اللغات العـربية والفارسـية والتركية من ناحيـة ، والإنجليزية والفرنسية والألمانية من ناحية أخرى .

كما عنينا بالتعليق عليه : للتعريف بما

ورد فيه من أعلام ، إلا ما فاتنا أو تعذر التعريف به أو كان بالغ الشهرة . ولتخريج النصوص الواردة فيه سواء كانت قرآنية أو نبوية أو شعرية أو غيرها . كما ألحقنا به فهارس تفصيلية على النحو المعهود .

وحاولنا - بوجه عام - أن نقوم النص بقدر الاستطاعة ، وأن نضيء جوانبه بالتعليقات التى بذلنا فيها جهداً كبيراً ، استغرق أمدا طويلا ، ونأمل أن يجد المطلعون على هذه النشرة الجديدة بأنفسهم مبررات إعادة التحقيق ، ويستقبلوها بشيء من الثقة والاطمئنان بإذن الله .

٢ - وصف الأصل :

اعتمدنا - كما سلفت الإشارة على نسخة مكتبة « توبنجن » الخطية ؛ حيث لم نستطع العثور على سواها ، وسنعتمد في وصفها هنا على صورتها « الفوتوجرافية » التى تفضلت إدارة المكتبة بإرسالها إلينا،وهى تقع فى ثلاثمائة صفحة عدا صفحتى العنوان والخاتمة ، وفى كل صفحة ١٣ سطرا . ويحيط بالصفحات الأولى منها - من صفحة البسملة إلى ص ١٧ - إطار مستطيل (١٠ × ١٤ سم) أهمله الناسخ بعد ذلك فيما بقى من الكتاب .

وقد روجعت هذه النسخة بعد كتابتها ، حيث دوّن الناسخ ،بالخط نفسه ، ما سقط من النص أثناء النسخ على الهامش الأيمن أو الأيسر مع الإشارة إلى ذلك فى موضع السقط ، وهذا السقط يكون أحيانا كلمة أو بعض كلمة[1] ، وأحيانا عبارة أو جملة[2] وأحيانا أخرى سطرا كاملا[3]. وقد تتعدد مواضع هذا السقط المضاف على الهامش فيصل أحيانا فى الصفحة الواحدة إلى أربعة مواضع[4] ، مما يدل على عناية طيبة بالمراجعة ، وإن كنا نعتقد أن هناك مواضع من السقط

---

(١) انظر مثلا ٢ ، ٣، ٤، ٦ ، ١٠، ١٤، ١٩، ٢٨ ، ٣١، ٣٥ ، ٣٩ ، ص .
(٢) انظر مثلا ١١ ، ٢٤ ، ٨٥ ، ٩٤ ، ص .
(٣) كما فى ٦٣ ، ١٨٩ ص .
(٤) كما فى ٩٠ ، ١١٤ ص مثلاً .

لم تتدارك عند المراجعة ، نبهنا نحن إليها على طريقتين : الأولى بزيادتها فى صلب المتن داخل معقوفتين علامة الزيادة لضرورتها للسياق [1] والأخرى بالإشارة إليها فى تعليقاتنا بالهامش إن لم تكن ضرورية [2]

وعلى « صفحة العنوان » من المصورة يوجد بخط الناسخ نفسه : « كتاب عطف الألف والمألوف [كذا] على اللام المعطوف تأليف الشيخ الإمام العارف أبى الحسن على بن محمد الديلمى - رحمه الله تعالى - برواية الشيخ أبو [كذا] الحسن ابن بكران بن الفضل رواه عنه أبى [كذا] شجاع محمد بن سعدان المقاريضى[3] - رضى الله تعالى عنه وأرضاه . » وحول هذا إطار فى شكل مثلث مقلوب ، ينتهى عند رأسه فى أسفل الصفحة بحلية زخرفية ، لعله من عمل الناسخ أيضاً ويوجد فوق الإطار كلمات قليلة ، وإلى جانبه «ختم عربى » يبدو أنه لأحد من تملكوا الكتاب ، وفى أقصى الشمال من أسفل الصفحة يوجد « تملك » آخر على النحو التالى : « كتاب الألف من كتب الفقيه .... الخ » يبدو أنه أقدم من تملك صاحب الختم ، وضرب عليه بالقلم لإخفائه ، وقد حاولنا قراءة بعض محتوياتهما وتعذرت قراءة البعض الآخر .

وأما صفحة الخاتمة فى آخر الكتاب فتحتوى على سطرين كاملين وبضع كلمات أخرى مدونة بشكل رأسى ، علامة الختام. وهى تتضمن جزءا من الدعاء الذى ختم به الديلمى كتابه على النحو التالى : « عند لقاء ربنا ، والعفو العام عند حسابنا ؛ إنه ولينا والقادر عليه [كذا] وصلى الله على سيدنا [كذا] محمد ،وآله، أصحابه [كذا] ،

---

(١) كما فى ١٧١ ، ٢٢٧ ص مثلا .
(٢) كما ٣٧ ص مثلا .
(٣) انظر ما كتبناه فيما سبق عن سند الكتاب ونسبته .

الطيبين الطاهرين أجمعين إلى يوم الدين ، وسلم . . .»

ويوجد بعد ذلك سطر واحد ، ضرب عليه بالقلم بحيث تصعب قراءته جدا وبرغم الصعوبة البالغة يمكننا أن نتوقع - على تردد شديد - أنه يتضمن شيئا يتعلق بالناسخ .

وقد أحيطت أكثر الكتابات التى وردت فى هذه الصفحة الأخيرة بإطار فى شكل مثلثين متداخلين يحيطان بالكلمات الختامية المرتبة رأسيا بما يقرب من شكل المثلث المقلوب ، كالعادة فى خواتيم الكتب ، ومنها السطر الذى ضرب عليه .

وطراز الخط الذى استخدمه الناسخ هو قلم نسخ معتاد . وكان يحرص فى الصفحات الأولى على تشكيل أكثر الكلمات ، وإن كان التشكيل ، وبعض الشواهد الأخرى ، تدل على أن الناسخ لا يتقن قواعد اللغة العربية[1] ، كما أن النقط بالنسبة للحروف المعجمة جاء مضطربا فى أحيان كثيرة ، كما تدل عليه تعليقاتنا وخاصة فى الأجزاء الأولى من النص . وكان الناسخ يبرز عناوين الأبواب والفصول وبدايات الأشعار وبعض الأقوال بتكبير الأحرف واستخدام حبر مغاير[2] وقد يلجأ أحيانا إلى استخدام أشكال زخرفية فى هذه المواضع ، وفى غيرها أحيانا، وغالبا ما يقصد بهذه الزخارف استكمال الأسطر الناقصة فى المواضع الهامة وحول العناوين[3] .

خطوات التحقيق

١ - بدأنا بنسخ المخطوطة طبقاً لقواعد الإملاء الحديثة ، مراعين فى ذلك تقسيمها إلى فقرات بحسب مقتضيات المعنى وطبيعة الأسلوب، مستخدمين علامات الترقيم المستقرة فى العربية

---

(١) انظر صفحة العنوان فى أول النص المحقق .
(٢) انظر الصفحات المصورة من الأصل ، وصفحة العنوان من النص المحقق .
(٣) انظر مثلا ٧ ، ٨، ٤٧، ٥٦، ١٨٥، ٢٢٠ ، ٢٢٥ من المخوطة الأصلية .

المعاصرة ، مصلحين اختلال النقط والتشكيل المشار إليه آنفا ، مع الإشارة إلى بدايات صفحات المخطوط بخط ماثل فى الصلب وذكر رقم الصفحة على الهامش بحذاء هذا الخط . ويؤسفنا أن نوع «البنط» الذى استخدم فى الطباعة لم يسمح بوضع أية علامة تشكيل فوق الألف المهموزة ، كما لم يسمح بوضع علامة المد فى مثل كلمة « الله » وكلمة « الرحمن » .

وعنينا بمراجعة هذا النسخ مرات عديدة للاطمئنان إلى سلامته ، ووضعنا التصحيحات التى أثبتها الناسخ بخطه على الهامش وحدد مواضعها - كما ذكرنا فيما سبق - فى صلب المتن ، وقلما أضفنا إلى المتن ما ليس فى الأصل (الذى رمزنا له بالحرف ص) ، فإن فعلنا جعلناه بين معقوفتين علامة الزيادة ، وذلك حين تقتضيه الضرورة فحسب . وقد لاحظنا أن أخطاء الناسخ التى صحح منها الكثير فى المخطوط ترجع إلى أمور منها الضعف اللغوى للناسخ كما ذكرنا ، وإلى أنه - فيما نرجح - كان يعتمد أثناء النسخ على أصل مكتوب بين يديه ينقل عنه ؛ إذ هناك أخطاء نظرية ترجع إلى تشابه الكلمات وتداخل السطور مع العجلة فى النقل[1] ، وترجع أيضا إلى أسباب سمعية ؛ إذ يبدو أن الناسخ كان يعتمد أحيانا على من يقرأ له من الأصل المكتوب. فيخطىء فى تسجيل مايسمع[2].

٢ - ومن الطبيعى أن تصادفنا فى هذه المرحلة مشكلات القراءة ، وقد استعنا أحيانا - كما ذكرنا فى تعليقاتنا بالهامش - بما أثبته الأستاذ « فاديه » فى نشرته لهذا الكتاب (التى رمزنا لها بالرمز ف) ،وقد حرصنا أن نشير بالهوامش الى ما أفدنا فيه من قراءاته ، إن كانت ذات مغزى ، أما ما

---

(١) كما فى ١١٧ ، ١١٨ ، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢ ، ١٢٥، ١٢٦ ، ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٣٥ ، ١٧٧ ، ١٧٨، ٢١٣ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ من المخطوطة الأصلية .

(٢) كالذى نبهنا عليه فى ٦٣ ، ٦٥ ، ٨٩ ، ٢٥٢ ص .

اتفقنا فيه معه من الكلمات العادية فكثير بطبيعة الحال ، ولا يستحق التنبيه عليه . وحين خالفناه لتغييره ما فى الأصل أو لاجتهاد له فى القراءة لا نقره عليه أشرنا إلى ذلك بالهامش أحيانا ، وخاصة فى الأجزاء الأولى من النص ، وسكتنا عن هذه الإشارة فيما بعد ذلك .

واستعنا أيضا بالاجتهادات التى قام بها الأستاذ « ريتر » فى قراءة مواضع قليلة من الأصل ، ألحقها الأستاذ « فاديه » بنشرته المذكورة ، وأشرنا بالهوامش إلى ما كانت فيه معونة حقيقية لنا ، وقد نشير أحيانا إلى ما نخالف فيه كلا من « فاديه » و «ريتر» كما يلاحظ القارئ .

كما استفدنا أيضا - فى هذا الصدد - بتحقيق الأستاذين «بيستر فلت » و«جوتاس» (المشار إليهما فى الهوامش بالرمز : بج) للحوار الذى دار بين أرسطو وتلاميذه ، وحكى الديلمى أجزاء منه فى عدة مواضع من الكتاب[1] .

وكان لما قام به الأستاذ «فالزر» من ترجمة لأحد فصول الأصل الى الإنجليزيه[2] ، وما قام به الأستاذ «ماسينيون» من عمل مماثل فى الفرنسية[3]، وما قام به الأستاذ «فاديه» من ترجمة النص كله الى الفرنسية - كان لهذا كله فائدة قيمة لنا ، سواء فى مرحلة القراءة وتحرير النص ، أوفى مرحلة التعليق عليه والإيضاح له .

وقد استعنا فى هذه المرحلة والتى تليها بمصادر صوفية وتاريخية وأدبية ودينية تضم نصوصا موازية لما فى الأصل أعانت على حسن قراءته أيضاً كما سيلاحظه القارىء فى مواطن عديدة ، ومن أهمها ؛ « مروج الذهب » للمسعودى ، و « روضة المحبين » لابن القيم ، و « الواضح

(١) انظر العطف ٥٩ - ٦٠، ١٥٦ ت - ١٦٠ ، ٢٤١ - ٢٤٢ ص والتعليقات بهوامشها .
(٢) السابق ٥٩ - ٦٠ ص هوامشها .
(٣) السابق ٤٨ - ٥٠ ، ٧٤ - ٧٨ ، ٩٠ - ٩١ ، ١٤١ ، ١٧٩ ، ٢٣٩ ص وهوامشها .

المبين » لمغلطاى ، و « مصارع العشاق » للسراج ، و « ذم الهوى » لابن الجوزى ، و « منازل الأحباب » للحلبى ، و« منية المحبين » للحنبلى ،و « تزيين الأسواق » للأنطاكى ، و« حلية الأولياء» لأبى نعيم ، و « الرسالة » للقشيرى ، و « كشف المحجوب » للهجويرى ،و« التاريخ - وجامع البيان » للطبرى ، وكثير غيرها ·

٣ - وعنينا فى المرحلة الثالثة بالتعليق على النص لإيضاحه وتنوير جوانبه ، والتعريف بأعلامه ، وتخريج نصوصه ، وربط أجزائه بعضها ببعض ، وبما قد يعين قارئه أثناء المطالعة بوجه عام ·

وفى هذا الصدد ، عنينا بالنصوص القرآنية أولا ، ومراجعتها على « مصحف الملك » المطبوع بالقاهرة ، مع ذكر اسم السورة ورقم الآية فيها بالهامش . كما أولينا عناية خاصة بتخريج الأحاديث القدسية والنبوية ، مستعينين بدواوين السنة ومصادرها المتعددة التى تيسرت لنا ، وإن فاتنا - على ما بذلنا من جهد - تخريج القليل منها . ونظرا لطول فترة العمل فى التحقيق ، فقد ظهر كتاب « موسوعة أطراف الحديث النبوى الشريف » لأبى هاجر محمد السعيد بن بسيونى زغلول (بيروت ١٤١٠ / ١٩٨٩) بعد أن كدنا نفرغ من عملنا ، فاستعنا به فى بعض النصوص (ورمزنا له بالحرفين « مط ») ، وخاصة تلك النصوص التى لم نكن قد عثرنا عليها فى مراجعنا السابقة

وحاولنا أن نقارن النصوص الشعرية الكثيرة الواردة فى الأصل بمظانها من الدواوين ، والمجموعات الشعرية ، وكتب الأدب المتعددة ، للتوثيق والإيضاح وخدمة للقارئ المعنى بذلك ، وإن تعذر علينا القيام بذلك فى القليل منها . وقمنا بجهد مماثل بالنسبة للنصوص التاريخية ، وبخاصة تلك التى تتصل بقصص الأنبياء السابقين وأممهم ، فقارناها بما فى المصادر الإسلامية وغيرها - وبخاصة العهدين القديم والجديد - على النحو الذى يلمسه القارئ المتخصص . كما

حـاولنا أن نعـرف بـالأعـلام الواردين فى النص - إلا مـا اشتهـر جداً - وفـاتنا من ذلك القليل النادر .

ونظراً لأن النص الصوفى يلم بجوانب فلسفيـة - فضلا عن طابعه الديـنى - فقد عنينا ، خدمة للقارئ المتخصص ، بمقارنته بالعديد من النصوص المماثلة والمشابهة فى مختلف المجالات الفكرية والروحية - كما ألمحنا فيمـا سبق ، مستفيدين فى ذلك بما نشـر من نصـوص ودراسات فى العـربيـة والفارسيـة والتركية من اللغات الشـرقية ، وفى الإنجليـزية والفـرنسيـة والألمانيـة من اللغات الغربية ، وربما كان الجهـد المشترك لبـاحثين ، أحـدهما عـربى مصرى وهو شخـصى الضعـيف ، والآخر مـستـشرق أمريكى وهو الأستاذ الدكتور/ يوسف بل ، نموذجـا للتعـاون الجـاد بين رجال البـحث العلمى فى الشرق والغرب .

هذا ، وقد اضطررنا أحيانا ، لأسباب عمليـة ، أن نلجأ أثناء التحقـيق أو إعداد المقـدمـة إلى اسـتـخدام أكـثـر من نشـرة للمـرجع الواحد ، فـما كـثر اسـتخـدامه حـاولنا أن نثـبت بيـاناته أولا فى قـائمـة المراجع ، ثم أوردنا ما قل استخدامه ، مع الإشـارة فى الهوامش إلى مـايعيِّن النشـرة عند الضرورة .

ونظراً لقـيامنا بتـرجمة الكـتاب إلى الإنجليـزية ، قـبل دفع هذا العـمل إلى المطبعـة، فقد أحلنا إلى تلك الترجـمة فى بعض المواضع ، كما يلاحظ القارئ .

٤ - وقـد حـرصـنا أن نمهـد للنص بمقـدمة عن المؤلف وأعـمـاله ، وبخاصـة كـتـاب « العطف » ، عـلى النحـو الذى سـبق ، نظرا لعـدم شهـرته لدى القـارئ العربى ، ولخلو النشرة السابقة من مثل هذا التمـهيد ، الذى نأمـل أن يعين القارئ فى مطالعـة النص نفـسـه ، واسـتـيـعـابه ، والاستمتاع به .

كمـا ألحقنا بالنص فـهارس تفصـيلية على النحو المعـهود فى التحقـيق ، راعينا فيـها - عـدا فـهرس الموضوعـات بطبيـعة

الحال – أن نذكـر أرقام صفـحات الأصل المخطوط المثبتة على هوامش نشرتنا هذه ، نظرا لثباتهـا ، ولتيـسير المـقارنة بين نشرتنا هذه والترجمة الإنجليزية التى قمنا بها على من يرغب فى ذلك من القراء .

ولا يفـوتنا أن نشكر من أعـانونا على إخـــراج هذا النص الـهـام مـن العلمـــاء والـباحثين الـذين لا نسـتطيع أن نحصيهم أو نوفـيـــهم حـقـهم من الـشكر ، وفى مقدمتهم :عبد الفتاح الحلو – رحمه الله ، ومحسن مهدى ، والسعيد بدوى ، وچان كلود فـاديه ، وجـون هنويـك ، وجـ . فـان إس ، وإمـيل كـومـرر ، والجليكيـا هارتمان ، وفؤاد سزكين ، وحامد طاهر ، وعلى عـــشـــرى زايد ، وأحمد مـحمود إبراهيم ، وفلوريان صبـيروى ، وريجيس مورلون ، والفقيد جورج شحاته قنواتى .

كما نتوجه بالشكر إلى أعضاء مجلس البـحـوث القـومى بـالنرويج ، ومـركـز البحوث الأمريكى بالقاهرة ، وجامعة ولاية نيـويورك ، وجـامـعة بـرجن بالنرويج ، لإسهـامهم فى تيـسير إتمام هـذا العمل ، بدعم رحلات الزميل الأمريكى المشارك فيه إلى القاهرة ، أثناء فترة النهوض به .

ونأمل أن يكون هذا النص – بإذن الله – فـاتحة خـيـر لسلسلة من النصـوص فى الحب الإلهى ، نشرف بتـقديمها للبـاحثين والمثقفين فى الشرق والغرب ، ومن حسن الطالع أن تكون الفاتحة أقدم نص عربى من نوعه فى أيـدى الناس اليوم ، فلقـد سبق الديلمى رجال – ممن ذكرنا وممن لم نذكر – بالتأليف فى « ظاهرة الحب » ووصلت إلينا أعـمـالهـم ، لكنـهم عنوا – كـما أشـرنا سلفـا – بالجوانـب الأدبية ، لا بالجـوانب الميتـافيزيقـية والروحيـة والكونية ، وهـذه الجـوانب الأخيـرة هـى التـى أفـاض فـيها الديـلمـى عـلـى نحـو لـم يـسـبـق إليـه فـيما نعلم مـن نصـوص الصـدر الأول ، وإن كـان قـــد تبـعـه كـثـيـرون مـن الصـوفـية والفـقـهاء وخـاصة من رجـال

المذهبين الظاهرى والحنبلى الذين أفاضوا وأمتعوا ، وبرعوا وأبدعوا ، فى تناول هذه الظاهرة - كما بينت ذلك الدراسات الحديثة[1] - على غير ما قد يتوقع بعض المثقفين المعاصرين .

ولعل فى النص الذى بين أيدينا ،وما يمثله من تراث عريض فى الفكر الصوفى والثقافة الإسلامية،ما يحقق إحدى حاجات الإنسان من حيث هو إنسان ، وخاصة فى عصرنا الذى كادت تعصف فيه المادة وإيحاءاتها بحقيقة الحب بل بحقيقه الإنسان نفسه .

وبعد ، فقد « قال صاحب الكتاب : قد نشرت فى هذا الكتاب نكاتا وإشارات كثيرة - كرهنا تعدادها - لم نشرحها ولم نبن عنها ، وتركناها لمن بعدنا؛ رياضة لعقولهم وامتحانا لمعرفتهم ، فليطلبها طالب الحق بجهده ، فإنه يظفر بها على قدر حظه من المعرفه . وذكرنا فيه ألفاظا يحتاج فيها إلى شرح العبارة ، فأهملناها لمعنيين : أحدهما خوف التطويل ، والثانى رجاء منا أن يتولى شرحها من بعدِنا من أعطى منها شيئاً إن أعطى .ونسأل الله التوفيق فى جميع أمورنا»[2] . ونحن لاندعى أننا من هؤلاء الذين كان يتوقع المؤلف أن سيأتوا من بعده ، ويضموا جهدهم إلى جهده ، بفهم إشارته وشرح عبارته ، وإن كنا قد بذلنا فى ذلك غاية جهدنا ، ولعلنا قد مهدنا سبيل القارئ الفطن ليظفر ،هو - على قدر جهده الخاص - بأسرار الخطاب ، والمضامين الحقيقية لهذا الكتاب .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

حسن محمود عبد اللطيف الشافعى

عضو المجمع

---

(١) انظر مثلا :يوسف بل : نظرية الحب عند متأخرى الحنابلة ، وابن حزم طوق الحمامة تحقيق الطاهرمكى . ومصطفى عبد الواحد : دراسة الحب فى الأدب العربى، ودين محمد ميرا صاحب : الحب الإلهى فى التصوف ، بين الإسلام والنصرانية . ومحمد حسن عبد الله : الحب فى التراث العربى . ومحمد غنيمى هلال : الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية .

(١) العطف : ٣١ ص .

الجملة الاسمية بين الإطلاق والتقييد

رأى وتصنيف

للأستاذ الدكتور / محمد حماسة عبد اللطيف

مدخل :

يمكن القول بأن هناك نوعين من الجملة الاسمية ، النوع الأول الجملة الاسمية المطلقة والنوع الثانى هو الجملة الاسمية المقيدة .

والذى أعنيه بالجملة الاسمية المطلقة هو الجملة الاسمية التى لاتقييد فيها من أى نوع . والمقيَّد فى هذه الحالة هو « الناسخ » بأنواعه المختلفة. وقد اخترت هذه التسمية: «المطلقة» لتكون فى مقابل «المقيدة»؛ فقد قال النحاة من لدن سيبويه عن كان وأخواتها إنها لمجرد إفادة الزمن فى الجملة الاسمية ، فهى قيد يضاف إلى الجملة لم يكن موجودا من قبل ،ومثل كان وأخواتها أفعال المقاربة فهى جميعا «روابط وقيود للمسند وهو الخبر»[1] وقالوا أيضا إن «المسند فى باب كان هو الخبر و« كان » قيد له»[2] فكل جملة اسمية دخل عليها ناسخ من النواسخ «جملة مقيدة» سواء أكان هذا التقييد بإضافة الزمن إلى الجملة الاسمية أم بإضافة معنى آخر إليها لم يكن موجودا من قبل عن طريق عنصر لغوى جديد على العنصرين المكونين (المسند إليه - المسند) وتتمثل هذه المعانى المقيَّدة فى معانى المقاربة، والرجاء، والشروع والتوكيد، والتمنى، والاستدراك، والتشبيه والنفى. هذا المعنى الجديد الذى يضفيه الناسخ على الجملة الاسمية يستتبعه تأثيرإعرابى فيغير الحالة التى كانت عليها الجملة الاسمية قبل دخوله . فالجملة الاسمية المطلقة - إذن- هى الجملة الاسمية التى لم يَنْصَبّ على طرفيها معا ناسخ من النواسخ أى أطلقت من قيد الناسخ بما يقيدها به من معنى .

فجملة مثل «الله غفور رحيم» جملة مطلقة ، وإذا قلنا «كان الله غفوراً رحيما» أو «إن الله غفور رحيم» فإنها تصبح جملة اسمية مقيدة ؛ لأن كلا من الناسخين المقيدين «كان» و«إن» قد انصب على المبتدأ والخبر معا ، أما إذا كان فى الخبر وحده نوع من التقييد - بهذا المعنى- كما

---

(١) انظر حاشية الخضرى على ابن عقيل ١ / ١٥٦

(٢) حاشية الصبان على الأشمونى ٢/ ٢٣٥

إذا قلنا مثلا : «محمد كان صادقًا أمينًا» فإن هذه الجملة ليست جملة اسمية مقيدة بل مطلقة ؛ لأن انصباب «كان» هنا ليس على المبتدأ بل على ضميره ، والجملة على هذا النحو مكونة من (مبتدأ وجملة اسمية مقيدة هى الخبر) ، والإسناد فى «كان صادقا أمينا» ليس إسنادا أصليا ولكنه إسناد فرعى ، ومعنى هذا أن الجملة الاسمية لا تعد جملة اسمية مقيدة إلا إذا كان الناسخ منصبا بتأثيره الإعرابى على كل من المبتدأ (لاعلى ضميره) والخبر معا ، أو بعبارة أخرى على طرفى الإسناد الأصلى فى الجملة الاسمية .

وتتمثل دراسة الجملة الاسمية المطلقة فى بيان أنواعها ، ومعرفة مكونات كل نوع أو أجزائه ، والتعريف بكل مكوِّن أو جزء وخصائصه ، والربط بين هذه الأجزاء ومعرفة وسائل هذا الربط ، والتطابق بين هذه الأجزاء ، والترتيب بينها ، ومدى حرية هذا الترتيب أو التزامه ، ويمكن تصنيف الجملة الاسمية المطلقة فى ثلاثة أنواع :

الأول - الجملة الاسمية التامة .

الثانى - الجملة الاسمية المجزوءة .

الثالث - جملة الوصف مع مرفوعه .

١ - الجملة الاسمية التامة :

هناك فكرة أساسية فى نظرة النحاة العرب إلى الجملة وهى أنه لابد من وجود «الإسناد» بطرفيه . وطرفاه فى الجملة الاسمية هما (المبتدأ والخبر) . ولابد أن يراعى هذان الطرفان فى اعتبار الجملة مراعاة كبيرة ، فإذا كانا مذكورين فإن الجملة حينئذ قد اكتمل لها عنصراها ، وإذا ذكر أحدهما دون الآخر فإن العنصر الثانى لابد أن يكون فى الحسبان ، ولا يمكن اعتبار أحدهما فحسب جملة مستقلة ، مع إفادته معنى يحسن السكوت عليه ، فى نظر كثير من النحاة ، وذلك لأن الإسناد فى تعريفهم «رابطة» بين شيئين ، أو «حكم» بأحد الطرفين على الآخر[1]، أو «تعليق خبر بمخبر عنه»[2] فى الجملة الاسمية .

والذى أعنيه بالجملة الاسمية التامة هو الجملة التى اكتمل لها عنصراها ، وتحقق فيها الإسناد بطرفيه (المبتدأ والخبر) ،

---

(١) انظر : الرضى ١/٨ (٢) السيوطى : همع الهوامع ١/٥ (٣) الفتح ، الآية ٢٩ (٤) الفتح : الآية ٩٠ (٥) آل عمران ، الآية : ١٣٩ (٦) يوسف ، الآية ٩٠ (٧) لقمان ، الآية ١١ (٨) الجاثية ، الآية : ٢٩ (٩) الفاتحة ، الاية ٢ (١٠) الفرقان ، الآية ٢٤ (١١) البقرة ، الآية ٢٢٦ (١٢) لقمان ، الآية : ١٢ .

وكان المبتدأ فيها من أسماء الأعلام مثل «محمدٌ رسولُ الله»[1] أو الأسماء الموصولة مثل «والذين معه أشدَّاء على الكفارِ رُحَماء بينهم»[2] أو الضمائر المنفصلة للرفع مثل «وأنتم الأعلَوْنَ»[3] و « أنا يوسف»[4] أو أسماء الإشارة مثل « هذا خلق الله »[5] و« هذا كتابنا »[6] أو المعرف بالأداة مثل « الحمدُ لله »[7] أو بالإضافة مثل «أصحابُ الجنة يومئذ خيرٌ مستقرا»[8] أو من النكرات المخصصة مثل «ولَعَبدٌ مؤمنٌ خيرٌ من مشرك ولو أعجبكم»[9] أو العامة مثل «ومَنْ يشكُرْ فإنما يشكرُ لنفسه.، ومن كفر فإن اللهَ غنيٌّ حميدٌ»[10] ويمكن تحديد الجملة الاسمية التامة بعبارة أكثر اختصارا فيقال : «هى ما لم يكن المبتدأ فيها وصفا رافعا لما يكتفى به ، ولم يجب حذف أحد طرفيها ، وتطابق فيها الجزآن . فقد اشتُرِط فى هذا التحديد ثلاثة شروط :

الأول :

ألا يكون المبتدأ وصفا رافعا لما يكتفى به فإذا كان كذلك فهذا ما سوف يُتناول تحت عنوان جملة الوصف مع مرفوعه .

الثانى : ألا يكون أحد جزأيها واجب الحذف ، فإذا كان كذلك فهذا ما سوف يتناول تحت عنوان الجملة الاسمية المجزوءة . أما إذا كان أحد الجزأين محذوفا لدواع اقتضاها الموقف اللغوى فى التعبير - وهو ما يسمى بالحذف الجائز - فهذا داخل فى النوع الذى نتناوله هنا وهو الجملة الاسمية التامة ، فالحذف الجائز لأحد عنصرى الجملة الاسمية لا يغير نوعها فهى ماتزال تامة لأن العنصر الآخر مفهوم من السياق وذلك كما فى قوله تعالى : «قال فرعون : وما ربُّ العالمين. قال ربُّ السموات والأرض وما بينهما»[11] فالإجابة تضمنت الخبر فقط «ربُّ السموات» ، وحذف المبتدأ لأنه مفهوم من سياق الكلام وتقديره «هو» يعود على «رب العالمين» ، وهذا الحذف ليس لازماً ، لأنه قد يذكر هذا المحذوف فى مواقف مماثلة كما فى قوله تعالى :«وما تلك بيمينك ياموسى.قال : هى عصاى»[12].

وفى قوله تعالى : « قال : فمن ربكما ياموسى. قال ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى»[13] .

---

(١) الفتح ، الآية ٢٩ (٢) الفتح : الآية ٢٩

(٣) آل عمران ، الآية : ١٣٩ (٤) يوسف ، الآية ٩٠ (٥) لقمان ، الآية ١١ (٦) الجاثية ، الآية : ٢٩

(٧) الفاتحة ، الآية ٢ (٨) الفرقان ، الآية ٢٤ (٩) البقرة ، الآية ٢٢٦ (١٠) لقمان ، الآية : ١٢ .

(١١) الشعراء : الآية ٢٣ ، ٢٤ (١٢) طه ، الآية ١٧ ، ١٨ (١٣) طه ، الآية ٤٩، ٥٠

والإجابة هنا تضمنت المبتدأ والخبر معا، ولم يشأ أن يحذف أحد العنصرين وهو هنا «المبتدأ» لأن الموقف هنا يقتضى ذكر الطرفين معا استلذاذا للحديث مع الذات العلية فى الآية الأولى «هى عصاى» ومحاولة للإطالة فى الكلام ، وكان من الممكن فى الإجابة أن يقول «عصاى أتوكأ عليها» وأما الجملة الثانية «ربنا الذى أعطى كل شى خلقه ثم هدَى» فإن الموقف هنا اقتضى ذكر المبتدأ (ربنا) ، وكان من الممكن حذفه اعتماداً على السياق ، لكن موسى - حسب التعبير القرآنى - أراد أن يؤكد هذا المعنى عن طريق حصر إعطاء كل شئ خلقه وهداه فى (ربنا) ليبطل دعوى فرعون المزعومة بربوبيته هو دون سواه ، وقد أراد أيضا أن يكشف لفرعون عن اعتزازه الشديد بإضافة (رب) إليه هو وأخيه وقد التقط هذا من قول فرعون المنكر المستهزئ «فمن ربكما» حيث يبين أنه يؤمن بما ينكره ويوقن بذلك يقينا لا ينازعه فيه شئ من الشك . هذه الجمل التي يذكر أحد طرفيها المبتدأ أو الخبر ، ويكون الطرف الآخر مفهوما من السياق ، ويكون المتكلم مختارا بين ذكره أو حذفه حسبما يحدده الموقف وتمليه ملابساته - هذه الجمل تعد من الجمل الاسمية التامة .

الثالث :

أن يتطابق الجزآن فى العدد (الإفراد والتثنية والجمع) والنوع (التذكير والتأنيث) فإذا قلت مثلا :

«محمدٌ ناجح» فهذه جملة اسمية تامة سواء تقدم «محمد» أم تأخر . فإذا قلت «ناجحٌ محمدٌ» فكلمة «محمدٌ» مبتدأ مؤخر، وكلمة «ناجح» خبر مقدم سواء سبقت بنفى أو استفهام أم لم تسبق بواحد منهما ، وهذا هو تحليل الكوفيين والزمخشرى وابن الحاجب لمثل هذا التركيب الذى يكون فيه كل من المبتدأ والوصف (الاسم المشتق) مفرداً وتقدم فيه الوصف ؛ ولهذا أوجبوا فى قوله تعالى « أراغبٌ أنت عن آلهتى ياإبراهيم»[1] أن يكون محمولا على التقديم والتأخير.[2]

---

(١) مريم ، الآية ٤٦ .

(٢) انظر : شرح شذور الذهب لابن هشام ١٨٢ . وقد أعرب هذه الآية على أنها مبتدأ وفاعل سد مسد الخبر كل من ابن الأنبارى (البيان فى غريب إعراب القرآن ٢/ ١٢٧) والعكبرى (إملاء ما من به الرحمن ٢/ ١١٤ ، ١١٥) ومكى بن أبى طالب القيسى (مشكل إعراب القرآن ٤٥٦). وهو اتجاه البصريين الذين يجيزون هذا الوجه (مبتدأ + فاعل سد مسد الخبر) والوجه الآخر (مبتدأ مؤخر وخبر مقدم) فى حالة إفراد كل منهما واعتماده على نفى أو استفهام .

ويقول الزمخشرى عن هذه الآية «وقدم الخبر على المبتدأ فى قوله (أراغب أنت عن آلهتى يا إبراهيم) ؛ لأنه كان أهم عنده، وهو عنده أعنى ، وفيه ضرب من التعجب والإنكار لرغبته عن آلهته ، وأن آلهته ما ينبغى أن يرغب عنها أحد وفى هذا سلوان وثلج لصدر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عمّا كان يلقى من مثل ذلك من كفار قومه»(١).

ولكن أبا حيان يبين أن المختار فى إعراب «أراغب أنت» أن يكون «راغب» مبتدأ ، لأنه قد اعتمد على أداة الاستفهام و«أنت» فاعل سد مسد الخبر ، ويقول فى ترجيح هذا الإعراب : «ويترجح هذا الإعراب على ما أعربه الزمخشرى من كون «أراغب» خبرًا و«أنت» مبتدأ بوجهين :

أحدهما : أنه لا يكون فيه تقديم ولاتأخير،إذ رتبة الخبر أن يتأخر عن المبتدأ.

والثانى : أن لا يكون فصل بين العامل الذى هو «راغب» وبين معموله الذى هو «عن آلهتى» بما ليس بمعمول للعامل ، لأن الخبر ليس هو عاملا فى المبتدأ بخلاف كون «أنت» فاعلا فإنه معمول (أراغب) فلم يفصل بين (أراغب) وبين « عن آلهتى» بأجنبى ، إنما فصل بمعمول له»(٢).

إذن أمامنا اتجاهان فى إعراب مثل هذا التركيب ، ومن الواضح أن اتجاه الزمخشرى- ومعه الكوفيون وابن الحاجب- قائم على فهم النص فى سياقه وملابساته ويرتب عليه معنى لطيفا يدَرك من خلال تركيبه ، ولذلك أميل إلى هذا الاتجاه وأدعو إلى تعميمه فى كل نظائره فكل وصف مفرد بعده اسم مفرد يكون الوصف فيه خبرا مقدما والاسم التالى له مبتدأ مؤخرا .

وأما الترجيح الذى قدمه أبو حيان لإعراب هذه الآية على النحو الذى أعربها به ، فإنه ترجيح قائم على أساس قواعد وضعها النحاة أنفسهم ، وهى غير مسلمة عند الجميع ، وأبو حيان لا يراعى فى ترجيحه إلا هذه القواعد فحسب دون النظر إلى النكتة اللطيفة التى يتضمنها

---

(١) الزمخشرى ، الكشاف ٣/ ٤١٣

(٢) أبو حيان ، البحر المحيط ٦/ ١٩٥ وانظر له أيضا : النهر الماد بهامش البحر المحيط ٦/ ١٩٢ وانظر أيضا بهامشه الدر اللقيط لتاج الدين الحنفى ٦/ ١٩٤.

توجيه الزمخشرى الذى نظر للآية نظرة بلاغية يقتضيها سياق الآية وملابسات الموقف .

وما أسميه هنا بالجملة الاسمية التامة يسميه النحاة بالمبتدأ الذى له خبر. والجملة الاسمية التامة تفترق عن غيرها فى أمور :

أولها- أن المبتدأ فيها - وهوالمسند إليه- يكون اسما صريحا نحو «الله ربنا» و«محمد نبينا» ومؤولا بالاسم الصريح نحو «وأن تصوموا خير لكم»[1] أى «وصيامكم خير لكم» فـ (أن تصوموا) مؤول بـ«صيامكم».

ثانيها- أن المبتدأ فى الجملة الاسمية التامة لا يحتاج إلى شئ يعتمد عليه ، وأما الوصف مع مرفوعه فلابد أن يعتمد على نفى أواستفهام.[2] فى رأى كثرة النحاة.

ثالثها - أن الجملة الاسمية التامة يجوز أن تدخل عليها النواسخ المختلفة ، على خلاف جملة الوصف مع مرفوعه التى لاتقبل من النواسخ إلا ما يفيد النفى[3] فحسب بخلاف الجملة الاسمية المجزوءة التى لا تقبل النواسخ مطلقا[4].

رابعها- أن الجملة الاسمية التامة يجوز فيها أن يتقدم الخبر على المبتدأ إلا إذا طرأ على التركيب ما يمنع ذلك ، على خلاف جملة الوصف مع مرفوعه .

وتتألف الجملة الاسمية التامة من المبتدأ والخبر . والمبتدأ لابد أن يكون اسما صريحا أو مؤولا بالاسم . وأما الخبر فلابد أن يكون واحدا مما يأتى :

١ - الوصف : والمقصود به اسم الفاعل أو اسم المفعول أو الصفة المشبهة أو صيغة المبالغة أو اسم التفضيل ، وبعبارة أكثر اختصارا يقال إن الوصف هو ما أخذ من الفعل للدلالة على حدث وصاحبه . فكلمة (كاتب) مثلا تدل على أمرين : الكتابة ، والذات التى اتصفت بها ،

---

(١) البقرة ، الآية ١٨٤ (٢) انظر شرح شذور الذهب لابن هشام ١٨٠ (٣) انظر شرح الكافية للرضى ٢/٢٩٧
(٤) انظر شرح الكافية ١/٨٧٠ والأخفش والفراء يجيزان : إن قائما الزيدان . والكوفيون يجيزون هذه ويجيزون أيضا : ظننت قائما الزيدان . وكلاهما بعيد عن القياس على حد تعبير الرضى .

وكلمة (مضروب)- وهى اسم مفعول- تدل أيضا على شيئين : الضرب - وهو الحدث- والشخص أو الذات التى اتصفت بوقوع الضرب عليها ، وهكذا كل مشتق من الفعل على هذ النحو . والإخبار بالوصف هو الأكثر .

٢ - الاسم الذى فى قوة الوصف - على حد تعبير النحاة- وهو الاسم الذى يؤدى ما يؤديه الوصف ، أى ينقل إلى الوصفية ، وذلك كقولك : « محمدٌ أسدٌ » فـ (أسد) اسم جامد ولكن معناه هنا «شجاع» ، وإذا قلت «هذا زيد» فـ«زيد» هنا اسم جامد ، ولكن معناه «صاحب هذا الاسم» وإذا قلت «محمد ذو خلق» فـ (ذو) اسم جامد ولكن معناه «صاحب خلق» وهكذا .

٣ - الجملة ، سواء أكانت جملة اسمية أم فعلية .

٤ - شبه الجملة (الظرف والجار والمجرور) .

والمبتدأ - إذا كان معربا - لابد أن يكون مرفوعا بعلامة الرفع المعروفة له (الضمة) إذا لم يكن مما يرفع بغيرها ، أو (الواو) أو (الألف)، وتقدر عليه الضمة فى المواضع الآتية :

١ - إذا كان المبتدأ مفردا مضافا إلى ياء المتكلم مثل «ربّى أكرمَنِ»[1] .

٢ - إذا كان المبتدأ اسما مقصوراً مثل : « الهُدَى هُدَى اللهِ».

٣ - إذا كان المبتدأ اسما منقوصا مثل : « القاضِى عادلٌ».

٤ - إذا كان مصدرا مؤولا مثل «وأنْ تَصُومُوا خيرٌ لكم»[2] .

٥ - إذا كان اسما منقولا عن جملة مثل : «تابَّطَ شرًا شاعرٌ قدِيمٌ».

٦- إذا كان المبتدأ مجرورا بحرف الجر الزائد مثل قولهم «بِحَسْبِكَ دِرْهَمٌ».

ولست أرى رأى من يقول - كابن خالويه - إن المضاف إلى ياء المتكلم لا علامة فيه لأن الياء تذهب بالعلامة ، ولا رأى من يقول إن الاسم المنقوص والمقصور لا علامة فيه ، ولا رأى من يقول إن المضاف إلى ياء المتكلم مبنى[3]؛ لأن كل وظيفة نحوية لابد لها من علامة إعرابية تخصها وتعرف بها ، ولأن كل اسم من

---

(١) الفجر ، الآية ١٥ (٢) البقرة ، الآية ١٨٤ .

(٣) أنظر إعراب ثلاثين سرة لابن خالويه : ٧٩ ، وشرح الرضى للكافية١/ ٣٥ . ولست أميل مع الرضى إلى أن المضاف إلى ياء المتكلم مبنى لأن مسلك العربية مع المبنيّات أنّها لاتضاف ، ولكن هذا مضاف إلى ياء المتكلم يمكن وصفه .

هذه إذا أتبع باسم آخر تظهر عليه العلامة الإعرابية كان مرفوعا ، فليست العلامة فى الحقيقة للاسم من حيث هو اسم ولكنها للموقع الذى يكون فيه ، ولهذا السبب نفسه يكون المبتدأ ، إذا كان اسما مبنيا ، فى محل رفع . وبذلك يكون المصطلح «مبتدأ» ملخصا لأمورة كثيرة منها الرفع ، والرتبة لأن المبتدأ لايكون إلا مرفوعا مقدما إلا إذا طرأ على التركيب ما يستدعى تأخيره ، ومنها الصيغة لأن المبتدأ لايكون إلا اسما أو مافى تأويله ، ومنها التعيين (التعريف والتنكير) لأن المبتدأ لا يكون إلا معرفة أو مافى حكمها وهو النكرة المخصصة .

وما ينطبق على المبتدأ من حيث العلامة الإعرابية ينطبق أيضا على الخبر غير أن الخبر يفترق عن المبتدأ فى أنه من الممكن أن يكون جملة فتكون فى محل رفع ، أو شبه جملة فتكون بحسب متعلقها على التفصيل الذى تورده كتب النحو .

٢ – الجملة الاسمية المجزوءة :

لم يتناول النحاة هذا النوع من الجمل على الوجه الذ, أحب أن أتناولها به ، ولكنهم – كما سبقت الإشارة إلى ذلك – لا يقرون بوجود الجملة إلا إذا كان هناك إسناد بطرفيه (المبتدأ والخبر) ، وهناك بعض التراكيب لم يكتمل لها هذان الطرفان ، بل وجد طرف واحد فقط ولم يمكن فى التعبير المستعمل أن يظهر الطرف الآخر مطلقا ، ومع ذلك نجد كثيرا من النحاة لا يعترف بهذا ، ويصر على اعتبار طرف آخر ، ويرى أنه محذوف «وجوبا» ومعنى الحذف الواجب أنه لا يمكن أن يظهر على الإطلاق بل إن ظهوره فى بعض هذه التراكيب قد يخل بالمعنى المقصود ويذهب به .

ونحن لا نعيب على نحاتنا هذا المسلك، فهم قد أرادوا الاطراد لنظامهم الذى وضعوه لتحليل اللغة وفهم تراكيبها، وقد يكونون فى كثير مما ذهبوا إليه على حق ، ولكننا نسمح لأنفسنا أيضا أن نعيد النظر فيما قدموا إلينا ، وبطبيعة الحال لن نغير اللغة نفسها ، فليس هذا فى وسع أحد ، ولكن الذى نود تغييره بعض هذه النظرات الخاصة بتحليل بعض التراكيب،

وليست مخالفتهم فى ذلك خروجا أومروقا على إجماعهم يوجب العذل واللوم ، وإجماعهم لا يلزم أحَدًا باتباعهم فإن «إجماع النحويين ليس بحجة على من خالفهم»[1] كما يقول ابن مضاء ، وقد قال أبو الفتح ابن جنى من قبله « اعلم أن إجماع أهل البلدين (يعنى أهل البصرة وأهل الكوفة) إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص والمقيس على المنصوص ، فأما إن لم يعط يده بذلك فلا يكون إجماعهم حجة عليه ، وذلك أنه لم يرد ممن يُطاع أمره فى قرآن ولا سنة أنهم لا يجتمعون على الخطأ ، كما جاء النص عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من قوله : « أمتى لاتجتمع على ضلالة» وإنما هو علم منتزع من استقراء هذه اللغة ، فكل من فُرِقَ له عن علةٍ صحيحة وطريقٍ نَهْجَةٍ كان خليلَ نفسه وأبا عمرو فكره»[2].

إننا نرى أن المعوّل كله على إفادة المعنى، فإذا كان التركيب مفيدا لمعنى يحسن السكوت عليه، فلا داعى لتكلف البحث عن طرفى الإسناد ، ومعنى هذا أننا ننظر إلى هذه التراكيب على أنها جمل مفيدة، وإن لم يتحقق لها اكتمال طرفى الإسناد . إذن مانعنيه بالجمل الاسمية المجزوءة هو الجمل التى أفادت معنى يحسن السكوت عليه من غير أن يكون موجودا فى التركيب إلا اسم واحد مرفوع ، وقد تناولها النحاة من قبل على أن بعضها قد حذف منه الخبر، وبعضها الآخر قد حذف منه المبتدأ ،وسوف أعرضها أولا كما عرضها النحاة ثم أعقب عليها بما أرتئيه فيها من رأى :

يقول النحاة : يجب حذف الخبر وجوبا فى أربعة مواضع هى على النحو الآتى :

١- إذا وقع المبتدأ بعد «لولا» الامتناعية وكان الخبر كونا عاما مثل«لولا أنتم لكنا مؤمنين»[2].

٢ – إذا كان المبتدأ نصا فى اليمين مثل « لعمرُك إنهم لفى سكرتهم يعمهون»[3].

٣ – إذا وقع بعد المبتدأ واو هى نصٌ فى العطف والمعية مثل «كلُّ رجلٍ وضيعتُه».

٤ – إذا كان المبتدأ مصدرا أو اسم تفضيل مضافا إلى مصدر بعده حال تسد

---

(١) الرد على النحاة لابن مضاء : ٧٤ (ط دار الاعتصام) .
(٢) الخصائص لابن جنى ١/١٨٩ ، ١٩٠ (ط دار الكتب) .
(٣) سورة سبأ ، الآية ٣١ . (٤) سورة الحجر ، الآية ٧٢ .

مسـد الخبرولا تصلح أن تكون هى الخـبر مثل «ضربى العبد مسيئًا »، و« أكثُر ضربى العبد مسيئا»

كـما يجب حـذف المبـتدأ فى مـواضع هى:

١ - إذا كان الخـبر نعتا مـقطوعا للرفع مـثل « أعـوذ بالله من الشـيطانِ الرجـيمُ» برفع الرجيم .

٢ - إذا كـان الخبر مخصوصا بالمـدح أو بالذم مثل « نعم الرجل أبو بكر ».

٣ - إذا كان الخـبر صريحـا فى القسم مثل « فى ذمتى لأحجن إلى بيت الله » .

٤ - إذا كان الخـبر مصـدرا نائبا مناب فعله مثل « فصبرٌ جميلُ » (١) .

بعـد عـرض هذه المواضع على الوجـه الذى قرره النحـاة - أود أن أعرض ما أراه فى عـلاج هذه التراكـيب المختلفـة ، ولن أبعد - فى الوقت نفسـه - عما يراه بعض النحاة ، وسـيرى أننى أهتـدى ببعض هذه الآراء ، وأوّل ما أراه فى ذلك أن ما يسمى بالنعت المقطوع للرفع ينبغى أن نخرجه من إطار الجملة المجزوءة ، لأن هذا لا يعدو أن يكون مـخالفة فـى الإعراب أو ترخصا فـيـه من أجل إثارة الانتـبـاه ولفت النظر للسامـع بوسيلة صوتـية لعلها تـصدم أذنه ومألوفه اللغوى فيلتفت إلى ما يقال بهدف تأكيد هذه الصـفة ، وذلك أن قطع النعت مخالـفته للمنعوت بالرفع إن كـان المنعوت منصـوبا أو مجـرورا ، وبالنصب إن كـان المنعوت مـجرورا أو مرفوعـا ، ولا يخرج فى الوقت نفسه عن كونه «نعتا» فإذا قلنا : «رأيت مـحـمّـدا العـاقلُ» ونطـقنا كلمـة «العاقل» مرفـوعة فإن النحاة -كـما سبق- لايرضيـهم أن تكون هذه الكلمة مرفـوعة دون أن تكون فى وظيـفة نحـوية تستـحق الرفع ولذلك قالوا إنها خبر لمبتدأ محذوف تقديره «هو» وهذه لا يمكن أن تظهر على الإطلاق، وما قالوه هنا يتفق فى غايته مع مـا نراه من إرادة توكيـد صـفة العـقل فى الجـملة السالفـة ولكن عن طريق افتـراض جملة تؤكد هذه الـصفة . وأرى أنه يكفى فى إعراب هذه الكلمة «العاقل» بالرفع هى وأمثـالها أن نقول إنهـا نعت مقطوع للرفع فـحـسب دون أن نتكلف القـول بأن هناك مبتدأ محـذوف وجوبا ، ففى هذا تعويص

(١) سورة يوسف ، الآية ١٨

للمسائل، وهنا يجب أن نقول فى تحليل النعت إنه يتبع منعوته ، وقد يرفع وقد ينصب لإرادة تأكيد الصفة المذكورة فهناك نعت مقطوع للرفع ، ونعت مقطوع للنصب .

ويجب أن نُخرج من إطار الجملة المجزوءة كذلك ما أورده النحاة فى حذف الخبر وجوبا فى أسلوب القسم مثل «لعمرُك لأفعلنَّ» وما أوردوه فى حذف المبتدأ وجوبا كذلك مثل «فى ذمتى لأفعلنَّ» لأنى أرى أن أسلوب القسم يجب أن يعالج منفصلا تحت نوع خاص من الجمل يسمى بالأساليب الخاصة ، وكذلك أسلوب المدح والذم لأن هذه تراكيب خاصة تلزم طريقا واحدا فى التعبير .

وفى تحليل أسلوب «لعمرك» .... يكفى أن نقول إن اللام للقسم وعمرك مقسم به مرفوع والكاف فى محل جر ، وبعد ذلك تعرب جملة جواب القسم ، ولاداعى لأن نتكلف خبرا محذوفا وجوبا ، لأن الذى دفع نحاتنا القدماء إلى تكلف هذا أنهم لم يعترفوا بوجود مايسمى بالجملة المجزوءة .

وأما أسلوب «فى ذمتى لأجتهدن» مثلا فلا أرى بأسا على الإطلاق - برغم أن النحاة يمنعون هذا - من أن يكون الجار والمجرور «فى ذمتى» بغير متعلق ، لإفادة القسم ، ثم هى بعد ذلك عبارات محدودة جدا .

وأما أسلوب المدح والذم فإن النحاة لا يدخلونه فى الجملة الاسمية المحذوف أحد طرفيها وجوبا - وهو المبتدأ- إلا إذا كان المخصوص بالمدح أو بالذم مؤخرا مثل «نعم الخلق الصدق» و«بئس الخلق الكذبُ» وكذلك «نعم خلقا الصدقُ» و«بئسَ خلقا الكذبُ» فإن كلاً من «الصدق» و«الكذب» تعربان إما مبتدأ والجملة قبله فى محل رفع خبر مقدم ، وعلى هذ الوجه لا حذف فى التركيب ، والتركيب بهذا الاعتبار جملة اسمية تامة ، وإما أن يعربا خبرا لمبتدأ محذوف تقديره «هو» وهو محذوف وجوبا فى رأيهم .

وقبل تحليل هذا الأسلوب على الوجه الذى نرتضيه أشير إلى أنه كثيرا ما تكتفى أداة المدح (نعم) أو الذم (بئس) أو (ساء) بالاسم المرفوع بعدها أو بالتمييز وهذا هو الاستعمال القرآنى فقد وردت هاتان الجملتان فى القرآن الكريم إحدى وثمانين مرة[1] موزعة على «نعم » و « بئس »

---

(١) يمكن مراجعة هذه الآيات فى سورها مستعينا بالمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم فى مواد نعم وبئس وساء ص ٧٠٩ ، ١١٣ ، ٣٦٧

و«ساء» ولم يرد من جميع هذه الجمل إلا أربع جمل فقط بها ما يسمى بالمخصوص بالذم ، وهذه الجمل هى «بئس الوردُ المورودُ»[1] و«بئس الرِّفْدُ المرفودُ»[2] و«بئس الاسمُ الفسوقُ بعدَ الإيمان[3]» و«ساء مثلا القومُ الذين كذبوا بآياتنا[4]».

وأود أن أشير أيضا إلى أنه عندما يكون المخصوص بالمدح أو بالذم مقدما ويعرب مبتدأ لا تكون جملة الخبر محتاجة إلى رابط يربطها بالمبتدأ من تلك الروابط اللفظية لوجود العموم فيه الذى يندرج تحته المبتدأ ، فكأن المبتدأ قد تكرر بنفسه ، يقول سيبويه «وأعلم أنه محال أن تقول : عبد الله نعم الرجل ، والرجل غير عبد الله ، كما أنه محال أن تقول : عبد الله هو فيها ، وهو غيره»[5] فتطابق المخصوص بالمدح أو بالذم مع الاسم المرفوع بعد أداة المدح أو الذم كتطابق الاسم مع ضميره عند سيبويه ، وعند المبرد أيضا[6].

وعندما يكون المخصوص بالمدح أو الذم مقدما لا يختلف النحاة فى إعرابه مبتدأ خبره الجملة بعده ، ولكنهم يختلفون عندما يؤخر ، فمنهم من يعربه مبتدأ ، ومنهم من يعربه خبرا لمبتدأ محذوف وجوبا ، ومنهم من يعربه بدلا من فاعل نعم أو بئس ، ومنهم من يعربه مبتدأ خبره محذوف وجوبا[7]. وهذا الاختلاف بطبيعة الحال يشير إلى الاضطراب فى تفسير هذا التركيب وتحليله .

والذى نخلص إليه من كل هذا أننا لا نرى فعلية كل من نعم وبئس وما يؤدى معنى المدح أو الذم مثلهما ، بل هى أدوات لإفادة المدح أو الذم ، وكل أداة من هذه الأدوات تضام اسما مرفوعا ولا يليها إلا إذا كان معرفا بال أو مضافا إلى ما هو معرف بأداة التعريف (ال) مثل : «نعم الخلقُ الصدقُ» أو «نعم خلقُ المؤمنِ الصدقُ» ويكون تحليل هذه الجملة على الوجة الآتى :

نعم : أداة مدح .

الخلق : ضميمة أداة المدح ، مرفوع .

الصدق : بدل من (الخلق) .

وقد رأى هذا الرأى من قبل ابن كيسان إذ ذهب إلى أن المخصوص بالمدح فى حالة تأخيره يعرب بدلا من المرفوع قبله ، ولكنهم يختلفون عندما يؤخر ، وكذلك أبو على الفارسى وابن السراج

---

(١) سورة هود آية ٩٨ (٢) سورة هود آية ٩٩ (٣) سورة الحجرات آية ١١ .

(٤) سورة الأعراف آية ١٧٧ (٥) كتاب سيبويه ٢/ ١٧٧ (٦) انظر المقتضب ٢/ ١٤٩ .

(٧) انظر هذا الخلاف فى الأشمونى ٣/ ٣٧ وانظر خلافات أخرى فى صفحة ٣٣ من الجزء نفسه وانظر الهمع ٢/ ٨٧ .

وأشار الأشمونى إلى أن ابـن مالك يجيز هذا فى شرح التسهيل .

وقد أُخِذ على هذا الرأى أمران :

أولهمـا : أن هذا المخصـوص لازم وليس البدل بلازم بل قد يؤتى به أو لا يؤتى به.

ثانيـهـما : أن هذا المخـصـوص لا يصلح لمباشرة أداة المـدح فى كثير من أمثـلته فإذا قلت : نعم الرجل محـمد فلا يمـكنك أن تقول : « نعم محمدٌ » .

ونقل السـيوطى الرد على الاعـتراض الثـانـى وهو أنه يجـوز أن يقـع بدلا مـا لايجـوز أن يلـى العـامل بدلـيل «إنَّك أنَت»[1] حـيث تعـرب «أنت» بدلا من الكاف ولا يصح أن يقال «إنَّ أنت» .

وقـد نقل الصبـان ردا على الاعتـراض الأول فقـال : قد يقـال لا مانع من كـونه لازمـا لكونه مـقصـورًا ، وكـونُه تابعـا لايقدح فى للزوم كتابع مجرور(رب)[2].

وقد تُسبق ضمـيمـة أداة المدح أو الذم باسم نكرة يعرب تمييزا مثل : « نعم رجلاً مـحمـدٌ » ويكون تحليل هذه الجـملة على الوجه الآتى :

نعم : أداة مدح .

رجلا : تمييز منصوب .

محمد : ضميمة أداة المدح ، مرفوع .

ويؤيد إعراب (محمـد) ضميمة لأداة المدح (نعم) أن الكسائى والفـراء يذهبان إلى أن (محـمد) فى مثل هذا التـركيب تعـرب فاعـلا لـ (نعم) ، ولكننا لا نرى فعلية نعم ويئس ولذلك فليس لها فاعل ، ولكنها أداة تحتاج الى ضميمة معينة ، وقد تحذف الضـمـيـمة المرفـوعة ويكتفـى بذكر التمييز المنصوب فى التركيب الأخير .

بعد هذا يبقى من المواضع الثـمانية التى عولجت فى النحـو القديم على أنهـا جمل اسـميـة تامـة حذف أحـد جـزأيها أربعـة مواضع فحسب هى التى نعدها من الجمل الاسـمـية المجـزوءة وهى كل تركيـب أفاد معـنى يحسن السكوت عليـه من غيـر أن يتحقق فيه ركنا الإسناد .

إن الإيمان بالشكل اللغوى سوف يغنينا عن كثـير من الخلافات والتـعسف وتكلف التأويل ، فـعندما نعـتد بالجـملة المجزوءة قسما من أقسام الجـملة نجد أنفسنا فى غير حاجة إلى كثيـر من التأويلات البعيدة التى يرفضهـا الواقع اللغوى ، وبذلك نطبق ما نراه من أن الجملة الاسـمية المطلقة خـالية من نظرية العامل .

---

(١) انظر الهمع ٢/ ٨٧

(٢)حاشية الصبان ٣/ ٣٧

ومما تجـدر الإشارة إليـه هنا أن بعض النحاة القدماء يعتـرفون بالمبتدأ الذى لاخبر له ، وفى الوقت نفـسه لا يجيـزون حذف الخبر وجوبا إلا إذا كـان هناك فى التركيب ما يسد مـسده ، ففى حـالة الاسم المرفوع المعطوف عليه اسم آخر بـواو تفيد معـنى (مـع) ذهـب الأخـفش والكوفـيون وابن خروف وابن عصفور إلى أنه كلام تام لا يحتـاج إلى تقـدير مـثل «كلُّ رجلٍ وَضَيْعَتُـه» وفى مثل «حَسْبُك ينمِ الناس» قيل عن حسبك: هو مـبتدأ لا خبر له لأنه بمعنى « اكفف » واختاره ابن طاهر[1] وقد ذهب الفراء إلـى أن الاسـم الواقع بـعد « لولا» ليس مبتدأ بل مرفوع بها لاستغنائه بها كما يرتفع الفاعل بالفعل[2] .

فهـذه إشارات نجد فـيهـا سندا لدعوى وجود مـا يسمى بالجـملة المجزوءة ويـقول المرحـوم إبراهيم مصطفى «والذى عَـوصَ الأمـر على النحـاة مـا قـرروه من أن كل جملة يجب أن تشمل مبتدأ وخبرا أو فعلا وفاعلا ولم يعرفوا الجملة الناقصة»[3].

نسميه الجملة المجزوءة ، ولا بأس أن نضع مصطلحات خـاصة تعين على تخلص هذه الجـمل المجزوءة مما ألصـقت به وحسـبت عليـــه من قـبل ، ولن نطلـق على الاسم المرفـوع فى هذه الجملـة المجزوة «مـبتـدأ» لأنهم قـالوا فى تعـريف المبتـدأ إنه اسم مخـبر عنه ، وهذه النمـاذج لاخبـر فيـها مطلقا .

أولا : الاسم المصـــاحـب وهو الاسم المرفـوع المعطوف عليه اسم آخـر بواو هى نص فى المعية مثل : كلُّ رجلٍ وضَيْعَتُه».

ومن المعروف أن النـحاة يقدرون خـبرًا محذوفا وجوبا تقـديره «مقترنان» ولا نرى هذا التقدير ، لأن الجملة مفيدة من غيرهذا التقدير ، ويكفى فى إعرابها أن نقول:

كل : اســم مرفوع مصاحَب (بفتح الحـاء أو بكسرها) .

رجل : مضاف إليه .

الواو : عاطفة بمعنى مع .

ضيـعته : معـطوف على «كل» والهاء فى محل جر مضاف إليه .

ومن الواضح أن الضـمـيـر هـنا يربط بين الاسمين مع العطف .

وينبـغى أن نعـيـد النظر فى تحليل مـا

---

(١) انظر الهمع ١/ ١٠٥ (٢)السابق نفسه (٥) إحياء النحو :١٤٢

وقد ذهب الكوفيون والأخفش إلى أن « نحو: كلُّ رجل وضيعته , مستَغْنٍ عن تقدير خبر لأن معناه : مع ضيعته ، فكما أنك لو جئت بمع موضع الواو لم تحتج إلى مزيد عليها ، وعلى ما يليها فى حصول الفائدة ، كذلك لا تحتاج إليه مع الواو ومصحوبها،(١) وقد اختار هذا المذهب ابن عصفور ورأى أن هذا كلام تام لا يحتاج إلى خبر(٢) وعبارة السيوطى نقلا عن الكوفيين أن الخبر لم يحذف وإنما أغنت عنه الواو(٣)، وأشار أيضا إلى أن ابن خروف اختار هذا المذهب .

ونحن نرى أنه لا يصح أن يوجد مبتدأ بدون خبر ، فإذا كان هذا التركيب فى غير حاجة إلى الخبر فلا داعى للقول بأن الاسم الموجود مبتدأ لأن هذا يدفع إلى تقدير خبر واعتقاد أنه محذوف ، ويكفى أن نقول فى إعرابه: « اسم مرفوع مصاحَب» ومصاحب بصيغة اسم الفاعل أى بكسر الحاء أو بصيغة اسم المفعول أى بفتح الحاء أيهما شئت لأنه من المفاعلة وما صاحب فقد صوحب .

ثانيا : المصدر المضاف الواقع بعده حال لا تصلح أن تكون خبرا ، وكذلك «أفْعَل» إذا أضيف إليه هذا المصدر ، وقد مثل له النحاة بقولهم : «ضَرْبى زيدًا قائمًا» و«أتمُّ تبيينى الحقَّ منوطًا بالحكم» ومثل له الأشمونى بقوله صلى الله عليه وسلم: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»(٤) ومن ذلك فى الشعر قول رؤبة بن العجاج(٥) :

وَرَأْىُ عَيْنَىَّ الفَتَى أباكا
يُعْطِى الجَزِيلَ فَعَلَيْكَ ذَاكَا

وقول الأعشى(٦) :

عَهْدِى بِهَا فِى الحىِّ قد سُرْبِلَتْ
بيضاءَ مِثْلَ المهرةِ الضَّامرِ

وقول الآخر(٧) :

خيرُ اقترابى من المولى حليفَ رضًا
وشرٌّ بعدِىَ عَنْهُ وهْوَ غَضْبَانُ

---

(١) الأشمونى ١/ ٢١٧
(٢) إنظر شرح ابن عقيل ١/ ١٠٧
(٣) الهمع ١/ ١٠٥
(٤) الأشمونى ١/ ٢١٩
(٥) الدرر اللوامع للشنقيطى ١/ ٧٧ .
(٦) الدرر اللوامع للشنقيطى ١/ ٧٧
(٧) السابق

وقد اختلف النحاة فى تحليل هذا التركيب اختلافا غير يسير ، ولذلك يقول السيوطى «وهذه المسألة طويلة الذيول كثيرة الخلاف ، وقد أفردتها قديما بتأليف مستقل[1]» وحتى لانقع فى مثل هذا الخلاف أرى أن نكتفى فى تحليل هذا التركيب (ضربى زيدا قائما) بما يأتى :

ضربى : مصدر فِعْلِى[2] مضاف والياء فى محل جر مضاف إليه .

زيدا : مفعول به منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة .

قائما : حال منصوب .

وهناك كثير من النحاة قالوا عن هذا المصدر إنه «لاخبر له»[3] .

فإذا كان لا خبر له فليس مبتدأ ، لأن المبتدأ هو ما له خبر فى رأينا .

ثالثا : المصدر الذى يؤتى به بدلا من اللفظ بفعله سواء أكان يقصد به الخبر أم الإنشاء ،وسواء أكان مرفوعا أم منصوبا مثل :

«سمعٌ وطاعةٌ» و «صَبْرٌ جميل» والمصادر التى يدعى بها وذلك قولك : تُرْبًا وجندلا وما أشبه هذا[4]، ومن ذلك قولهم «مرحبًا وأهلا وإن تأتنى فأهلَ الليلِ والنهار» ، وزعم الخليل رحمه الله – حين مثله أنه بمنزلة رجل رأيته قد سدد سهمه فقلت : «القرطاسَ» أى أنت عندى ممن سيصيبه .... فإنما رأيت رجلا قاصدا إلى مكان أو طالبا أمراً فقلت : مرحبا وأهلا ، أى أدركت ذلك وأصبت فحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه فكأنه صار بدلا من «رحبت بلادك وأهلَتْ»[5] ويقصد سيبويه وأستاذه الخليل بهذا أن دلالة الحال المشاهدة وملابسات الموقف اللغوى أغنت عن ذكر الفعل ، فصار حذفه من الكلام ضروريا ، لأن ذكره يعد فضولا من القول ولغوا ، ونحن نوافقهما على هذا ، ونزيد عليه أن هذا المحذوف المرفوض لا اعتداد به ، إذ إن دلالة الكلام المذكور كافية فى إفادة المعنى ومغنية عما سواه .

ويكفى فى تحليل هذا النوع من الجمل المجزوءة أن نقول فى مثل : «صبرٌ جميل» مصدر مرفوع إذا كان مرفوعا أو مصدر منصوب إذا كان منصوبا ، وقد ذكر سيبويه أن هذه المصادر قد ترفع يقول : «ومنهم من يرفع» ويقول «وقد رفعه بعض

---

(١) الهمع ١/ ١٠٥ (٢) المقصود بكلمة «فعلى » أن المصدر يعمل عمل فعله فى هذا التركيب

(٣) أنظر الهمع ١/ ١٠٥ (٤) انظر سيبوية ١/ ٣١٤ (بولاق) (٥) سيبويه ١/ ٢٩٥ (بولاق)

العرب» وقد أفاض سيبويه فى ذكرنماذج كثيرة لهذه المصادر ونقل الرفع فيها والنصب كذلك ما عدا المصادر المضافة مثل : سبحان الله ومعاذ الله وحنانيك ولبيك وسعديك فليس فيها إلا النصب ، وقد نص على أن معنى المرفوع من هذا هو معنى المنصوب «وفيه المعنى الذى يكون فى المنصوب»[1] ولذلك قال المبرد عن هذه المصادر «كل هذا معناه فى النصب ومعناه فى الرفع واحد»[2] ويقول ابن يعيش «ألا ترى أنك إذا قلت : سلام عليك وويل له بالرفع كان معناه كمعناه منصوبا»[3].

رابعا : الاسم المرفوع الواقع بعد لولا الامتناعية على شريطة أن تفيد مع هذا الاسم معنى مستقلا مثل قوله تعالى « ولولا فضل الله عليكم ورحمته[4]» ويعرب على أنه اسم مرفوع بعد لولا وكفى ،وهذا هو مذهب الفراء[5] والكوفيين الذين يرون أن (لولا) ترفع الاسم بعدها وقد ناصرهم فى هذا الرأى وظاهرهم عليه ابن الأنبارى وتصدى لتفنيد آراء البصريين[6].

وأما لولا الامتناعية التى لا تستقل مع الاسم المرفوع بعدها بمعنى مستقل فليست من الجمل المجزوءة ، بل هى من الجمل الاسمية التامة ولكن ليس خبر المبتدأ بعدها محذوفا وجوبا كما يرى كثير من النحاة بل إن خبرها مذكور وهو ما يسمى جواب «لولا» وبهذا نتجاوز كثيرا من الخلافات ، وما ذهبنا إليه هو رأى ابن الطراوة الذى يرى أن جواب لولا أبدا هو خبر المبتدأ ولم يرض رأيه هذا ابنَ هشام فصدره بقوله : وزعم ابن الطراوة ، ولكن السيوطى يعطى له ما يستحق فيقول : «وذهب قوم إلى أن الخبر بعد لولا غير مقدر وأنه الجواب ، وإن كان البصريون يرون أنه لايصح أن يكون الخبر لخلوه غالبا من العائد ، مع هذا يرون أنه سد مسد الخبر .[7] ولابأس فى هذا لاختلاف لولا عن جميع أدوات الشرط فى أنها لا يليها فعل .

---

(١) سيبويه ١/ ٣١٤ (٢) المقتضب للمبرد ٣/ ٢١٧ (٣) شرح المفصل لابن يعيش ١/ ٩٣

(٤) سورة النور فى الآيتين ١٠، ٢٠ (٥) انظر شرح الرضى على الكافية ١/ ١٠٤ .

(٦) انظر المسألة رقم ١٠ من الإنصاف ١/ ٧٠ (تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد) .

(٧) انظر : سيبويه ٢/ ١٩٢ والمقتضب ٣/ ٧٦ والإنصاف : ٥٢ والمغنى ١/ ٢١٥ والهمع ١/ ١٠٥

(٨) انظر شرح الرضى على الكافية ١/ ١٠٤ والهمع ١/ ١٠٥ .

٣ – جملة الوصف مع مرفوعه :

يُدْرِج النحاة مثل هذا التركيب : «أقائم المحمدان» تحت الجملة الاسمية التامة، وعند تحليله يقولون إن الهمزة للاستفهام و«قائم» مبتدأ مرفوع و«المحمدان »فاعل سد مسد الخبر ، ويقولون مثل هذا فى نحو «أحَيٌّ والداك»[1] وكذلك فى مثل «أمحمود أخواك؟» غير أنهم يعربون كلمة «أخواك» نائب فاعل فى المثال الأخير ، ويرون أن الاسم المشتق فى هذا التركيب يؤدى ما يؤديه الفعل يقول ابن يعيش « واعلم أن قولهم « أقائم الزيدان ؟ » إنما أفاد نظراً إلى المعنى إذ المعنى « أيقوم الزيدان؟ » فتم الكلام لأنه فعل وفاعل ، وقائم هنا اسم من جهة اللفظ وفعل من جهة المعنى ، فلما كان الكلام تاما من جهة المعنى أرادوا إصلاح اللفظ فقالوا أقائم مبتدأ والزيدان مرتفع به وقد سد مسد الخبر من حيث إن الكلام تم به ولم يكن ثَمَّ خبرٌ محذوف على الحقيقة » [2].

ومعنى هذا أن هذه الجملة تتألف إما من (مبتدأ وفاعل) أو من (مبتدأ ونائب فاعل) وهم يقولون إن الإسناد بطرفيه هو الذى تنعقد به الجملة ، وطرفا الإسناد إما أن يكونا المبتدأ والخبر فى الجمل الاسمية التامة أو أن يكونا الفعل والفاعل فى الجمل الفعلية التامة أو الفعل ونائب الفاعل . وكل من المبتدأ والفاعل ونائب الفاعل يعد مسندا إليه فى جملته .

إذن جملة « أقائم المحمدان ؟ » تتألف من «مسند إليه + مسند إليه» وأحدهما من الجملة الاسمية والآخر من الجملة الفعلية ، أى أخذت المسند إليه من الجملتين . وهذا وضع غريب فى تركيب هذه الجملة ، وهذا ما دعانا إلى إفرادها بمعالجة خاصة .

وينبغى أن يسمى هذا التركيب « الجملة الوصفية » جريا على عادة النحاة فى نسبة الجمل إلى صدرها ، وصدر هذه الجملة هو الوصف ، والمقصود بالوصف : اسم الفاعل مثل قائم وناجح ومكرِم (بكسر الراء) ومستخرِج (بكسر الراء) ، واسم المفعول مثل مضروب ومحمود ومنصور ومكرَم (بفتح الراء) ومستخرَج

---

(١) صحيح البخارى ٤/ ٧١ (طـ الشعب) .

(٢) شرح المفصل لابن يعيش ١/ ٩٦ .

(بفتح الراء) والصفة المشبهة مثل كريم وحليم وقوى وشهم وشجاع ، غير أن هذه التسمية قد تلتبس بالجملة الواقعة نعتا ، ولذلك آثرنا الإبقاء على تسمية النحاة لها «الوصف مع مرفوعه» مع ملاحظة أنها يجب أن تكون مستقلة عن الجملة الاسمية التامة والمجزوءة .

والذى جعل النحاة يعدون هذا التركيب من الجملة الاسمية التامة أنهم يجعلون مصطلح «الاسم» فى العربية شاملا لأنواع مختلفة منه مع أن بعض هذه الأنواع يمكن أن يستقل بصفات خاصة ومن هذه الأنواع التى يمكن أن تستقل بصفات خاصة تفردها عن الاسم «الوصف»[1] ولما رأى النحاة أنه يختلف عن الاسم قالوا إن له مرفوعا أغنى عن الخبر ، وراعوا ذلك فى تعريفهم للمبتدأ حيث عطفوا بـ (أو) عليه «الوصف الرافع لما يكتفى به» وقالوا إن «أو» فى التعريف للتنويع لا للتخيير .

وهناك بعض النصوص للنحاة توحى بإدراكهم لهذه الفروق بين الوصف وغيره سأكتفى منها بنصين فقط أولهما للرضى الذى يقول فى التعقيب على تعريف ابن الحاجب للمبتدأ الذى ذكر فى حده «أو الصفةالواقعة بعد حرف النفى وألف الاستفهام رافعة لظاهر»ومثل لذلك بقوله : «ما قائم الزيدان وأقائم الزيدان ». يقول الرضى «هذا هو حد المبتدأ الثانى، والنحاة تكلفوا إدخال هذا أيضا فى حد المبتدأ الأول فقالوا إن خبره محذوف لسد فاعله مسد الخبر ، وليس بشىء ، بل لم يكن لهذا المبتدأ أصلا من خبر حتى يحذف ويسد غيره مسده ، ولوتكلفت له تقدير خبر لم يتأتَّ إذ هو فى المعنى كالفعل والفاعل لا خبر له فمن ثَم تمَّ بفاعله كلاما من بين جميع اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ولهذا أيضا لا يصغر ولا يوصف ولا يعرف ولا يثنى ولايجمع[2]» والنص الثانى من كلام ابن هشام الذى يعقد مقارنة بين هذين النوعين من المبتدأ فيقول ضمن هذه المقارنة « ولا يكون المبتدأ المستغنى عن الخبر فى تأويل الاسم البتة ، بل ولا كل اسم بل يكون اسما هو صفة نحو «أقائم الزيدان» و «ما مضروب

---

(١) يفرد الدكتورتمام حسان «الصفة» بقسم مستقل ، وقد قسم الكلمة إلى سبعة أقسام بدلا من ثلاثة أقسام وهى الاسم والصفة والفعل والضمير والخوالف والظرف والأداة (انظر اللغة العربية معناها ومبناها من صفحة ٩٠ إلى ١٣٢) وانظر أيضا كتابى « العلامة الإعرابية فى الجملة» من صفحة ٦٤ إلى ٨٧ حيث ناقشت هذا التقسيم وتقسيمات أخرى (مطبوعات جامعة الكويت ١٩٨٤) . ودار الفكر العربى ١٩٨٨ . (٢) شرح الكافية للرضى ٨٦/١

العمران» . . . . والمبتدأ المستغنى عن الخبر لابد أن يعتمد على نفى أو استفهام[1] :

ومن خلال هذين النصين نستطيع أن نتبين خصائص جملة الوصف مع مرفوعه ، غير أننا تلافيا للخلط بين هذا النوع وسابقيه - نود ألا نقول عن الوصف هنا فى تحليله إنه مبتدأ ، ويكفى فى إعرابه أن نقول إذا كان اسم فاعل أو صفة مشبهة «وصف فاعل مرفوع وما بعده فاعل» وإذا كان اسم مفعول نقول «وصف مفعول وما بعده نائب فاعل» .

ومن خصائص هذه الجملة الوصفية أنه لا يتطابق فيها الوصف مع المرفوع بعده ، فيلزم الوصف الإفراد فلا يثنى ولا يجمع، ويلزم التنكير فلا يعرف ولا يوصف أيضا ولا يصغر ، ولا يشترط مثل هذا فى «المبتدأ». ومن أمثلة ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم « أحىٌّ والداك ؟ »[2]وقولنا : أناجح المحمدان؟ ، أناجح المحمدون ، وإذا أعربنا الجملة الأخيرة مثلا قلنا :

الهمزة : للاستفهام .

ناجح : وصف فاعل مرفوع .

المحمدون : فاعل مرفوع وعلامة رفعه الواو لأنه جمع مذكر سالم .

فإذا ثنى الوصف أو جمع بحيث نقول أناجحان المحمدان؟ ، أو أناجحون المحمدون؟ فإن هذه تتحول إلى جملة اسمية تامة تقدم فيها الخبر وتأخر المبتدأ جوازا .

فجملة الوصف مع مرفوعه لا تطابق بين جزأيها ، ولذلك سبق أن اخترنا أن مثل «أراغب أنت ؟ » جملة اسمية فقط وهو ما ذهب إليه كثير من النحاة وليس الوصف فيها إلا خبرا مقدما .

وجملة الوصف مع مرفوعه لا يدخل عليها من النواسخ إلا ما يفيد النفى وهى بذلك تختلف عن الجملة الاسمية ، ولابد أن تسبق بنفى أو استفهام . ولا يشترط هذا فى الجملة الاسمية .

الجملة الإسمية المقيَّدة .

وأما الجملة الاسمية المقيدة فالمراد بها كل جملة اسمية تامة قيدت بأحد المقيدات التى تسمى «النواسخ» ، وهذه النواسخ

---

(١) شرح شذور الذهب لابن هشام : ٢٣٠ .
(٢) صحيح البخارى ٤/ ٧١ (ط الشعب)

مقـيدات للجملة الاسـمية لأنهـا تضيف إليهـا معانى لم تكن موجـودة من قبل من جانب وتؤثر فى أجزائها إعرابيا من جانب آخر ، وقد تقيد الجملة بمقيدات غير مؤثرة إعرابيـا أيضا ، ولكننا لانعد المقـيدات هنا إلا مـاكان له تأثيـر إعـرابى ، والمقيـدات المؤثرة متعددة وهى على النحو الآتى :

(٢) – مقيدات الزمن ، وهذه هى كان وأخـواتهـا مـا عـدا «لـيس» والمقـيـدات الدالةعـلى المقـــارية تُضم هـنا إلى كـــان وأخواتها لأنها تدل على قرب وقوع الخبر ، والقرب هنا زمنى ، وكذلك المقيدات الدالة على الرجـاء والشـــروع لأنهـا من حـيث أدرتهـا وجـدتهـا دالة على الزمن المرجـو وقوع الخـبر فيه أو الذى شـرع فى حدوث خبرها فيه .

وقد نجـد بين أخوات كان مـا قد يكون ظاهـر أمـــره ليـس دالا على الزمـن وهو «صار»وهو يفيد التحويل كما يقول نحاتنا، ولكن مدلول التـحويل نفـسه لا يكون إلا بالانتقال من حـالة إلى حالة ، وكل حالة مـا دامت مـختلفـة عن الأخرى لابد أن تكون فى زمن معين ، لأن الشىء لايكون على حالين فى زمن واحد، ومثل «صار»ما يلحق بها سـماعا لا قياسـا مثل آل ورجع وحال وارتد[1].

(ب) مـــقـــيـــدات النفـى : وهى «ليس»والمشـبهـات بها «مـا – لا – لات– إنْ» وهذه ترفع الاسم وتـنصب الخـبـر ، و«لا» النافية للجنس ، وهذه تنصب الاسم إذا كان مـضافـا أو شبيـها بالمضـاف لأنها لاتتركب مع اسمها إذا كان غير مفرد ، أما إذا كان اسمها مفردا فإنها تتركب معه .

ولذلك يبنى على مـا ينصب به ، وأما خبرها فإنه يكون مرفوعا .

(جـ) مقيدات التأكيد : وهى إنَّ وأنَّ ، وهى تضـيف معنى الـتأكـيد إلى الجـملة الاسـمـية التامـة ، وإن كانت أنَّ المفتـوحة الهـمـزة – كمـا يرى بعض المحـدثين[2]– ليست إلا واسطة لنقل التأثير إلى الجملة ، ولذلك فهى حـرف مصـدرى ، والحروف المصـدرية وسائط لنقل التـأثير إلى الجـملة الفعليـة والاسـمـية، و (أنَّ) هى المختـصة بالجملة الاسمية فـأنَّ وما دخلت عليه تعد

---

(١)انظر شرح الكافية للرضى ٢/ ٢٩١

(٢) مثل برجستراشر فى كتابه « التطور النحوى» .

اسمـا أو مصدراً مـؤولا على حد تعبـير النحاة ، وقد عبر عن ذلك سيبويه بقوله : «أما أنّ فـهى اسم ، وما عملت فـيه صلة لها ، كمـا أن الفعل صلة لأن الخفـيفة ، وتكون أنّ اسما . ألا ترى أنك تقول : قد عرفت أنك منطلق، فأنك فى موضع اسم منصـوب كـأنك قلت : قـد عـرفت ذاك وتقول بلغنى أنك منطلق فـأنك فى موضع اسم مرفـوع كأنك قلت بلغـنى ذاك: «فأنّ الأسماء التى تعمل فيها صلة لها ، كما أنّ أنْ الأفعال التى تعمل فيها صلة لها[1] وإذا أخذنا بهذا الرأى تكون إنّ المكسورة الهمزة هى مقيدة التأكيد أما (أنّ) المفتوحة الهمزة فـتكون مقـيدة الإيصـال أى جعل الجـملة معمولا لعامل قـبلها لايمكن أن يصل إليها إلا عن طريق (أنّ).

والتـأكيد - بلا شـك - إضافة جـديدة لمعنى لم يكن موجودا من قبل فى الجملة، ولذلك قد لا أوافق ابن الأنبارى رحمه الله إذ جعل دخول إنّ على الجـملة مما لا يغير المعنى ، وأقـول إن المعنى لم يتغـير ، بل زاد تأكـيـــده وزيادة شىء عليـــه لم يكن مـوجـودا من قبـل تقيـيـد له يقـول ابن الأنبارى فـى « أسرار العربـية[2]» وأما مـا يعير اللفظ دون المعنى فـهو إنّ تقول : إن زيدا قـائم فـ (إنّ) قد غـيـرت اللفظ ولم تغير المعنى ، لأن معناها التأكيد والتحقيق، وتأكيد الشىء لا يغير معناه» .

(د) مقيد التمنى : وهو «ليت» يقول ابن الأنبارى فى كتابه المشـار إليه آنفا «فأما ما يغير اللفظ والمعنى فنحو «ليت» فتقول : ليت زيدا منطلق «فليت» قد غـيرت اللفظ وغيـرت المعنى ، أما تغيـير اللفظ فـلأنها نصبت الاسم ورفـعت الخبر ، وأما تغـيير المعنى فـلأنهـا أدخلـت فى الكلام مـعنى التمنى»[3].

(هـ) مقـيد الرجـاء : وهو «لعل» وهى حـرف يفيـد معـانى مخـتلفة هى التـوقع والتـعليل والاسـتـفـهـام - كـمـا حكى الكوفيون- ، ولكن أشـهر هذه المعانى هو ترجى المحـبـوب والإشـــفـاق من المكروه «وتختص بـالممكن ، وقول فرعـون« لعلى أبلغ الأسبـاب أسباب السمـوات »إنما قاله جهلا أو مخرقة وإفكا» على حد تعبير ابن هشام[4].

(١)سيبويه ٣/١١٩ ، ١٢٠ (دار القلم)

(٢) تحقيق محمدبهجت البيطار (دمشق - ١٩٥٧ م) ، صفحة ١٣٠

(٣) السابق نفسه

(٤) مغنى اللبيب لابن هشام ١/ ٢٢٣ .

ولم أذكر هنا ما يفيد الرجاء من أخوات كـاد ، وذكرتهـا فى مـقيـدات الزمن لأن أخبارها هناك لابد أن تكون فعـلا مضارعا وإفادة أخـوات كاد الرجـاء مقـرون برجاء حدوث الفـعل، فهى بالزمن أشبـه ، وأما لعل فـهى ليست مـختصـة بالفعـل بل قد يخبر عنها بالفعل أو بغيره، وإفادتها الرجاء من أصل وضعها .

(و) مقـيد الاسـتدراك : وهو «لكنّ» وقد فـسِّرَ إفادتها الاسـتدراك بأن تنسب لما بعدهـا حكما مـخالفا لحـكم ما قبـلها ، ولذلك لابد أن يتـقدمـها كـلام مناقض لما بعدها نحو : ما هذا ساكنا لكنه متحرك ، أو ضـد له ، نـحـو مـا هذ أبيـض لكنه أسود،قيل أو خـلاف ذلك نحو : مـا زيد قـائمـا لكنـه شـارب ، وقـيل لا يجـوز ذلك[1]وقد تفيد معانى أُخَر مع الاستدراك ، لكـن مـعنـاها الغـالـب عليـهـا هـو الاستدراك .

(ر)مقيد التشبيه : وهو « كأن » وقد تكون (كـأن) لإفـادة الشـك والظن أو التحـقيق أو التقـريب ، ولكن هذه المعانى كلهـا قـائمـة على المعنـى الأصلى وهو التشـبيه الذى يخـرج عن مدلوله الأصلى إلى هذه المعانى الفرعية ، ولذلك يبقى هذا الحرف مقيدا للتشبيه فى جميع أحواله .

والجملة مع بعض مقيدات النفى (كلها ماعدا ليس) وكل مقيدات التأكيد والتمنى والرجاء والاستدراك والتشـبيه لاتخرج عن اسميـتها فهي جملة اسمـية فى نظر النحاة قديماً وحـديثا ، وذلك لأن النحاة اعتـبروا هذه المقيدات حروفـا أو أدوات وقد درسها المتأخـرون تحت عنوان «إن وأخواتهـا» وقد اهتـمـوا بالتـأثير الإعـرابى فـحـسب فى التـصنيف ، وكـذلك «المشبـهـات بليس» لاتغير تصـنيف الجملة الاسمية وتـبقى لها اسميتها .

أما مقيدات الزمن وهى ما درست تحت عنوان «كـان وأخواتهـا» و«كاد وأخواتـها» فقـد تردد النحاة القـدماء فى نسـبتـها إلى الفـعلية أو الحـرفيـة ، فقـد «ذهب بعض النحويين إلى أنها حروف وليست أفعالا ، لأنهـا لاتدل علـى المصـدر ، ولو كـانت أفعالا لكان ينبـغى أن تدل على المصدر ، ولما كانت لاتدل على المصدر دل على أنها حروف»[2] ولعل الذى أوقع النحاة فى هذا التردد عدة أمور :

---

(١) السابق ١/ ٢٢٤، ٢٢٥ .

(٢) أسرار العربية لابن الأنبارى ١٣٢

١ - أنها تتصرف تصرف الأفعال فيصاغ من بعضها المضارع والأمر .

٢ - أنها تلحقها تاء التأنيث الساكنة ، وهم يعدون هذه التاء من علامة الفعل وتختص به .

٣ - أنها تلحقها تاء الفاعل وألف الاثنين وواو الجماعة فتقول كنت وكانا وكانوا ، كما تقول : قمت وقاما وقاموا وما أشبه ذلك .

ومهما يكن من أمر فقد اتفق النحاة على أن هذه الأفعال أفعال غير حقيقية ولهذا تسمى «أفعال العبارة» كما يقول ابن الأنبارى .

ولو أن النحاة اعترفوا بما يسمى «الأدوات المتصرفة» لما حدث مثل هذا الاضطراب والخلاف ، والذى أراه أن جملة «كان زيد قائما» أى المبتدأ والخبر الذى تدخل عليه «كان أو إحدى أخواتها» ينبغى أن تعد من الجمل الاسمية لعدة أسباب :

أولا : أن الجملة الاسمية مبهمة الزمان فإذا قلت «محمد كريم» فأنت تثبت الكرم لمحمد مطلقا دون تحديد زمن معين ، فإذا أدخلت «كان» أو إحدى أخواتها فأنت تحدد زمن هذا الإثبات أو تنفيه عنه إذا أدخلت «ليس» ولذلك قال بعض النحاة عن هذه الأدوات « بأنها لمجرد الزمن ولا دلالة لها على الحدث»[1] ويقول سيبويه: تقول :«كان عبد الله أخاك» فإنما أردت أن تخبر عن الأخوة ، وأدخلت كان لتجعل ذلك فيما مضى[2] ويقول المبرد عنها: إنها « فى وزن الفعل وتصرفه وليست فعلا على الحقيقة[3] لأنها خالية من الحدث ، وأنها دخلت على المبتدأ والخبر «لتخبر أن ذلك وقع فيما مضى ، وليست بفعل وصل منك إلى غيرك[4].

ثانيا : الفعل فى الجملة الفعلية يعد «مسندا» وهذه لاتعد مسندا فى جملتها ، وإنما المسند فى جملتها هو «الخبر» والمسند إليه هو اسمها ، فالإسناد -إذن- بين اسمها وخبرها ، وأما «كان»فهى أداة لإفادة الزمن فحسب كما سبقت الإشارة إلى ذلك

---

(١) السيوطى : الهمع ٢/ ١٦٥ (٢) سيبويه ١/ ٢١ .

(٣) المقتضب ٣/ ٣٣ (٤) انظر السابق ٢/ ٩٧ ، ٤ / ٨٦ .

ثالثا : إذا حـذفت الفعل من الجـملة الفعلية لم يـستقل ما بعده فـمثلا إذا قلت «شـرب الطفل الـلبن» وحـذفت «شـرب» لايصير الباقى جملة مفيدة فلا يقال «الطفل اللبن» ولكن إذا قلت «كان محمد حاضرا» وحذفت «كان» صـار الباقى جملة مـفيدة فتقول «محمد حاضر».

رابعا : يرى ابن جنى أنه لايلزم تأنيث كـان لاسمـها إذا كـان مؤنثـا لزوم تأنيث الفـعل لفـاعله إذا كان مـؤنثـا[1] للسـبب السابق وهـو أن ما بعدها لا يحـتاج إليـها احتياج الفاعل إلى فعله .

خامسا : لم يتفق النحاة علـى فعليتها مع أخواتها ، إذ يـرى ابن السراج وثعلب حـرفيـة (عـسى) ويتـفق ابـن السـراج والفـارسـى وابن شـقيـر علـى حـرفيـة (ليس) استنادا إلى عـدم تصرفهـا فلا يأتى منها مـضارع ولا أمـر ولا مصدر ولاغـير ذلك ، وذهب الـزجـاجى إلى أن كـان وأخـواتهـا حـروف.[2]

سـادسا : لم يـخرج النحـاة جـملة الابتداء والخبر المنـسوخة بـ (إن) أو إحدى أخواتهـا عن الاسميـة ، ولذلك ينبغى ألا تخرج جـملة الابتداء والخـبر المنسـوخة بـ (كـان) أو إحدى أخـواتها عن الاسـميـة كذلك .

سابعا : تستطيع أن تقول « أكل طفل تفاحة » فتأتى بالفاعل نكرة «طفل» ولكنك لا تستطيع أن تقول : « كـان رجل حاضرا فـتـأتى باسـم كـان نـكرة لأنه لا يجـوز الابتداء بالنكرة إلا فى حالات معينة ليست هذه منها.

ثامنا : مما يـدل علـى كـون « كان وأخواتها» أدوات أنهـا تدخل على الأفعال كمـا تدخل الأدوات مع أنه « لا يلى فعل فعلا» كما يقول المبرد [3].

ولذلك عدها بعض البـاحثين المحدثين أدوات منقولة من الفعل للدلالة على الزمن فى الجملـة الاسميـة التى تخلو من الدلالة عليه [4].

---

(١) انظر : الهمع ١/ ١٠ (٢) المقتضب : ٤/ ١١٠ (٣) انظر : د. تمام حسان « اللغة العربية معناها ومبناها » ١٣١ ود عبدالرحمن أيوب « العربية ولهجاتها » ص ٧٩ - ٨٢ .

لهذه الأسباب مجتمعة يسوغ لنا أن نعد الجملة المنسوخة بـ «كان » أو إحدى - أخواتها - مثلها تماما «كان» وأخواتها - من الجملة الاسمية ، كما تعد الجملة المنسوخة بـ « إن » أو إحدى أخواتها جملة اسمية كذلك .

وأما مثال جملة «ظننت عمرا أباك» فإننا نجد كثيرا من الباحثين يعالجونه تحت الجملة الاسمية أيضا من قبيل أن الجملة فى أساسها هى «عمرو أبوك» وهى جملة اسمية ولكن المتكلم يشك فى نسبة الخبر إلى المبتدأ أو الأبوة إلى عمرو فى هذا المثال ، ولذلك يصدر هذه الجملة بما يفيد الرجحان وهو «ظننت» أو «حسبت» ، وقد يكون متيقنا من هذه النسبة ويريد الإخبار عن ذلك فيقول «علمت عمرا أباك» أو «رأيت عمرا أباك» فيصدر الجملة بما يدل على تيقنه أى يأتى قبل الجملة الاسمية بـ (علمت) أو (رأيت) أو غيرهما من أفعال اليقين ، ولذلك نجد إمام النحاة سيبويه يقول عنها «هذا باب الفاعل الذى يتعداه فعله إلى مفعولين ، وليس لك أن تقتصر على أحد المفعولين دون الآخر وذلك، قولك: «حسب عبد الله زيدا بكرا، وظن عمرو خالدا أباك ، وخال عبد الله زيدا أخاك ومثل ذلك : رأى عبد الله زيدا صاحبنا ، ووجد عبد الله زيدا ذا الحفاظ .

وإنما منعك أن تقتصر على أحد المفعولين هنا أنك إنما أردت أن تبين ما استقر عندك من حال المفعول الأول يقينا كان أوشكا[1] . فدخول «ظن» أو إحدى أخواتها - وهى أفعال الرجحان واليقين - على الجملة الاسمية لإفادة الشك فى نسبة المفعول الثانى - وهو الخبر فى الأصل - إلى المفعول الأول - وهو المبتدأ فى الأصل - وذلك إذا قلت مثلا : ظننت محمداً حاضرا أولإفادة التيقن من ثبوت المفعول الثانى - وهو الخبر فى الأصل - للمفعول الأول - وهو المبتدأ فى الأصل - وذلك إذا قلت : علمت العلم نافعا ، فجملة «محمد حاضر» و«العلم نافع» جملة اسمية، ولكن المتكلم أوقع على الجملة الأولى حالته الخاصة وهى الظن أو الرجحان وأوقع على الجملة الثانية حالته الخاصة من إفادة التيقن الحادث له وهو العلم بذلك ، ولهذا يسوغ

(١) سيبويه ص ١/٨٨ .

لنا أيضـا أن نعـالجـهـا تحت الجـملة الاسمية ، بسبب أن جزأى الجملة الاسمية يعرض لهما تغيير يلائم الحالة الجديدة التى طرأت فيصيران مفعولين .

ولكنه مما لا يحـتمل الجدل أن الجـملة مع ظن وأخواتهـا جملة فعليـة لأن للفعل فاعلا ، وبـينه وبين الفعل إسناد أصلى ، وقد خفَت الإسناد بين المبـتدأ والخبر اللذين تحولا إلى مـفعولـين ،وعلى أية حال يمكن أن يكون ذلك من التقييـد بالمفعولية ، وقد ينحل الإشـكال إذا أطلقنا على مـــثل هذا النوع «جملة فـعلية اسمـية» والإسناد فيـها إسنادٌ مركب لأنّ بين الفعل وفاعله إسناداً، وبين «المفـعول الأول» و«المفـعول الثـانى» إسناداً كذلك وباعـتبـار الإسناد الأول تعد جملة فعـلية ، وباعتبار الإسناد الـثانى تعد جملة اسـمية .مـصطلح « الجملة الفـعلية الاسميـــة » مصطلح يصف هذا النوع من الجـمل وصفـا دقيـقا ، ولما كـان الإسناد الأول فـعليا عـدت الجملة فـعلية وأغـفل الإسناد الثـانى[1] .فى هذا الذى قـدمنتـه شيء مـن إعـــادة النظـر في الـوصف والتصنيف ، وهو فى كثير منه يعتمد على آراء لبـعض النحاة السـابقين ، ولاأريد أن أعيد هنا ما قاله ابن جنى عن النحو من أنه ليس بدينا ولا عملا مسنونـا فليس التفتيش والنظر فـيه مـحرّما أو مـجرّمًـا ، وتكفى عبـارته التى تعد مـبدأ مهـمّا وفى الوقت نفسه دعـوة متجددة لإعمـال الفكر وإجالة الخـاطر وهى.«فكلّ مـن فُـرِق له عن علة صحيحة ، وطريقٍ نهـجةٍ كان خليل نفسِه وأبا عمرو فكرِه» وعلى الله سبـحانه قصد السبيل .

محمد حماسة عبد اللطيف

الخبير بالمجمع

---

(١) انظر الفصل الثانى من كتابى « بناءالجملة العربية » دار الشروق .