

مجلة المجمع العلمي العربي

١ نيسان سنة ١٩٥٢

٧ شهر رجب سنة ١٣٧١

الأب لويس شيخو

ولد في ٥ شباط ١٨٥٩ في ماردين بالجزيرة

وتوفي في مدينة بيروت سنة ١٩٢٧

اتصل الأب شيخو بالأبائه اليسوعيين منذ نعومة أظفاره ودرس في مدرستهم في قرية غزير من جبل لبنان العلوم الدينية والمدنية وأخذ العربية والفرنسية واللاتينية وغيرها ثم انتظم في سلك الرهبانية اليسوعية ٤ متجرداً من متاعب المماش والأمره ٤ عازفاً عن بهارج الدنيا ٤ مأخوذاً بما أخذ به من خدمة الدين والعلم ٠ وتنقل في فرنسا وانكلترا والمانيا وإيطاليا وغيرها من مراكز العلم في الغرب فدرس طريقة الفريبيين في البحث والتأليف ٤ واطلع على ما في خزائنها من كتب العرب واستنسخ لحساب جمعياته امهاتها النادرة وحضر بعض المؤتمرات التي عقدها علماء المشرقيات في بلاد الغرب وساح في بعض بلاد الشرق ٠

انصرف شيخو لأول أمره الى تعليم الآداب العربية في كلية القديس يوسف في بيروت ونشر خلال ذلك عدة كتب مدرسية ودينية أهمها «مجانى الأدب»

في عشرة أجزاء ، استخرجها من كتب العرب وشرحها شرحاً لغوية أدبية .
وقد أصبحت ممتدة في جميع المدارس الطائفية والتبشيرية في الشام وغير الشام .
ونشر مقالات علم الادب وكتاباً في الانشاء والعروض والخطابة . وأحياناً بالطبع
كتاب الألفاظ الكتابية للهداني وفقه اللغة للشعالبي وذلك بحذف الآيات
الكريمة والأحاديث الشريفة . فلاحظ عليه العارفون من علماء المشرقيات
المستعربين فاضطر بعد الرجوع عن هذه الطريقة في الكتب التي أحيها
من أسفار العرب .

وأهم ما نشر من كتب المتقدمين والمتأخرين كتاب الهمز وكتاب المطر
للأنصاري ، وكتاب الكتاب لابن درستويه وتهذيب الألفاظ ومختصره
لابن السكيت ، وحماسة البحتري ، وطبقات الأمم لصاعد ، وديوان الخنساء ،
وديوان أبي العتاهية ، وديوان الخرنق أخت طرفة ، وديوان السماأل ، وديوان
التملس ، ورواية جديدة من كيلة ودمنة ، وتاريخ بيروت لصالح بن يحيى ،
وتاريخ شاكر بن الراهب القبطي ، وتاريخ سميد بن بطريق ومباحثه لسعيد بن يحيى
الانطاكي ، وتاريخ محبوب المنبجي ، وفضائل الكلاب لابن المرزبان ،
وأصف نامة ، ومقالة في الضوء لأرسطو ، والآلات المنغمة لمورسنس ، والآلات
المزمرية لبني مومي . والمكحلة لأبي محمد الصقلي ، وشواعر العرب ، ومجموعة
أربع رسائل لفلاسفة اليونان وغيرهم . يضاف الى ذلك عدة رسائل في الفلسفة
والدين مما خلفه القدماء نشرها بالاشتراك مع بعض أفاضل الآباء من أهل
رسالته . وقد خدم بهذه الكتب الآداب العربية أجل خدمة وزاد بها مجاميعنا
المطبوعة وأحسن بما علق عليها من الفوائد وخدمها به من الشروح .

ومما ألفه مباشرة « المخطوطات العربية لكتبة النصرانية » و « معرض المخطوط »
و « شعراء النصرانية في الجاهلية » و « شعراء النصرانية بعد الاسلام » ، ورسائله

وكتبه في تزيف الماسونية والحملة على رجالها ، و كتابه في المدارس العلمانية اللادينية ، وتاريخ الرهبانية اليسوعية ، وتاريخ الطائفة المارونية في القرنين السادس عشر والسابع عشر ، وبيروت وآثارها وتاريخها ، وغير ذلك من رسائله ومقالاته الدينية والأدبية والملمية في مجلة المشرق ، عدا خطبه الدينية ومواعظه الروحية . وقد كتب هذه المجلة منذ انشائها فأصدر منها بقلعه خمسة وعشرين مجلداً ، نشر فيها أولاً أمهات تأليفه ثم استخرجها منها . وراعى في كتبه نظام رهبانيته فجاءت كتاباته الا قليلاً أشبه بالدعايات المذهبية منها بكتب علمية مشتركة ، تنشق ريح دينه في كل ما كتب ونشر . ولو خلت بعض أسفاره وبخاصة « شعراء النصرانية قبل الاسلام وبمده » و « الآداب العربية في القرن التاسع عشر » وبمده ، من هذه النزعة لكانت في الغاية من جودة التأليف ، لكثرة مادته وحسن تنسيقه .

لم يرزق النقد ذوقاً عالياً في الأدب العربي ، وظلت كتابته الى أخريات أيامه كما كانت لأول عهده نمطاً واحداً لا تناسب مقدرته على التأليف ووقوفه على أدب العرب والافرنج وبعض علوم العصر . أي أن الانشاء العربي لم يسلس له قياده على ما كان يجب . وعربيه ممن عاش بين كتب الفصحاء من العرب أن يظل بعد درس خمسين سنة ضميماً في الانشاء على كثرة ما قرأ وكتب ، وان تبقى ملكته الأولى في الأداء تتناوشه أحياناً ولا يتطال الا الى الأخذ من الينبوع الأول الذي استقى منه في مدرسته الأولى . وهكذا يقال في ذوقه في الشعر فقد نشر في مجلته قصائد لأدعياء القريض كانت الأولى أن تطوى على غيرها . وألف كتاب « أطرب الشعر وأطرب النثر » مجموعاً من أدب من حاول تخليد ذكركم على حين هم فيما يخطون أحط بما ينظم أو يكتب اليوم تلاميذ المدارس في مصر والنام . وما أدري ان كان يقصد من ذلك

التنويه بمن نوه بهم فقط أو انه مقتنع بان شعرهم وثرهم حقيقة من أطيب الشعر والنثر يجب تخليده في بطون الصحف حرصاً على بلاغته وفصاحته .

وقضت عليه البيئة على ما يظهر أن بفض حق العرب في مدنيّتهم وكانت على الأغلب بنظر اليها من الوجه الذي لا يستحسن ، ولذا بعد شعوبياً وشديداً الشعوبية بأفكاره . لا صلة بينه وبين العرب إلا بما نشره من آثار علمهم وحذق من آداب لسانهم . وآخر أثر له من هذا القبيل أنه ذكر جملة من أدباء المسلمين - وهو مولع في التفريق بين المسلمين والمسيحيين - في الربع الأول من القرن العشرين لم يتجاوز في عدم العشرات في الأمة العربية مع ان من وضعوا المصنفات والتآليف الجيدة ولهم مكانة في الشعر والأدب لعهدنا هذا لا يقلون عن ثلاثمائة رجل واعتذر بجهله اسماءهم مع ان من اشتهر بين قراء العربية بمصنفاته وفيها المتعم لا يصعب السؤال عنهم ويستغرب ان لا يطلع مثله على أعمالهم .

محمد كرهلي



دراسة العقد الفريد

وَضَّحَ صاحب العقد الفريد نهجه في وضع كتابه ، فقد تطلَّب نظائر الكلام وأشكال المعاني وجواهر الحكم وضروب الأدب ونوادير الأمثال وقصد من جملة الأخبار وفنون الآثار أشرفها جوهراً وأظهرها رونقاً والطفها معنى وأجزلها لفظاً وأحسنها ديباجة وأكثرها طلاوة وحلاوة وجعل كتابه جامعاً لأكثر المعاني التي تجري على أفواه العامة والخاصة وتدور على السنة المملوك والسوقة .

فالذي يتبيَّن لنا من تضاعيف هذا الكلام ان الغاية التي يرمى اليها ابن عبد ربه في تأليف كتابه انما هي الثقافة الأدبية على تعبير هذا العصر وقد كانت آفاق هذه الثقافة على نحو ما أشار اليه : الحكم والأمثال والأخبار والآثار وكانت خصائص صيغها شرف الجوهري وظهور الرونق ولطف المعنى وجزالة اللفظ وحسن الديباجة وكثرة الطلاوة والحلاوة .

ولكن هل ننظر الى كتابه في عصرنا هذا نظرته اليه .

لما وضع أبو الفرج الأصبهاني كتاب الأغاني قال في صدر المقدمة :

« هذا كتاب أُلِّفه علي بن الحسين بن محمد القرشي الكاتب المعروف بالأصبهاني وجمع فيه ما حضره وأمكنه جمعه من الأغاني العربية قديمها وحديثها ونسب كل ما ذكره منها الى قائل شعره وصانع لحنه وطريقته من ابقاعه وأصبغها التي ينسب اليها من طريقته واشترائه ان كان بين المغنين على شرح لذلك وتلخيص وتفسير للمشاكل من غريبه وما لا غنى عن علمه من علل اعرابه وأعاريض شعره التي توصل الى معرفة تجزئته وقسمة ألحانه .

ولكننا لما درسنا كتاب الأغاني لم ننظر الى الأغاني العربية ، قديمها وحديثها التي جمعها أبو الفرج علي قدر نظرنا الى موضوعات ثمانية يشمل عليها الكتاب أوحتمها اليها روح العصر الذي نعيش فيه وهو عصر التحليل والتنسيق والمقابلات ونحو ذلك ، فقد وقعنا في كتاب الأغاني على أشياء كثيرة من أخبار العامة والكتاتيب والملاهي والدور والموائد والأواني والفرش والثياب والمطاعم والخانات واهندينا الى طائفة من خصائص الحجاز والشام والعراق وعرفنا عادات المتقدمين في أفراحهم وأحزانهم وانكشفت لنا حرية المرأة في الزواج والطلاق والحجاب والسفور وحرية الناس في مقامات الخلفاء والأصحاء والعمال وحريةهم في المعتقدات والاستخفاف بمقدسات الأمور وفي التربية والقضاء كما انكشفت لنا عبوديتهم وأحطنا بشيء من اللهو والتبذير والفتناء ومواكب الحج ، وعلى الرغم من كثرة هذه الموضوعات التي ظفرتنا بها في كتاب الأغاني فقد يجوز ان الذي فائنا انما هو أكثر من الذي حصلنا عليه ، ولكن الذي حصلنا عليه فهو غير يسير فقد أحطنا بطراز من الحياة الاجتماعية من أكثر نواحيها .

من هذا كله يتبين لنا اختلاف العصور في أذواق أهلها ومناهج بحثهم وتنقيحهم وغير ذلك ، فنحن لا ننظر الى العقد الفريد في زماننا هذا نظرة صاحبه اليه ، انما نمرُّ بنظائر الكلام وأشكال المعاني وجواهر الحكم وضروب الأدب ونوادير الأمثال التي تطأبها ونتمهل في الأخبار والآثار المشتملة على شرف الجوهري وظهور الرونق ولطف المعنى وجزالة اللفظ وحسن الديباجة وكثرة الطلاوة والحلاوة فننتفع بهذا كله ونروض أذواقنا ونصقل أفهامنا ولكننا لا تقتصر في دراسة العقد الفريد على هذا الترويض وحده وعلى هذا الصقل وحده .

كيف ندرس العقد الفريد .

يتضمن العقد الفريد خمسة وعشرين كتاباً فإذا أجبنا أن ندرس العقد الفريد
لزمنا ان ننظر في كل كتاب منها نظرة عامة حتى نعرف محاسن هذا الكتاب
أو مساوئه ولكني الآن لا أستطيع أن أنظر هذه النظرة وإنما أقتصر على أمثال
من الدراسة .

سمى ابن عبد ربه كتابه الأول : كتاب اللؤلؤة في السلطان .
لا بأس بأن أشير قبل الكلام على هذا الكتاب الى مانسيه في يومنا هذا :
تطور الألفاظ ، فقد استعمل ابن عبد ربه طائفة من الألفاظ كانت مستعملة
في عصره وقبل عصره تدل على جملة من المعاني لا تدل عليها اليوم ، من هذه
الألفاظ : السلطان والإمام والرعية ، فهو يريد بالسلطان ما نسميه اليوم الحكومة
ويريد بالإمام الحاكم على لغة هذا العصر ويعني بالرعية الشعب أو الأمة على مصطلحنا ،
نجد في هذا كله ان الألفاظ لا تثبت على معنى واحد في العصور كلها وإنما معانيها
تختلف على اختلاف هذه العصور ، فرة تفيق ومرّة تنسع ، وحيناً تخص
وحيناً تعم ونحو ذلك ، وهذه إشارة لغوية لا بد منها قبل كلامنا على كتاب
اللؤلؤة في السلطان .

كيف يبحث ابن عبد ربه في السلطان ، هل نسّق بحثه تنسيقاً وقسه
أقساماً وأفرد لكل قسم منها باباً أم عاظل بين مباحثه حتى ركب بعضها بعضاً
فيينا نراه يبحث عن عدل الحكومات إذ نراه يبحث عن واجباتها دون شيء
من الصلة بين البحثين .

بدأ ابن عبد ربه بتعريف السلطان فقال :
السلطان زمام الأمور ونظام الحقوق وقوام الحدود والنقط الذي عليه
مدار الدنيا وهو حى الله في بلاده وظلته الممدود على عبادته به يتمتع حرّيمهم
وبنتصر مظلومهم وينتجع ظالمهم ويأمن خائفهم .

هذا تعريف ابن عبد ربه للسلطان أي للحكومة وكما رأينا ان الألفاظ تتطور على مرّ العصور فكذلك نرى ان التعريفات تدخل في مثل هذا التطور فلو اطّلع رجل من رجال الحقوق على هذا التعريف لتبيّن له ان تعريف الحكومة في هذا العصر يختلف عن تعريفها في عصر ابن عبد ربه .

وبعد أن فرغ صاحب العقد الفريد من تعريف الحكومة انتقل فجأة الى الكلام على عدل الحاكم فروى قول الحكماء في هذا المعنى : إمام عادل خير من مطر وابل وإمام غشوم خير من فتنة تدوم ولما يَزَعُ اللهُ بالسلطان أكثر مما يَزَعُ بالقرآن .

ثم رجع فذكر واجبات الحكومة فقال :

فخى على من قلده الله أزمته حكمه ومملكه أمور خلقه واختصّه باحسانه ومكّن له في سلطانه ان يكون من الاحتمام بمصالح رعيته والاعتناء بمرافق أهل طاعته بحيث وضعه الله عزّ وجلّ من الكرامة وأجرى له من أسباب السعادة ، قال الله عزّ وجلّ : « الذين ان مكّناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور » .

وانه ليحصى واجبات الحكومة إذ نراه يعود الى الكلام على عدل الحاكم : قال النبي ﷺ عدل صاعية في حكومة خير من عبادة ستين سنة ، وقال ﷺ : كلّكم راع وكل راع مسئول عن رعيته .

ثم نراه بعد ذلك يتصدّى لوصف أخلاق الرعية فيقول :

ومن شأن الرعية قاتة الرضا عن الأئمة وتحجّر العذر عليهم وإلزام اللائمة لهم وربّ ملوم لا ذنب له ولا سبيل الى السلامة من السنة العامة اذ كانت رضا جمليتها وموافقة جماعتها من المُمَجِّيز الذي لا يدرك والممتنع الذي لا يُملك ولكل حصنه من العدل وهنزلته من الحكم .

ثم يندفع في بيانه واجبات الرعية فيقول :

فن حق الإمام على رعيته أن تقضي عليه بالأغلب من فعله والأعم من حكمه
ومن حق الرعية على إمامها حسن القبول لظواهر طاعتها وإضرابه صفعاً عن مكاشفتها .
هذه نماذج من بحث ابن عبدربه عن السلطان في ورقتين من كتابه
ولو مضينا في عرض هذه النماذج لوصلنا الى نتيجة واحدة ، فان ابن عبدربه
لم ينسّق بحثه عن السلطان ولا وضع له نهجاً فنجده ينتقل فجأة من فكر
من الأفكار الى فكر آخر دون صلة ، أو اذا كانت الصلة بين الفكرين
مقاربة كالصلة بين واجبات الحكومة والشعب أو السلطان والرعية فان منطق
التسلسل بينهما مفقود ، لأن ابن عبدربه يحشر بين الفكرين فكراً آخر
على سبيل الاستطراد لا صلة له بها .

هذا النوع من اختلال التأليف بين الأفكار المقاربة نجده في ورقتين من
الكتاب واذا تتبعنا أوراق الكتاب كلها وجدنا الاختلاف ذاته .

بيننا نجده يبحث عما يصحب به السلطان فيبين الأمور التي يجب على الانسان
أن يتمسك بها في صحبة السلطان فيذكر قول ابن المقفع في هذا الباب :

لا تكن صحبتك للسلطان إلا بمد رياضة منك لنفسك على طاعتهم ، فان
كنت حانظاً اذا ولّرك حذراً اذا قربوك أميناً اذا اتحنوك ذليلاً اذا حرموك
راضياً اذا أسخطوك نعليهم وكانك تتعلم منهم وتؤدبهم وكانك تتأدب بهم
وتشكرهم ولا تكفهم الشكر والأفالبعد منهم كل البعد والحذر منهم كل الحذر .
بيننا نجده يبحث عن هذه الأمور ويستكثر من الاستشهادات في هذا الباب

اذ نجده يروي قصة معاوية مع عمر بن الخطاب ، قال يزيد :

حدثني أبي ان عمر بن الخطاب لما قدم الشام قدم على حمار ومعه عبد الرحمن
ابن عوف على حمار فتلقاهما معاوية في موكب ثنيل فجاوز عمر معاوية حتى أخبر به

فرجع اليه فلما قرُب منه نزل اليه فأعرض عنه فجعل يمشي الى جنبه راجلاً فقال له عبد الرحمن بن عوف : أتعبت الرجل فأقبل عليه عمر فقال : يا معاوية ! انت صاحب الموكب آتفاً مع ما بلفني من وقوف ذوي الحاجات بياك ؟ قال : نعم يا أمير المؤمنين ، قال : ولم ذاك ، قال : لأننا في بلاد لا تنتفع فيها من جواسيس المدء ولا بدء لم مما يرهبهم من هيبة السلطان ، فان أمرتني بذلك أمت عليه وان نيتني عنه انتهيت فقال : لئن كان الذي تقول حقاً فانه رأي أريب وإن كان باطلاً فانها خدعة أدب وما أمرُك به ولا أنيائك عنه ، فقال عبد الرحمن بن عوف : لحسن ما صدر به هذا الفنى مما أوردته فيه ، فقال : حسن مصادره وموارده جشمناه ما جشمناه !

فاذا دلت هذه الحكاية على شيء فانها تدل على عقل معاوية فأى معنى لحشرها في جملة الأمور التي يُصحب بها السلطان .

هذه أمور نجدها في كل كتاب من كتب العقد الفريد ، لا شك في ان مقدمة العقد تدل على شيء من الترتيب والتنسيق فان صاحبها لما قال : فتطلبت نظائر الكلام وأشكال الممانى وجواهر الحكم وضروب الأدب ونوادير الأمثال قال : ثم قرنت كل جنس منها الى جنسه فجعلته باباً على حدته ليستدل الطالب للخبر على موضعه من الكتاب ونظيره في كل باب .

معنى هذا انه جعل في كل باب موضوعات متشابهة فأمر الحروب محصورة في كتاب الحروب وأمور المواعظ والزهد محصورة في كتاب المواعظ والزهد ولكن ابن عبدربه لما جاء الى كل باب من أبواب الكتاب عاقل بين الموضوعات دون شيء من التنسيق على نحو ما ظهر لنا هذا التعاضل في الذي استشهدنا به . وهذا عيب لا ينسب الى ابن عبدربه وحده ولكنه ينسب الى أكثر أدبائنا في التقديم فكان وحدة الموضوع كانت مفقودة وأريد بوحدة الموضوع معالجة

فكر من الأفكار من أكثر نواحيه أو من أقل نواحيه على قدر اعتماد الكاتب دون أن تتخلل هذه المعالجة استطرادات تدخل الضيق على تنسيق الفكر ، أكثر كتب أدبنا في الماضي هذا هو عيبها وإذا نفعنا هذه الكتب في جزالة اللفظ وحسن الديباجة وكثرة الطلاوة والحلاوة وأمثال هذا كله فلم نفعنا في حسن التفكير وتنسيق الفكر ، فقد نظف في بطون هذه الكتب بأروع الحكم والأمثال والأخبار والآثار والأدب ولكننا قليلاً ما نظف فيها بأفكار عاجلها أصحابها بشيء من المنطق وأريد بالمنطق في مثل هذا المقام معالجة الفكر من جهات معينة لا استطراد يخلُّ بها ولا معازلة تفسدها وقد نجد مثل هذا العيب في شعرنا نفسه فإن أكثر شعرنا في الماضي لا وحدة للموضوع فيه فالقصيدة تشتمل على عدة موضوعات لا نظام يجمعها ولست أدري مرة هذا العيب فينا فكأننا ننظر الى الأمور من سطوحها لا من أعماقها والذين استطاعوا من شعرائنا أن يجعلوا في شعرهم موضوعاً واحداً مرصوفاً ومن كتابنا أن يجعلوا في كتاباتهم مثل هذا الموضوع المتصلة أجزاءه بعضها ببعض اتصالاً منطقياً كانوا ولا ريب في ذلك أئمة الانقلاب في الشعر والتفكير ، من ذلك مقامات البديع والحريري فانها وحدة تامة نستطيع ان ننظر في أجزائها وأن ندرس هذه الأجزاء دون أن يعترض دراستنا استطراد أو معازلة أو ما شابه ذلك ، ومن ذلك كثير من موضوعات رجال الفكر فينا كابن خلدون مثلاً في مقدمته ، وعملنا في هذا العصر اما هو تنسيق هذا الأدب المنشئت وهو عمل غير يسير يستلزم كثيراً من الجهد والصبر والبال الطويل .

كيف يكون تفكيرنا لو كانت كتب أدبنا في الماضي تشتمل على موضوعات مستقلة ، لا يركب بعضها بعضاً ، اني أضرب مثلاً لذلك ، نجد في كتاب اللؤلؤة في السطان الخبر الآتي :

وقال الربيع بن زياد الحارثي : كنت عاملاً لأبي موسى الأشعري على البحرين فكتب اليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه يأمره بالقدوم عليه هو وعماله وأن يستخفوا من هو من ثقاتهم حتى يرجعوا فلما قدمنا أتيت يرفاً فقلت : يا يرفاً ! اني صائل مسترشد أخبرني أي الهيات أحب الى أمير المؤمنين أن يرى فيها عماله فأومأ الى الخشونة فاتخذت خفين مطارقين ولبست جبة صوف ولثت رأسي بعمامة دكناء ثم دخلنا على عمر فصننا بين يديه وصعد فينا نظره ووصوب فلم تأخذ عينه أحداً غيري فدعاني فقال : من أنت ؟ قلت : الربيع بن زياد الحارثي قال : وما تتولى من أعمالنا قلت : البحرين قال : فكيف ترزق ؟ قلت : خمسة دراهم في كل يوم قال : كثير ! فما تصنع بها ؟ قلت : أنتوت منها شيئاً وأعود بياقيها على أقارب لي فما فضل منها فعلى فقراء المسلمين فقال : لا بأس : ارجع الى موضعك ، فرجعت الى موضعي من الصف ثم صعد فينا ووصوب فلم تقع عينه الا عليّ فدعاني فقال : كم سنوك ؟ فقلت : ثلاث وأربعون سنة ، قال : الآن حين استحكت ثم دعا بالطعام وأصحابي حديثو عهد بليّن العيش وقد تجوّعت له فأنى بخبز يابس وأكسار بهير فجعل أصحابي يمافون ذلك وجعلت آكل فأجيد الأكل فنظرت فاذا به يلحظني من بينهم ثم صبت مني كلمة تمنيت أني صُنعت في الأرض ولم أَلْفِظْ بها فقلت : يا أمير المؤمنين ان الناس يحتاجون الى صلاحك فلو عمدت الى طعام هو ألين من هذا فزجرني وقال : كيف قلت ! قلت : أقول : لو نظرت يا أمير المؤمنين الى قونك من الطحين فيخبز لك قبل إرادتك إياه بيوم ويطبخ لك اللحم كذلك فتؤتى بالخبز ليناً وباللحم غريفاً فكأن من غريه وقال : هذا قصت ، قلت : نعم ، قال : يا ربيع ، اننا لو نشاء للملأنا هذه الرحاب من صلائق وسبائك وصناب ولكني رأيت الله تعالى نهي على قوم شهواتهم فقال : « أذهبتم

طبيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها» ثم أمر أبا موسى أن يقرني علي عملي وأن يستبدل بأصحابي !

وقبل هذا الخبر نجد الخبر الذي قرأناه وهو قدوم عمر على معاوية بالشام فالخبران قد قرنا بأخبار ما يصحب به السلطان ولا بأس بذلك فكان ابن عبد ربه يدلنا على أخلاق عمر بن الخطاب في ميله الى الخشونة في الطعام والبساطة في الحكم ، كأنه يقول لنا ان عمر بن الخطاب يصحب بالزهد في لبن العيش وثقل المواكب قد بنفمنا الخبران في بحثنا عن أخلاق عمر بن الخطاب في هذا المعنى ولكن نفعمها أعظم من ذلك انا اذا كنا نبحث عن تطور مظاهر الحكم في العرب والاسلام ، نجد في هذين الخبرين مادة خصبة لنا ، في حديث عمر بن الخطاب مع الربيع بن زياد الحارثي نجد ميل الخلفاء الراشدين الى بساطة هذه المظاهر ، فالبساطة في صدر الاسلام كانت غالبية علي كل شيء ، علي الحكم من جهة وعلي الفن من جهة ثانية ولو قابلنا بين خطب أولئك الخلفاء وبين طراز مظاهر حكمهم لوجدنا نسبة شديدة بينهما من حيث البساطة وفي الخبر المتعلق بقدوم عمر على معاوية بالشام نجد « تطور » هذه المظاهر فقد انتقلت من البساطة الى الأبهة وهذا شيء له شأن في تنسيق تاريخنا ، معنى هذا أن معاوية في الشام مشى على آثار البيزنطيين في ابثاره المواكب الثقيلة ، ومن هذا يتبين لنا تأثير البيثة في الحياة الاجتماعية وقد « تطورت » هذه الأبهة على عمر المصور حتى أفضت في بعض عهد بني أمية وكثير من عهد بني العباس الى اللهو والتبذير وما شا كلاهما .

فلو رتب ابن عبد ربه مختاراته على هذا الشكل ، فجاء بجبر بدل علي ميل عمر بن الخطاب الى الخشونة ثم جاء بالخبر الذي يدل علي ميل معاوية الى الأبهة والمظمة لمهد لنا سبيلاً الى التمكن من تتبع مظاهر الحكم في العرب والاسلام فاستطعنا بهذا التتبع أن نقابل بين هذه المظاهر على توالي العصور وأن نجد أثر

كل عصرٍ في ذلك ولا شك في أن عملاً من هذا النوع ينسقى تفكيرنا وبقوَى هذا التفكير إلا أن ابن عبد ربه قد رتب أبواب كتابه ولكنه جعل كل باب دون شيء من الترتيب فلم يؤلف بين الموضوعات المتشابهة في كل باب ، فبينما نجده يختار كلاماً يتعلق بحق الرعية اذ يرجع فيبحث عن عدل الإمام وعلى هذا النحو من الترتيب يشتت تفكيرنا فلا نستطيع فكرنا أن يتبع موضوعاً واحداً فلا ينتقل الى موضوع آخر قبل الفراغ من الموضوع الذي ينظر فيه ، وأظن أنا اذا كنا نشكو في هذا العصر ضعف أدبنا الرياضي فمن جملة أسباب هذا الضعف كتب أدبنا غير المنسقة ، فأكثرنا بدخل في موضوع فلا يعرف كيف يبدأ ولا كيف ينتهي وأكثرنا يلقي كلمة من الشرق وكلمة من الغرب .

وإذا كنا ندرس المقدم الفريد فانا ندرسه لننتفع بهذه الأمور الفنية التي أشار اليها صاحبه في مقدمته وندرسه لنستخرج من وراء هذه الأمور موضوعات فكرية نجهد في تنسيقها وتأليفها كما استخرجنا من وراء الخبرين اللذين مررنا بنا مظهراً من مظاهر الحكم في العرب والاصلام .

شهابي مهيري



(١) شيخ الإسلام ابن تيمية

ليس في وصفي أن أحيط وصفًا بمواهب علامة الشرق الامام أحمد المعروف
بابن تيمية الحراني^١ الدمشقي ، فقد طبق الأرض بعصره علمًا وإصلاحًا ، وملاً
الكون صدعًا بالحق وجهادًا ، وسارت بعلمه الركبان ، وعطر أريج شمائله
وأعماله الأرجاء .

في أرض دمشق غرست شجرة الاصلاح بيد ابن تيمية فأثمرت ونضجت ،
ومن سمائها سطعت شمس السنة الفراء فأضاءت وعمت ، وفي أجوائها علت صيحة
الحق ففزعت جيوش البدع والأوهام ؛ وليس من غرضي أن أذكر كل ما قيل
في ترجمة هذا النابغة الكبير ، فهو كما قال الذهبي ، أعظم من أن تصفه كلي ،
أو ينبه علي شأنه قلبي ، فان سيرته وعلمه ، ومعارفه ومحنه ، وتنقلاته ،
يحتمل ان توضع في مجلدين : وانما القصد أن نقتبس من نور خدمته العلمية
ما ينير لنا طريق الحياة في سيرنا العلمي .

مولده ومنشؤه وتحصيله ومؤلفاته

قال العلامة الأتومي صاحب جلاء العينين (ص ٤) : في تاريخ مؤرخ الاسلام
الحافظ الذهبي ، وتاريخ الحافظ ابن حجر العسقلاني شارح البخاري ، وتاريخ الحافظ
ابن كثير ، وتاريخ فوات الوفيات للكتبي ، وشذرات الذهب لابن العماد ،
وتاريخ ابن الوردي ، وغيرهم : هو شيخ الاسلام ، وحافظ الأنام ، المجتهد في
الأحكام ، تقي الدين أبو المباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله

(١) محاضرة ألتيت في قاعة المجمع العلمي ولم تنشر ، ثم نتجت وأضيف إليها صفحات
في تاريخ هذا الامام العظيم ، رحمه الله .
مجلد بهجة البيطار

ابن أبي القاسم بن الخضرم بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي ، وفي تاريخ اربل ان جده
سئل عن اسم (تيمية) فأجاب ان جده حج وكانت امرأته حاملاً فلما كانت
بنياء - بلدة قرب تبوك - رأى جارية حسنة الوجه وقد خرجت من خباء ،
فلما رجع وجد امرأته قد وضعت جارية فلما رفعوها اليه قال : يا تيمية ، يا تيمية ،
يعني أنها تشبه التي رآها بنياء ، فسمي بها انتهى . وفي فوات الوفيات وقال
ابن النجار : ذكر لنا أن محمداً هذا (أي الجد الأعلى لابن تيمية) كانت أمه
تسمى تيمية وكانت واعظة فتسب اليها وعرف بها ا هـ . ولد بجران (١) يوم الاثنين
عاشر ربيع الأول سنة احدى وستين وستائة . وقدم به والده وبأخويه عند
استيلاء التتار على البلاد الى دمشق سنة سبع وستين وستائة ، فأخذ الفقه
والأصول عن والده . وسمع عن خلق كثيرين منهم الشيخ شمس الدين ، والشيخ
زين الدين بن النجاء ، والجد ابن عساكر ، وقرأ العربية على ابن عبد القوي
ثم أخذ كتاب صيبويه فتأمله وفهمه ، وعني بالحديث وسمع الكتب الستة والمسند
مرات ، وأقبل على تفسير القرآن الكريم فبرز فيه ، وأحكم أصول الفقه والفرائض
والحساب والجبر والمقابلة وغير ذلك من العلوم ، ونظر في الكلام والفلسفة وبرز
في ذلك على أهلده ، وردت على رؤسائهم وأكابرهم ، وتأهل للفتوى والتدريس
وله دون العشرين سنة ، وتضلع في علم الحديث وحفظه حتى قالوا : ان كل
حديث لا يعرفه ابن تيمية فهو ليس بحديث ، وأمدته الله تعالى بكثرة الكتب
وسرعة الحفظ وقوة الإدراك والفهم ، وبطاء النسيان ، حتى قال غير واحد
انه لم يكن يحفظ شيئاً فینسأه ؛ وألف في أغلب العلوم التأليفات المدبدة ،
في التفسير والفقه والأصول . والحديث . والكلام . والردود على المبتدعة ،
وله الفتاوى المفصلة ، وحل المسائل المعضلة ، وقد ذكر طائفة من مؤلفاته وعدت
(١) حران : بلدة قرب الرها (أورفة) من أرض الجزيرة بين دجلة والفرات ،
وهي من بلاد الأناضول .

منها كتاب بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول أربع مجلدات ، وإثبات
 المعاد ، وكتاب ثبوت النبوات عقلاً وتقلياً ، وكتاب الرد على الحلولية والاتحادية ،
 وكتاب الدررة المضية في فتاوى ابن نية ، وكتاب اصلاح الراعي والرعية ،
 ثم قال الذهبي : وما أبعد ان تصانيفه الى الآن تبلغ خمسمائة مجلداه وقال الحافظ
 الذهبي : انه نشأ في تصوُّن تام وعفاف ، وتأله وتمسك ، واقتصاد في اللبس
 والمأكل ، وكان يحضر المدارس والمحافل في صفره ، ويناظر ويفهم الكبار ،
 ويأتي بما يحار منه أعيان البلد في العلم ، فأفتى وله تسع عشرة سنة بل أقل ،
 وشرع في الجمع والتأليف من ذلك الوقت ، وأكب على الاشتغال ، ومات والده
 وكان من كبار أئمة الحنابلة ، فخلفه في وظائفه وله احدى وعشرون سنة ،
 واشتهر أمره وبعد صيته في العالم ، وأخذ في تفسير الكتاب العزيز أيام الجمع
 من حفظه ، فكان يورد المجلس ولا يتلثم وذلك بتؤدة وصوت جهوري
 فصيح ، وكان آية في الذكاء وسرعة الإدراك ، رأساً في معرفة الكتاب
 والسنة والاختلاف ، بجرأ في النقلات ، فريد عصره علماً وزهداً وشجاعة ومخاء ،
 وأمرأ بالمعروف ونهياً عن المنكر ، وكثرة تصانيف ، وقرأ وحصل وبرع في
 الحديث والفقه وتأهل للتدريس والفتوى وهو ابن سبع عشرة سنة ، وتقدم في
 علم التفسير والأصول ، وجمع علوم الاسلام أصولها وفروعها ودقيقها وجليلها ،
 (الى أن قال) وكان له باع طويل في معرفة مذاهب الصحابة والتابعين ،
 وقل أن يتكلم في مسألة الا ويذكر فيها أقوال المذاهب الأربعة .

ثناء الأئمة عليه

قال العلامة الشيخ مرعي الكرمي الحنبلي في كتابه (الكواكب الدرية) (١)
 الذي ألفه في مناقب الأئمة ابن نية : قد أكثر أئمة الاسلام ، من الثناء على

(١) من « مجموع الرد الوافر » وما منه من الرسائل طبع مصر سنة ١٣٢٩ هـ .

هذا الإمام ، كالحافظ المزي وابن دقيق العيد وابي حيان الخوري والحافظ ابن سيد الناس والحافظ الزملكاني والحافظ الذهبي وغيرهم من أئمة العلماء .
وقال الحافظ المزي : ما رأيت مثله ولا رأى هو مثل نفسه . وما رأيت أحداً أعلم بكتاب الله وصنعة رسوله ولا أتبع لهما منه .

وقال القاضي ابو الفتح بن دقيق العيد : لما اجتمعت بابن تيمية رأيت رجلاً كل العلوم بين عينيه يأخذ ما يريد وبدع ما يريد . وقلت له ما كنت أظن ان الله بقى يخلق مثلك ! وقال الشيخ ابراهيم الرقي : ان تقي الدين يؤخذ عنه ويقلد في العلوم فان طال عمره ملاً الأرض علماً وهو على الحق ، ولا بد من ان يعاديه الناس لأنه وارث علم النبوة ، وقال قاضي القضاة ابن الحريري : ان لم يكن ابن تيمية شيخ الاسلام فمن هو ؟ . وقال فيه شيخ النجاة ابو حيان لما اجتمع به : ما رأيت عيناى مثله ، ثم مدحه أبو حيان على البديهة في المجلس وقال :

لما أتينا تقي الدين لاح لنا داع الى الله فرداً ماله وزر
على محياه من صبا الأولي صحبوا خير البرية نور دونه القمر
حبر تسربل منه دهرنا حبراً بجر تقاذف من أمواجه الدرر
قام ابن تيمية في نصر شرعتنا مقام سيد تيم اذ عصت مضر
وأظهر الحق اذ آثاره درست وأحمد الشر اذ طارت له شرر
كنا نحدث عن حبر يجمي ، فيها أنت الامام الذي قد كان ينتظر

وقال الحافظ الزملكاني : لقد أعطي ابن تيمية اليد الطولى في حسن التصنيف ، وجودة العبارة والترتيب ، والتقسيم والتبيين ، وقد ألان الله له العلوم كما ألان لداود الحديد . كان اذا سئل عن فن من العلم ظن الرأي والسماع انه لا يعرف غير ذلك الفن . وحكم أن أحداً لا يعرفه مثله (الى ان قال) :
ماذا يقول الواصفون له وصفاته جلّت عن الحصر

هو حجة لله قاهرة هو بيتنا أعجوبة الدهر
هو آية في اخلق ظاهرة أنوارها أربت على الفجر
وقال عماد الدين ابو المباس احمد بن ابراهيم الواسطي عنه : انموزج الخلفاء
الراشدين والأئمة المهديين ، الذين غابت عن القلوب سيرهم ، ونبت الأمة
حذوهم وسبيلهم ، فكان في دارس نهجهم سالكاً ، ولأعنة قواعدهم مالكا :
وقال في ذيل الصفحة الرابعة من كتاب القول الخلي في ترجمة الشيخ تقي الدين
ابن تيمية الخنيلي : وما وجد في كتاب كتبه قاضي القضاة ابو الحسن السبي
الى الحافظ الذهبي في الشيخ تقي الدين ماصورته : وأما قول سيدي في الشيخ
فالمملوك متحقق كبر قدره ، وزخارة بجره ، وتوسعه في العلوم الشرعية والعقلية ،
وفرط ذكائه واجتهاده ، وبلوغه في كل من ذلك المبلغ الذي يتجاوز الوصف ،
والمملوك يقول ذلك دائماً ، وقدره في نفسي أكبر من ذلك وأجل ، مع ما جمع الله
له من الورع والزهادة والديانة ونصرة الحق ، والقيام فيه لا لفرص سواء ،
وجريه على صنن السلف ، وأخذه من ذلك بالماخذ الأوفى ، وغرابة مثله في هذا
الزمان بل من أزمان انتهى .

زهده وإثاره

قال ابن فضل الله العمري كان يجيئه من المال في كل سنة ما لا يكاد يحصى ،
فينفقه جميعه آفاقاً ومئين لا يمس منه درهماً بيده ، ولا بنفقه في حاجته ، بل كان
إذا لم يقدر بمحمد الى شيء من لباسه فيدفعه الى السائل ، وهذا مشهور عند
الناس من حاله .

حكى من يوثق به قال : كنت يوماً جالساً بحضرة شيخ الاسلام ابن تيمية
فجاء انسان فسلم عليه فرآه الشيخ محتاجاً الى ما يتم به فتزع الشيخ عمالته من
غير أن يسأله الرجل فتنطمها نصفين واعتم بنصفها ودفعت النصف الآخر لتلك الرجل

ولم يحنث للحاضرين عنده : وحدث من يوثق به ان الشيخ كان ماراً في بعض الأزقة فدعا له بعض الفقراء وعرف الشيخ حاجته ولم يكن مع الشيخ ما يعطيه ، فزاع ثوباً على جلده ودفعه اليه وقال به بما تبسر وأنفقه ، واعتذر اليه من كونه لم يحضر عنده شيء من النفقة اه .

شجاعة الامام وغيرته على الدين والوطن

أراد ملك الكرج أن يفتك بسكان دمشق من المسلمين ، ويسبي ذراريهم ونساءهم ، فيذل للسلطان غازان - وهو أول من أسلم من ملوك المغول - أموالاً طائلة على أن يمكنه منهم ، فلما اتصل الخبر بالامام قام من فوره وانتدب رجالاً من الوجوه والكبراء وذوي الأحلام الرجيمة واليك خلاصة ما جرى بإخبار من كان حاضراً ولا يثبتك مثل خبير :

قال في الكواكب الدرية : قال الشيخ كمال الدين بن النجما : كنت حاضراً مع الشيخ فجعل يحدث السلطان بقول الله ورسوله في المدل وغيره ، ويرفع صوته على السلطان ، ويقرب منه في أثناء حديثه . حتى لقد قرب أن تلاصق ركبته ركة السلطان ، والسلطان مع ذلك مقبل عليه بكيته ، مصغ لما يقول ، شاخص اليه لا يعرض عنه وان السلطان مع شدة ما أوقع الله له في قلبه من المحبة والمهية سأل من هذا الشيخ فاني لم أر مثله ولا أثبت قلباً منه ، ولا أوقع من حديثه في قلبي ، ولا رأيتني أعظم اتقياداً لأحد منه ؛ فأخبر بحاله وما هو عليه من العلم والعمل ، فقال الشيخ للترجمان قل لغازان : أنت تزعم أنك مسلم وممك قاض وإمام وشيخ ومؤذنون على ما بلفنا ، ففزوننا ، وأبوك وجدك كانا كافرين وما عملا الذي عملت : عاهداً فوفياً وأنت عاهدت ففدرت ، وقلت فما وفيت وجرت ، ثم خرج من بين يديه مكرماً مهزناً . بذل نفسه في طلب

حقن دماء المسلمين بلفه الله تعالى ما أَرَادَهُ . وكان أيضاً سبباً لتخليص غالب أسارى المسلمين من أيديهم ، وردد على أهليهم ، وحفظ حرمتهم ، وكان يقول :
 لن يخاف الرجل غير الله إلا لمرض في قلبه .

وأخبر قاضي القضاة أبو العباس أنهم لما حضروا مجلس غازان قدم لهم طعام فأكلوا منه إلا ابن نبيمة فقيل : لِمَ لَمْ نَأْكُلْ ؟ فقال : كيف آكل من طعامك وكله مما نهبتم من أغنام الناس طيختموه بما قطعتم من أشجار الناس . ثم إن غازان طلب منه الدعاء فقال في دعائه : اللهم ان كنت تعلم انه انما قاتل لتكون كلمة الله هي العليا وجاهد في صيالك أن تؤبده وتنصره ، وإن كان للملك والدنيا والتكاثر أن تفعل به وتضع . وقد ذكر الكتي من شجاعة الامام انه شكأ اليه انسان من قتلوك الكبير وظلم له وكان فيه جبروت وأخذ أموال الناس واغتصابها - وحكاياته في ذلك مشهورة - فدخل عليه الشيخ وتكلم معه فقال له قتلوك : انا كنت أريد أن أجيء اليك لأنك عالم زاهد . يعني يستهزئ به ، فقال له : موسى كان خيراً مني وفرعون كان شرّاً منك . وكان موسى يجيء الى باب فرعون كل يوم ثلاث مرات ويمرض عليه الايمان . ومن مساعيه المشكورة في خدمة أبناء الملل السماوية صميه في اطلاق أمرى المسلمين والمسيحيين واليهود على السواء ، وإصراره على ذلك ، ولم يرض باطلاق أسارى المسلمين فقط ؛ وانما فعل ذلك عملاً بقواعد دينه العام ، الذي يوجب المساواة في الحقوق والأحكام ، بين جميع من يظلم سلطان الاسلام ، واليك شذرة مما كتبه في الرسالة القبرصية خطاباً لسرجوان ملك قبرص ، قال (١) :
 ونحن قوم نحب الخير لكل أحد ، ونحب أن يجمع الله لكم خير الدنيا

(١) (ص ١٢) . والرسالة مطبوعة : طبعة للتزويد بمصر سنة ١٣١٩ هجرية .

والآخرة ، فان أعظم ما عبد الله به نصيحة خلقه ، وبذلك بعث الله الأنبياء والمرسلين ، ولا نصيحة أعظم من النصيحة فيما بين العبد وبين ربه ، فانه لا بد للعبد من لقاء الله ، ولا بد أن الله يحاسب عبده كما قال تعالى : « فلنساءن الذين أرسل اليهم ولنساءن المرسلين » (الى أن قال) :

وقد عرف النصارى كهم أني لما خاطبت التتار في إطلاق الأسرى ، وأطلقهم غازان وقطوشاه ، وخاطبت مولاي فيهم فسمح باطلاق المسلمين قال لي : لكن معنا نصارى أخذناهم من القدس ، فهؤلاء لا يطلقون ، فقلت له : بل جميع من معك من اليهود والنصارى الذين هم أهل ذمتنا فانا نفتكهم ولا ندع أسيراً لا من أهل الملة ولا من أهل الذمة ، وأطلقنا من النصارى من شاء الله .

فهذا عملنا وإحساننا والجزاء على الله .

وكذلك السبي الذي بين أيدنا من النصارى يعلم كل أحد إحساننا ورحمتنا ورأفتنا بهم كما أوصانا خاتم النبيين اه .

ومن شجاعته ما حكاه في الكواكب قال : لما وشوا به الى السلطان الأعظم الملك الناصر لدين الله وأحضره بين يديه قال من جملة كلامه انني أخبرت أنك قد أطاعك الناس ، وان في نفسك أخذ الملك ، فلم يكترث به ، بل قال له بنفس مطمئنة وقلب ثابت ، وصوت عال سمعه كثير ممن حضر : أنا أفعل ذلك ؟ والله ان ملكك وملك الأفل لا يساوي عندي فلأ ، فتبسم السلطان لذلك ، وأجابه في مقابلته بما أوقع الله له في قلبه من الهبة العظيمة : إنك والله لصادق وان الذي وشى بك الي لكاذب ، واستقر له في قلبه من المحبة الدينية مالولاه لكان قد فتك به منذ دهر طويل من كثرة ما بلتى اليه في حقه من أقاويل الزور والبهتان ، عن ظاهر حاله المدالاة ، وباطنه مشحون بالفسق والجهالة .

محن ابن تيمية: وبذة من عقيدته الحموية

قال العلامة الشيخ مرعي في الكواكب^(١) : قل من يسلم من أهل الفضل والدين في هذه الدنيا بلا محنة وابتلاء وخوض فيه لأنه لم يداهن الناس ويصانهم ، ولذا قل صديقه على حدّ قوله (ما ترك الحق من صديق لعمري) وقال ضفيان الثوري : اذا رأيت الرجل يثني عليه جيرانه فاعلم انه مدهان .

(قال) وما وقع من المحنة للأئمة كأبي حنيفة ومالك والشافعي واحمد والبخاري مشهور كما بينته في كتابنا تنوير بصائر المقلدين في مناقب الأئمة المجتهدين (ثم قال) هذا وشيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله امتحن بمحن ، وخاض فيه أنواع ، ونسبوه للبدع والتجسيم وهو من ذلك يري . فأول محنة كما نقله الثقات في شهر ربيع الأول سنة ثمان وتسعين وستائة بسبب عقيدته الحموية الكبرى ، وهي جواب سؤال ورد من حماة فوضعها ما بين الظهر والعصر في ست كراريس بقطع نصف البلدي ، فجرى له بسبب تأليفها أمور ومحن لترجيحه مذهب السلف على مذهب المتكلمين وتثنيهم عليهم (فمن بعض قوله في مقدمتها) ما قاله الله سبحانه ورسوله ﷺ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان وما قاله أئمة الهدى بعد هؤلاء الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرابتهم هو الواجب على جميع الخلق في هذا الباب وفي غيره . ومن الحال أن يكون خير أمة وأفضل قرونها قصرها في هذا الباب زائدين فيه أو ناقصين عنه ، ثم من الحال أيضاً أن تكون التردن الفاضلة قرن الذين بعث فيهم رسول الله ﷺ ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، كانوا غير عالمين وغير قائلين في هذا الباب بالحق المبين . قال : ضنوا ان طريقة السلف هي مجرد الايمان بالفاظ القرآن والحديث من غير فقه لذلك ، بمنزلة الأميين . وان طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وعشائب اللغات .

(١) ص ١٦٧ من « المجموع للطبوع » .

وقال : فهذا الظن الفاسد أوجبته اعتقاد انهم كانوا أميين بمنزلة الصالحين من العامة لم يتحركوا في حقائق العلم بالله ، ولم يتفطنوا لدقيق العلم الإلهي ، وان الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق في هذا كله كيف يكون هؤلاء المتأخرون لا سيما والاشارة بالخلف الى ضرب من المتكلمين الذين كثروا في باب الدين اضطرابهم ، وغلظ عن معرفة الله سبحانه ، وأخبر الواقف على نهاية اقدامهم ، بما انتهى اليه من صرامهم ، يقول الامام فخر الدين الرازي :

لمصري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر على ذقنٍ أو قارعاً سن نادم
وأقروا على أنفسهم بما قالوه ممثلين به ، ومنشئين له فيما صنفوه من كتبهم ،
مثل قول بعض رؤسائهم :

نهاية اقدام العقول عقال وغاية سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
وبقول آخر منهم : لقد تأملت الطرق الكلامية ، والمناهج الفلسفية ، فما رأيتها
تشفي عيلاً ، ولا تروي غليلاً ، ورأيت اقرب الطرق طريقة القرآن اقرأ في
الاثبات : اليه يمدد الكم الطيب : الرحمن على العرش استوى « وقرأ في النبي :
ليس كئله شيء » ولا يحيطون به علماً « ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل
معرفتي ، ويقول الآخر منهم لقد خضت البحر الخضم ، وتركت أهل الاسلام
وعلمهم ، وخضت في الذي نهوني عنه ، والآن ان لم يتداركني ربي برحمته
فالويل لفلان وما انا (ذا) أموت على عقيدة أمي اه .

مناظرته رحمه الله

كان شيخ الاسلام يرجح في أمر المعتقد مذهب السلف الصالح وبعض عليه
بالتواجد ، ويحاول ارجاع الناس اليه بكل الوسائل ، ويرى رأي امام دار الهجرة

مالك بن انس من انه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها ، وهو رأي كل حكيم عليم بداء الأمة ودوائها قديماً وحديثاً وكان شديد الانتصار لمذهب السلف والدفاع عنه بالحجج العقلية والنقلية ، وقد عقدت له عدة مناظرات في مصر والشام ؛ كان معظمها يحوم حول هذه القضية ؛ وقد كان مثل ان يكتب المناظرات الثلاث التي جرت له في الشام فكتبها . واني أتقل منها المناظرة الثانية من كتاب (غاية الأمان) للعلامة أبي المعالي السلامي لتكون مثلاً من مناظراته . قال : أما بعد فقد سئلت غير مرة ان أكتب ما حضرني ذكره مما جرى في المجالس الثلاثة المقودة للمناظرة في أمر الاعتقاد بمتنضي ماورد من كتاب ذي السلطان من الديار المصرية الى نائبه أمير البلاد ، لما سعى اليه قوم من الجهمية والاتحادية والرافضة وغيرهم من ذوي الأحقاد ، فأمر الأمير بجمع القضاة الأربعة قضاة المذاهب الأربعة . وغيرهم من نوابهم والمتين والمشايخ ممن له حرمة وبه اعتداد ، وهم لا يدرون ما قصد بجمعهم في هذا الميعاد ، وذلك يوم الاثنين ثامن رجب المبارك عام خمس وسبعمائة . فقال لي هذا المجلس عقدك . فقد ورد مرسوم السلطان بأن أسألك عن اعتقادك ، وعمما كتبت به الى الديار المصرية من الكتب التي تدعو بها الناس الى الاعتقاد ، وأظنه قال : وأن أجمع القضاة والفقهاء بتباحثون في ذلك ، فقلت : أما الاعتقاد فلا يؤخذ عني ولا عن من هو أكبر مني بل يؤخذ عن الله ورسوله ﷺ وما أجمع عليه سلف الأمة ، فما كان في القرآن وجب اعتقاده وكذلك ما ثبت في الأحاديث الصحيحة مثل صحيح البخاري ومسلم ، وأما الكتب فما كتبت الى أحد ابتداء أدعو به الى شيء من ذلك ولكني كتبت أجوبة أجبت بها من سألتني من أهل الديار المصرية وغيرهم وكان قد بلغني انه زور علي كتاب الى الأمير ركن الدين الجاشنكير أستاذ ذي السلطان يتضمن ذكر عقيدة محرقة ولم أعلم بحقيقته لكن علمت انه مكذوب .

وكان يرد على من مصر وغيرها من يسألني عن مسائل في الاعتقاد فأجبه بالكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة فقال : نريد أن نكتب لنا عقيدتك فقلت اكتبوا فأمر الشيخ كمال الدين أن يكتب فكتب له جمل الاعتقاد في أبواب الصفات والقدر ومسائل الايمان والوعيد والامامة والتفضيل . وهو ان اعتقاد أهل السنة والجماعة الايمان بما وصف الله به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تمطيل ، ولا تكييف ولا تمثيل ، وان القرآن كلام الله غير مخلوق ، منه بدأ واليه يعود ، والايان بأن الله خالق كل شيء من أفعال المباد وغيرها ، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه أمر بالطاعة وأحبها ورضيها ، ونهى عن المعصية وكرهها ، والمبد فاعل حقيقة ، والله خالق فعله ، وان الايمان والدين قول ، وعمل ، يزيد وينقص ، وأن لا نكفر أحداً من أهل القبلة بالذنوب ، ولا نخلد في النار من أهل الايمان أحداً ، وان اختلفا بعد رسول الله ﷺ ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي (ثم قلت) للأمير والحاظرين أنا أعلم أن أقواماً يكذبون علي كما قد كذبوا غير مرة ، وإن أملت الاعتقاد من حفطي ربما يقولون كتم بمضه أو داهن أو داري فأنا أحضر عقيدة مكتوبة من نحو سبع سنين قبل أن يجيء التتر الى الشام ، وقلت قبل حضورها كلاماً قد بعد عهدي به وغضبت غضباً شديداً لكنني أذكر اني قلت انا اعلم ان اقواماً كذبوا علي وقالوا للسلطان شيئاً وتكلمت بكلام احتجت اليه . مثل ان قلت من قام بالاسلام أوقات الحاجة غيري ؟ ومن الذي أوضح دلائله وبينه وجاهد أعداءه وأقامه لما مال ، حين تخلى عنه كل أحد ، ولا أحد ينطق بحجته ، ولا أحد يجاهد عنه ، وقت مظهراً الحجة ، مجاهداً عنه مرغباً فيه ، فاذا (كان) هؤلاء يطمعون في الكلام في . فكيف يضمنون بغيري ، ولو أن يهودياً طلب من السلطان الانصاف لوجب عليه ان ينصفه ، وأنا قد اعفوا عن حتي

وقد لا اعفو بل أطلب الانصاف منه وان يحضر هؤلاء الذين يكذبون ليكافأوا على افتراءهم ، وقلت كلاماً أطول من هذا الجنس لكن بعد عهدي به .
فأشار الأمير الى كاتب الدرّج محيي الدين أن يكتب في ذلك وقلت أيضاً :
كل من خالفني في شيء مما كتبه فأنا أعلم بذهبه منه : ثم قرأت العقيدة في
الجلسة فاعترض بعضهم على مسائل منها ، فأجاب الشيخ عنها . وكتبت هذه
المنظرة الأولى بنحو ثمان صفحات ، ثم قال شيخ الاسلام :

فصل

فلما كان المجلس الثاني يوم الجمعة في اثني عشر رجب ، وقد أحضروا أكبر
شيوخهم ممن لم يكن حاضراً ذلك المجلس ، وأحضروا معهم زيادة : (صفي الدين
الهندي) وقالوا : هذا أفضل الجماعة وشيخهم في علم الكلام ، وبجثوا فيما بينهم ،
واتفقوا وتعاطوا وحضروا بقوة واستعداد للمخاطب الذي هو المسؤول والمجيب
والمناظر ؛ فلما اجتمعنا وقد أحضرت ما كتبه من الجواب عن أسئلتهم المتقدمة
الذي طلبوا تأخيرها الى اليوم حمدت الله بخطبة الحاجة خطبة ابن مسعود
(رضي الله عنه) (ثم قلت) ان الله تعالى أمرنا بالجماعة والائتلاف ونهانا عن
الفرقة والاختلاف وقال لنا في القرآن : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا »
(وقال) : « ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء » وقال :
« ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليقينات » ربنا واحد ،
وكتابنا واحد ، ونبينا واحد ، وأصول الدين لا تحتمل التفرق والاختلاف ،
وأنا أقول ما يوجب الجماعة بين المسلمين ، وهو متفق عليه بين السلف ، فإن
وافق الجماعة فالحمد لله ، والا فمن خالفني بعد ذلك كشفت الأمرار ، وهتكت
الأستار ، وبيئت المذاهب العاصدة التي أفسدت الملل والدول ، وأنا أذهب الى
سلطان الوقت على البريد ، وأعرفه من الأمور ما لا أقوله في هذا المجلس فان للسلم

كلاماً ، وللحرب كلاماً (وقلت) : لاشك ان الناس يتنازعون يقول هذا أنا حنبلي ، ويقول هذا أنا اشعري ، ويجري بينهم تفرق وقتن واختلاف على أمور لا يعرفون حقيقتها ، وانا قد أحضرت ، ابيتن اتفاق المذاهب فيما ذكرته ، وأحضرت كتاب تبين كذب المفتري^(١) . فيما ينسب الى الشيخ ابي الحسن الأشعري تأليف الخافظ ابي القاسم بن عساكر (رحمه الله) (وقلت) لم يصنف في أخبار الأشعري المحموده كتاب مثل هذا وقد ذكر فيه لفظه الذي ذكره في كتابه الإيانه فلما انتهيت الى ذكر المعتزلة سألت الأمير عن معنى المعتزلة . فقلت : كان الناس في قديم الزمان قد اختلفوا في الفاسق الممي وهو أول اختلاف حدث في الملة : هل هو كافر أو مؤمن فنالت اخوارج انه كافر ، وقالت الجماعة انه مؤمن ، وقالت طائفة تقول هو فاسق لا مؤمن ولا كافر ، تنزله منزلة بين المنزلتين وخلدوه في النار ، واعتزلوا حلقة الحسن البصري وأصحابه (رحمه الله تعالى) فسما معتزلة (وقال الشيخ الكبير) يجيبته وردائه : ليس كما قلت ، ولكن أول مسألة اختلف فيها المسلمون مسألة الكلام وسمي المتكلمون متكلمين لأجل تكلمهم في ذلك ، وكان أول من قاطا عمرو بن عبيد ، ثم خلف بعد موته عطاء بن واصل ، وبعد أن ردّ الامام عليه خطأه قال (قلت) الناس اختلفوا في مسألة الكلام في خلافة المأمون وبعدها في أواخر المائة الثانية ، (وأما المعتزلة) فقد كانوا قبل ذلك بكثير من زمن عمرو بن عبيد بعد موت الحسن البصري في أوائل المائة الثانية . ولم يكن أولئك قد تكلموا في مسألة الكلام ولا تنازعوا فيها ؛ وانما أول بدعتهم تكلمهم في مسائل الأسماء والأحكام والرعيده (فقال) هذا ذكره الشهرستاني في الملل والنحل فقلت : الشهرستاني ذكره في اسم المتكلمين لم ستموا متكلمين ، لم يذكره في اسم المعتزلة ، والأمير انما سأل عن اسم

(١) معني بنشره القديسي بدمشق سنة ١٣٤٧ هـ .

المتزلة ؟ وأنكر الحاضرون عليه ، وقالوا غلطت ، وقلت في ضمن كلام :
 أنا أعلم كل بدعة حدثت في الاسلام وأول من ابتدئها وما كان سبب ابتدئها ؛ وأيضاً
 فما ذكره الشهرستاني ليس بصحيح في اسم المتكلمين . فإن المتكلمين كانوا يسمون
 بهذا الاسم قبل منازعتهم في مسألة الكلام ، وكانوا يقولون عن واصل بن عطاء
 انه منكلم ويصفونه بالكلام ولم يكن الناس اختلفوا في مسألة الكلام وقلت
 انا وغيري انما هو واصل بن عطاء أي لا عطاء بن واصل كما ذكره المعارض
 (قلت) : وواصل لم يكن بعد موت عمرو بن عبيد وانما كان قريبه وقد روى
 ان واصلاً تكلم مرة بكلام ، فقال عمرو بن عبيد : لو بعث نبياً ما كان يتكلم
 بأحسن من هذا ، وفصاحته مشهورة حتى قيل انه ألتغ وكان يحترز عن الرأه
 حتى قيل له أمر الأمير ان يحفر بئر فقال أوعز القائد أن يقلب قلب .
 ولما انتهى الكلام الى ما قاله الأشعري قال الشيخ المقدم فيهم لاربت ان
 الامام احمد امام عظيم القدر من أكبر أئمة الاسلام لكن قد انتسب اليه أناس
 ابتدئوا أشياء (فقلت) أما هذا فحق وليس هذا من خصائص احمد بل ما من امام
 إلا وقد انتسب اليه أقوام هو منهم بريء وقد انتسب الى مالك أناس مالك
 بريء منهم ، وانتسب الى الشافعي أناس هو بريء منهم ، وانتسب الى ابي حنيفة
 أناس هو بريء منهم ، وقد انتسب الى موسى عليه السلام أناس هو بريء منهم ،
 وانتسب الى عيسى (عليه السلام) أناس هو منهم بريء ، وقد انتسب الى
 علي بن ابي طالب أناس هو بريء منهم ، ونبينا ﷺ قد انتسب اليه من القرامطة
 والباطنية وغيرهم من أصناف الملحدة والمنافقين من هو بريء منهم (قال)
 وذكر في كلامه انه انتسب الى احمد من الخشوية والمشيبة ونحو هذا الكلام
 (فقلت) المشيبة والمجسة في غير أصحاب الامام احمد أكثر منهم فيهم : وبعد
 أن عدّ اصنافهم من غير الخنابلة (قال) وتكلمت على لفظ الخشوية ما أدري
 جواباً عن سؤال الأمير او غيره او غير جواب . فقلت هذا اللفظ اول من

ابتدعه المعتزلة فانهم يسمون الجماعة والسواد الأعظم (الحشو) (قال) وحشو الناس هم عموم الناس وجمهورهم . وهم غير الأعيان المتميزين بقولون هذا من حشو الناس كما يقال هذا من جمهورهم . وأول من تكلم بهذا عمرو بن عبيد قال اي عمرو و كان عبد الله بن عمر رضي الله عنه حشوباً .

(وقلت) لا ادري في المجلس الأول او الثاني : اول من قال ان الله جسم هشام بن الحكم الرافضي (قلت) لهذا الشيخ من في اصحاب الامام احمد حشوي بالمعنى الذي تربده : الأثرم ، ابو داود ، المروزي ، الخلال ، ابو بكر ، عبد العزيز ، ابو الحسن التميمي ، ابن حامد ، القاضي ابو يعلى ، ابو الخطاب ، ابن عثيل ، ورفعت صوتي وقلت سمعتم قل لي من هم ؟ من هم ؟ ؟ أبكذب ابن الخطيب واقترانه على الناس في مذاهبهم تبطل الشريعة وتندرس معالم الدين ، كما تقل هو وغيره عنهم انهم يقولون ان القرآن القديم هو أصوات القارئين ومداد الكتّابين وان الصوت والمداد قديم أزلي ؟

من قال هذا ؟ وفي أي كتاب وجد هذا عنهم ؟ قل لي ، وكما تقل عنهم ان الله لا يرى في الآخرة باللزوم الذي ادعاه والمقدمة التي نقلها . وأخذت اذكر ما يستحقه هذا الشيخ من انه كبير الجماعة وشيخهم وان فيه من العقل والدين ما يستحق ان يعامل بموجبه ، وأمرت بقراءة العقيدة جميعها عليه فانه لم يكن حاضراً في المجلس الأول وانما احضروه في الثاني انتصاراً . وحدثني الثقة عنه بعد خروجه من المجلس انه اجتمع به وقال له اخبرني عن هذا المجلس ، فقال : ما لفلان ذنب ولا لي : فان الأمير سأل عن شيء فأجابته عنه . فظننته سأل عن شيء آخر . وقال قلت انتم مالكم على الرجل اعتراض فانه نصر ترك التأويل ، وانتم تنصرون قول التأويل وهما قولان للأشعري . وقال : انا اختار قول ترك التأويل وأخرج وصبته النبي اوصى بها : وفيها : قولي ترك التأويل

(قال الحاكمي له) فقلت له بلفني عنك انك قلت في آخر المجلس لما اشهد الجماعة على انفسهم بالموافقة : لا تكتبوا عني نفيًا ولا اثباتًا فلم ذاك ؟ قال : لوجهين (احدهما) اني لم احضر قراءة جميع العقيدة في المجلس الأول . والثاني لأن أصحابي طلبوني لينتصروا بي فما كان بليقي ان اظهر مخالفتهم فسكت عن الطائفتين اه باختصار قليل .

اعتقال شيخ الاسلام في مصر والشام وسببه

تقل صاحب الكواكب الدرية عن الشيخ علم الدين انه في شهر ربيع الأول سنة ٦٩٨ وقع بدمشق محنة للشيخ الإمام تقي الدين بن تيمية . وكان الشروع فيها من أول الشهر ، وكان سببها ترجيحه مذهب السلف في الصفات على مذهب المتكلمين ، وكان قبل ذلك بتليل أنكر أمر المنجمين ، ثم عقدت له عدة مجالس للمناظرة في مصر والشام ، وحبس في القطرين ، وقد ذكرنا في الفصل السابق احدى تلك المناظرات . وتقل صاحب جلاء العينين عن الحافظ ابن كثير قال وأكثر ما نالوا منه (أي اعداؤه) الحبس مع انه لم ينقطع في بحث لا بمصر ولا بالشام ، ولم يتوجه لم عليه ما يشين وانما أخذوه وحبسوه بالجاء ، كما سيأتي اه . قيل ومن جملة أسباب حبه خوفهم انه ربما يدعي ويطلب الإمارة فلقى أعداؤه عليه طريقًا من ذلك ، فحسنوا للأمراء حبه لسد تلك المسالك اه .

حاله في معتقله ، ووفاته في قلعة دمشق

ذكر صاحب الكواكب الدرية : ان الشيخ لما سجن في مصر بحبس القضاة بجارة الديلم صار الحبس بالاشتغال بالعلم والدين خيراً من كثير من الزوايا والربط والخوانق والمدارس . وصار خلق من المحاميس اذا أطلقوا يختارون الإقامة عنده . وكثير المترددون اليه حتى صار السجن يمثل منهم .

ولما ورد أمر بسجنه بقلعة دمشق أظهر السرور بذلك وقال اني كنت متظراً ذلك وهذا فيه خير عظيم . وتقل عنه وارث علومه العلامة ابن قيم الجوزية الذي حبس بقلعة دمشق معه في كتابه (الكفاية والطيب والعمل الصالح) انه قال : ما يصنع أعدائي بي ، أنا جنتي وبستاني في صدري أين رحمت فهي معي لا تفارقني . انا حبسي خلوة ، وقتلي شهادة ، واخراجي من بلدي سياحة ؛ وكان يقول في مجلسه في القلعة : لو بذلت ملء هذه القلعة ذهباً ما عدل عندي شكر هذه النعمة . أو قال : ما جزيتهم على ما تسببوا اليّ فيه من الخير ونحو هذا . وكان يقول في سجوده وهو محبوس اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ماشاء الله وقال لي مرة : المحبوس من حبس قلبه عن ربه . والمأسور من أسره هواه . ولما أدخل ووصل الى القلعة وصار داخل سورها نظر اليه وقال : « فضرب بينهم بسور له باب . باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب » وعلم الله ما رأيت أحداً أطيب عيشاً منه قط . مع ما كان فيه من ضيق العيش وخلاف الرفاهية والنعيم بل ضدها . ومع ما كان فيه من الحبس والتهديد والإرجاف . وهو مع ذلك أطيب الناس عيشاً ، وأمرحهم صدرأ ، وأقوام قلباً ، وأسرهم نفساً ، تلوح نضرة النعيم على وجهه ؛ وكنا اذا اشتد بنا الخوف وصاءت بنا الظنون ، وضافت بنا الأرض ، اتيناه فما هو إلا ان نراه ونسمع كلامه فيذهب ذلك كله ، فينقلب انشراحاً وقوةً وبقيناً وطمأنينة . فسبحان من أشهد عباده جنته قبل لقائه ، وفتح لهم ابوابها في دار العمل ، فأناهم من روحها ونسيمها وطيبها ما استفرغ قواهم لطلبها والمسايرة اليها ، وكان بعض العارفين يقول . لو علم الملوك وأبناء الملوك ما نحن فيه لالدونا عليه بالسيوف اء وكان دخوله قلعة دمشق سادس شعبان سنة ٧٢٦ وما زال مقبلاً في قاعتها الى أن كانت وفاته ليلة الاثنين لمشرين من ذي القعدة سنة ٧٢٨ .

الاحتفال بالصلاة على شيخ الاسلام ودفنه

دخلت جنازة الإمام جامع بني أمية . وحلي عليه عقب صلاة الظهر ولم يبق في دمشق من يستطيع المجيء للصلاة عليه إلا حضر لذلك حتى غلقت الأسواق بدمشق ، وعطلت مواصلاتها حينئذ ، وحمل للناس بمصابه امر شغلهم عن غالب امورهم واسبابهم . وخرج الأمراء والرؤساء والعلماء ، والفقهاء ، والأتراك والأجناد ، والرجال والنساء ، والصبيان من الخواص والعوام ، قال بعض من حضر ولم يتخلف فيما اعلم الا ثلاثة أنفس كانوا قد اشتهروا بمعادته فاختلفوا من الناس خوفاً على انفسهم بحيث غلب على ظنهم انهم متى خرجوا رجهم الناس .

واتفق جماعة من حضر وشاهد الناس والمصلين عليه انهم يزيدون على نحو من خمسمائة الف وحضرها نساء كثير بحيث حزرت بخمسة عشر الفا . قال اهل التاريخ لم يسمع بجنازة تمثل هذا الجمع الا جنازة الامام احمد بن حنبل . قال الدارقطني : سمعت ابا سهل بن زياد القطان يقول : سمعت عبد الله بن احمد ابن حنبل يقول سمعت ابي يقول : قولوا لأهل البدع : بيننا وبينكم الجنائز . قال ابو عبد الرحمن السلمي انه حزر الحزائر المصلين على جنازة احمد ، فبلغ العدد بمجزرهم الف الف وسبعمائة الف سوى الذين كانوا في السفن . ثم حملت جنازة الشيخ الى قبره في مقبرة الصوفية فوضع . وقد جاء الملك شمس الدين الوزير ولم يكن حاضراً قبل ذلك فصلى عليه أيضاً ومن معه من الأمراء والكبراء ومن شاء الله من الناس . ثم دفن وقت العصر الى جانب أخيه الشيخ جمال الاسلام شرف الدين . انتهى من الكواكب باختصار .

خلاصة أعماله رحمه الله

نقل عن فوات الوفيات^(١) ، خلاصة أعماله التي طار فيها ذكره في البلاد ، وهو قد نقلها من كتاب (تذكرة الحفاظ) للحافظ ابن عبد اذادي . وقد آثرت

تقلها لتكون فهرساً لأعمال شيخ الاسلام من سنة ٦٩٨ الى سنة ٧٢٨ وهي سنة وفاته .

قال ابن عبد الهادي قلت : أملى شيخنا المسألة المعروفة بالحموية سنة ٩٨ في قعدة بين الظهر والعصر وهو جواب سؤال ورد من حماة في الصفات ، وجرى له بسبب ذلك محنة ، ونصره الله وأذل أعداءه ، وما حصل له بعد ذلك الى حين وفاته من الأمور والحزن والتنقلات يحتاج الى عدة مجلدات ، وذلك كقيامه في نوبة غازان سنة ٦٩٩ وقيامه باعباء الأمر بنفسه ، واجتماعه هو بنائبه قطلووشاه وبولآي ، واقدامه وجرأته على المغول ، وعظيم جهاده ، وفعله الخير ، من اتفاق الأموال ، واطعام الظمام ، ودفن الموتى ، ثم توجه بعد ذلك بعام الى الديار المصرية ، وصوفه على البريد اليها في جمعة لما قدم انتتار الى أطراف البلاد ، واشتد الأمر بالبلاد الشامية . واجتماعه بأركان الدولة واستصراخه بهم ، وحضهم على الجهاد ، واخباره لهم بما أعد الله للمجاهدين من الثواب ، وابدائهم له العذر في رجوعهم ، وتمظيمهم له ، وتردد الأعيان الى زيارته ، واجتماع ابن دقيق العيد به ، وسماعه كلامه ، وثنائه عليه الثناء العظيم . ثم توجه بعد أيام الى دمشق واشتغاله بالاهتمام لجهاد التتار ، وتحريضه الأسماء على ذلك الى ورود الخبر بانصرافهم ، وقيامه في وقعة شقحب المشهورة سنة ٧٠٢ واجتماعه بالخليفة والسلطان وأرباب الحل والعقد وأعيان الأسماء ، وتحريضه لهم على الجهاد ، وموعظته لهم ، وما ظهر في هذه الوقعة من كراماته واجابة دعائه ، وعظيم جهاده ، وقوة إيمانه ، وشدة نصحه للإسلام ، وفطر شجاعته ، ثم توجه بعد ذلك في آخر سنة أربع لقتال الكسروانيين وجهادهم واستئصال شأفتهم ، ثم مناظرته للمخالفين سنة (٥) في المجالس التي عقدت له بحضور نائب السلطنة الأقرم ، وظهوره عليهم بالحجة والبيان ، ورجوعهم الى قوله طائعين ومكرهين ، ثم توجه بعد ذلك في السنة المذكورة الى الديار المصرية في صحبة قاضي الشافعية ، وعقد له

بجلس حين وصوله بحضور القضاة وأكابر الدولة ، ثم حبسه بالجلب بقلمة الجبل ومعه اخواه سنة ونصفاً ، ثم خروجه بعد ذلك وعقد مجلس له لخصوهتهم ، وظهره عليهم ، ثم اقرائه للعالم وبشه ونشره ؛ ثم عقد مجلس له في شهر شوال سنة (٧) لكلامه في الاتحادية وطمئه (عليهم) ، ثم الأمر بتسفيره الى الشام على البريد؛ ثم الأمر برده من مرحلة وسجنه بحبس القضاة سنة ونصفاً ، وتعليمه أهل الحبس ما يحتاجون اليه من أمور الدين ، ثم اخراجه منه وتوجهه الى الاسكندرية وجعله في برج حبس فيه ثمانية أشهر يدخل اليه من شاء ، ثم توجهه الى مصر واجتماعه بالسلطان في مجلس حفل فيه القضاة وأعيان الأمراء واكرامه له اكراماً عظيماً ، ومشاورته له في قتل بعض أعدائه وامتناع الشيخ من ذلك ، وجعله كل من آذاه في حل ، ثم سكناه بالقاهرة وعوده الى نشر العلوم ونفع الخلق ، وما جرى بعد ذلك من قضية البكري وغيرها ، ثم توجهه بعد ذلك الى الشام صحبة الجيش المنصور فاصداً العراق بعد غيبه عن دمشق سبع سنين وسبع جمع ، وتوجهه في طريقه الى بيت المقدس ، ثم ملازمته بعد ذلك بدمشق لنشر العلوم وتصنيف الكتب وإفتاء الخلق ، الى أن تكلم في مسألة اختلف بالطلاق فأشار عليه بعض القضاة بترك الافتاء بها في سنة ثمان عشرة ، فتبل اشارته ، ثم ورد كتاب السلطان بعد أيام بال منع من الفتوى فيها ؛ ثم عاد الشيخ الى الافتاء بها وقال لا يسمني كتمان العلم ، وبقي كذلك مدة الى أن حبسوه بالقلمة خمسة أشهر وثمانية عشر يوماً ، ثم أخرج ورجع الى عادته من الاشتغال والتعليم ؛ ولم يزل كذلك الى أن ظفروا له بجواب يتعلق بمسألة شد الرحال الى قبور الأنبياء والصالحين كان قد أجاب به من نحو عشرين سنة فشنعوا عليه بسبب ذلك ، وكبرت القضية وورد مرسوم السلطان في شعبان من سنة ست وعشرين بجمله في انقلمة ، فأخلى له قاعة حسنة وأجري اليها الماء ، وأقام فيها ومعه أخوه بخدمة ، وأقبل في هذه المدة على العبادة والتلاوة وتصنيف الكتب والرد على المخالفين ، وكتب على تفسير

القرآن العظيم جملة كبيرة تشتمل على نفائس جليظة ، ونكت دقيقة ، ومعان لطيفة ، وأوضح مواضع كثيرة التبت على خلق من المفسرين ، وكتب في المسألة التي حبس بسببها مجلدات عديدة ، وظهر بعض ما كتبه واشتهر ، وآل الأمر الى أن منع من الكتابة والمطالعة ، وأخرجوا ما عنده من الكتب ، ولم يتركوا دواة ولا قلم ولا ورقة ، وكتب عقيب ذلك بفحهم بقول : ان اخراج الكتب من عنده من أعظم النقم ، وبقي أشهراً على ذلك ، وأقبل على التلاوة والعبادة والتهجد حتى أتاه اليقين .

بعض تلاميذ شيخ الاسلام الأعلام

ذكر صاحب جلاء المئينين تراجم طائفة من تلاميذ شيخ الاسلام الأعلام ، الذين كانوا من بعده من أشهر رجال الإسلام ، بما خلفوا من الآثار ، التي طار ذكرها في الأمصار ، وانتفع بها أبناء الأعصار (فمنهم) أشهر تلاميذه ، ووارث علومه ، العالم الرباني ، شيخ الاسلام الثاني ، شمس الدين محمد بن قيم الجوزية ، صاحب الآثار الكثيرة المحررة ، الذي حبس مع الشيخ في قلعة دمشق ولم يفرج عنه الا بعد موت الشيخ . وقد قال عنه القاضي برهان الدين الزرعي : ماتحت أديم السماء أوسع علماً منه .

(ومنهم) الإمام الحافظ مؤرخ الاسلام شمس الدين ابو عبد الله محمد الذهبي صاحب ميزان الاعتدال في نقد الرجال وغيره . قال عنه العلامة الشيخ تاج الدين السبكي في طبقاته الكبرى : كأنما جمعت الأمة في صعيد واحد فنظرها ، ثم أخذ يخبر عنها اخبار من حضرها .

(ومنهم) الحافظ الكبير ، عماد الدين اسماعيل بن عمر بن كثير البصري ثم الدمشقي ، قال عنه ابن حبيب : انتهت اليه رئاسة العلم في التاريخ والحديث والتفسير ، ومن تصانيفه التاريخ المسمى البداية والنهاية . وطبقات الشافعية وغيرهما .

(ومنهـم) الحافظ شمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد بن عبد الهادي المقدسي ؛
عده الذهبي في طبقات الحفاظ ، وقد عدّه له ابن رجب في طبقاته ما يزيد على
سبعين مصنفاً وتوفي وعمره أربعون سنة أو اقل .

(ومنهـم) قاضي القضاة شرف الدين ابو العباس احمد بن الحسين المشهور بقاضي
الجيل . قرأ على الشيخ تقي الدين ابن تيمية - عدة تصنيفات في علوم شتى ،
وأذن له في الافتاء في شببته قال الذهبي فيه : هو مفتي الفرق ، سيف المناظرين ؛
وبالغ ابن رافع وابن حبيب في مدحه وله اختيارات في المذهب ، ومن شعره
اللطيف قوله :

الصالحية جنة والصالحون بها أقاموا

فعلى الديار وأهلها مني التحية والسلام

(ومنهـم) زين الدين عمر الشهرير بابن الوردي . له تصنيفات في النحو والأدب
والتصوف والتاريخ . وقد أظن في ترجمة شيخ الاسلام في تاريخه . ومن نظمه :

سبحان من سخر لي حاسدي يحدث لي في غيبتي ذكرا

لا أكره الفية من حاسد يفيدني الشهرة والأجرا

(ومنهـم) زين الدين ابو حفص عمر الحراني . ولي نيابة الحكم وقال لم أفض
قضية الا وأعددت لها الجواب بين يدي الله تعالى .

(ومنهـم) شمس الدين ابو عبد الله محمد بن مفلح : قال أبو البقا السبكي :
مارأت عيناى أفقه منه . وقال ابن القيم : ماتحت قبة الفلك أعلم بذهب الإمام
أحمد من ابن مفلح . وقال ابن كثير : وله مصنفات كثيرة منها على المنتع نحو ثلاثين
مجلداً وعلى المنتقى وكتاب الفروع أربع مجلدات . وله كتاب في أصول الفقه
والآداب الشرعية الكبرى والوسطى والصغرى .

محمد بهجة البيطار

www.alukah.net

(يتبع)

التشريع اللبناني واحكام الوصية العامة

لمحة في التشريع اللبناني

من المعلوم ان لبنان كان جزءاً من الامبراطورية العثمانية ، وكان بهذه الصفة خاضعاً للقوانين العثمانية .

ومن المعلوم أيضاً ان الدولة العثمانية أصدرت في القرن التاسع عشر كثيراً من المدونات القانونية ، وقد تأثرت بعض هذه المدونات بالقوانين الأجنبية ، فكان معظمها مقتبساً عن هذه القوانين بتبويبه ونصوحه وروحه . ومن هذه المدونات قانون التجارة ، وقانون الجزاء ، وقانون أصول المحاكمات ، وغيرها . ويستثنى من ذلك مدونة القانون المدني ، التي نشرت عام ١٨٧٦ بارادة صنية سلطانية باسم مجلة الأحكام العدلية . وهذه المدونة مأخوذة بوجه عام عن كتب ظاهر ارواية في المذهب الحنفي ، اذ كان هذا المذهب مذهب الدولة الرسمي في القضاء والفتيا .

ولم تبحث المجلة في الأحوال الشخصية ، من زواج وطلاق وبنوة ونسب وولاية ووصاية وحضانة ونفقة وما إليها ، إلا ما جاء في الكتاب التاسع عن الحجر وفي الكتاب الثالث عشر وغيره عن مرض الموت . وكذلك لم تبحث المجلة في أحكام الإرث والوصية والمفقود والأوقاف . والسبب في ذلك هو الخلاف الكبير الواقع في بعض هذه المسائل ، وتمدد العناصر والأديان في المملكة

العثمانية ، وسياسة التسامح التي اتبعتها الدولة في ذلك الوقت مع غير المسلمين ، وتركها لهم الحرية في أمورهم المذهبية وأحوالهم الشخصية .

وقد بقي الأمر كذلك حتى سنة ١٩١٢ ، حين سنت الدولة العثمانية قانوناً للزواج ، والفرقة ، صدر باسم قانون العائلة . وهذا القانون ، وإن كان في الأصل على مذهب الدولة الحنفي ، إلا أنه في كثير من المسائل أخذ عن باقي المذاهب الاسلامية . مثاله : أخذ عن المذهب الشافعي الحكم بفساد زواج المكره وبطلان طلاق السكران أو المكره ، وأخذ عن المذهب المالكي أحكام تفريق الزوجين عند الشقاق والنزاع .

ولما انتهت الحرب العالمية الأولى ، وضع لبنان تحت الانتداب الفرنسي . ثم ألغى الانتداب أثناء الحرب العالمية الثانية . فأصبح لبنان منذ ذلك الحين دولة مستقلة تضم قرابة المليون والثلاثمائة نسمة ، نصفهم أو يزيد من الطوائف المسيحية ، والنصف الآخر من الطوائف الاسلامية . وهؤلاء جميعاً يعيشون في جمهوريتهم الصغيرة في وئام وتوفيق ، ويخضعون لدستور واحد وقضاء واحد . ولا يستثنى من ذلك إلا بعض مسائل الأحوال الشخصية ، إذ تخضع فيها كل طائفة لأحكامها الخاصة ، ولحاكمها الشرعية أو الروحية أو المذهبية . وعلى الرغم من ذلك ، كان المذهب الحنفي يطبق على الجميع في بعض المسائل ، ومنها الأوقاف والموارث والنفقات والحجر وما أشبه . ويطبق هذا المذهب أيضاً على السفين في مسائل النيا وفي القضاء الشرعي المتعلق بالأحوال الشخصية .

أما من ناحية الشريعة المدني ، فقد أصدر لبنان مدونات جديدة قامت مقام المدونات العثمانية . وأهمها قانون الملكية ، وقانون الموجبات والعقود ، وقانون اصول المحاكمات المدنية ، وقانون العقوبات ، وقانون التجارة ، وقانون اصول المحاكمات الجزائية ، وقانون التجارة البحرية ، وغيرها .

وأما المنازعات في مسائل الأحوال الشخصية ، فان المرسوم الاشتراعي ذا الرقم (٦) الصادر في ٣ شباط سنة ١٩٦٣ قد جعلها من اختصاص القضاء المدني ، باستثناء بعض المسائل التي أبقاها من اختصاص المحاكم المذهبية ، وباستثناء محاكم الأحوال الشخصية للطوائف المحمدية .

ثم في ٤ تشرين الثاني سنة ١٩٤٦ صدر نظام المحاكم الشرعية الجديد (بالمرسوم الاشتراعي رقم ٢٤١ المعدل بقانون ٤ كانون الأول سنة ١٩٤٦) . فنظم المحاكم الشرعية الاسلامية السنية والجمهرية . وأوجب العمل في المحاكم السنية بقانون العائلة العثماني وبأرجح الأتوال من مذهب أبي حنيفة . وأوجب العمل ايضاً في المحاكم الجمهرية بالمذهب الجمهري وبما يتلاءم وهذا المذهب من قانون العائلة .

وبتاريخ ٢ نيسان سنة ١٩٥١ ، صدر قانون جديد وسع اختصاص المحاكم المذهبية والروحية للطوائف غير المحمدية . وقد أثار هذا القانون احتجاج نقابة المحامين في بيروت ، وكان السبب في اعلانها الاضراب عن المرافعات . وعلى كل ، فان الحكومة اللبنانية أعدت ، مؤخراً مشروع قانون للموارث وبعض الأحوال الشخصية . وهو لا يزال قيد الدرس والتدقيق .

وهكذا ، ونحن نرى ان التشريع اللبناني اليوم مزيج من القوانين العثمانية والأوروبية والاحكام الشرعية الاسلامية . ونحن في هذا المقال نبحث في مثل واحد منها ، وهو الوصية . ونحصر بحثنا في التعديل الذي طرأ على احكام الوصية في لبنان ، وفي تأثير هذا التعديل في القواعد الشرعية العامة .

مبادئ الوصية

الوصية ، بتعريف الفقهاء ، « تمليك مضاف الى ما بعد الموت بطريق التبرع »

(الزيلعي ج ٦ ص ١٨٢) .

ويشترط لانعقادها وصحتها ونفاذها الشروط العامة المطلوبة لباقي العقود .
 وهي الرضى أي الايجاب والقبول ، والماقدان أي الموصي والموصى له ، وأهليتهما ،
 والموضوع أي الموصى به . ولا تعرض ههنا لتفصيل هذه الأمور وضوابطها .
 وهي معروفة في كتب الفقه جميعاً .
 ومن قواعد الوصية الأساسية انه لا وصية قبل وفاء الديون . فهذه القاعدة
 متبعة في جميع الشرائع والمذاهب ، وهي لا تزال متبعة في لبنان عند جميع
 الطوائف وأمام جميع المحاكم . فوصية المدين الذي استقرت ديونه بجميع أمواله
 تعتبر موقوفة على اجازة القرماء . فاذا أجازوها صحت ونفذت ، والا كانت باطلة .
 وتطبق هذه القاعدة بطريق القياس على تصرفات المريض بمرض الموت ومن
 ألحق به ، بحيث تعتبر تصرفات هذا المريض في تبرعه باطلة اذا كانت التركة
 مستفرقة بالدين ، وبحيث تقدم ديون الصحة على ديون المرض أي الديون الثابتة
 باقرار حاصل في مرض الموت (المادة ١٦٠٢ من المحلة) .

ومن قواعد الوصية ايضاً في المذهب الحنفي قواعد ثلاث وهي :
 اولاً : ان الوصية عقد رضائي لا يستوجب لانعقاده شكلاً معيناً .
 ثانياً : لا وصية لو ارث الا ان تميزها الورثة .
 ثالثاً : لا وصية لأجنبي بأكثر من الثلث الا باجازة الورثة .
 وهذه القواعد لا تزال تطبق على أهل السنة في لبنان ، ولكن بعضها تعدل
 في الطوائف الأخرى . ونحن نبين ههنا وجوه هذا التعديل .

شكل الوصية

الوصية في الشرع الاسلامي من العقود الرضائية ، التي يكفي الرضى وحده
 لانعقادها ، من دون شكل خاص . فلذا ، تصح وصية المسلم ، سواء أكانت
 شفوية ام خطية . ويمكن اثباتها بالبيننة عند انكار الورثة .

أما قانون الوصية اللبناني الصادر في السابع من آذار سنة ١٩٢٩ فقد جعل وصية غير المخمدين من المقود الشككية ، التي يجب لانعقادها اتباع الشكل المفروض قانوناً . فهذا القانون لا يطبق على الطوائف الاسلامية ، التي تبقى خاضعة لأحكام الشريعة الاسلامية ، وللتقاليد المختصة بكل طائفة منها والمعامل بها من قديم الزمن (المادة السابعة) .

وقد نص هذا القانون على ان الوصية الخطية المنظمة وفاقاً لأحكامه هي وحدها النافذة . فاذن تعتبر جميع شروط القانون الشككية ضرورية ، بحيث اذا فقد أحدها اعتبرت الوصية باطلة . ولا يمكن اثباتها بالبينة الشخصية ، أي بشهادة الشهود ، حتى ولو وجد في القضية بدء بينة خطية . وعلى هذا صار واستمر اجتهاد القضاء اللبناني . ومنه احكام محكمة الاستئناف الأخيرة (الغرفة الأولى رقم ٢٤٨ تاريخ ٢٥ آب سنة ١٩٤٢ ، والغرفة الثالثة رقم ٤٦ و ٦٥ تاريخ ٧ و ٢٢ شباط سنة ١٩٤٥) .

أما شروط تنظيم الوصية ، فتتعلق بالمأمور المختص ، وبالتسجيل ، وبحضور الموصي والشهود ، وبالتوقيع والتصديق . وفيما يلي توضيح وجيز لكل من هذه الشروط .

أولاً - المأمور المختص .

يصادق على الوصية في داخل الجمهورية اللبنانية الكاتب العدل أو رئيس أية محكمة نظامية ، أو مطران الطائفة المنسوب اليها الموصي . ويستثنى من ذلك رجال الدين ، اذ ان وصيتهم لا يجوز المعادقة عليها إلا أمام الرئيس الروحي (المادة الحادية عشرة من قانون ٣ نيسان سنة ١٩٥١) .

أما في خارج الجمهورية اللبنانية ، فان وصية اللبناني يُصدق عليها وفاقاً لأحكام قانون الوصية اللبناني ، أو للأصول المستعملة للتصديق على العكوك الرسمية في البلاد التي تنظم فيها الوصية (قانون ١٨ شباط سنة ١٩٤٦) .

ثانياً - تسجيل الوصية .

للموصي الذي يعرف القراءة والكتابة ان يطلب التصديق على وصيته من دون ان يُطلع أحداً عليها . وله تسجيل وصيته بحرفها . أما الأُمِّي ، فيجب تسجيل وصيته حرفياً .

ثالثاً - حضور الموصي والشهود .

من الموصي أن يكون حاضراً مع أربعة شهود من اللبنانيين الراشدين الذين لا منفعة لهم من الوصية .

رابعاً - الامضاء والتصديق .

تتلى الوصية المسجلة بحرفها على الموصي قبل توقيعها أمام الشهود . ثم يوقعها الموصي امام المأمور والشهود بوضع توقيعهم . وإذا كان يجمل التوقيع ، فان المرسوم الاشراعي رقم ٣١٥ الصادر في ٢٥ كانون الثاني سنة ١٩٤٣ يقضي أن يضع طابع اصمعه ، وفقاً لأحكام قانون الكتاب المدل . ثم يوقع الشهود ويصدق المأمور على الامضاء بعبارة مخصوصة وردت في قانون الوصية (المادة الخامسة) . أما اذا كانت الوصية مستورة ، فلا لزوم لتسجيل الوصية بحرفها ، بل تكتب عليها عبارة التصديق المخصوصة ، بعد أن يستثبت المأمور امام الموصي بالقراءة والكتابة وبعد ان يقرر امامه أن له تمام المعرفة بمحتوياتها .

نصاب الوصية

نصاب الوصية هو المقدار الشرعي أو القانوني الذي يجوز الايضاء به . ولأجل تحديده بحسب المذهب الحنفي يجب التفريق بين حالات أربع وهي :
وصية غير المالي ، وصية المالي ، الذي لا وارث له غير الموصي له ، وصية المالي لأحد الورثة ، وصية المالي للأجنبي .

أولاً - وصية غير المالي .

قلنا سابقاً ان المدينون الذي استفرقت ديونهم جميع أمواله لا تصح وصيته الا بابراء ذمته من قبل الفرماء أو باجازتهم الوصية . أما اذا كانت الديون لا تستفرق جميع أمواله ، فان الوصية تنفذ مما يبقى بعد وفاء الديون .

ثانياً - وصية المالي الذي لا وارث له غير الموصى له .

اذا كان الموصي مليئاً ؛ أي لا تستفرق ديونهم جميع أمواله ، ولم يكن له وارث أو كان الموصى له هو الوارث الوحيد ، فان وصيته تصح بماله كله أو بعضه لمن يشاء ومن دون حاجة لإجازة بيت المال .

ثالثاً - وصية المالي لأحد الورثة .

تطبق في هذه الحالة القاعدة الشرعية المبينة على الحديث الشريف : « لا وصية لو ارث الا ان يُجيز الورثة »^(١) . فالوصية تعتبر موقوفه على إجازة الورثة ، فاذا أجازوها صحّت ونفذت ، والا بطلت واعتبرت كأنها لم تكن . ويشترط أن تصد الإجازة بعد وفاة الموصي في المذهب الحنفي . ولا عبرة للإجازة الصادرة قبل ذلك . ويعتد بصفة الوارث وقت موت الموصي لا وقت الوصية . أما اذا أجاز الوصية بعض الورثة وردها الآخرون ، فانها تنفذ بقدر حصة المحيزين فقط .

رابعاً - وصية المالي للأجنبي .

ويقصد بالأجنبي هنا غير الوارث . فهذه الوصية تصح وتنفذ فقط من ثلث التركة بعد وفاء الديون . وهذا هو نصاب الايصال في الشريعة الاسلامية .

(١) روي هذا الحديث بالفاظ أخرى . مثاله : « ان الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لو ارث » ، « لا تجوز وصية لو ارث إلا أن يشاء الورثة » . الخ . انظر البخاري بشرح البيهقي (ج ١٤ ص ٣٧ و ٣٨) ونيل الأوطار للشوكاني (ج ٦ ص ٣٤) نقلًا عن الدارقطني وكتب الحديث الستة .

ولكن يجوز للورثة بعد وفاة الموصي أن يجيزوا الوصية بما يزيد على هذا النصاب .
 • فتتخذ الوصية عندئذ بكاملها أو بقدر حصة من أجزائها من الورثة .
 هذه هي القواعد الشرعية في المذهب الحنفي . وهي لا تزال نافذة على المسلمين
 السنين في لبنان . أما الطوائف الأخرى ، فإنها اتبعت أحكاماً تختلف عن
 هذه الأحكام بعض الاختلاف .

وفي المذهب الجعفري (الشيعة الامامية) ، تصح الوصية للوارث وللأجنبي
 ضمن نصاب الثلث . وتصح بالزيادة بإجازة الورثة . وبهذا أخذ قانون الوصية
 المصري الجديد الصادر في ٢٤ حزيران سنة ١٩٤٦ (في المادة ٣٧) ، وذلك
 استناداً الى الآية الكريمة « الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف » (سورة
 البقرة ، ١٨٠) . وتصح الإجازة في المذهب الجعفري بعد موت الموصي أو قبله
 (العروة الوثقى ج ٢ ص ٤٠٨) .

أما في المذهب الدرزي ، فيجوز الوصية من دون قيد ولا شرط ، وذلك
 وفقاً لقانون الأحوال الشخصية للطائفة الدرزية الصادر ٢٤ شباط سنة ١٩٤٨
 (المادة ١٤٨) .

أما عند الطوائف غير المحمدية ، فيطبق قانون الوصية اللبناني الصادر في
 ٧ آذار سنة ١٩٣٩ . وهو ينص على جواز الوصية لوارث أو لغير وارث ،
 بشرط أن لا تزيد قيمتها على الحصة المحفوظة لبعض الورثة .
 فهذا القانون نص على أنه : « لكل لبناني راشد أن بوصي بجميع موجوداته
 من منقول وغير منقول لمن يشاء ، وارثاً كان أو غير وارث ، إلا إذا توفي
 عن أب أو أم أو زوج أو زوجة أو أولاد ، ذكوراً كانوا أم أنثاء . فان
 لمؤلاء المذكورين ، ولكل منهم منفرداً ، حقاً ارثياً لا يمكن الموصي أن يحرمهم
 اياه ، وهم أحياء بعد موته » (المادة الأولى) .

وقد فرق هذا القانون في نصاب الايعاء بين أربعة أحوال وهي:

أولاً - عدم وجود أولاد ولا احد الزوجين او احد الوالدين . فحينئذ يحق للموصي ان يتصرف في وصيته من دون قيد ولا شرط ولمصلحة أي شخص كان .

ثانياً - عدم وجود أولاد مع وجود احد الزوجين او الوالدين . فعندئذ يخص من تركه الموصي قبل تنفيذ الوصية ، عشرون في المائة لأحد الزوجين ، وخمسة عشر في المائة لكل من الوالدين الحيين بعد موته .

ثالثاً - وجود أولاد مع عدم وجود احد الزوجين او الوالدين . فعندئذ يخص من تركه الموصي قبل تنفيذ الوصية خمسون في المائة ، توزع على الأولاد بالتساوي بين الذكور والإناث ، أو تعطى بكاملها لمن كان حياً منهم عند موت الموصي .

رابعاً - وجود أولاد مع احد الزوجين او الوالدين . فتكون الحصة المحفوظة في هذه الحالة عشرة بالمائة ، لأحد الزوجين ، وخمسة بالمائة لكل من الوالدين ، وثلاثين بالمائة للأولاد توزع بينهم كما في الحالة السابقة .

الخلاصة

هذا مثل من مسائل الأحوال الشخصية في لبنان . وهو يدل على اختلاف الطوائف في هذه المسائل ، وعلى صعوبة الفوص في تفاصيلها . وليس هذا بالمثل الوحيد . فمسائل الزواج والطلاق والفرقة أشد تشعباً واختلافاً .

ولكن على الرغم من ذلك ، فان هذا الاختلاف لم يؤثر في وحدة صفوف اللبنانيين ، ولا في تعاونهم وتضامنهم . ونحن نرى ان توحيد التشريع ممكن في كثير من مسائل الأحوال الشخصية ، لا سيما وأن الشريعة الاسلامية ليست مذهباً واحداً ، وان الاجتهاد فيها واجب لامراء فيه ، وان القاعدة الكلية في هذه الشريعة وفي غيرها من الشرائع الراقية هي انه : « لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان » .

صبي محمادي

•••••

ذكرى ابي الثناء

شهاب الدين محمود الألوسي

حياته الخاصة

في ٢٥ ذي القعدة سنة ١٣٧٠ هـ = ٢٧ آب سنة ١٩٥١ م مضي مائة حول على وفاة عالم العراق وأديبه ومؤرخه . ولد في منتصف شعبان سنة ١٣١٢ هـ وتوفي ولم يتجاوز الخمسين سنة الا قليلاً . ظهر في عهد المماليك في العراق وكانت حكومتهم بدأت سنة ١١٦٣ هـ وانقرضت سنة ١٢٤٧ وعاش الى ما بعد انقراضها فأدرك حكم الدولة العثمانية المباشر ورأى جملة من الولاة . أدرك الألوسي قسماً كبيراً من ايام المماليك الذين عملوا على بث العلم والآداب ليثبتوا حكمهم باكتساب رضا الأهلين فأسسوا المدارس والمعاهد الخيرية . وقد ظهر في أيامهم علماء أكابر وبيوت انصرفت الى العلم واشتهرت به كآل السويدي ومنهم : الشيخ عبد الله السويدي الذي كان قبل المماليك بمدة وأدرك عهدهم ثم توالى بعده اولاده ، وصيغة الله الحيدري ، والسيد عبد الله الألوسي (والد الأستاذ المترجم) الذي ولي التدريس في مدرسة الامام الأعظم اربعين سنة ، كما ظهر غيره هؤلاء جماعة من العلماء ، منهم من هو من اصايدة الألوسي ذكرهم في مختلف مؤلفاته ، ومنهم من لم يتعرض لذكره كهؤلاء من الأكراد وغيرهم .

ويرجع الفضل في ثقافة العصر الى المدارس التي قامت في ايام المماليك وانتقلت من عهد العباسيين فمن بعدهم . ومن اشهر هذه المدارس الجديدة

المدرسة العلية والمدرسة السلجانية والمدرسة الأحمدية فضلاً عن انه كان لكل
جامع مدرسة خاصة . وتمت هذه المدارس بالعشرات تفردت بغداد عاصمة العراق
بها . واكثر المدارس شأناً ما أنشأه داود باشا او عمره من المدارس القديمة .
أخذ الأستاذ الأوسي العلم من هذه المدارس كما أخذ من ابيه وجماعة غيره .
آخرهم الشيخ علي علاء الدين الموحلي بن صلاح الدين يوسف بن رمضان
من أسرة معروفة بآل الرمضاني أقامت في بغداد مدة ولا تزال بقاياها حتى اليوم .
وابنه الشيخ اسماعيل كان معروفاً بالعلم وهو استاذ اولاد الأوسي واحفاده .
ويتميز الأستاذ علي علاء الدين علي غيره بالأدب ، هذه الصناعة التي تطلبت في
المادة علي علاء العرب .

عرضنا لذكر العلماء عندنا في (التاريخ العلمي) ومن رجع الى ثبت اسمائهم
ايام داود باشا حاله العدد . ويعجب كل العجب من سمع عثمان بن سند يتحدث
عن العلماء الذين تلقوا (مذهب السلف) من محمد بك الشاوي المتوفى قبل الأوسي .
ولا تبسنا الأعداد ولا المفاخرة والمباينة في اثرها ، وانما نقول انه جاء علماء
أكبر في عهد المماليك تولوا الثقافة وكانوا يعنون في مدارسهم بتخريج من
يرغبون في العلم .

واشتهر قبل الأوسي ادباء كثيرون وشعراء منهم الشيخ حسين الفشاري
جد الأستاذ لأمه . وآل السويدي وغالبهم من اهل الأدب ، والسيد عبد الله
الفخري اديب في العربية والتركية ، وابنه سعد كذلك وآخرون ممن ذكرناهم
في التاريخ الأدبي . وكان اكثرهم متأثراً بالتراث الخالد الذي انتقل من
مخلفات العصور الماضية .

ولا عجب أن يظهر استاذنا في هذا الوسط . ويخطئ من يظن ان هذا المهيد
(عهد ظلمة) ، وانما اهملت بمره العناية بالأدب لذا كان البغداديون يترحمون

على داود باشا وبالمون لضياح قدر العلم ، ويميزنون لذكرى تلك الايام . ومن اجازات العلماء تجلت لنا الرغبة الاكيدة في الحرص على العلم ونشره .
 ظهر الأستاذ الألوسي في هذا العصر من عصور الثقافة ، وليس من السهل الظهور فيه ، فراه سما الى أوج لم يستطع العروج اليه كل طالب ، وهنا تبين القدرة . لم تكن الثقافة مشوشة فنظما ، أو دراسة فرغب فيها . وكان سموه سمو حكيم . أخذ العلم في وقت مبكر جداً من أيام حياته ، وكان على مواهب طبيعية نادرة . ويحكى عنه انه قال : « ما استودعت ذهني شيئاً فخاني » .
 ويهذه الموهبة كتب له الظهور في العلم ، وفي آثاره ما ينبيء بسمة ثقافته وأدبه الجم .
 ومن أشهر هذه الآثار :

- ١ - روح المعاني في التفسير .
- ٢ - الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية .
- ٣ - الخريدة الغيبية في شرح القصيدة العينية .
- ٤ - السبع المثاني .
- ٥ - نشوة الشحول في السفر الى اسلامبول .
- ٦ - نشوة المدام في العودة الى مدينة السلام .
- ٧ - غرائب الاعترا ب .
- ٨ - مقامات الألوسي .
- ٩ - الفيض الوارد في أحوال المولى خالد .
- ١٠ - كشف الطرة عن الفرة .
- ١١ - حاشية على شرح القطر .
- ١٢ - شرح سلم المنطق .
- ١٣ - بلوغ المرام : حاشية على عصام الاسماارة . مخطوطة عندي بخطه .

م (٤)

- ١٤ - الرسالة اللاهورية .
- ١٥ - البرهان في اطاعة السلطان .
- ١٦ - شهى النغم . عندي بخطه .
- ١٧ - النعمات القدسية .
- ١٨ - سجع القهرية في ربع المحربة .
- ١٩ - سفرة الزاد لسفرة الجهاد .

وهذه الكتب منها ما كتبه ايام طلبه العلم ومنها ما كتبه بعد ان ولي التدريس على عهد المماليك ومنها ما كتبه بعد سقوط بغداد او بعد سفره الى اسلامبول .
 اجازته الأستاذ الشيخ علي علاء الدين الموصي في غرة ذي الحجة سنة ١٢٤١ هـ وتخرج من مدرسة عاتكة خاتون الكيلانية بالأستاذ الموصي وجرى له احتفال عظيم بدعوة من الواقفة صاحبة المدرسة ثم عارضه العلماء معارضة قوية فتدخل في الأمر عبد الفتي آل جميل من مشاهير علماء بغداد وراجع الواصي وناصره الكتخدا . وفي غضون ذلك أنشأ له نعمان جلبي الباجهجي مدرسة وسد اليه التدريس فيها سنة ١٢٤٢ هـ . ودام ذلك حتى انتزعت بغداد سنة ١٢٤٧ هـ من المماليك وولي الوزير علي رضا باشا اللاز .

وكان أهم أدوار حيايته بعد سقوط بغداد سنة ١٢٤٧ هـ ٦ وقد ولي الافتاء السيد محمد سعيد الطبقجلي وهو أول مفت في بغداد بعد المماليك وكان الوزير بكناشي الطريقة ، فلم يرض عن هذا المفت ٦ وكان الأستاذ عبد الفتي الجميل في الشام فاستدعاه لتولي الافتاء ، فصار ثاني مفت ، والأستاذ المترجم له أمين فتواه . ثم نكب هذا المفتي في فتنة علي رضا باشا اللاز وأحرقت كتبه وكانت خزائنه أجل خزانة كتب ببغداد أضعافا المراق .
 وفي سنة ١٢٤٩ هـ ولي الأستاذ الأوسي الافتاء ٦ وفي هذا المنصب ظهرت

مواجهته واتصل بالأدباء والعلماء على طبقاتهم . اتصل بالثيعة وبالكشفية وبالباوية
فكتب فيهم ما كتب ، وكان أصدق من كتب . وأمسى بيته نادي علم
وأدب . وهذا ما لفت أنظار الحساد فتوصلوا الى الوقيعة به حتى عزل من الافتاء
في ٢٧ شوال سنة ١٢٦٣ هـ فصار الى عوز وضيق ورحل الى اسلامبول في غرة
جمادى الآخرة سنة ١٢٦٧ هـ وعاد الى بغداد في ٥ من شهر ربيع الأول سنة ١٢٦٩ هـ
فكتب رحلاته الثلاث (نشوة الشمول) ، و (نشوة المدام) ، و (غرائب الاعتراب)
وكتب (شهى النغم) وقدمه الى شيخ الاسلام عارف حكمة الا انه لم ينل مطلباً
في اسلامبول ، وعاد عيلاً ولازمه المرض حتى توفي في ٢٥ ذي القعدة سنة ١٢٧٠ هـ .

حياته التاريخية

لعل حياة الأومى في الطلب والتدريس والعالم لا شأن لها كشأنها في التاريخ
وطريقة تدوينه . ومن الصعب ان ندرك الحاة التاريخية عندنا ان لم نعرض
للأستاذ المترجم له . فقد كان الاشتغال بالتاريخ فردياً يقوم على اعتبار شخصي
عاطفي لا يتجرى الحقيقة المجردة العلمية ، لذلك انعدمت الفائدة منه لأن المؤرخ
المحقق يجب ان يكون حيادياً لا ينداق مع التيارات المتنازعة ، يتحلى بالروح
العلمية الصحيحة . وقد تحرر الأستاذ الأومى من هذه النزعات فجاء نهجه
التاريخي واضحاً علمياً كما يظهر من مجلداته المدبذة .

نشط للتاريخ وكتب فيه فجملة خالصاً مما وقع فيه من قبله ، ثم انتقلت
فكرته هذه الى اولاده وأحفاده حتى استمر تدوين التاريخ في سلوك هذا النهج
القويم رغمًا عن أولئك الذين يتعرضون له بجهلٍ أو غيبة شخصية . ومن هنا
ندرك ان الاشتغال بهذا العلم قد تكامل في أيام ابي التناء وهو أول مؤرخ
في عهده بدأ عمله العلمي بنفسه ، ثم درّب تلامذته فاخطوا طريقته واتبعوا
نصحه وارشاده . وقد كان عصره عصر اضطرابٍ وخللٍ أعقب انقراض

الماليك فشهد فيه الألوسي هذا الاضطراب وشهد معه اثر الطاعون وسوء الادارة .
هذه العوامل المتكاثفة أبعثت الشقة بين الأهلين والحكم الجديد ، ولولا ابي الثناء
وأثاره ، والعصبة الأدبية التي التفّت حوله من تلامذته وغيرهم لندر وجود
المؤرخين المعاصرين .

ولئن نشأ في أيام الألوسي بعد عهد الماليك ، مؤرخون في التاريخ السيامي
والتاريخ الأدبي والعلمي الا ان من بين هؤلاء نقرأ استخدمتهم السلطة الحاكمة
ووافقوا آراءها ودونوا لها ما أرادت وقد انتشرت تواريخ ايرانية وتركية بلغاتها
فوقفنا عليها وطالما ما فيها ، كما ان من بين هؤلاء المؤرخين أيضاً نقرأ كانت
رغبتهم في التاريخ خالصة وقد تركوا لنا ما يصور هذه التطورات والحوادث .
كل هذه الاتجاهات هي التي ألهمت الأستاذ الألوسي وتلامذته الى الاتجاه
التاريخي الصادق فذكروا ما وقع من حوادث أدبية وأثبتوا لنا ما نطق به الأدباء
وبيّنوا الصلات الأدبية آنذاك ، حتى احتلوا مكانة سامية في التدوين ومضوا
في تأسيس هذا الاتجاه الجديد لا يثنتون الى ما انقضى وان كانوا يضمرون
لتاريخهم القديم وما ورثوه من مدونات وكتب ومجاميع احتراماً واجلالاً .

لقد كان قبلهم من المؤرخين (الفرايبي) و (السويديون) و (ابن مند)
وأدباء آخرون نشطوا للعمل فألهمت مؤلفاتهم من وليهم نهجاً جديداً وولدت
آراء في التدوين ، وقد أعملوا فكرهم فحسوا الأوضاع ولم يقفوا عند المصادر
او النقل المجرد . واذا كانت رحلة السويدي ألهمت رحلات الألوسي في بيان
ملايات العملية وانتدوينات الأخرى و (تاريخ الفرايبي) ولد (كشن خلفا)
و (دوحه الوزراء) ، وابن مند . فان حديقة الزوراء وصائر المجاميع الأدبية
الأخرى ألهمت (حديقة الورود) وذيولها ، و (الروض الخليل) ، و (عنوان
المجد) ، و (المجد الثالث) . الى آخر هذه التأثيرات التي يطول ذكرها .

وخلاصة القول أنه تولدت في عصر الألومي حركة تاريخية امتدت واطردت بعده ، وسارت في اتجاهاتها الحرة ، وتكونت كتلة أدبية من علماء الأدب تخافت الدولة منها ووفرت الجماعة فمزلت الألومي عن الافناء فلم يعد يستطيع أن يستعيد موقفه ولم يفده صفه الى استانبول ولا التعلق بسبب من شيخ الاسلام عارف حكمة ولا غيره من رجال الدولة فانصرف على صفته في حربة التدوين .

أما المعاهد والمدارس فقد كانت مصانع تاريخية بلقن اساتذتها العلوم ويوجهون ويدربون ، يستفيدون مما خلفه لهم من سبقهم من كتب . وقد كانت مؤلفات الألومي ظاهرة من ظواهر عمله يظهر فيها الطريقة الصحيحة لتدوين التاريخ كما كان هو على اتصال دائم بالأدباء والعلماء المعاصرين دع من سلكوا سبيله في هذا المضمار من تلامذته ، فنبههم الى الثقافة التاريخية والأدبية ونجح في مهته من طريق غير مباشر ، من طريق المدارس والاتصال بالعلماء لا من طريق (المعارف) .

ولنا أن نقول ان عصر الألومي يقابله عند الترك العثمانيين (عصر التنظيمات) ، هذه التنظيمات التي عدت مبدأ للعصر الجديد يفصله عن الماضي القديم .

وعلى هذا المقياس يبدأ (عهدنا الحديث) بسنة ١٢٤٧ هـ أي بعد انقراض المماليك ويصح ان يسمى (بعصر الألومي) ولم ينقطع بوفاته بل امتد مائة سنة بعد وفاته وهذا هو العهد الذي أردنا ان نعيد الى النفوس ذكره .

والعراق في عهد الألومي وما بعده لم يكشف بثقافته الخاصة بل اقتبس من الترك ما كتبه عن الحوادث السياسية التي تتعلق بالعراق وسياسة الأتراك ، كما أن بعض العرب ألفوا نجاءتنا مؤلفاتهم مضطربة غير منسقة ولا مرتبة ولا توضح من حالتهم آنذاك الا النذر القليل . ومن الآثار الجليلة المفيدة التي تمس بحوادث العراق ما دونه المؤرخ التركي العراقي الأستاذ سليمان فاتح ابن الحاج طالب كبية ، وفي مؤلفاته مناقشات تاريخية مهمة تستوقف النظر ،

اذ كان متصلاً بالألومي فذكره في رحلاته . وقد استفاد العراق أيضاً مما وصل اليه من تأليف الايرانيين والهنود وما كتبه في التاريخ ، والعراق حينئذ كان على مفترق الطرق يطلع على ذلك كله ولا تخفى عليه خافية إلا أنه كان يعوزه التنظيم والتنسيق . ويحسن بنا هنا أن نشير أيضاً الى أثر الصحافة في استنبول وفي الأقطار العربية فقد كانت عامل فائدة في بابها .

فالألومي اذن بتوجيهه الظاهر في كتبه وسيرة تلامذته الى جنب ظهور الوسائل الأخرى للثقافة التاريخية كان العامل الأكبر في بث الفكرة التاريخية وخلصها من الأغراض الشخصية . ولا ينكر ان هناك مؤرخين عديدين ظهوروا في العراق ولم تكن لهم علاقة بالألومي أو طلابه وانما كان مهم ان يبينوا ما أغفله الأستاذ أو يعارضوه .

ومن المؤلفات في التاريخ الأدبي :

١ - حديقة الورود في حياة الشهاب محمود . لا تزال مخطوطة . كتبها أحد الأدباء من تلامذة الأستاذ وهو عبد الفتاح الشواف . واختصرها أخوه عبد السلام الشواف وكانت من العلماء الأفاضل . وعندني مخطوطة منها .

٢ - ذيليا للمؤلف . وتوفي قبل الأستاذ الألومي .

٣ - تكملتها . للأستاذ نعمان خير الدين الألومي ابن المرحوم الأستاذ أبي الشناء . مضى بها الى تاريخ وفاة أبي الشناء .

وهذه كلها في حياة الأستاذ وعلاقاته بالعلماء والأدباء . واتجاهها أدبي تاريخي .

وتعد من أجل الصفحات في تاريخ عصر الألومي .

٤ - مؤلفات الأستاذ . وقد مرّ بيانها . وتحتاج الى تحليل علمي .

٥ - الروض الخليل في آل جميل . كتب على غرار الحديقة الا انه يحوي

ما قيل في هذه الأمرة من مدح . كتبه السيد عبد الله الألوسي

ابن المترجم .

٦ - ديوان عبد الباقي العمري .

٧ - ديوان الأخرس .

٨ - مجموعة الأخرس في شعر عبد الفتي جميل .

٩ - الحمد الثالث في الشيخ خالد للسيد ابراهيم فسيح الحيدري .

١٠ - عنوان الحمد في تاريخ بغداد والبصرة ونجد .

وهي مؤلفات تمتد من أجل الصفحات في تاريخ عصر الألوسي تبحث في حياة الأستاذ وعلاقاته بالعلماء والأدباء واتجاهها أدبي تاريخي . وكل هذه كتبت في عصر الألوسي أو بعده بقليل . ثم جاءت كتب الأستاذ السيد محمود شكري والسيد نعمان خير الدين الألوسي ، والتاريخ الأدبي (الدر المنتثر) للأستاذ علي علاء الدين الألوسي .

وفي هذه التأليف يظهر أثر الاستاذ المترجم ، ثم كثرت المؤلفات وأتى عهد الدستور وبرزت علاقات عالمية لا تخلو من تأثير كبير في ثقافة العصر حتى مضى على وفاة أستاذنا مائة سنة . ولا بد لمن يريد دراسة مؤلفاته القيمة من وقت طويل ليوفيقها حقها من التاريخ الأدبي والتاريخ العلمي لأنه كان وحده مدرسة أدب وتاريخ .

عباس المزاري

طلائع الثنائية في القديم

ان صكت غيري فانا غير ساكت ، نصرأ لغة العربية ، ونشداً للضالة العلمية . واذ كنت وما أزال مجاهراً بأني على أتم الاستعداد لمبادلة الأفكار في شأن النظريات اللغوية قديماً وحديثها ، فإم أتمالك من المبادرة الى الجواب على كلمة الأستاذ الشيخ المغربي ^(١) . وبما انه هو وغيره من المحافظين ينادون بالاستناد الى مذاهب الأقدمين ، فهأناذا ناقل طوائف من أقوال هؤلاء الأئمة ، قصد تمحيصها . وكنت في العام الماضي قد أمت ستة أشهر في القاهرة تمكنت في غضونهما من الوقوف ، في دار الكتب المصرية ، حيث كنت أشتغل يومياً ، على قديم الأسفار اللغوية ، التي لم تزل جملة منها مخطوطة . وقد وقعت في غير واحد من هذه الأمهات على نصوص مهمة ثينة ، تتم على ميل هؤلاء الأقدمين الى افتراض الثنائية قبل الثلاثية .

جاء في معجم « التهديب » للأزهري نقلاً عن الخليل بن احمد ، قال (في الصفحات الأولى من مخطوطة دار الكتب المصرية) : « كلام العرب مبني على أربعة أصناف : على الثنائي ، والثلاثي ، والرباعي ، والخماسي . فأما الثنائي فما كان على حرفين . نحو : قد ، بل ، لم ، هل ، ومثلها من الأدوات . والثلاثي ، نحو قولك : ضرب ، خرج ، مبني على ثلاثة أحرف . والرباعي ، نحو قولك : دحرج ، هملج ، قرطس . مبني على أربعة أحرف . والخماسي ، نحو قولك : اسخناك ، اقشمر ، اسخنفر ، مبني على خمسة أحرف . . »

(١) تراجع هذه المجلة . مجلد ٢٧ ، جزء ١ ، ص ١٢٢ ي .

ثم قال : « فاذا صيَّرت التناثي مثل « قَد ، وهَلْ ، وَلَوْ » اسماء ، أدخلت عليها التشديد ، فقلت : هذه « لَوَّ » مكتوبة . هذه « قَدَّ » حنة الكتبة . وأنشد :

ليت شعري وأين بني ايت ان « لَيْتًا » وان « لَوًّا » عناء
فشدَّ « لَوًّا » حين جملة اسمًا ^(١) .

ثم قال : « وأما الحكاية المضاعفة فانها بمنزلة الصلصلة والزلزلة وما أشبهها . فيتوهمون في حسن الحركة ما يتوهمون في جرس الصوت . يضاعفون لتتسر الحكاية على وجه التصريف .

والمضاعف من البناء في الحكايات وغيرها ما كان حرفا معجزه مثل حرفي صدره . وذلك بناء تستعسسه العرب وتتلذذه . . . « وينسب الى التناثي ، لأنه يضاعفه » . ألا ترى ان الحاكِي يحكي صلصلة اللجام ، فيقول : صلصل اللجام . فيقال : « صلَّ » يخفف . فان شاء اكنفي بها مرة . وان شاء أعادها مرتين ، أو اكثر من ذلك . قال « صلَّ ، صلَّ ، صلَّ » فيتكلف من ذلك ما بدا له . ثم قال : « والعرب نشئت في كثير من كلامها أبنية المضاعف من بناء « التناثي المنقلب » بحرفي التضعيف . ألا ترى أنهم قالوا « صلَّ اللجام » . فان حكي ذلك قلت « صلَّ » تمدَّ اللام وتنقلها . وقد خففتها في الصلصلة . وهما جميعاً صوت اللجام . فالتثقيل « مدَّ » ، والتضعيف ترجيع وتخفيف في إعادة . لأنه على حرفين ، فلا ينقاد للتصريف حتى يضاعف أو ينقل . نحو قولك « صرَّ الجندب صريراً ، أو صرصر الأخطب صرصرة » . كأنهم توهموا في صوت الجندب مداً ؛ وتوهموا في صوت الأخطب ترجيعاً . وجاء في

(١) وكذا اذا جمعت « أو ، وم ، ومع » اسماء ، قلت : « الأوَّ والسَّم ، والمَّ » .
ونال بعض العرب : « لا تقولن له : أفأ وتفا » يجمله كالاسم .

المزهر قلاً عن مختصر كتاب العين للزبيدي : « وعدة الثنائي اخفيف ،
والضربين من المضاعف ، على نحو ما أحقناه في الكتاب (الشاج ٧/١) .
أما ابن فارس ، صاحب معجم مقاييس اللغة ^(١) ، فيقسم الأصول الى ثلاثة
أقسام : الأول : الثنائي ، في المضاعف ، والمطابق ، أي الثنائي المكرر .
الثاني : الثلاثي . الثالث : الذي جاء على أكثر من ثلاثة أحرف ، أي الرباعي
والخماسي . وهذا الصنف الأخير لا يعتبره المؤلف أصلياً مجرداً . فينوعه ثلاثة
أنواع : الأول : ثلاثي مزبد فيه حرف . فيكون من قبيل الملحق بالرباعي .
نحو : صلفع رأسه . والفاء فيه زائدة . وهو من الصامع . (مقاييس ٣٥٠/٣)
الثاني : رباعي منحوت من ثلاثين . نحو : صلّقم . وهو الشديد المض .
وهي منحوتة من كيتين . من صلقي ولقم . (مقاييس ٣٥٠/٣) الثالث : ما وضع وضماً ،
وليس قياسه ظاهراً ، ولا يرد الى ثلاثي . مثلاً : السلفع : المكان حزن .
والسلفع : المرأة الصخابة . (مقاييس ١٦٠/٣) .

أما في شأن الذي يسميه ، تارة « ثنائياً » وتارة « مضاعفاً » ^(٢) ففضلاً
عن التسمية ، تراه بذكر ، في رأس المادة ، الرأس الثنائي ، أي حرفين فقط ،
كما انه عند بسطه اشتقاقها ، لا يسمي سوى حرفين ليس الا . دونك مثلاً
هذا الوارد بحذافيره : « زع » - انزاء والعين أصل بدل على اهتزاز وحركة -
« رف » - الراء والفاء أصل بدل على خفة في كل شيء » (مقاييس ٤/٣ - ٥) .

(١) معجم مقاييس اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا . نشر منه بالطبع حتى
اليوم خمسة أجزاء ، وقريباً يلحقها السادس والأخير الحاوي مختلف الفبارس .
بتحقيق عبد السلام محمد هارون : الأستاذ المساعد بكلية العلوم بجامعة فؤاد الأول .
القاهرة ١٣٧٠ هـ .

(٢) يراجع مقاييس اللغة ٣٧٢/٢ باب الراء وما معها في « الثنائي » وللمطابق ٣٤٣/٢
باب الذال وما معها في « الثنائي » وللمطابق ١٢١/٥ . باب الكاف وما بعدها في
« الثنائي » وللمطابق ٣/٣ . باب ما جاء من كلام العرب أوله زاء في للمضاعف
وللمطابق ١٦٥/٣ في للمضاعف والمطابق .

فاذا في شأن «زَع» أو زَع - عَ و «رَف» أو «رَف - ف» (وكذا القول في «لَب» أو «لَب - ب» الوارد في كلمة الشيخ المغربي) ،
 يجدر بنا القول ان «الرَس» هو الثنائي الخفيف ، أي «زَع» ، و«رَف» ، و«لَب» .
 وأما تضعيفه أو تشديده ، فهو توسع في هذا الثنائي الخفيف ، أي نقله من
 «الرَس» أو الأَس» (La base) الى الأَصْل (La racine) حسب
 المصطلح اللغوي الحديث .

وقد جاء قولنا هذا طبقاً لما ورد أعلاه في المنقول في «تهذيب الأزهري»
 عن الخليل ، وهو أن الثنائي الخفيف «صَل» «يُمدّ أو يُثقل» ، فيصبح
 «صَل» ، أي ثنائياً مضاعفاً ؛ أو يكرر ، فيضحي «صَلْ صَل» أو «صلصل» .
 وهو «الثنائي المكرر أو المطابق» حسب تعبير ابن فارس .

ولهذا التشديد أو التضعيف نظير في السريانية . فان الأسماء الثنائية لها
 صيغتان ، الأولى تقابل «الثنائي الخفيف» في العربية . والثانية تماثل «الثنائي
 المضاعف» فالأولى مبنية من متحرك فساكن . والثانية يجرّك فيها الساكن
 فيشدد ثم تتبعه الف الاطلاق . فيقال : أبٌ أو أبًا - أحٌ أو أحًا -
 إمٌ أو إمًا - ربٌ أو ربًا - كفٌ أو كفًا . أما الأفعال المدعوة
 مضاعفة فكلها «ثنائية خفيفة» ، أو «ثنائية مكررة» مثلاً : «بَل» ، بلبَل -
 دَل ، دلل - زَل ، زلزل - زَم ، زمزم - حَر ، حرّحر - حَم ،
 حمّم - بَق ، بقبق - صَر ، صرصر - صَل ، صلصل .
 وكذا الشأن في العبرية . فان ماضي المضاعف «ثنائي» نحو «طَل» : ندى .
 «سَب» : أحاط . «رَب» : زاد . والأسماء أيضاً ثنائية . مثلاً «كَن» :
 قاعدة . «رَب» : زائد ، كثير . «كَس» : عرش . «كَف» :
 راحة . وفيها أيضاً الثنائي المكرر ، أو المطابق . نحو «شَلشَل» : طهر .
 «مَلَمَل» : تتم . «عرعر» : غرغر .

فإذا يوجد في اللمة «ثنائي خفيف» اي كلمة ذات حرفين محرك فساكن .
 مثلاً : «بَهْ ، صَهْ ، مَهْ ، بَخْ ، غَسْ ، ضَعْ ، كَهْ» . ومن هذه
 الثنائيات الخفيفة ، يشتق «ثنائيات مضاعفة» بصيغة فعلية ، مثل «صَهْ ، مَهْ ،
 بَخْ ، غَسْ ، ضَعْ ، كَهْ ، مَدَّ ، لَبَّ» . او ثنائيات مكررة
 او مطابقة . نحو : «بَهْبَهْ ، صَهْصَهْ ، بَخْبَخْ ، مَهْمَهْ ، قَلْقَلْ ، عَدَّعَدَّ ،
 مَلَمَلْ ، بَابِلْ» .

وما نقوله في المضاعف يمكن قوله في الأجوف ، والناقص والمثال . فانها
 كلها توسع في الثنائي . اذ ان «قام» اصله «قَم» توسع باطالة حركة حرفه
 الأول . وعلامة ذلك في الكتابة الألف . و «رمى» اصله «رَم» توسع
 بتحريك حرفه الثاني بفتحة مشبهة علامتها في الكتابة الألف المتصورة . وبعد
 التوسع باشباع الحركة ، جرى الشوّه والتطور باقحام حرف . كما في «عور» ،
 وعورص ، وحول « ويزيادة حرف ايضاً في الآخر ، كما في «رقي وعمي» .
 وهذا التذييل بحرف اصبح قاعدة مطردة في الحبشية .

هذا وفي آراء الأقدمين من الأئمة بعض التأييد لما قررناه . قال ابن جني
 في «خصائصه» (مخطوطة دار الكتب المصرية ، ص ٦٢) : « في مراتب
 الأشياء وتنزيلها تقديراً او حكماً ، لازماناً ووقتاً . وذلك كقولنا : الأصل
 في «قام قوم» ، وفي باع يبيع ، وفي شد شدّد» فهذا يؤم ان هذه الألفاظ
 قد كانت على ما ندعيه ، ثم غيّرت . وليس الأمر كذلك . وانا نعني انه
 لو جاء مجيء الصحيح ولم يعمل ، لكان على ما ذكرناه . واما ان يكون قد
 استعمل وقتاً من الزمان كذلك ، ثم عدل عنه فيما بعد الى هذا اللفظ ، فلا . . .
 وما يدل على ان ما ندعيه أصلاً صرفوض ، وانا لا نعتقد انه كان مستعملاً ،
 ثم صار مهجلاً ، ما توجيه «الصنعة» (أي تنظيم الصرفيين واقتراضاتهم فيه
 من تقدير ما لم يمكن النطق به لتمذره . نحو قولنا في شرح الممدود غير المهجوز .

نحو : «سماء وفضاء» ، ان اصله «سماو وفضاي» . فلما وقعت الواو والياء طرفين بعد الف زائدة ، قلبتا الفين . فلما التقى الفان حركت الثانية فانقلبت همزة . فصار الى «سماء وفضاء» . فالتقاء الألفين لا يمكن النطق به !!» .
 يمرض المحافظون قائلين : ان الأصول لا تكون الا اسما وافعالاً ثلاثية . فالجواب هو ان الأسماء والأفعال اصول في مجال التصريف . بيد ان هذه الأصول يسبقها قبل طور التصريف «رِساس او أساس ثنائية» . وهي كلمات ذوات معان ، منها اسماء الأفعال ، وحروف المباني ، وحكايات الأصوات ، والفاظ الزجر والدعاء وغير ذلك . فمن هذه الرساس يصاغ افعال واسماء . وهذه الكلمات او الحروف الثنائية منتظمة ، كالأفعال والأسماء المتصرفة ، في عداد اقسام الكلام . ولا فرق بينها وبين تلك من جهة التقديم بالزمان .
 دونك ماورد في الخصائص ايضاً (ص ١٠٦ ي من المخطوطة المصرية)
 قال ابن جني : «اعلم ان ابا علي كان يذهب الى ان هذه اللفة ، ما سبق منها ثم لحق به ما بعده ، انما وقع كل صدر منها في زمان . وان كان تقدم منها شيء على صاحبه ، فليس من الواجب ان يكون المتقدم على الفعل الاسم ، ولا ان يكون المتقدم على الحرف الفعل . وان كانت رتبة الاسم مقدمة في النفس . ومن جهة القوة والضعف ان يكون الاسم والفعل قبل الحرف .
 وانما يعني القوم بقولهم : ان الاسم سبق من الفعل انه أقوى في النفس واسبغ في الاعتقاد من الفعل ، لاني الزمان . ولما في الزمان ، فيجوز ان يكونوا قدموا ، عند التواضع ، الاسم قبل الفعل . ويجوز ان يكونوا قدموا الفعل ، وكذلك الحرف ، وذلك انهم وزنوا حينئذ أحوالهم وعرفوا مصائر أمورهم ، فعملوا أنهم محتاجون الى العبارات عن المعاني ، وانها لا بد لها من الأسماء والأفعال والحروف . فلا عليهم بأيها بدأوا . لأنهم أوجبوا على أنفسهم ان يأتوا بها جُمع .

اذ الماعاني لا تستغني عن واحد منهن . هذا مذهب ابي علي ، وبه كان يفتي . . «
الى ان قال : « ويمنع من تقدم الأسماء في الزمان - وان كانت أسبق رتبةً
في الاعتقاد - أشياء ، منها : وجودك اسماء مشتقة من الأفعال . نحو : قائم
من قام . ومنطلق من انطلق . ألا تراه يصح لصحته ويمتل لاعتلاله . نحو :
ضرب ، فهو ضارب ، ونام فهو نائم . « ورتبة المشتق من الشيء أن يكون بعد » .
وأيضاً ، فان المصدر مشتق من الجوهر ، كالنبات من البت ، وكالاتحجار
من الحجر . وكلاهما اسم . وأيضاً ؛ فان المضارع يعقل لاعتلال الماضي ،
وان كان أكثر الناس على أن المضارع أسبق من الماضي . وأيضاً فان كثيراً
من الأفعال مشتق من « الحروف » . نحو قولهم : سألتك حاجة ، « فلأنتيت » لي ،
اي قلت لي « لا » . وسألتك حاجة « فلتوليت » لي ، اي قلت « لولا »
واشتقوا أيضاً المصدر ، وهو اسم ، من الحرف . نحو « الألاءة والولاءة » .
وكذلك قالوا « صوّفت » الرجل ، اي قلت له « سوف » .

نضيف نحن الى ذلك ما أوردناه أعلاه من ان الأسماء تصاغ من الحروف ،
نحو : « لسو ، هلن ، كسم ، مع » يشتق منها بطريق التشديد ، الأسماء
الآتية وهي : « اللو ، الهل ، الكم ، المع » . كما انه ، من اسماء الأفعال ،
ومن حكايات الأصوات ، والفاظ الزجر ، يشتق أفعال بطريق النقل من
الثنائي الخفيف الى الثنائي المضاعف ، والثنائي المكرر او المطابق ، اي الى الثلاثي ،
والرباعي ، الداخلي في نظام التصريف (١) .

وهنا تنبأ الى الفكر عفواً هذه الملاحظة وهي : ان الأستاذ المغربي يصوب
رأبي وعملي حين « انكارى كل الانكار على غبطة البطريرك برصوم .

(١) من احب الاستزادة في هذا الشأن فله مراجعة تأليتنا الثلاثة ، ولا سيما ما ورد في
الأخير منها وهو « معجيات عربية - سامية » من صفحة ٩٦ الى ١٠٨ .

صاحب «الألفاظ السريانية في المعاجم العربية» لجملة أفاضاً عربية صحيحة من أصل سرياني ، بيد أنه بلوح لي في كلام الأستاذ شيء من التناقض ، إذ أنه من الجهة الواحدة ، يجذ متصوباً نتائج تفصيالي ، ومن الجهة الأخرى ، يستنكر الوسيلة التي استخدمها لاستخراج هذه النتائج ، برفضه قبول صوابية «نظرية الثنائية» . والحال أني ، بالثنائية ، وبالثنائية وحدها - توصلت الى اثبات الأصلية العربية لأغلب الكلمات المسفورة ، وانكار سريانيتها . انه تحقق حضرته ذلك ، لو كلف خاطره مراجعاً بدقة وانعام نظر ، في تأليني الأخير «معجيات» الذي وصفه وتقده ، الأبواب المبحوث فيها تأصيل المفردات التالية «تليذ ، ختن ، أجم ، بهير ، عرش ، صنم ، لييك ، نهر الخ» . فهذه وغيرها ، إن حاول المؤصل اثبات عربيته ، حسب مبادئ الثلاثية ، لذهب سعيه أدراج الرياح . فإذا ان صوابية «الثنائية» ، فضلاً عن البراهين التي تميزها ، ترى مجلية بما ينجم عنها من النتائج الصريحة والفوائد الجمة . مها يكن من أمر ، فاني شاكر الأستاذ المغربي اللغوي البارع ، على حسن ظنه بهذا العاجز الذي يعتد نفسه أصغر خدمة اللغة العربية الجليلة .

أما المجمع اللغوي المصري الموقر الذي تفضل حضرة صاحب المعالي رئيسه العلامة لطفي السيد باشا فدعاني لإلقاء كلمة على مسامع حضرات أعضائه الأجلاء ، في الصيف الغابر ، فالأمل ان مؤتمره السنوي قد عقد في أوامه ، وأن الأستاذ المغربي تمكن ، حين حضوره جلساته ، من استطلاع رأي هؤلاء الأئمة الأفاضل في ما بسطته امامهم من النظريات الثنائية والألفية السامية .

على أني من جهتي قد حفظت اطيب الذكريات من رحلتي العلمية الى مصر المحروسة . وقد افدت كثيراً من مطالعاتي اليومية في دار الكتب المصرية العاصرة . وقد توفرت لي أنجع الوسائل بفضل القائمين بالادارة والمحل فيها .

يد أنه فوق هذا كله وبنوع خاص ، قد انطبع في نفسي أبلغ الأثر وأجمله لما تبيّن نحوي من العطف واللفظ من قبل معالي رئيس المجمع العلامة ، ومن أمين سره الفهامة ، صاحب السعادة منصور فهمي باشا ، ومن ليف اعضاءه المصريين الكرام . وهل يستغرب اللفظ في معدنه ، والكرم في منبعه ؟

وفقنا الله جميعاً لمسيرة قافلة البشرية في طريق الرقي ، رقي العلوم المصرية ، ولا سيما العلوم اللغوية ؛ والاستمرار ، أبنا وجدنا ، على التألف والتآخي ، والتكاتف والتآزر ، في خدمة اللغة الكريمة ، والأوطان العربية العزيزة .

ولا بأس في تباين آرائنا ، وتضارب نظرياتنا . فان « للعلم حرته ، وللرأي استقلاله » ، حسب قول الأستاذ المغربي الصائب .

وليسمح لي حضرة الزميل الصديق أن اجعل مسكاً ختام هذه الكلمة تمثلي بقول القديس أوغسطينس ، والله دره من قائل : « ليكن شعارنا في المؤكّدات الوحدة ، وفي البعثات الحرة ، وفي كهن الألفة والمودة » .

(القدس) الأب مرمرجي الدومنيكي

www.alukah.net

ارجوزة في محاسن دمشق

تأليفها ابن خلدون

تقديم

شملت محاسن دمشق الشعراء منذ القديم ، وما قيل في هذا الباب يؤلف ديواناً كبيراً من الشعر . وقد ترك المؤلفون تواليهم جمعوا فيها ما قيل من شعر وثر في محاسن دمشق ، من أشهرها كتاب : « نزهة الأنام في محاسن الشام »^(١) ، لأبي البقاء عبد الله بن محمد البدرى المتوفى سنة ٩٠٩ هـ ومؤلف « سحر العيون » . وكتاب « البرق المتألق في محاسن جلق »^(٢) لمحمد بن مصطفى بن خلدون ، المتوفى سنة ١١٩٥ هـ .

والأرجوزة التي نشرها تقع في (١٨٥) بيتاً ، وقد خصت كلها بمحاسن دمشق . وقد جمع فيها ناظمها ما في دمشق وضاحيتها من محاسن ومنتزهات ، وأزهار ، وأنهار ، وأودية ، وعيون . أما ناظمها فهو مؤلف كتاب البرق المتألق . عاش في القرن الثاني عشر . لم يترجم له المرادي في سلك الدرر ، وذكر كتابه هذا صاحب الذيل على كشف الظنون فقال :

(١) طبع طبعة مستقيمة في القاهرة سنة ١٣٤١ . وقد وقع لي نسخة مخطوطة منه ، فرأيت في النطبع نقصاً ، وتحريفاً . انظر عن هذا الكتاب بروككن ، الذيل الثاني ص ١٦٣ .
(٢) لم أجد له ذكراً عند بروككن .

« البرق المتألق في محاسن جلق ، أعني محاسن الشام ، لمحمد بن مصطفي بن خداويردي الشهير بابن الراعي . فرغ منه سنة ١١٧١ هـ . »^(١)

*
**

عُثِرَت على هذه الأرجوزة أول مرة في خزانة والدي . وهي في أربع عشرة ورقة^(٢) كتب على الورقة الأولى : « أرجوزة في محاسن دمشق ، لابن الراعي » . وصادف أن وقعت لي نسخة من كتاب البرق المتألق في محاسن جلق ، فاذا بي أجد هذه الأرجوزة في أول الكتاب ، واذا بابن خداويردي المشهور بابن الراعي يقول :

« . . . وجمعت من محاسنها « يعني دمشق » ما هو لسما الألب نجوم ، ولجيد البلاغة عقد بفرائد الدرر منظوم ، فجاء بحمده تعالى سفراً بقطر منه ماء الألب . . . وها انا امتع الطرف والأسماع بربيع ألمى الظلائل أحوى التلاع ، مبتدئاً بالأرجوزة الفراء ، اذ جعلتني لمروس الأقاليم مهراً . . »^(٣)

وبعد الأرجوزة يبدأ الكتاب بباب « ذكر الشام وفضائلها . . . » . وقد تبين لي أن هذه الأرجوزة تحوي كل ما في دمشق وغوظتها وضاحتها من محاسن وأن لها شأنًا في جمعها ذلك كله ؛ ودلالة على ما كان في دمشق من محاسن في القرن الثاني عشر الهجري . ثم هي نموذج من « الألب الجغرافي » الذي بدأ الفرييون يعنون به في آدابهم وبدرصونه .

وهاكم الأرجوزة :

- (١) إيضاح المسكون في الذيل على كشف الظنون (استامبول ١٣٦٤ هـ) ١: ١٧٦ .
(٢) بقياس ١٧٠٥ × ١٢٠٥ . في الورقة ٢٢ - طراً . بخط نسخي جميل .
كتبت سنة ١٢٦٥ هـ . ولا ذكر لاسم الناسخ .
(٣) لا تختلف الأرجوزتان في شيء ، وأرجوزتنا أصح من أرجوزة الكتاب .

(١) بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله مفيض النعم
مولد لمن شاء صنف الكرم
مكون الأكواف بالاتقان
صنع حكيم مبدع مبتعان
بلا مثال سابق قد صورنا
هذا الوجود ، كن بذا مقبرا
فيه أكبر شاهد التوحيد
ولقوة الايمان كالشيد (?)
فكم بقاع خصها بالشرف
وأختها قضي لها بالسخف
وبلدة حوت رياضاً وزهر
وورود بانمات ونهر (?)
وبلدة من عاصفات الحر
ظأى وسقيا أرضها من بئر
وقربة ربت من الأمطار
تسقى بماء الديمة المدرار
مشيئة قد شاءها الرحمن
بكفته الاعطاء والحرمان

* * *

هذي دمشق الشام دار اللهو
فاسند حديثي عن ربها وارو
حاكت جنان الخلد عند العرض
بل قبل عنها جنة في الأرض
بل شامة الدنيا وعين الملك
وتعرف الدينار عند البك
أنهارها عند النجوم الزهر
ولبس الأ في رياض تجري
وكل روض في مثال الجنبه
واق لاخوان الصفا كالجنته
فإن ترؤم تفصيل ذاك ف واستمع
سهل القريض أخوا الركاء الممنوع (?)

* * *

(١) كان يودّ المجمع ان تنشر هذه الأرجوزة مصححة البارة مستقيمة الوزن
لو اتفق للأستاذ المنجد الظنر بنسخة اخرى غير نسخته . أما وهو لم يظنر
فقد رأى المجمع من الفائدة نشرها للنراء على ما هي عليه ليتنى لمن يعثر على نسخ
ثانية ان يتألبها على نسخة الأستاذ المنجد ثم يعيد نشرها مصححة . (المجمع)

هاك استمع مني حديث الشام دارِ النصابي والشميم السامى
 قد خصتها الرحمنُ بالأنبهار وطبَّب الأرواح والأزهار
 وخصتها المولى بذاك الجبلِ وقيل أن يخلو مكان من ولى
 فكلم نبي ضمته (قسيون)^(١) وكم وحيه عنده مدفون
 وكما صحابي بها استشهدا وفي خبايا أرضها قد لحدا
 (ودير مُرّان)^(٢) على قسيون كانه في ملك أفريدون
 وتحتها تلك الرياض الغضة وبينها الأمواه مثل الغضة
 غنّت بها الأطيّارُ في الأفنان فالك الأغصان كالنشوان
 كذا (الحوالكير)^(٣) التي بنساب فيها (يزيد) السلس المطياب
 كم أن دولاب عليه وشكا وشاقه عهد الرياض فبكي
 وقطر الدموع في الخياض وباح بالأسرار للرياض
 (وقرية النخل) مكان الصلّتها فكم بها قصد تزيل نجحنا
 (بالصالحية)^(٤) سميت بإصاح بل مندى اللذات والأفراح
 تحفها القصور والجواسق كأنها بين الرُّبا سرادق
 تظلتها الأدواح كالأعلام تزورها الأرواح للسلام
 وكل طير أخذ في معنى وكل حزب منهم في معنى (?)

(١) يريد جبل قسيون .

(٢) محلة في السفح الواقع أسفل قبة سيار وأعلى بستان الدواسة ، يطل منه على الربوة . انظر عنه مقدمة الثلاثند الجوهريّة ص ٧ ، وأديار دمشق وزها للزيات ، وممجم البلدان لياقوت ٢ : ٦٩٩ ، وممجم ما استمع من ٣٦٢ ، ومالك الأبيصار ص ٣٥٣ .

(٣) قال البدرى : « هي كالحداثى في سفح قاسيون » . انظر نزهة الأنام في محاسن الشام ص ١٠٢ .

(٤) انظر نسب تسميتها بالصالحية ، في الثلاثند الجوهريّة ص ٢٤ ، والمروج السنية لابن كنان .

وموكب الأزهار^(١) في المكافئة ونافحات الطيب منها نافحه
فلو ترى الريحان بين الآس وأصفر الخيري كالبراص
كذلك المنشور والسوسان وعنده خشخاشه ألوان
وحلقة المحبوب بين الزهر حاكت منا الياقوت فوق النحر
وفاق عرف الطيب عرف الديك له مقام السبق كالتملك
للياسمين الغض عطر زاكي يحكي ضياء الزهر في الأفلاك
وعنده النسرين ثم الفاغية قد أشبهها في الطيب نفح الغالية^(٢)
شقائق النعمان في الأزهار كجكسنار فاح في الأسحار
وسنبل في اللون كالفيروزج وزنبق يزهر بوجه أبلج
ونرجس بالطل عيين سكرى بات تناجينا بهين سهرا
وغابة الآمال زهر المضعف وفعاله في الروض فعل القرقف
وأطيب الأزهار بعد الورد زهر الأفاجي حقة من نهر
وعند زهر البان لده القصف لدى زهور سميت باللمع
وكم منادي الشوق فينا لعلم كذلك اللسان زاكي العطر
ان البنفسج فضله لا ينكر وعرفه الزاكي كذا الفيوفسر^(٣)
وزهر آذربون في الأزهار يحكي عبير المسك في الأسحار
وعند مرزنجوش طاب النشر فلا تقل دارين لا والشحر
ومهم الأسماء زهور شتى ولم أقل في وصف شيء حتى

(١) انظر عن أزهار الصالحية والقوطة زهرة الأناة من ١٠٣ - ١٨٦ ، وغوطة

دمشق الأستاذ كرد علي الفيرس الخامس .

(٢) ينظر هذا البيت صدر ليس له تجز :

كذلك زهر الارغوان الباهي

ذكر منتزهاتها

وانظر الى (السهمين)^(١) (والميطور)^(٢)
 (والتيرب الأعلى) ^(٣) محل الأُنس كذلك (الأدنى) حياة النفس
 ونزهة الدنيا أراضى (سطرا)^(٤) لم تلق الا روضة أو نهرا
 وفي (نصيب)^(٥) جعل الأطيّار وجمع الأزهار والأنهار
 تمشي بها الأمواه مشي الصلِّ وطيرها الزهر وتتش الظل
 وفرشها اليافوت والزمرد وفوقها شحورؤها بفرد
 فكم بها روض وكَم من معنى طير التصابي في رباها غنى
 وفي رياض (الصفح) (واللوان)^(٦) هبت رياحُ الشيع والحوذاف
 (والجبية)^(٧) الفرا محل البسط وصرحة الوادي مكان الشط

- (١) السهم الأعلى ، والسهم الأدنى . ويمتدان من الجسر الأبيض الى الشرق حتى التيلية . انظر المروج السندسية ص ٣٥ . وانظر موضعها في مخطط الصالحية . وانظر نزهة الأنام ص ٣١٧ .
- (٢) قرية كانت بفتح قاسيون تحت حي الاكراد ، شرق قرية مقري . انظر التلائد الجومرية ص ٢٠ ، والمروج ص ٣٥ ، ومخطط الصالحية .
- (٣) التيربان مكان يلي الربوة لجهة الصالحية ودمشق . والتيرب الأعلى هو بين نهرى يزيد ونورا ، والأدنى بين نورا وبردى . انظر التلائد ص ١٥ ومخطط الصالحية .
- (٤) قرية كانت بالقرب من العناية اليوم . انظر مخطط الصالحية . وكانت مقري منتزها وتذكر مع سطرا . انظر نزهة الأنام ص ٢٧٣ .
- (٥) في البرق المتألق « وارضى نصيب هي بالقرب من الصالحية بل ممدودة من جناتها البهية ، بالقرب من السهين » ورقة ٤٤٤ آ .
- (٦) الصفح صفح قاسيون ، واللوان بن للزة وكفرسوسية ، ويقولون : أرض للزة واللوان . انظر عنها نزهة الأنام ص ٢١٢ .
- (٧) انظر في وصفها نزهة الأنام ص ٧٧ .

واذ كر رياض (القصر) (وايخلخال)^(١) (والمرجة الخضراء)^(٢) والسيدال
 مسارح الآرام والفلان معاهد للهور والولدان
 محاسن الدنيا رياض (القوطه) لما غدت في حنينا مفيوطه
 تشقا الأنهار والخلجان وكل نهر منهم سيجان (?)
 فأين منها الثعب يابوان وما حوى الظبور والميدان
 وجمع الأمواه (جسر الفيضة)^(٣) وحيثا يمتت تلقى روضه
 ملتفة الأغصان بالأغصان ومرتع الأطياف والفلان
 ومنتدى الأفراح (وادي الربوه)^(٤) واد جباه ربه بالحظوه
 تجري به الأنهار كالكواكب لكنها تمشي على المراتب
 قد ماتها حكيمها المهندس وخطها فهو الرئيس الأكيس
 وكلمهم قد جاوروا الرياضا وبره عليها قد أفاض
 فقتمزا من بعضها أقساما وخصصوها للقري سهام

تفصيل أنهارها

أولها أصل النهور (بردا)^(٥) كم شوق محروور لديه يرذا
 وعند (ثورها)^(٦) بشور الوجد غداؤه القيصوم ثم الرند

- (١) يعني قصر الامارة . وكان محله مكان التنكية ، ومحلة النصر مايحيط بها ويجاورها . وانظر عن الخللخال نزهة الأنام ص ٧٦ .
- (٢) مروفة ، انظر عنها نزهة الأنام ص ٧٣ .
- (٣) جسر كبير بين الحديثة وجسر بن علي بردي . انظر خروطة دمشق ص ٥١ والفيضة هي غيضة السلطان ، وحورها كان لا يستطيع الانسان ان يدخل فيه لانقيامه نزهة الأنام ٢٥٤ .
- (٤) انظر عن الروة وواديها نزهة الأنام ص ٨٢ . وما بعدها .
- (٥) انظر خطط دمشق ص ٢٣ في بحث انهار دمشق والمصادر المذكورة هناك . نزهة الأنام للبدر ص ٩٢ .
- (٦) انظر المصدر السابق ص ٢٩ .

كذا (يزيد) ^(١) أطيب الأنهار . إذ جربته في داخل الأشجار
 يا طيب ماء (القنوات) ^(٢) العذب . إذ خعصوه أهلها للشرب
 وضمه في فعله (باناس) ^(٣) . نهر زها في حنه باناس
 يتلوه نهر اسمه (الداراني) ^(٤) . يمشي كمشي الواله الخيران
 وجدول ^(٥) مسمي (قناة المزه) . مقامه فيها مقام العزه
 هذي النهور السبعة الأصول . اسمع فديتك النفس ما أقول
 أما أبو الأنهار زاهي البيهجة . يشق جوف الأرض نحو (المرجة)
 (المرجة الخضراء) ذات الشرف . وقد زهت أكتافها بالغرف
 يمر مثل السهم كالمجتاز . حتى يرى قد شق صدر الباز ^(٦)
 وقد جرى في ذلك الميدان . كأنه سابور في الايوان
 تضمه قناطر من جلمد . ترنو كأخاظ الغزال الأعيد
 هناك يلتقي جدولاً قد غربا . سماه أهل الشام (نهر عقربا) ^(٧)
 وبعده من النصاي داعيه . سموه من أنهارها (بداعيه) ^(٨)
 ثم (البيحي) ^(٩) جدول كبير . كأنه من بينهم أمير (?)

(١) انظر خطط دمشق ص ٢٤ .

(٢) » للمصدر السابق ص ٣٣ .

(٣) » للمصدر السابق ص ٣٤ .

(٤) » للمصدر السابق ص ٣٢ .

(٥) » للمصدر السابق ص ٣٤ .

(٦) متبني المرجة من ناحية الغرب يسمى صدر الباز . انظر نزهة الأنام ص ٧٥ .

(٧) هو نهر الجدول . انظر خطط دمشق ص ٢٦ .

(٨) هو الداعياني نسبة إلى قرية داعية وقد بقي اسمها وزالت . انظر خطط دمشق

ص ٣٦ وياقوت ٢ : ٣٣٨ .

(٩) وبسبب الليحي نسبة إلى اللبحة وهي في غرب زبددين أيضاً . انظر خطط دمشق

ص ٣٧ ، دوستو ٣٠٥ ، Porter, I 375 .

كذلك نهر اسمه (الزبديني) ^(١) يسير بين الورد والنسرين
 وتسم نهر اسمه (الوسطاني) (ومقسم الغربي) نهر ثاني
 ياجمع الأحباب يا (درميننا) ^(٢) كم ذا بأشراك الهوى ترمينا
 ويا حياة النفس (نهر الماصيه) (والحاجبي) نهر سما في الساميه
 ولست أنسى (الجدول البالاني) ^(٣) يسير سير الآبق الوطاني
 يمشي رويداً صنود (الزابون) ^(٤) كذلك (نهر الملك) ^(٥) المصون
 كذا خليج اسمه (الشيداني) ^(٦) (ونهر تل الذهب) الساماني
 وبيت نايم ^(٧) نهرها قد عظمها وجدول يسقى الى (الغريفه) ^(٨)
 ويمشي كخود شيق مهنه يمشي اليها كالحكيم المتقن
 وآخر يسقي رياض (المتين) ^(٩) يمشي الى حراشها مبرولا (?)
 و (البلالية) ^(١٠) خصوا جدولاً وما بقي يجري الى العباده
 يسمى كسعي الحية المرتاده

- (١) نسبة الى قرية زبدين بالقرب من المنيحة. انظر خطط دمشق ص ٣٧، دوسو ص ٣١٣ .
 (٢) درميننا نهر يتفرع من نهر زبدين . انظر وقفية سمن الدين باشا المظاه (مخطوط) .
 وخطط دمشق ص ٣٧ .
 (٣) نهر يسقي بالا ، وهي في شرق زبدين ، ونسب اليها . انظر غوطة دمشق ص ٩٩ ،
 دوسو ٢٩٤ .
 (٤) انظر خطط دمشق ص ٣٨ ، وغوطة دمشق ص ٩٩ .
 (٥) المصدر السابق ص ٣٨ ، وغوطة دمشق ص ٩٩ .
 (٦) المصدر السابق ص ٣٨ ، وغوطة دمشق ص ٩٩ .
 (٧) قرية في شرق جسر ين . انظر دوسو ص ٢٩٥ ومخطط الغوطة .
 (٨) قرية في شرق بيت نايم . انظر دوسو ص ٣٠٣ ومخطط الغوطة .
 (٩) في غرب المتية . انظر دوسو ص ٣٠١ .
 (١٠) بالقرب من حراش القنطرة . ويسمى اليوم حوش المتين .
 (١١) في شرق تل الصاخية . دوسو ٢٩٤ .

الذي يتقسم من نهري المنيعي والداعيانى

الجامعي نهر بها قد عرفنا وراق حننا ماؤه فوق الصفا
 وجدول يُسمى (بنهر البيره) باحسن روضات به معموره
 وجدول (المزاز) ثم (الشق) غنت عليهم صادحات الورق
 وراق ماء (الجدول السلطاني) كم صار من روض الى بستان
 وفاق في الحسن (نهر الزلف) قد أتمحت أدواحه بالطرف (?)
 وجدول يسمى الى (الخياره) وجريه في رونق الاماره
 ولا تدع يا صاح (نهر الشبا)^(١) كذا (البلاطي) جدول كالأفنى
 كذا (كلبيا) جدول معروف و (عين ثرما)^(٢) نهرها موصوف
 الى (كفر بطنا)^(٣) خليج يجري و (نهر جسرين)^(٤) كذوب القطر
 وجدول يجري الى (حموريا)^(٥) ستيماً لاوقات مضت فيه ليا
 و (نهر سقبا)^(٦) في صفا اللجين كانه الاصنط^(٧) في الدنين
 و (الاقريس)^(٨) القرية المصطاف يجري اليها جدول خطاف
 الزهر والأدواح في (بيت سوا)^(٩) لها خليج كالحباب اذا التوى
 هذا الذي قد قسموا من بردا فاسمع وكن في قولنا مقمدا

- (١) من قرى اقليم بيت الآبار . معجم البلدان ٣ : ٢٥٤ .
- (٢) في شرق دمشق ، وغرب كفر بطنا ، انظر ياقوت ٣ : ٧٥٩ ، ومخطط النوطة
- (٣) في شرق عين ثرما . انظر ياقوت ٤ / ٣٨٦ ، ومخطط النوطة .
- (٤) في شرق كفر بطنا . انظر ياقوت ٢ / ٨٢ ، ومخطط النوطة .
- (٥) في الجنوب الشرقي من عرييل . وانظر ياقوت ٢ / ٣٤٠ ، ومخطط النوطة .
- (٦) في جنوب حمورية . انظر ياقوت ومخطط النوطة .
- (٧) الاصنط بالكسر وتنتج الفناء للطيب من عصير العنب ، او اعلى الحمز ... (التاموس) .
- (٨) في شرق سقبا انظر مخطط النوطة .
- (٩) قرية لا تزال عاصرة انظر دوسو ص ٢٩٦ : وللمتدي ص ١٩٠ . ومخطط النوطة .

الذي ينقسم من الداراني

أما الذي قسمه با دارا يامن تحيرت الفيافي دارا
 (نهر العرا)^(١) و(الذيب) و(الشراك)^(٢) كذلك (نهر الملقوت) الزاكي
 و (الحجر الدائر) شعب خامسه وجدول قد خصت بالكفارسه
 فقسموه عندهم يا صاح يامن سناه في ضيا المصباح
 (نهر الكرمي) ثم (نهر الغربي) أبو عيار جدول كالقضب
 و (جدول الاضباب) نهر طامي يخذ وجه الأرض كالصمام

الذي ينقسم من قنوات

وقسمت (قنوات) يا مسرور (نهر القصير)^(٣) حظه التصغير

الذي ينقسم من تورا

و (نهر تورا) قسموه فاسمع نظماً حلا في الدهن ثم المسمع
 أولها (الأضمار)^(٤) نهر طافح يجري ونشر الزهر منه فابح
 و(نهر بشر) جدول سلسال^(٥) والماء فيه قرفف جريال
 و (غالب) نهر سليم القلب وماؤه عذب لذيد الشرب
 كذلك (نهر بالمحلات) اشهر و صنوه (السرداب) نهر معتبر
 كذلك (الشباك) نهر زاخر كذا (الفراديس) الزكي العاطر

(١) ورد في وقفية لالا مصطفي باشا باسم (نهر الدراة) ص ١٤٧ .

(٢) في وقفية لالا مصطفي باشا انه بارض اللوان من أراضي للزة ص ١٤٨ .

(٣) انظر فروع هذا النهر في خطط دمشق .

(٤) انظر في خطط السلطنة لدهان « ماصية بشر » .

(٥) انظر في محطط الصالحية « ماصية بشر » .

و (نهر قلبين) و (نهر التريفي) و (نهر باب الثالث) عذب المشرب
كذلك (علينا) خليج منه حديث عطر الروض يروى عنه

الذي ينقسم من يزيد

ومن (يزيد) جدول (الشجربة) و (نهر مهدي) فرقة فضيه

* * *

فهذه الأصول بالأقسام وكذا تجري على الدوام
مواهب الله العلي الأعلى نالتها جلتقفا فكانت أهلا (?)

ذكر أوديتها

ولنشرع الآن بذكر الأودية اللاتي لأمرض الثلوب أوديه (?)
اذ كلهم في دوحة معطار بالطيب يحكي جونة المعطار
تخانه يخال كالمرائس في حلل الدياج والأطالس
وكلهم في حسنه تباد تحفته الأزهار والأمواء
أولهم يا صاح (وادي بردا) (١)
تجري عليه بالدموع (الأعين) اذ قصرت عما حواه الألسن
(وادي المسكرم) عنده (كيوان) (٢)
بالقرب منهم (وادي الجنادله) دع عنك في أوصافه الجادله
(وادي السفرجل) (٣) منظر فتان أنهاره في وسطه غدران

(١) انظر عن وادي بردا، دوسو ص ٢٨٧ .

(٢) موقع مشهور نزد، قبيل الزبوة من ناحية دمشق .

(٣) واد أول الفوطة عند باب الشرقي وهو مشهور بزهر السفرجل منه التديم وهو وصفه الشاعر .

(وادي الحصا) صديق الروح كم ذا يعني طيره للدوح (?)
 واذكر محل الشطح (وادي الشقرا) فأين وادي آش أين الزهرا
 يطلد (الشرفان) من طرفيه يفاخر المريح في شرفيه
 (وادي الصغير) (١) موسم اللذات أوقاته من أطيب الأوقات
 وأشرف الوديان (وادي برزه) (٢) فيه بقاع الفضل حتى (ارزه) (٣)
 (حرنة وادي) (٤) و(وادي ممربا) (٥) كلامها عن حسنه قد أعزبا
 و(وادي التل) (٦) الرفيع القدر يوضع بشرأ من عبر الزهرا
 (وادي منين) (٧) انظر الوديان أطياره تشدو على العيدات
 (وادي المريح) (٨) الطيب الأرواح قد غص بالأمواء في الأدواح
 و(وادي حلبون) (٩) سقاء القطر على غناء الطير فاح المعطر
 ونزهة الدنيا بديع السما (وادي) التصابي والنا (بسي) (١٠)

- (١) بالتصغير واد قرب انيطور ، قبيل برزة . انظر التروج السدسية من ٢٢
 ومخطط دحمان .
 (٢) برزة قرية مشهورة في شرق الصالحية .
 (٣) ارزة قرية حل محل محلها اليوم حي الشهداء في طرق الصالحية . انظر ضرب الحوطة .
 ومخطط دحمان .
 (٤) حرنة في الشمال الشرقي من ممربا . وانظر دوسو من ٢٨٧ .
 (٥) ممربا قرية في الجنوب الغربي من حرنة . انظر دوسو ٢٨٧ .
 (٦) التل قرية مشهورة .
 (٧) منين قرية مشهورة شمال التل وينسب اليها الجوز المنيني . انظر دوسو ٢٨٧ .
 باقوت ٦٧٤/٤ .
 (٨) المريح قرية في وادي حلبون نسه انظر دوسو ٢٨٧ .
 (٩) عن وادي حلبون وشأنه في الماضي انظر Porter, Fives yars.. I, P. 330
 (١٠) بيسة قرية معروفة . وهذه الأودية التي سينكرها الآن هي في وادي بردى
 من بعد النيجة .

و (وادي الخضراء) ^(١) محط الرجل
 يا صاحبي نار شوقي هيبا وعرجا بي نحو (وادي الفيحاء) ^(٢)
 وأطربا سمعي بذكر الوادي واد سما يا صاح بالمواد
 ونهره الطامي البعي المنظر وليس مرأى العين مثل الخبر
 ووادي الشرقي عروس الدنيا إذ بينهم بالحن نال العلياء

ذكر الأعين

وتتبع الذكرى بذكر الأعين وقاها زب الشام شر الأعين
 أشهرها في الحسن (عين الصاحب) تفوق بالمشور شر الصاحب
 وفي صفا الراذوق (عين الخضراء) ماء كذوب الدر حاز الفخرا
 كذلك عين اسمها (سيافه) وماؤها في غاية اللطافة
 واجل صدا قلبي (بعين منين) بين الربا والتين والزيتون
 يا عين ذلك الروض بافتانه يامن دعوك عندهم (مرجانه)
 ولا تسل عن لطف (عين الكرش) ماء قراح لؤلؤي الفرش
 وكم جمعنا الثمل في (الوراقه) عين تراها بالصفاء يراقه
 يا عين من (بالزبنيه) عرفت من لي بأوقاتٍ لديكٍ سَلَفَتْه
 وعند (عين الشرش) روض زاخي تأوي اليه زمر الملاهي
 وانعم بعين اللذة الفضييه قد سميت يا صاح (بالرقيه)
 (عين قرقور) سقى عهدي بيا كم للتصابي بم غايات النعي
 (وعين اقلابا) حكت بالرصف ضياء مرآة يروض القصف

(١) يقصد وادي عين الخضراء .

(٢) النيجة قرية مشهورة .

(عين حروش) كإزلال الصافي قد أحرزت محاسن الأوصاف
فهذه الميوت ذات القدر اذ سقيها الرياض سقي النهر
فالبعض منها قارب المدينة والبعض منها للقري معونه
وما سواها صاح ليست تحصى ولا تروم المد والانتقاص
فانهض وشمّر للتصابي باعا قد خصّ بالحرمان من أضاعا
فهذه الدنيا وهذا العيش وغير ذكر الشام عندي طيش
الأ مناط العز والتمكين ومهبط القرآن والتبيين
وادي حياه الله بالتشريف ونخصه بالسعي والتعريف
وعنده الأوزار حقاً تطرح وفيه للفران نعم المطمح
وبلدة المختار عين الملك حامي حمى الاسلام ملهى الشرك
قد صحت الأقوال عند الله في أن فيها من رياض الجنة
ونالت العليا بخير الخلق وخيركم بمدي خدين الصدق
وصنوه الفاروق محيي الدين وثالث الخلقاء ذو التورين
هو اطل الرضوان فيها تهي وبالرضا والعتو أرجو ختمي

صلاح الدين المنجد



تاريخ فكرة إعجاز القرآن

منذ البعثة النبوية حتى العصر الحاضر ، مع نقد وتعليق

- ١ -

معنى المعجزة والاعجاز اصطلاحاً وتاريخ استعمال كلتي معجزة وإعجاز

معنى المعجزة لغة الضعف . وأصله لغة التأخر عن الشيء . وهو ضد القدرة . وأعجزه الشيء فانه . وأعجزت فلاناً وعجزته وعاجزته جعلته عاجزاً ، وجاء في القرآن الكريم : « وما أنتم بمعجزين في الأرض » . ومصدر أعجز الإعجاز ، ومنه اشتقت كلمة معجزة . وهي اسم الفاعل منه لحقته تاء التأنيث ، وواحدة معجزات الأنبياء التي تؤيد بها نبوتهم . وقد صار لها هذا المعنى في زمن متأخر عن الرسالة ، فأطلقها العلماء عليه اصطلاحاً كما أطلقوا المصدر « الإعجاز » على اتصاف الشيء بها أي بأنه أمر خارق للعادة ، مقرون بالتعدي ، سالم من المعارضة .

ولم يرد في القرآن لفظ معجزة أو إعجاز وإنما جاء فيه ألفاظ آية وبرهان وسلطان . وهذه الكلمات لا ترادف كلمة معجزة ، ولا تشمل معنى الإعجاز المفهوم منها . وإنما تدل على جزء من معناها الذي يشمل أكثر من معنى جزئي واحد . وهذا الجزء يقابل كلمة الدليل أو الحجّة ، بمعنى أن حادثة من الحوادث هي دليل نبوة أحد الأنبياء أو دليل الألوهية ، ولا يدل على أكثر من ذلك . أما كلمة معجزة فتدل على أمر خارق للعادة يكون دليلاً على نبوة أحد الأنبياء دون غيره ، وبمعجز غيره من الخلق عن الإتيان بثله . ومن الصعب جداً

- ٢٤٠ -

أن نحدد الزمن أو المكان أو الأثر الذي استعملت فيه كلمة معجزة أو إعجاز أول مرة بهذا المعنى الديني الاصطلاحي الفني . وعلى الرغم من أن الجدل في أمر النبوة بدأ في عهد النبي ، أناره أرباب الديانات الأخرى الذين ناقشوا المسلمين في أمور الديانات منذ القرن الأول من الهجرة ، فإن كلمة معجزة لم تظهر بظهوره وليست قديمة قدمه . يدلنا على ذلك ان علي بن ربن الطبري الذي ألف كتاب « الأُسلوب والبلاغة » في الربع الثاني من القرن الثالث الهجري ، لم يستعمل في كتابه كلمة معجزة أو كلمة أخرى مشتقة منها ، بل استخدم في المناسبات التي تدعو الى استخدامها كلمة آية التي كانت لا تزال مستعملة في عصره لمعناها . ولا نستطيع أن نستنتج من هذا أن كلمة معجزة لم تستعمل حتى ذلك الوقت ، وإنما نستطيع أن نؤكد أنها لم تكن شائعة الاستعمال ، وأنها لم تكن من القوة بحيث تكسح مرادفاتها القريبة منها كالأية والبرهان والسلطان . . . كما فعلت بعد . ويؤيد هذا أن احمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١ هـ يستعمل كلمة معجزة لما استعملت له بعده كلمة « كرامة » بالنسبة الى الأولياء ، وذلك الى جانب استعماله ايها بمعنى الأمر الخارق المؤيد للنبوات . وأول كتاب عنون باسم « إعجاز القرآن » فيما نعلم هو كتاب محمد ابن يزيد الواسطي المتوفى سنة ٣٠٦ هـ ، ومن الواضح أنه ألف في أواخر القرن الثالث من الهجرة أو في مطلع القرن الرابع ، وقد وردت فيه كلمة معجزة . ثم أخذت كلمات آية وبرهان وسلطان تقل بعد ذلك في الاستعمال وتحل محلتها كلمة معجزة في بحث مسألة النبوة وقضية الإعجاز . ومن أصعب الأمور الآن أن نبيّن الأطوار والمراحل التي مرّت بها كلمتا معجزة وإعجاز ، ولكن من الواضح البدهي أنها استمدتا معنيهما الاصلاحيين الحاليين من تتابع استعمالهما وكثرة المناشئة فيما مع مرور الزمن ومن الاسترسال في فهم أقصى ما تدل عليه كلمة معجزة من معانٍ .

م (٦)

ونحن نعلم أن نبوة الرسول العربي كانت موضوع مناقشة بين المسلمين وأصحاب الديانات الأخرى ، وأن هذه المناقشة بدأت في الشام قبل وضع علم الكلام وكانت تتناول فكرة تحدي القرآن للعرب وعجزهم عن معارضته في جملة ما تتناول من أفكار ، وأن المسلمين يحملون القرآن ، وهو الوحي الذي أنزل على النبي ، برهاناً على نبوته ، ويرون أنه كلام ليس في طاقة الجن والإنس أن يأتوا بمثله ، ونرى القرآن نفسه يصف أعداءه الذين لا يؤمنون به من العرب بأنهم « لا يأتون بمثله » . فاذا وضعنا مرادفاً لهذه الجملة كما فعل ابن جرير الطبري حين فسرهما في القرآن قلنا « بمجزون عنه » ونكون قد استعملنا صيغة « أعجز » للدلالة على عدم قدرة الإنس على الإتيان بمثله القرآن . وهكذا تصور استعمال الحكمة لهذا المعنى أول مرة . ونرجح أن مصدرها « الإعجاز » قد تلاها في الاستعمال للمعنى نفسه ثم انتقلا معاً الى طور آخر وهو الدلالة على أن القرآن بمثابة معجزات الأنبياء الخارقة لا على أنه معجز لمن يريد معارضته فقط . وحينئذ وضعت لهذا المعنى الشامل كلمة « معجزة » الجديدة . وهي مؤنث اسم الفاعل من أعجز^(١) .

وبعرف علماء الكلام المعجزة في كتبهم بأنها : « أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي ، سالم من المعارضة » ويملاًون صفحات في مناقشة مدلولها وشروطها ، ويكفي أن نضرب مثلاً على ذلك القرطبي في كتابه « الجامع لأحكام القرآن » فهو يذكر شروطاً خمسة لا يصح من دونها لحادث أن يسمى معجزة وهي :

- ١ - هذا الحادث ينبغي أن يكون مما لا يستطيعه إلا الله .
- ٢ - يجب أن يخرج على قوانين الطبيعة .
- ٣ - وينبغي أن ينبي عنه الحكيم قبل أن يقع بأن كذا وكذا سيحصل .

(١) راجع مستهل مقال الأستاذ عبد السلام الهندي في مجلة :

« The Islamic Culture, N. 1, 32 the years »

- ٤ - ويجب أن يكون الحادث الواقع موافقاً لما قال قبل .
 ٥ - والآ يكون في استطاعة أحد أن يجري مثل هذا الأمر .
 وهذا بالتلخيص ما يريد المتكلمون بكلمة «مجزة» .
 يتضح مما سبق المراد من قولنا «إعجاز القرآن» فهو كونه أمراً خارقاً
 للمادة لم يستطع أحد ممارسته برغم تحدي الناس إليها .
 وقد كانت هذه الفكرة مجالاً لبحوث وكتب كثيرة قام بها علماء مختلفة
 نزعاتهم . ولما كانت قد نشأت من تحدي القرآن للعرب أن يأتوا بمثله أو بمثل
 سورة منه كان لا بد من الكلام عن المعركة الفكرية الكلامية بينه وبينهم
 في حياة النبي قبل الحديث عن أطوار الفكرة المتعاقبة في البيئات والعصور
 المختلفة بعد وفاته .

* * *

المعركة الفكرية الكلامية بين القرآن وبين العرب

جاء الوحي النبي وللعرب مساوي تضعف أمرهم وتفرق صفوفهم ، ولم فضائل
 يمكن إذا وجهت وجهة حنة أن تكون منهم أمة عظيمة . وكانت غابة
 الرحي صلاح دنياهم ودينهم ؛ فاشتتل على مبادئ دينية اجتماعية أخلاقية غابتها
 إنسانية بحتة . وكان يرمي أيضاً إلى أغراض سياسية قومية تجعل من العرب
 حماة لهذا الدين ، وتؤلف بين قلوبهم ، فتجلمم أمة واحدة وصفها القرآن بأنها
 «خير أمة أخرجت للناس» . وكانت هذه الدعوة متلائمة والبيئة التي استجابت لها
 لأنها تشريع مستمد من روحها تلمية شخصيتها ويتطلبه ارتقاؤها العقلي والروحي
 وتقدمها النبي في اجتماعها ولقمتها وبيناتها .

ويتجلى الاستعداد النفسي العام للاستجابة إلى هذا الإصلاح فيما ظهر قبل
 الإسلام فيها من حركة أدبية كان من مظاهرها تباري الشعراء في الأسواق

الأدبية التجارية ، وتفكير شعراء وخطباء كطرفة وزهير وقس بن ساعدة في مسائل دينية ، كما يتجلى في هذه الخيرة الدينية العامة التي أدت بعضهم الى انتقال مذاهب الصابئة واليهودية والمسيحية والمتألهة الحرّة ، وفي حركة حلف الفضول المباركة التي تدلّ على تقدّم اجتماعي بما تحمل من فكرة انسانية غايتها حماية الضعيف وإغاثة الملهوف ؛ وهي في حقيقتها وسيلة لمحاربة فكرة العصية القبلية في رجالات قريش ، ومقدمة للقضاء عليها في نفوس العرب جميعهم بسعي النبي وبعض خلفائه فيما بعد .

ولم يظهر النبي بصفة مصلح اجتماعي يضع القوانين من عنده ويقدمها لقومه على أنها قوانين وضعية بل جاءهم مرسلًا من الله ليخرج الناس من الظلمات الى النور . ولما كانت طيمة هذه الرسالة ليست من الأمور المألوفة في حياة الناس العادية ، وكان اتصال الله بالنبي عن طريق الوحي مما لا يجري لكل الناس ولم يألفه العرب ، ولما لم يكن لديهم عن النبوة الا تصور مبهم مما كانوا يتداولونه عن ابراهيم واسماعيل وما كان يلفهم عنها ممن يخالطونهم من أهل الكتاب ، فقد استغربوا هذا الأمر من النبي وأنكروه بشدة ووقفوا منه موقف المتردد الخائر ، لما عرفوا من استقامته في سابق حياته ، واشتباره فيما بينهم بالصدق والأمانة ، لاسيما وأن هذا القرآن الذي جاء به أسمى تأليفاً وأجمل أسلوباً من كلامهم ، سواء المنظوم منه والمنثور ، فقد كذبوه واستعذبوه في وقت واحد . ولو قيل لهم إن القرآن من عند النبي نفسه لا من عند الله لما وجدوا في هذه الدعوة الى الاصلاح غرابة . وذلك لأن طيمة البيئة اذذاك كانت تتطلب هذه الاصلاحات التي جاءت بها الرسالة . على أن الاختلاف في الاستجابة لها لم يكن يبدو في غير الصورة التي ظهر بها في الراجح . وذلك لأن الناس في هذه الحركة الإصلاحية جانبان : جانب الضعفاء الذين وجدوا فيها فائدة لهم ،

وخلصاً من ظلم الأقوياء ، وتحقق حربة مفقودة ، وبنضم اليهم من جيلت نفوسهم على اخير العام ، وجذب الأقوياء الذين يماكسون هذه الحركة الجديدة ، لأنهم يرون أن فائدتهم الخاصة تستقر وتقوي باستقرار النظام القديم ، ولأن سلطان التقاليد على نفوسهم عظيم ، فيستصعبون أن يغيروا من أنفسهم ما اعتادوه ووجدوا طلبة آباءهم . وبنضم هؤلاء ذوو التفكير المادي الواقعي الذين لا يؤمنون بإمكان اتصال الله بالبشر . ورجال هذا الجانب هم الذين شاكسوا النبي ووقفوا في وجهه حتى جاءه النصر . وكان من الطبيعي أمام هذا أن يبرهن النبي على صحة رسالته وصدق مدعاه في الوحي - وهو أمر كما قلت غير مألوف لديهم - بمعجزات تؤيده ، وتكون غير عادية ولا مألوفة في حياتهم . وعلى ذلك جرت سنة النبوات في تأييدها ، فكان لموسى عصاه ، ولإبراهيم ناره ، ولعيسى إيراؤه الأكمة والأبرص وإحياء الموتى ، كما كان لغيرهم من الرسل غيرها من المعجزات . وقد ذكر القرآن كثيراً من أخبارها .

وكانت معجزات هؤلاء الرسل كما نرى حية . ولكن العرب لما طالبوا النبي بمثل هذه المعجزات سخر منهم القرآن ، وفند آراءهم وطلباتهم ، قائلاً بأنه لو أنهم بها لم يؤمنوا بما آمن به غيرهم ممن شرح الله صدرهم لهذا الدين ، كما لم يؤمن من قبلهم من الكافرين بتلك المعجزات الحسية ، وإنما يبدي الله من يشاء . ويسجل القرآن طلبهم هذه المعجزات كما يسجل رفضه إجابتهم اليها . قال تعالى : « وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه ، قل إنما الآيات عند الله ، وإنما أنا نذير مبين » . وقال في موضع آخر : « أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم » . وقال في سورة الفرقان : « وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ، لولا أنزل عليه ملك فيكون معه نذيراً ، أو يلقى إليه كثر أو تكون له جنة يأكل منها ، وقال الظالمون إن تتبععون إلا زجلاً محورا » . وقال في سورة الإسراء : « وقالوا لن نؤمن لك حتى

تفجر لنا من الأرض ينبوعاً ، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً ، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً ، أو ترقى في السماء ، وإن تؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه . قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً » . وقال في سورة الأنبياء : « بل قالوا أضغاث أحلام ، بل افتراء ، بل هو شاعر ، فليأتنا بآية كما أرسل الأولون . ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون » .

وقال في بيان أن المعجزات لن تنفد في هدايتهم شيئاً : « ولو نزلنا عليهم كتاباً في قرطاس فمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين » . وقال أيضاً : « ولو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلوا فيه يمرجون ، لقالوا إنما سكرت أبصارنا ، بل نحن قوم مسحورون » .

واحتج علماء الاسلام لصاحب الدعوة الاسلامية في عدم إتيانه بالمعجزات بما احتج به القرآن من أنه لو أتاهم بها لما آمنوا وقاتلوا إنها سحر . واحتجوا بأن هذه المعجزات الحية إنما تحمل الى ذوي العقول الجامدة والنفوس الخاملة من الأمم غير الأمة العربية . أما العرب فهم في رأي هؤلاء العلماء يمتازون بالذكاء والعقول الراجحة ولذلك كانت معجزتهم معنوية بيانية ، وهي القرآن^(١) . وقالوا أيضاً بأن المعجزات الحية تزول بزوال مشاهديها زمن النبي . وأما المعجزة البيانية فهي باقية أبد الدهر ، واحتجوا بقول القرآن : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

وعلى أكثر العلماء ذلك بما نسميه نحن أثر البيئة ومقتضياتها . فقالوا إن معجزة كل نبي كانت من جنس الفن الذي اشتهر في قومه الى عهده . ولذلك كانت معجزة موسى من جنس السحر ، ومعجزة عيسى من جنس الطب ؛ لأنها

(١) ابن العربي : الاتقان للسيوطي ج ٢ ص ١٩٨ .

الفنان الدائم في عهديهما . وجاءت معجزة النبي من جنس الفن الذي اشتهر به العرب وبلغوا به الذروة وكانوا يتفاخرون به ويسامي بعضهم بعضاً وهو فن البيان . ولا شك في أن العرب كانوا قد بلغوا في ذلك الحين من الفصاحة والبيان غاية كبيرة ، واستقامت تمايرهم أفراداً وتركيباً ، وتمت لهم أدوات الفصاحة على ما يقضي به قانون الارتقاء والنشوء في بيئتهم . وبدل على نضج يانهم أدب المملقات . ولا شك في أن قريشاً كانت من بين جميع القبائل أكثرها فصاحة ، وأحسنها نظاماً ، وأرجحها أحلاماً ، وأكثرها مالاً ، لما أهلته له بيئتها وموقعها الجغرافي ومكانتها الدينية . فموقعها بين الشمال والجنوب ، وحملها التجارة من طرف إلى آخر ، وحمايتها للبيت الحرام ، كان منه اختلاطها بالقبائل العربية كلها من عدنانية وقحطانية (وبالأولى من شمالية وجنوبية) . فرفع هذا الاختلاط والتمازج من مستواها العقلي والاجتماعي ، وحملها على تنقية لغتها ، وتهذيب أساليبها ، وانتقاء أحسن ما في لطجات القبائل الأخرى من ألفاظ ومعان وأصاليب .

ولكن هل صحيح أنهم - كما صورهم بعض العلماء - كانوا قد بلغوا القمة في البلاغة والبيان ، وأن من جاء بعدهم في العصور الإسلامية كان عالة عليهم ودونهم بياناً وقدرة على التعبير ، أو أن الأمر على العكس من ذلك فكانوا مرحلة تمهيدية لمن جاء بعدهم من الكتاب والشعراء والخطباء في العصرين الأموي والمبامي وبخاصة الأخير الذي كان أدباؤه أكثر منهم صرابة وجولاناً في ميادين الفكر والبيان ؟ ..

أظن أن القول الأخير هو الأصح . وهو لا بقدرح في فكرة إعجاز القرآن ، لأن العلماء قالوا بأنه معجز أبد الدهر وبأن فضله يظهر على كل نص أدبي متقدم أو متأخر حين يقارن به ، ولا يعارض هذا بأي حال فكرة النشوء والتقدم في تطور الأدب العربي ، وإنما يقضي فقط على فكرة المعتقدين بأن الأدب الجاهلي هو أكمل مثال في تاريخ الأدب العربي .

ومما يدل في رأيي على أن الأدب الجاهلي كان بمثابة تمهيد للعصور الأدبية التي بعده أنه كان ينقصه فن أدبي كان لا يزال في الجاهلية في بدء تكويبه وهو النثر الفني ، وأن الخطابة كانت لا تزال في بيئتهم طفلة في المهد لم تنهأ تلك الهزات الاجتماعية والسياسية العنيفة التي حدثت في طفولة الإسلام وشبابه ، وأن أكل الفنون الأدبية الجاهلية هو الشعر ، ولا يساوي على التحقيق شعر العصر العباسي الأول إذا قسناها بمقاييس فنية صحيحة .

وتختلف العرب في فني الخطابة والنثر الفني كانت دهشتهم من بيان القرآن وأسلوبه عظيمة جداً ، دونها دهشة وتقدير الأدباء العباسيين النحول الذين تجرأ بعضهم - أو اتهم بأنه تجرأ - على معارضة القرآن . بل ادعى كثيرون ممن يقولون بإعجاز القرآن أنهم ليس معجزاً من حيث بيانه ، بل بأمور أخرى كالصرفة أو الإخبار بالغيب . وإني لا أنفي بهذا أنهم كانوا يتفاخرون بالبيان ويحتفلون بنبوغ شاعر أو خطيب ، ولكني لا أرى ان الزمان قد رجع في البيان العربي القهقري في عهد عز العرب الاسلامي .

وربما فهم من هذا من لا يقول بإعجاز القرآن من الوجهة البيانية ، أو من ينفي الفكرة من أساسها ، أن القرآن ليس إلا طوراً من أطوار النثر العربي ، وأنه فوق النثر الجاهلي ودون النثر العباسي من حيث الفن والمرونة والقدرة على الاداء . وهذا غير صحيح ولا أفصده . ذلك لأن القرآن في تاريخ الأدب العربي قائم بنفسه ، لأنه فذ في بيانه . وبكفي لإدراك تفوقه أن يكون الناقد قد استوفى حظه من التذوق الأدبي الفني ، فيقارن بينه وبين نص أدبي آخر ليشرم بالفرق المحسوس بينهما ، ذلك الفرق الذي جعله معجزاً رائعاً ، والذي يرجع الى أسباب ما ذكرها في حينها .

وقد اتفق العلماء والأدباء القائلون بالإعجاز ، حتى الذين لم يقولوا منهم بإعجاز

القرآن من الناحية البيانية ، على أنه جاء من الفصاحة بالدرجة التي لا تبارى .
وأضاف القائلون بإعجازه البياني الى ذلك أنه كان بهذا معجزة الرسول الخالدة .
ويضيف أكثر هؤلاء الى ذلك بأنه معجزة لكل الأمم ولكل العصور . ومجتهم
على ذلك أن العرب يومئذ قد ملكوا ناصية البيان فإذا كانوا عاجزين عن المجيء
بمثله فغيرهم أعجز .

وقد أشرت الى هذا الرأي القائل بأن العصر الجاهلي هو أكثر عصور الأدب العربي
ازدهاراً ولم آخذ به . وبهذا تسقط هذه الحجة الأخيرة برغم أن الرأي الذي
تريد دعمه صحيح عندي ، ويؤيده مقارنته بما في أيدينا من نصوص أدبية .
والحقيقة الراهنة في تاريخ القرآن أن أحداً لم يوفق الى معارضته معارضة
ناجحة . ومن حاول ذلك لم يستطع المجيء بمثله بياناً ، ومخففة العلماء والأدباء ،
ووجدوا أنه جاء بالمدفوع الساقط الذي لا يمكن أن يقاس بالقرآن فضلاً عن
أن يجاريه .

وإذا تركنا الإيمان الديني جانباً ، وأردنا أن نعمل ذلك بالمنطق ، رأينا أن
ذلك كان لضعف الشعور النفسي لدى الأدباء بالقياس الى الشعور النفسي لدى
النبي وبدلنا على شدة هذا الاحساس في نفسه ما كان يعانيه حين هبوط الوحي
على نفسه الشاعرة المتممة من الدهول عن الناس وتصبب العرق والتعب .

وإذا رجعنا الى الاعتبار الديني كان فيض هذا الشعور النفسي الديني لدى النبي
أمثل وأقوى في أذهاننا ، سواء أ كنا مع القائلين من علماء المسلمين بأن معاني
القرآن منزلة وأن اللغز من النبي ، أو مع القائلين بأن القرآن بمناء ولفظه وحي
من الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

وقد اتفق كل من كتبوا في الإعجاز - الدين سنرى آراءهم بالتفصيل - على
أن القرآن معجزة وأنه دليل النبوة ، بل قال الباقلاني - وسنرى ذلك - أن

الذهاب عنها كالذهاب عن الضروريات والشك في المشاهدات ، ولكنهم اختلفوا في أسباب اعجازه .

لم يفتح العلماء القول بأن القرآن معجز ، فإن آيات التحدي التي فيه ثبت أن دعوى الإعجاز كانت تسير نزول الوحي ، وسيأتي ذكر هذه الآيات . وإلى جانب آيات التحدي هذه نجد القرآن يصف نفسه بأنه يرهان النبوة ودليلها في عدة مواضع . منها قوله في سورة الفسيفوت : « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه بينك إذن لارتاب المبطلون » فجعل أمية النبي مع إتيانه بالقرآن دليلاً على النبوة . وقوله في سورة البقرة : « وكذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون » . وقوله في سورة الحج : « وكذلك أنزلناه آياتٍ بينات وإن الله يهدي من يريد » . وقوله في موضع آخر : « أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم » .

فانضح أن هذه الآية قد عدت القرآن معجزة للنبي بمنزلة معجزات غيره من الأنبياء .

وذكر السيوطي (الاتقان ج ٢ ص ١٩٧) أن النبي (ﷺ) قال : « ما من الأنبياء نبي أعطي ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إلي ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً » - أخرجه البخاري .

ويقول العلماء ان القرآن وحده معجز دون غيره من الكتب السماوية ، لأنها لا تبدل على أنفسها إلا بأمر زائد ووصف مضاف إليها ، لأن نظمها ليس معجزاً ، وإن كان ما يتضمنه من الإخبار عن الغيوب معجزاً ، وليس كذلك القرآن لأنه يشاركها في هذه الدلالة ويزيد عليها في أن نظمه معجز . (البانلاني ، إعجاز القرآن ص ١٧) .

ولا ريب في أن القرآن أدهش العرب لما سمعوه . وذلك لما وجدوه فيه

من سحر البلاغة والتأثير في النفوس ، سواء المنكرة له أو المؤمنة به . ولهذا حار المشركون في وصفه وخافوا من أن يستميل إليه قلوب مستميه منهم ، فصاروا يصدون عنه وينأون عنه ، ويصفونه صرة بأنه شمر ، وصرة بأنه سحر ، ولم يستطع فصحاؤهم إنكار روعته في النفوس وتغلغله في القلوب .

ذكر السيوطي في الإتيقان [أن الحاكم أخرج عن ابن عباس أنه قال : « جاء الوليد بن المغيرة إلى النبي (ﷺ) فقرأ عليه القرآن ، فكأنه رق له . فبلغ ذلك أبا جهل فأنابه فقال : يا عم ! إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالاً يعطوكه ، لئلا تأتي محمداً لتمرص لما قاله . قال : قد علمت قريش أنني من أكثرها مالاً . قال : فقل فيه قولاً يبلغ قومك أنك كاره له . قال وماذا أقول ؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني ولا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن ، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا ، ووالله إن لقوله الذي يقول حلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإنه لمثر أعلاه مفدق أسفله ، وأنه ليعلو ولا يعلى عليه ، وأنه ليحطم ما تحته . قال : لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه . قال : فدعني حتى أفكر ، فلما فكر قال : هذا سحر يؤثر - يؤثره على غيره -] .

وقد ذكر القرآن هذه القصة في سورة المدثر فقال : « ذرني ومن خلقت وحيداً ، وجعلت له مالاً ممدوداً ، وبينين شهوداً ، ومهدت له تمهيداً ، ثم يطمع أن أزيد ، كلاً إنه كان لآياتنا عينداً . سأرهقه صعوداً . إنه فكر وقدر ، فقتل كيف قدر ، ثم قتل كيف قدر ، ثم نظر ، ثم عبس وبسر ، ثم أدبر واستكبر ، فقال إن هذا إلا سحر يؤثر ، إن هذا إلا قول البشر ، سأصليه سقر » . ونرى في القرآن أيضاً ما يدل على ثقته بأثره البالغ في نفوس سامعيه من المشركين والمؤمنين فقد قال : « وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله » . وقال حكاية عن المشركين أنهم قالوا : « لا تسمعوا

لهذا القرآن والنعموا فيه لعلمكم تغلبون» . وقال : « الله نزل أحسن الحديث ، كتابا متشابها مثاني تقشعرت منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله » . وقال أيضا : « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله ، وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » . ويظهر أن زعماء المشركين لما رأوا شدة تأثير القرآن في نفوس سامعيه أخذوا يتجافون عن سماعه ، ويمتنعون ضغفاءهم وصفارهم من الإصغاء إليه ، ويمتنونه بصفات مختلفة ، غرضهم منها أن يبينوا أنه ليس من عند الله وإنما هو من صنع البشر ، إنكاراً لفكرة الرسالة . فقالوا « إنه أساطير الأولين اكتبها فهي تتلى عليه بكرة وأصيلاً » . وقالوا : « إنما بملحمه بشر » . وقالوا : « إنه اقترأه وأعانه عليه قوم آخرون » . وقالوا « أضفنا أحلام » . وقالوا « ما هو الا بشر مثلكم يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم » . وقالوا « ما أنزل الله على بشر من شيء » . وقالوا : « ان النبي مجنون » . وسجل القرآن كل أقوالهم هذه في كثير من سوره ، ودافع عن هذه التهم فقال في تهمة الشعر : « وما علمناه الشعر ، وما ينبغي له ، إن هو الا ذكر وقرآن مبين ، لينذر من كان حيباً ويحقي القول على الكافرين » وقال في تهمة الاقترأه : « أم يقولون اقترأه ، قل إن اقترأه فلا تملكون لي من الله شيئاً ، هو أعلم بما تفيضون فيه ، كفى به شهيداً بيني وبينكم ، وهو الغفور الرحيم » .

فلما نفي عليهم ضعف عقولهم ، واسترسلهم في اهوائهم ، قالوا : « إن ما تأتي به مشبه لما يأتي به شعراؤنا وخطباؤنا فأنت تأتي بالقرآن تفصيلاً بحسب المناسبات مثلهم فلم لا تأتي بالقرآن جملة واحدة : « وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ، كذلك لثبتت به فؤادك ، ورتلتاه ترتيلاً ، ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً » . وطلبوا منه أيضاً أن يغير القرآن

أو يبدله : « وقال الذين كفروا انثب بقرآن غير هذا أو بدله ، قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إليّ إني أخاف إن عصبت ربي عذاب يوم عظيم » .

ولم يكونوا بقصدون من كل هذه الحملات على الرسول والقرآن إلا إنكار الرسالة ومناهضة النبي . فلما لفتهم الي مواطن الخير الذي يدعو اليه القرآن ، والى تذوق روعته التي لم يستطيعوا إخفاء أثرها فيهم ، قالوا نحن قادرون على مثله . وفي ذلك يقول القرآن : « واذا نتلى عليهم آياتنا بينات قالوا قد سمعنا ، لو نشاء لقلنا مثل هذا ، إن هذا الا أساطير الأولين » .

وأمام هذا التحدي منهم كان لا بد للقرآن من أن يتحداهم علانية وبقوة ، ليبين أنه معزة النبي اليهم . فأيات التحدي كانت مناسباتها وأسباب نزولها هذه الحملة منهم على القرآن ونكذبيهم للرسول . ذكر ذلك الألوسي أثناء تفسيره آيات التحدي في سورة الإسراء ، وسورة هود ، وسورة البقرة . فقد قال في سبب نزول سورة الإسراء : « فقد روي أن طائفة من الأولين قالوا أخبرنا يا محمد بهذا الحق الذي جئت به ، أحق من عند الله تعالى ؟ فإننا لا نراه متناسقاً كتناسق التوراة . فقال (ﷺ) لهم : أما والله إنكم لتعرفونه أنه من عند الله تعالى . قالوا : إنا نجيئك ببثل ما تأتي به فأنزل الله تعالى هذه الآية . وقبل هذه الرواية يقول الألوسي إن في هذه الآية رداً لليهود أو قريش في زعمهم الإتيان ببثله . وبقول في رواية أخرى إن جماعة من قريش قالوا له (عليه الصلاة والسلام) جئنا بآبة غريبة غير القرآن فإننا نحن نقدر على المحي ببثله ، فنزلت . وقال لعل مرادهم بهذه الآية الغريبة ما تضمنه من الآيات بعد وهي قوله تعالى : « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً . . الخ » .

وأما سبب نزول آية سورة هود فقد ذكر في القرآن في الآية التي قبلها :

« فلملك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ، أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك ، إنما أنت نذير ، والله على كل شيء وكيل .
 أم يقولون افتراء » وقال الألويسي : وقيل القائل لكل عبد الله بن أمية المخزومي .
 وقال في آية سورة البقرة : « سبب النزول كما روى ابن عباس رضي الله عنهما أنهم قالوا : هذا الذي يأتينا به محمد لا يشبه الوحي وإنما لي شك منه » .
 وقد وقع التحدي في عدة آيات من القرآن : آية وردت في سورة يونس وهي : « أم يقولون افتراء ، قل فأتوا بسورة مثله ، وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ، بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولم يأتهم تأويله ، كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين » .
 وآية في سورة هود وهي : « أم يقولون افتراء قل فأتوا بمشر سور مثله مفتريات ، وادعوا من استطعتم من دون الله ، إن كنتم صادقين » .
 وآية في سورة البقرة وهي : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ، وادعوا شهداءكم من دون الله ، إن كنتم صادقين » .
 وآية في سورة الطور وهي : « أم يقولون تقوله ، بل لا يؤقنون ، فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين » .
 وآية في سورة الإسراء وهي : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » .
 أما ترتيب هذه الآيات من حيث النزول فقد اختلف فيه . وأكثر علماء التفسير والبلاغة مجمعون على أن القرآن تحدام أولاً في أن يأتوا بمثل القرآن ، وذلك في آية سورة الطور ، فلما عجزوا تحدام في أن يأتوا بمشر سور مثله مفتريات ، وذلك في سورة هود . فلما عجزوا تحدام بسورة مثله في سورة يونس . ثم كرر نفس التحدي بنفس المقدار في سورة البقرة حيث جزم بأنهم لن يستطيعوا .

ثم سده عليهم منافذ القول في آية سورة الإسراء حيث قال : « قل لئن اجتمعت
الإنس والجن ٠٠٠ الخ » . وذكر هذا الترتيب السيوطي (في الاتقان ج ٢
ص ١٩٨) والفخر الرازي (في التفسير الكبير) والرافعي . وقال صاحب الطراز
(ج ٣ ، ص ٣٢٠) : « إن التحدي وقع على ثلاث درجات ، الأولى بثل
القرآن كله في سورة الطور والإسراء ، والثانية بعشر سور في سورة هود ،
والثالثة بسورة واحدة في سورتي البقرة ويونس » .

وقال الألومي إن الكثير على أن التحدي بعشر سور وقع قبل التحدي بسورة ،
ولم يذكر مواقع الآيات الأخر في ترتيب آيات التحدي . وكذلك فعل صاحب
الكشاف . وذكر الألومي أيضاً قول ابن عباس في أن القرآن حينما تحدهم
تحداهم بعشر سور معينة هي العشر الأولى الموجودة في ترتيب القرآن الحالي ،
وذكر اعتراض أبي حيان في أن هذه السورة مكية فكيف تصح الحوالة على
ما لم ينزل بعد وقوله : إن هذا لا يصح عن ابن عباس .

وذكر الألومي ذهب ابن عطية والمبرد إلى أن التحدي بسورة وقع قبل التحدي
بعشر سور أي أن آية سورة يونس وآية سورة البقرة نزلتا أولاً ثم نزلت آية
سورة هود . وذكر في تبرير ذلك ما ناله ابن الضريس نقلاً عن ابن عباس
في أنه تحداهم بسورة مثله في البلاغة والاشتمال على الغيب والأحكام ، فلما عجزوا
تحداهم بعشر سور مثله في النظم . وقال إن صاحب الكشاف ضعف هذا الرأي
وإنه لا يطرد في كل سورة من سور القرآن . وهب أن السورة متقدمة
التزول إلا أنها لما نزلت على التدريج جاز أن تتأخر تلك الآية عن هذه ولو
تقدمت سورتها وأبد الشهاب رأي المبرد في أن التحدي كان أولاً بسورة ثم بعشر .
ونحن إذا رجعنا إلى ترتيب السور التي فيها التحدي في القرآن كما جاء به
السيوطي (ص ١٥ ج ١ من الاتقان) رأينا أن سورة الإسراء نزلت أولاً

ويتلوها سورة هود ثم سورة الطور ثم البقرة ، والثلاث الأولى مكية . ثم يذكر في استثناءات الآيات المدنية من السور المكية رأياً مآله أن آية التحدي في سورة الإسراء مدنية . وبهذا تكون آية سورة هود وفيها التحدي بعشر سور قد نزلت قبل آية الطور وفيها التحدي بمثل القرآن . وهذا يخالف ترتيب الجمهور الذي ذكره هو في الجزء الثاني من الإتيان وأثبت به آتفاً .

وإذا رجعنا إلى ترتيب السور لدى صاحب الكشاف نجد عنده نفس ترتيب السور لدى صاحب الإتيان ، إلا أنه لا يذكر أن آية سورة الإسراء مستثناة . وبهذا يكون التحدي بحسب صاحب الكشاف قد وقع أولاً بمثل القرآن ، ثم بعشر سور ، ثم بمثل القرآن ، ثم بسورة .

وإذا رجعنا إلى ترتيب نولدكه للسور نجدها عنده على الترتيب التالي : سورة الطور ثم الإسراء ثم هود ثم البقرة ، ولم يذكر استثناءات الآيات المدنية من المكية . فإذا اعتبرنا استثناء آية التحدي من سورة الإسراء المكية صحيحاً فجعلناها مدنية وأخرناها في الترتيب عن آية سورة البقرة وصلنا إلى رأي الجمهور في الترتيب بحيث يكون التحدي وقع أولاً بمثل القرآن في سورة الطور ثم بعشر سور في هود ثم بسورة واحدة في يونس والبقرة ، ثم بقطع أمل الأوس والجن في التحدي في سورة الإسراء .

ولا شأن لهذا الاختلاف في ترتيب آيات التحدي إلا إثبات أن القرآن قد تحدى العرب بما يستدعيه المنطق من التحدي بالأصعب فالأسهل . فإذا أخذنا في تفسير بعض الآيات بما يقول به بعضهم من أن المقصود من ذكر المقدار ليس التحديد والعدد وإنما هو مجرد الإتيان بمثله ، لم يكن لهذا الترتيب قيمة منطقية أو عملية . والواقع أن هذا التحدي قد وقع فعلاً ، وأن مسألة الكم لم تكن مقصودة ، لأن مقتضى الجلال لم يكن يستدعي هذا التحديد في المقدار .

ومن قال بهذا الرأي الشهاب الخفاجي . ويؤيده أن آية سورة الإسراء ،
وهي آخر هذه الآيات في الترتيب لم تذكر فيها مسألة الكم بل قيل فيها :
« على أن يأتوا بمثل هذا القرآن » والمثل هنا ينطبق على القليل والكثير منه
وعليه كانه .

فإذا أخذنا بهذا الاعتبار ، وهو أن الكم لم يقصد في هذا التحدي ، وإنما
قصد الكيف ، جنبنا أنفسنا عناء البحث في الترتيب الصحيح الدقيق لهذه الآيات ،
ولا سيما إذا لاحظنا أن ترتيب الآيات في سورها ليس دقيقاً ومرتبباً بحسب
تاريخ النزول على الصحيح فقد روي أن النبي كان إذا نزلت الآية يقول لأصحابه
ضمرها في مكانها من سورة كذا .

وبعض المدني يحتوي المكسي وبالعكس . فالمسألة لا تعتمد على العقل ، وإنما
مآلها النقل . ولا يمكن الاعتماد عليه إلى حد كبير . فقد كثر الاختلاف
فيه كما قلت فيه الدقة . وكذلك لا يمكن أن نستدل من قصر الآيات وطولها
وأصولها على هذا الترتيب ، لأن بعض الآيات المنكية أصولها مدني وبعض
الآيات المدنية أصولها مكي ، ولأن قصر الآيات وطولها يتبع الفكرة وتأجيل
العاطفة لا مكان النزول وتاريخه .

هذا وقد أدى بحث العلماء في التدرج في التحدي من حيث الكم في القرآن
إلى مقدار المجهز منه ، واختلفوا في ذلك . والجمهور على أنه مقدار أصغر سورة
وهي سورة الكوثر . واعترض عليهم بعض الباحثين في ذلك . وذكرت في
المسألة أقوال كثيرة لا مجال لذكرها هنا . وأوجهها أن مقدار المجهز - ان صح
أن له مقدراً ولم يقصد به الروح العامة المنبثقة في القرآن دون نظر إلى الكم -
هو مقدار ما يؤدي فكرة كاملة . فربما تقص عن مقدار سورة الكوثر كآية :
« ولكم في القصص حياة يا أولي الألباب » وربما زاد عنها كثيراً ، أو كان
آية واحدة كآية الدين .

م (٧)

وقد اختلفوا في عصر التدوين أيضاً فيما هو المعجز من القرآن وذهبوا فيه مذاهب شتى سيأتي الكلام عليها . والصحيح أن النبي أطلق التحدي ولم يمينه كما لم تفسره الاحاديث النبوية . وأقوم الوجوه في بيان هذا التحدي هو ما يمكن أن يفهمه العربي في تلك البيئة التي أوحى فيها القرآن وما كان متناسباً مع مقتضى حال النبي معهم . وهو أن يأتوا بما هو مثل القرآن في كل شيء . كما يستفاد من لفظ الماثلة ويشمل ما في القرآن من بيان وأسلوب وفكرة وعاطفة متأججة وخيال وحسن معرفة في مخاطبة النفس - حتى لكان الروح تخاطب الروح - وما فيه من علم وأخبار عن الماضي والمستقبل . وهذا كله مما تعجز مؤهلاتهم وثقافتهم عن مثله .

هذا وقد وقع التحدي اليهم مبكراً . وظل النبي بين ظهرانهم بدعوىهم الى الاسلام ثلاثاً وعشرين سنة . ونزلت آيات التحدي في فواصل زمنية متباعدة . فلا يمكن أن يكون لم يبلغهم كما زعم بعض من أنكروا إعجاز القرآن ، كما لا يتأتى إلا يفهم العرب ما هو وجه التحدي المقصود كما زعم آخرون ، لأن النبي كان بينهم وكان في استطاعتهم أن يسألوه عما غمض عنهم ثم يتحدوه إن استطاعوا .

وأجمع المؤلفون على أن العرب كانوا من الحمية والأثقة بحيث لا يقبلون مثل هذا التحدي ، وأن أسبابهم من حيث الفصاحة والبيان والرغبة لمناهضته كانت كافية لأن يجدوا في القول سعة لو استطاعوا . واعتقاد بعض المؤلفين أن العرب قد ملكوا أئنة القول البليغ ولم فيه القدر المأملى جعلهم يقولون بالصرفة أي بأن الله أقدم القدرة على المعارضة أو سلبهم العلوم التي يمكن أن تمينهم على علي نظم كلام مضارع للقرآن . ورد آخرون من العلماء على أن ذلك ليس في طوقهم لأنه ليس في كلامهم السابق للقرآن واللاحق له ما يصح معارضته

بالتقرآن من حيث خصائصه ومميزاته المعنوية والفنية ولو وجد لرأيناه في أ شمارهم .
 وقال بعضهم بأن هذه الممارسة ربما وجدت ولكن المسلمين أهملوها وأخفوها .
 وأجيبوا بأنه لو وجدت معارضة يصح أن تساوي التقرآن وتقاربه لاشتهر أمرها ،
 ولقضت على سلطان التقرآن ، وأثبتت كذب صاحب الدعوة في تلقيه الوحي ،
 وكان لها من القيمة أضعاف ما للتقرآن . والأقرب للصواب أن يكون
 العرب قد حاولوا معارضة التقرآن فما استطاعوا وجاؤوا بما هو دونه يراحل .
 وفي تاريخ السيرة النبوية ذكر بعض من ادعوا النبوة وحاولوا مناهضة النبي
 في السلطة والسياسة والوصول الى ما وصل اليه ، في حياته وبعد وفاته ، وأن
 بعضهم حاول نظم قرآن شبيه بالتقرآن ليشرع فيه للناس ما يرى تعديله من
 شريعة النبي وليؤيد نبوته بمعارضة التقرآن .

منهم مسيلمة بن حبيب الكذاب . تنبأ بالهامة في بني حنيفة على عهد الرسول
 بعد أن وفد عليه وأسلم . وكتب اليه في سنة عشر من الهجرة : « أما بعد
 فأني قد شوركت في الأرض معك وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصفها
 لكن قریشاً قوم يمتدون » وقد ادعى مسيلمة أن له قرآناً من السماء يأتيه
 من ملك يسمى « رحمان » ومن قرآنه الذي رواه له المؤمنون قوله : « والمبذرات
 زرعاً ، والحاصدات حصداً ، والذاريات قمحاً ، والطاحنات طحنماً ، والماجنات
 عجنماً ، والخابزات خبزاً ، والشاردات ثرداً ، واللافقات لقماً ، إهالةً وصحنماً ، لقد
 فضلت على أهل الوبر ، وما سبقكم أهل المدر ، ريفكم فامنعوه ، والمعتراؤوه ،
 والباغي فناؤوه » . ومنه أيضاً : « إنا أعطيناك الجماسر ، فصل لربك وجاهر ،
 ولا تطع كل ساحر » . ومنه : « والشاة وألوانها ، وأعجيبها السود وألبانها ،
 والشاة السوداء ، واللبن الأبيض ، إنه لعجب محض ، وقد حرم المذق ، فما لكم
 لا تتجمون » . وقوله أيضاً : « الفيل ما الفيل ، وما أدراك ما الفيل ، له ذنب

وبيل ، وخرطوم طويل « . وقوله : « يا ضفدع يا بنت ضفدعين ، نقي ما تنقيين ، نصفك في الماء ونصفك في الطين ، لا الماء تكدرين ، ولا الشارب تمنعين » . ومنهم طليحة بن خويلد الأسيدي . تنبأ زمن النبي بعد أن وفد عليه وأسلم . وكان يزعم أن ذا النون يأتيه بالوحي - وقيل بل يزعمه جبريل - ولكنه لم يدع لنفسه قرآناً بل كلمات يزعم أنها أنزلت عليه . قال الرافعي : « ولم نظفر منها بغير هذه الكلمة رأيناها في معجم البلدان لياقوت وهي قوله : « إن الله لا يصنع بتعفير وجوهكم وقبح أديباركم شيئاً ، فاذكروا الله قياماً ، فان الرجوة فوق الصريح » .

وذكر الرافعي (هامش ص ١٨٢ من كتابه الإعجاز) أن عيينة قال لطليحة أثناء حربه مع خالد بن الوليد : ما قيل لك ؟ قال : « إن لك رحي كرحاه وأمرأ لا تنسأه » فقال عيينة : « قد علم الله أن لك أمرأ لا تنسأه ، يا بني فزارة ! هذا كذاب ما بورك لنا وله فيها يطلب » . وفي معجم بياقوت أن عيينة قال له : « هل جاءك ذو النون بشيء » قال نعم قد جاءني وقال لي : « إن لك يوماً ستلقاه لبس لك أوله ولكن لك أخراه ورحى كرحاه وحديثاً لا تنسأه » ، وانهمزم طليحة ولحق بنواحي الشام وأسلم بعد ذلك وكان له في وقعة القادسية بلاء حسن .

ومنهم سجاح بنت الحارث التيمية . وتنبأت بعد وفاة الرسول . وتزوجت مسيلمة . ولم تدع قرآناً . وإنما كانت تزعم أنه يوحى اليها فتأمر وتسبح ، كقولها حين توجهت نحو مسيلمة : « عليكم باليامة ، ودفقوا دفين الحمامة ، فإنها غزوة صرامة ، لا بلحقم بعدها ملامة » .

وفي رواية صاحب الأغاني أنه كان فيما ادّعت أنه أنزل عليها : « يا أيها المؤمنون المنقون ، لنا نصف الأرض ولقريش نصفها ، ولكن قریشاً قوم يبغون » . وهي كلمة ذكرت مسيلمة أيضاً وقد صرت آتفاً .

ومنهم عبهلة بن كعب ، الملقب بالأُسود العنسي . تنبأ باليمن قبل وفاة الرسول .
وليس له قرآن . وقتل بعد وفاة الرسول .

ومنهم النضر بن الحارث . ولم يدع النبوة ولا الوحي . ولكنه زعم أنه
يعارض القرآن . فلفق شيئاً من أخبار الفرس وملوك العجم وبالغ بها فجعلها
خوارق ، لأنه جاء بأخبار يجهلها العرب . ولم يخفل الأدباء والمؤرخون
كثيراً بأخباره .

وإذا تأملنا هذا القرآن الذي جاء به مسيلمة والأُسود العنسي وجدناه ركيكاً
سافطاً ، ووجدنا بعضه قرآن نعمة كما يقول الرافعي . ولا ندري أكان كل
هذا القرآن كذلك أم كان فيه أجود منه ونسي أو تنومى ، كما لا ندري
إذا كان لهما حقيقة ولم يكن مفترى عليهما . فمن المحتمل أن يكون بعض
المسلمين قد وضعوه للتندر والتهكم ، كما وضعوا حديث اجتاع مسيلمة مع
سجاح حين زواجه بها وما قاله من الأشعار في حلفه معها وزواجه منها .

وعلى كل حال فمن المرجح ، إذا لم يكن من المؤكد ، أن هذه المعارضة
الصالحة لو وجدت لقصت على مكانة القرآن وزعزعت مركز النبي السيامي والدبني ،
ولاشتهرت اشتهار القرآن أو كانت هي الأشهر ، ولتداول المشركون الحديث
عنها خلفاً عن سلف . فلم يكن هنالك إذن من معارضة قيمة حقيقية .

أما ما لقيه أولئك المنبشون من تأييد قبائلهم فراجع الى طموح هؤلاء المنبشين
السيامي وطموح قبائلهم وعصبيتها ، ومنافستها قريشاً كما يظهر من أقوالهم السابقة ،
أو منافستها الأنصار ، رهط النبي ، لأن السلطة آلت زمن انتعاره في أواخر
حياته الى هذين الفريقين : قريش والأنصار . والعامل في حركتهم الطمع
المادي الاقتصادي .

فالأرجح إذن أن يكون القرآن قد سدَّ يلاغته على العرب مجال التفكير

في هذه المعارضة ، فأدركوا في سريرتهم عجزهم ، وأسروا هذا العجز ، ورجعوا الى نفمة الحملة على القرآن بأنه محض افتراء ، وأن صاحب الرسالة كذاب ، ليخفوا وراء هذا الكلام عجزهم ، وانصرفوا - كما يقول العلماء - عن الحرب الكلامية الى حرب السيف والرمح ، واعتذروا عن عدم اتباع آراء النبي في الدين بالمحافظة على عاداتهم وديانتهم القديمة ، فقالوا : «أنا لتاركو آلهتنا لشاعر مجنون» و « ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين » وانتهت هذه المعركة بين العرب والقرآن بأن سجل هزيتهم النهائية في باب البيان فقال في سورة الإسراء : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » .

بلخص الجاحظ هذه المعركة الكلامية بقوله (دلائل الإعجاز الجرجاني ص ٢٩١) « ولو أن رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها ، ولو تحدى بها أبلغ العرب لا ظهر عجزه لفظاً » وبقوله الذي ذكره صاحب الإيقان (ج ٢ ص ٢٠٠) : « بعث الله محمداً عليه الصلاة والسلام أكثر ما كانت العرب شاعراً وخطيباً وأحكم ما كانت لغةً وأشد ما كانت عُدَّةً ، فدعا أقصاها وأدناها الى توحيد الله وتصديق رسالته ، فدعاهم بالحجة . فلما قطع العذر وأزال الشبهة ، وصار الذي يمنهم من الإقرار الهوى والحمية ، دون الجهل والحيرة ، حملهم على حظههم بالسيف وهو في ذلك يحنج عليهم بالقرآن ، ويدعوهم صباحاً ومساءً الى أن يعارضوه إن كان كاذباً بسورة واحدة أو آيات يسيرة . فكما ازداد تحدياً لهم بها وتقريباً لعجزهم عنها تكشف عن نقصهم ما كان مستوراً ، وظهر منه ما كان خفياً . فحين لم يجدوا حيلة ولا حجة قالوا له أنت تعرف من أخبار الأمم ما لا نعرف ، فلذلك يمكنك ما لا يمكننا قال فهاتوها مفتريات .

فلم يرم ذلك خطيب ، ولا طمع فيه شاعر ، ولا طمع فيه لتكفئه ، ولو تكفئه
لظهر ذلك ، ولو ظهر لوجد من يستجيده ويحامي عنه ويكابر فيه ويزعم أنه
قد عارض وقابل وناقض .

فدل ذلك العاقل على عجز القوم مع كثرة كلامهم واستجابة لغتهم وسهولة
ذلك عليهم وكثرة شعرائهم وكثرة من هجاه منهم وعارض شعراء أصحابه وخطبائه
أنته ، لأن سورة واحدة وآيات يسيرة كانت أنقض لقوله وأند لأمره
وأبلغ في تكذيبه وأصرع في تفريق أتباعه من بذل النفوس والخروج عن
الأوطان وإتفاق الأموال . وهذا من جليل التدبير الذي لا يخفى على من هو
دون قريش والعرب في الرأي والعقل بطبقات . ولهم القصيد العجيب والرجز
الفاخر والخطب الطوال البليغة والقصار المعجزة ، ولهم الأسجاع والمزدوج واللفظ
المشور ، ثم يتخدى به أفصاهم بعد أن ظهر عجز أدنامهم . فمحال أكرمك الله
أن يجمع هؤلاء كههم على الفلظ في الأمر الظاهر والخطأ المكشوف البين مع
التقريع بالنقص والتوقيف على العجز ، وهم أشد الخلق أنفة وأكثرهم مفاخرة ،
والكلام سيّد عملهم وقد احتاجوا إليه ، والحاجة تبعث على الحيلة في الأمر
الغامض ، فكيف بالظاهر الجليل المنفعة . وكما أنه محال أن يطبقوه ثلاثاً
وعشرين سنة على الفلظ في الأمر الجليل المنفعة ، فكذلك محال أن يتركوه
وهم يعرفونه ويجدون السبيل إليه وهم يبذلون أكثر منه .

* * *

نهم الحمصي

(يتبع)

www.alukah.net

التعريف والنقد

المعلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين

تأليف محمد المنوني

أخرج هذا الكتاب «مهذب مولاي الحسن» وطبع في المطبعة المهدية بتطوان . وهو يقع في ما يزيد على ثلاث مئة صفحة . جيد الورق ، حسن الطبع .
قدم الكتاب الأستاذ عبد الله جنون بمقدمة قال فيها : «هجم الأستاذ المنوني على موضوعه ، ولم يتناوله من ذبوله ولا من أطرافه . بل قصد إلى اللب والصميم . وترك اللب والدوران . وإن كان قد قدم بين يديه مقدمات فإنها مما يرتبط بمادته تمام الارتباط . . ثم هو قد رتبها ترتيباً طبيعياً فتناول العلوم ثم الآداب ثم الفنون . وهذه أيضاً تناوذاً بالنظام الكامل ، والترتيب الواجب اتباعه في كل منها . فالسلسلة متتابعة الخلفيات ، والأفكار متسلسلة لا يجد القارئ أدنى عنق في الربط بينهما ، إنها في ذلك النظام والترتيب لغربه بالمطالعة والاسترسال في القراءة حتى يفرغ من كل بحث وقد أحاط به . .»
وهذه كفة صادقة ، في هذا الكتاب القيم ، تصفه أحسن وصف .
يتناول المؤلف في كتابه «طابع دولة الموحدين ، والمؤثرات التي أثرت في نهضة المعارف على عهد الموحدين ، وازدهار المعارف بالغرب . ومعاهد التعليم وأساليبه : المدارس - الجوامع - التعليم الاجباري - كتب الدراسة . ثم المجامع العلمية : مجامع الخلفاء - مجامع الأمراء» .
ووصف قيام دولة الموحدين فقال : «كذت حالة العالم الاسلامي في الوقت الذي قامت فيه دولة الموحدين لا تبعث على الاطمئنان . فالدولة العباسية بالعراق ؛

ودولة الفاطميين بمصر بلننا الى صور الهرم الزمن الذي لا يقام بعده . ودولة المرابطين بالمغرب ، كانت كآفرة بحسبة في نظر المهدي بن تومرت : مؤسس دولة الموحدين

وكان ابن تومرت هذا قد ساح في الشرق وأخذ عن الفزالي ، وابي بكر الشامي ، وابن عبد الجبار ببغداد ، وعن ابي بكر الطرطوشي بمصر . وفي المغرب حيث قرأ على ابن حمدين بقرطبة من الأندلس . وعائين حضارة هذه البلاد التي صاح فيها وتشبع بأفكار أديها عامة ، وبخاصة أصانته ، وبصفة أخص الفزالي . وأدرك خطر الحالة التي عليها العالم الاسلامي ، وقدر ان علاجها ليس في تأسيس امارة او مملكة ، بل في انشاء خلافة اسلامية عامة ، تضم تحت لوائها العالم الاسلامي بكامل حدوده ، وتقومى زعامتها الدولة الموحدية ، ولأجل أن تؤدي هذه الدولة مهمتها احق تأدية أراد ابن تومرت ، ومؤسسوها من بعده : ان تكون حضارتها مطبوعة بطابع العظمة والدين والتجديد في سائر مظاهرها . .

ويضي المؤلف فيبين عمل دولة الموحدين في هذه النواحي الثلاث ، بالوقائع يسردها ، والأمثال يضرهيا . من تأسيس المستشفيات والمدارس ودور الكتب العامة ودار الضيافة ، وما كان لهم من عمل في الحرب والادارة ، وما انتشر على عهدهم من العلوم والآداب والفنون ، وما استقدموا من أجل ذلك من علماء ، أنفوا الكتب ، وعقدوا مجالس المناظرات والمحاضرات . واجزلوا للمشتغلين والمجاهدين الجوائز والأعطيات . فاجتمع في دولتهم من رجال العلم في مختلف فروعها : من فقه ولغة وطب وهندسة ، ما قل أن اجتمع لغيرهم مثله . وكانت لهم مدرسة لتخريج العمال ومدرسة لتعليم فن الملاحة .

يقول : « وكانت العادة ان لا ينتصب للتدريس في الجامعات الكبار إلا من انتهت اليه المهارة في العلم والدين في وقته وكان التلاميذ يبرنون على انواع الرياضات . . تأثروا بالفزالي : شيخ امامهم ابن تومرت ، في شي »

غير قليل من تلك الأنظمة ، فأنهم قلده في ادماج الرياضة في مناهج التعليم ، هذه المسئلة التي أهتمت بأوروبا في القرون الوسطى ، وأحيائها الموحدون تبعاً للفزالي الذي يقول في الاحياء : - ويمرّد الصبي في بعض النهار المشي والحركة والرياضة حتى لا يظلب عليه الكسل وينبغي ان يؤذن له بعد الانصراف . من الكتاب ان يلعب لعباً جميلاً يترجح اليه من تعب المكتب ، بحيث لا يتعب في اللعب ، فان منبوع الصبي من اللعب ، وارهاقه الى التعليم دائماً يمت قلبه ، ويبطل ذكاهه ، وينغصص عليه العيش حتى يظلب الخيلة في اخلاص منه رأساً - وانهم كانوا يرمون بهذا الى قرن الخدمة العسكرية والتمرين في فنون الحرب بالتعليم ، ذلك انهم كانوا يخشون ان يؤدي الاتقطاع للمعلم والدرس ، الى اخفاف الحمم وفتور الحماسة الخرية . . . » .

ثم يذكر المؤلف : ما كان للموحدين من اثر في تعليم النساء ، ويمدّد الشهيرات منهن ، ويأتي بقطع من شعرهن وشرفهن .
ثم يعود الى العلوم : الدينية ، واللسانية ، والعقلية ، والتاريخ ، والجغرافية ، وما يتعلق بها ، ويتصل اليها بسبب ، فيتكلم عليها ، ويذكر ما كان من ارتقائها وتقدمها في عهد الموحدين .

ثم ينتقل الى الآداب فينوّه بنهضتها ومميزاتها ، ويمدّد اسماء بعض الناهيين في ذلك المهد . ويمرّز بحشه بطائفة من بليغ التوقيعات والخطب والمراسلات والمنظومات . ويختم بحوثه بـ « الفنون ونهضتها والصناعات والدخائر والآثار والبناء من قصور وجوامع ودور وحمامات وخانات ، ومصانع للسفن والسلاح والورق والمعادن الى أمثال هذه الأمور الحيوية ، والموضوعات القيمة التي لا يستغني عن الوقوف عليها معني^١ بالعرب والاصلام وتاريخهم ، ولا سيما تاريخ المغرب .
والكتاب صحيح العبارة سهلها .
فنشكر للمؤلف جهده ، وللمهد مولاي الحسن عنايته بالعرب وحنانهم وتاريخهم .

•••••

محنة في الفردوس كشمير

تأليف نور الدين داود

طُبِعَ هذا الكتاب في مطبعة المعارف ببغداد، واهداه مؤلفه السيد نور الدين داود «إلى المظلومين الذين افتقدوا حق تقرير المصير، إلى المجاهدين في سبيل الحرية والعدالة وحق الإنسان وكرامته...» والكتاب يتناول قضية كشمير، وما يمانية أهلها «المذبذبون المتضطهدون المظلومون يحكمهم غرباء عن جنسهم أعداء ثقافتهم وعقائدهم وتقاليدهم ومقدساتهم».

ويبدأ المؤلف كتابه بـ «الموضع الجغرافي» فيصف كشمير، ومناخها، وسكانها، وأصلهم، وتقسيماتها الإدارية، ومواصلاتها، وزراعتها، وصلتها بالعالم الخارجي. وفي هذا البحث يذكر علاقة كشمير بالعرب، «وان أول غزوة قاموا بها إلى الهند أبلغت العرب تخوم كشمير... وان جميم بن صامد أول من أنشأ المساجد في كشمير ونشر الإسلام فيعتبر أول مسلم يدخل كشمير وذلك بين سنة ٨٦ و ٩٦ هـ (٧٠٥ - ٧١٥ م)».

ويقول الدكتور صوفي في كتابه «كشمير» ان قبائل «البامباس» التي تقطن على الضفة اليمنى من نهر «جيلوم» في كشمير تدعي بأنها منحدره من سلاسل أموية...».

وينقل المؤلف من هذا الفصل إلى فصل عنوانه «كشمير في التاريخ» يبحث فيه عن «كشمير قبل اسلام أهلها» وعن سلاسلها الحاكمة ثم «كشمير في عهد اسلام أهلها» وكيف انتشر الاسلام، ومن هم العاملون على انتشاره، وأسباب هذا الانتشار. والسلاسل الاسلامية الحاكمة، وما كان في عهد كثير من سلاطينها من صناعات وفنون وأدب وفتوحات وتسامح في الدين، ويقارن بين ما «يلقاه المسلمون في الهند اليوم من ضروب التقتيل والتشريد والتعذيب والنهب

والسلب وتخريب الممتلكات ، في عهد الأمم المتحدة ، وحقوق الانسان ، و
 وفلسفة غاندي المسالمة ، ودعوة نهرو العالمية وبين ما كان عليه الوضع في زمن
 السلطان زين العابدين الكشميري (٨٣٣ - ٨٧٤ هـ = ١٤٢٠ - ١٤٧٠ م)
 الذي أقتد بمثالاً ذهبياً ليوزا ٠٠ والذي أصدر قانوناً خاصاً لمعاملة الهنود كيين
 بمنتهى شريهتهم ، وحرم تعصب رجال الأديان المختلفة على بعضهم ٠٠٠ وقد بلغ
 به التسامح مع الهنود كيين الى حد أنه لم يستحسن قيام المسلمين بنحر البقر ،
 ولقاءه مامنع الهنود كيين من امتيازات اكتفى بان يتعهد له الرؤساء الروحانيون
 بعدم تجاوز حدود ماورد في كتبهم المقدسة . وعاش المسلمون والهنود كيون
 في ذلك العصر صوية متحابين ، واذا ما حصل بينهما خلاف فان السلطان اعتاد
 أن يجمع مجلساً يرياسته مؤلفاً من ممثلي الطرفين فينبغي الخلاف بطريقتة ودبة مسالمة
 وهذا ما لم يتوصل اليه المستر نهرو بدليل حوادث اضطهاد المسلمين التي تنقلها
 اينا البرقيات كل يوم ٠٠ »

ويجيء بعد ذلك فصل عنوانه « كشمير في عهد المافول » من سنة
 ١٥٨٦ - ١٧٥٢ م . ثم « كشمير في عهد الأفغانيين » من ٧٥٣ - ١٨١٩ م .
 ثم « كشمير في عهد الاحتلال البريطاني » فيصف كيف احتال الانكليز باسم
 « شركة الهند الشرقية » فحصلوا على امتيازات من أباطرة المافول لتأسيس مستوطنات
 تجارية في مختلف مواني الهند . وفي سنة ١٦٠١ أصدرت الملكة اليزابيث ملكة
 انكلترة مرسومًا ملكيًا جاء فيه : « ان لشركة تجار لندن التي تتعامل مع الهند
 الشرقية أن نصالح وأن تحارب أي امير غير مسيحي » وقد منح هذا المرسوم
 الشركة حقًا تمارسه عن الحكومة البريطانية في توسيع نطاق استهارة بالقوة
 تارة ، وبالصلح تارة أخرى ٠٠٠ وبعد ان ضعفت سيطرة الامبراطورية النغولية ٠٠
 وبدأت تظهر رغبة الانفصال والاستقلال في كل جهة ، وأخذ الحكم من ملوك

وأصراه يجارون بعضهم بعضاً ويستنجدون بالمستعمرين الأوربيين . . أخذت الشركة تحتل الهند شيئاً فشيئاً ولاية بعد ولاية . . . »

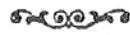
ويصف المؤلف ما فعل الإنكليز بالمسلمين فيقول : « وقام البريطانيون خلال قرن من احتلالهم بنغال « كانت تحكم حكماً إسلامياً » بالتعاون مع الهنود في سبيل قتل الروح الإسلامية والقضاء على كيان المسلمين . . فأحلوا الهندوكيين محل المسلمين في الأرض . وسدت في وجوه المسلمين أبواب التوظيف في الحكومة والجيش . وبمزر قوله هذا ، يقول السير ويليام هنتر من موظفي الإنكليز المدنيين في بنغال في كتابه « مسلمو الهند » : « ينذر وجود دائرة في كل كوته يأمل المسلم أن يجد فيها مجال الاستخدام في أي عمل أكثر من أن يكون بواباً أو مراسلاً أو مالي محابر أو مصلح أفلام » . ويقول ايچ . سي . بون في كتابه « المحمدية في الهند » : « لقد أصبحت معرفتهم - يريد المسلمين - بالأمور الشرعية باطلة لأنه أبطال العمل بالتعاليم الإسلامية ، وبعد ان كانت الخمامة محتكرة لهم في الحكم العليا حتى سنة ١٨٥١ نرى انه لم يسمح بالخمامة بين ١٨٥٢ - ١٨٦٩ لغير مسلم واحد من ٢٤٠ سمح لهم بالخمامة في هذه المدة » وأبطال تدريس العربية والفارسية في المدارس . وفي سنة ١٨٧٢ لم يكن بين ٣٠٠ طالب من طلاب كلية « هوكلي » التي كانت تديرها شركة الهند الشرقية بأموال أوقاف المسلمين سوى ثلاثة من المسلمين .

ويعود المؤلف الى كتاب السير ويليام هنتر فينقل عنه ما يأتي :

« لا فائدة من صم آذاننا إزاء حقيقة ما يتهمنا به المسلمون ، وهذه التهمة هي من أخطر ما يواجه ضد أي حكومة ، انهم يتهمونا بسدنا جميع الأبواب الشريفة بوجه مرشدي دينهم ، انهم يتهمونا بإيجاد أسلوب للتعليم يحرم مجتمهم من التعليم ، ويتركهم في حالة الاستجداء المزري ، انهم يتهمونا بالتسبب في

والكتاب الذي نصفه هو المجلد الرابع من المجموعة القيمة التي أخرجها الفيكونت للعرب وللبنان . طبعت هذا الجزء اللجنة التي ألفت لتكريم المؤلف . وفي هذا الكتاب وصف رائع دقيق لدار الكتب ، واممل منشئها ، ولرحلاته الى الشرق واوروبا ، في شراء الكتب العربية والأجنبية ، وفي استهدائها وجمعها وتثبيتها . وما لاقاه في سبيل ذلك كله من متاعب ومصاعب ، وكيف قوبل عمله بنكرات الجميل .

وهذا الكتاب ، على ما فيه من اسهاب وتفصيل ، يقصر عن ان يعطيك الصورة الحقيقية لعمل الفيكونت ومسماه ، وانما تعطيك هذه الصورة الحقيقية الحية اذا أنت زرت هذه الدار نفسها ، ورأيت ما فيها من بدائع ونفائس ، كانت بيروت ، لولاها فاقدة أجمل صورة من صور الأدب والعلم والمعرفة . وفي الكتاب اشارات الى أشياء أصابت الى المؤلف ، وقد أكثر من ذكرها اكثرأ وددنا لو أنه اغضى عنه وترفع ، ومن أوتي ما أوتيته الفيكونت من دأب على العمل واخلاص فيه ، فنعمة من الله عليه ، وكل ذي نعمة محسود . فلا خير على صديقنا أن يحسد ، وقديماً كان في الناس الحسد . وكثيراً ما غمط فضل أصحاب الفضل ، والفيكونت بعلمه وادبه منهم .



ثقافة الهند

مجلة عربية تقع في مئة وستين صفحة جيدة الطبع والورق « يصدرها مجلس الهند للروابط الثقافية اربع مرات في السنة » وهذا هو الجزء الثاني من المجلد الأول ، ومن موضوعاته : « ثقافة الهند وجهاتها الروحية والأخلاقية والاجتماعية » . « شخصية ذي القرنين المذكور في القرآن » . « العلاقات التجارية بين العرب والهند » . « العرب المسلمون الذين قدموا الى الهند في القرن الأول » . « تقديم الكتب » . « اخبار الهند الثقافية » .

وصُدِّرَ هذا الجزء، بحدیث عن الاجتماع الثاني الذي عقده «مجلس الهند للروابط الثقافية» وعن هدف المجلس ودستوره ، والقرارات التي اتخذها . وعمَّا أُلتي في الاجتماع من كلمات . وقد جاء في كلمة وزير «شيلي» قوله : « . . ان ثقافة بلاده هي في الواقع مزيج من الثقافة العربية الاسلامية التي اتي بها المهاجرون الاسبان من شيلي ، ومن الثقافة الأوربية » .

ويقول مولانا السيد سليمان الندوي في جملة ما يقوله في حديثه عن «العلاقات التجارية بين العرب والهند» : « . . وهكذا يقول «آرتي ميدوس» اندي عاش قبل مئة سنة من الميلاد : «ان اهل مسبا يشترون البضائع التجارية من جيرانهم ، ويبيعونها لغيرهم ، فتصل من يد الى يد حتى انشام وبلاد الجزيرة » .

وكذلك يتقرر من شهادات اخرى ان تجارة العرب لم تقف بتاتا في ذلك العصر بل ظلت حية نخب التجارة اليونانية وان الطريق بين الهند واوربه مازال ولا يزال ذا شأن كبير . وموجبا لانتقالات تاريخية خطيرة . كان هذا الطريق بيد العرب ، ثم استولى عليه اليونان عند احتلالهم مصر بنحو ثلاث مئة سنة قبل الميلاد . ولما ظهر الاسلام بعد ستة قرون للمسيح وعلا نجم العرب ، اصحت يدهم العليا من مصر الى اسبانيا ، وامتلكوا البحر المتوسط ، واستولوا على جزائره المهمة ككسريت وقبرص وغيرهما . . . » اد .

يبين هذا الذي نقلناه ، قيمة هذه الجملة موضوعا واسلوبا ، اخذ الله بيد القائمين عليها لتم رسالتها الثقافية .

•••••

مباحث في فن الطبخ عند العرب

للسيد م. رودنسون

Recherches sur les documents arabes

Par M. Rodinson

هذه رسالة بالفرنسية تقع في قرابة ستين صفحة من القطع الكبير . منحصلة من مجلة الدراسات الاسلامية سنة ١٩٤٩ .

عثر السيد رودنسون على نسخ من كتاب «الوصلة الى الحبيب في وصف الطبيات والطيب» تأليف جمال الدين يحيى بن عبد العظيم المشهور بالجزار (المتوفى سنة ٦٦٩ هـ ١٢٧٠ م أو سنة ٦٧٩ هـ ١٢٨١ م) وهو كتاب يصف فيه صاحبه الطيب والطعام والمشروب . أو كما قال في مقدمة كتابه : «لما كان معظم اللذات الدنيوية والأخروية في تناول شهى المآكل والمشارب ، وكان تطيب الثياب والبدن مما يقرب الى الأحباب والحبايب ، وانقضى ذلك سلك تطيبها للآس والآكل والشارب فلماذا جمعت هذا الكتاب وسميته (كتاب الوصلة الى الحبيب في وصف الطبيات والطيب) . ولم أضع فيه شيئاً إلا بعد ان ركبته مراراً ، وتناولته مداراً ، واتخلصته لنفسي ، وباشرته بذوقي ولمسي . . . » .

وقد صدر السيد رودنسون هذا الكتاب بفصل ذكر فيه أدب الطبخ عند العرب وآداب الطعام ، ومن ألف فيه من المتقدمين والمتأخرين ، ووصف كتبهم ، ثم نقل كتاب الجزار بما فيه من وصف الطيب والشراب والطعام وأعداده وتحضيره . ثم علق على ذلك بفصل ثالث فيه وصف للطعام الأميري (أو الملوكي بلفة اليوم) الذي عرفه العرب في القرنين السادس والسابع للهجرة .

فنشكر للمترجم المؤلف جهده الذي بذله في اخراج هذا السفر النفيس ، وتمزيق الجمهور بناحية من نواحي الحياة الاجتماعية عند العرب .

م (٨)



أمواج الروح

لرفائيل بابواستحي

كُتِبَ يقع في ما يزيد على مئة صفحة . وهو مجموعة بحوث « أدبية اجتماعية أخلاقية » أملتها روح وطنية . لا تعترف للغرب بتفوق طبيعي على الشرق . وإنما هي وسائل حُرِّمَها الشرقي ، ومُتَّعَ بها الغربي : « فالغربي متقدم لأنه ترعسع في جو طلق وعاش ليكون حراً . وأما الشرقي فتأخر لأنه ولد في جو مقيد وعاش ليكون خاضعاً طائعاً » . وعبارة الأستاذ بابواستحي سهلة سائغة . فنشكر للمؤلف هذه الروح التي بعثت بهذه الأمواج الساخطة . فلعل في مثل هذه الصيحات ما يحرك الهمم . ويدفع الى التحرر والعمل .

عارف التكري

دراسة الأغاني

تأليف الأستاذ شفيق جبيري — ٣٢٧ صفحة من القطع المتوسط
مطبعة الجامعة السورية ١٣٧١ هـ (١٩٥١ م)

للقائد الفرنسي اميل فاكبه تفريق شهير بين تاريخ الأدب والنقد الأدبي .
فؤرخ الأدب — بحسب هذا التفريق — بمد الى ما يتصدى لدراسته من
حوادث ، فيأخذ في معالجته بفكر « موضوعي » مجرد عن العاطفة الشخصية .
وبعد ان يكشف عن العوامل في نشأة أثر من الآثار ، ويحدد التأثير الفاعلة
في تطور تيار من التيارات ، ينتهي في حق ما بدرسه الى تقرير قوانين تحتذي
— في ثباتها وعموميتها — قوانين العلم . على حين أن الناقد الأدبي يضرب
صفحة عن كل ذلك ، فلا يعبأ إلا بالانطباع « الذاتي » الذي يتركه في نفسه

أثر من آثار الأدب . ولذلك يضاف رجال مثل تين ، وبروتير ،
 وصات بوث الى الزمرة الأولى لأن دراستهم مسموحة بجنوة العلماء ؛ ترى
 رجالاً آخرين مثل جول لومير ، وأناتول فرانس ، (وربما اميل هنريو ،
 وروبير كاهب ، وأندره بيلسي ، وجان بلانزا من الماصرين) أدخل في
 الزمرة الثانية لكونهم أدنى الى طراوة الأدب وغضارة الفنون الرفيعة .
 والأستاذ الميمد شفيق جبيري من أساطين من يمثل هذا الاتجاه الأخير
 في الأمة العربية . ولئن كان المعروف أنه قلما اجتمع الشعر والنقد لفحل واحد ،
 فمجزته أنه خرج على هذه القاعدة ، فكان الناقد الدواقفة الكبير على الرغم
 من كونه الشاعر الملهم الكبير . شهيدت لذلك دراساته السابقة لأبي الطيب
 «المتنبي» ولأبي عثمان «الجاحظ» ويشهد له ما نحن بسبيل التعليق عليه من
 «دراسة الأغاني» .

تجلى النزعة الذاتية في هذه الدراسة من خلال الأحكام الطريفة التي يصدرها
 بمددٍ واحدٍ واحدٍ مما يخوض فيه من شؤون . وأنت لا تكاد تمضي مع الأستاذ
 في تفحص ما يجذبك الى استعراضه معه من امر ، حتى تأنس أذنك ويستريح قلبك
 الى ما يطالعك به من شيق الرأي البارع . ونحب في هذا التحليل السريع
 أن نلقي نظرة على جملة من هذه الآراء التي نتمهوننا في جانبها الشخصي المحض .
 شرع الأستاذ جبيري في بيان رأي المتقدمين في «الأغاني» فأورد آراء
 للصاحب بن عباد ، وعضد الدولة ، والوزير المهلي ، وياقوت الحموي . ولكنه
 بدلاً عن ان يمجزي للقاري بتقرير حادثة ايجابية جافة مؤداها ان الكتاب
 عندهم «مصدر كبير من مصادر الأدب» ، أو «ديوان العرب» كما يقول
 ابن خلدون ، لم يشأ أن يأخذ في موضوع آخر قبل أن يلتفت الى ملاحظة
 لم يسبقه أحد اليها فيما نعلم ، وهي «ان الكتاب مصدر لتصوير حياة مجذافيرها» .

فالأستاذ جبيري بعد ان استخرج من أقوال المتقدمين جملة رأيهم ، لم يهجه ان يحلل هذه الحادثة ، فيبحث عن عواملها ، ويبين السر في اكتفاء أئمة الأدب بهذا القدر من التقدير ؟ ولا أن يخوض في نتائجها وارتكاساتها على دنيا أدبنا القومي رابطاً كل ذلك بقانون عام يحصر خصائص الذوق العربي ؛ بل ان الذي أثار اهتمام الأستاذ إنما هو اجتلاء مظاهر تلك الحياة الزاخرة ، والدلالة على ألوانها الزاهية وصورها الأخاذة على نحو ما فعلت في نفسه . فصنعه أشبه بصنيع المصور المبتدئ الذي ينتزع من الطيعة ألواناً شجية ، فيأخذ في مزج هذه الألوان وفاق نواميس حسه المرهف ، حتى يخرج منها على الناس في ألواح رائعة لا يعنيه منها أن تنطبق على الأصل (فهذا شأن الآلة المصورة) بل أن تحمل الى المتأمل تلك الرعشة النابضة التي هي أثر من آثار الانفعال الشخصي الخالص .

على هذا النحو شرع الأستاذ في دراسة مقدمة الكتاب ، فمقد ذلك فصلاً مستقلاً لكي يتعرف الى الخطة التي ألف علي حسيها . الا أنه في دراسته تلك لم يبالِ تصریح ابي الفرج بان غرضه جمع الأغاني العربية قديماً وحديثها ، ونسبة كل منها الى قائل شعره وصانع لحنه ، وطريقته من ابقائه واصبعه

على شرحٍ لتلك وتلخيص ، وتفسيرٍ للمشكل من غريبه وما لا غنى عن علمه من علل اعرابه وأعاريض شعره التي توصل الى معرفة تجزئته وقسمة ألحانه ؛ ولا حفل الأستاذ بطبيعة مادة الكتاب من جمع أخبار العرب المأثورة ، وأيامهم المشهورة ، وقصص الملوك في الجاهلية والخلفاء في الاسلام ؛ ولا وقف عند صحة أخباره وترتيب طبقات الشعراء والمفنين فيه ، بل انه بادر الى مطالعتها بما يمتلكه من مشاعر تلقاه صنيع ابي الفرج هذا فقال : « نضجر في كتاب الأغاني في عصرنا هذا من الشيء الذي يتأنس به صاحبه . نحن نرى أن الكتاب لو رتب في طبقات الشعراء والمفنين لكان اشد مناسبة لروح العصر ، لأن أسلوب

التأليف قد اختلف عما كان عليه في العصور المتقدمة . وما نجهد هذا المجهود في قراءة كتاب الأغاني ودراسته الا للوقوف على هذه الأشياء المبعثرة في أضعافه حتى نستطيع ان نؤلف بين الأخبار المتشاكلة . فاذا وجدنا الى هذا التأليف سبيلاً ، أحطنا بأنواع الحياة التي صورها ابو الفرج . فلو صنف كتابه أبواباً ، لمت لنا هذه الاحاطة دون شيء من التعب . وذهاباً من هذا ، مضى الأستاذ بركب تصاوير متصلة باهرة (من نوع Fresque) عن العصر الأموي والعباسي . فقد تناولت تصاويره تلك رجال هذين العصرين ببيئاتهم ، وملابسهم ، وآكلهم ، ومشاربهم ، ومثات على هيئة بارزة قصور الخلفاء بما فيها من جوار ، وقيان ، ومفنيات ، وبما يجري فيها من أعياد وهو وغناء وترف وتبذير . كما ألفت أعضاء وظلالاً على ملاهي العامة ، وأنديتها ، وكتابتها ، ومطاعمها ، وخاناتها ، وخاناتها ، وقصاصها ، ومصوريها . كل ذلك ضمن جرحي بلف تلك الحياة من مجامع أطرافها فتراها يمرض الى عادات القوم وتقاليدهم ، في أفراحهم وأتراحهم ، وجدهم ، وهزلهم ، وحربتهم ، وعبوديتهم . ولا يغفل عن دلالتنا على حقيقة حياتهم في عصرهم ، حتى نراها بأعيننا ، ونسحفها بأذاننا ، ونلمسها بأبدينا .

وما تجلبي به هذه النزعة الذاتية التي نتكلم عنها عند الأستاذ الناقد ، الأسلوب الذي جرى عليه في انكار قضيتين تتصلان بشخصية ابي الفرج الأصفهاني . فقد كان المعروف عن مؤلف « الأغاني » -- وهو صاحب « مقاتل الطالبين » -- أنه متشيع^(١) وربما نسبت اليه الشيعوية . ولكن الأستاذ الصميد لا يعنيه ان يفرض على أصل هذين الرأيين ، ولا ان يتعقب مصادرهما ، ويلتمس التنايل لاستفاضتها .

(١) قال الأستاذ الرئيس كرد علي : « ما رأيت مؤلفاً من التدايمي إلا قال بتشيعة » . (راجع حاشية الصفحة ١٦١ من الطبعة الأولى لكتابه « كنوز الأجداد ») .
 راجع كذلك ابن شاكر في « عيون التواريخ » ، وابن الأنير في كتاب « الكامل » .

ولهذا رجح الانصراف عن كل أولئك الى شأن اخطر في عينيه : أعني مسألة صحتهما او بطلانها . والأمر البديهي ان السبيل السوية الى القطع في هذا هو استشارة النصوص واستخراج ما تنطوي عليه . بيد ان البراعة كل البراعة قائمة في تخير تلك النصوص ومعرفة قراءة ما بين اسطرها . ولقد دل الأستاذ العميد - فيما وفق للاتيان به من ذلك ، وفيما كشف عنه من أسرار ما اهتدى اليه من ثنايا الروايات - على مبلغ طاقته بالآئفة الذكية التي طالما فانت من جمد عند حرفية النصوص من مؤرخي الأدب المدرسين .

وبعد ، فان هنالك قضية يتوقف على حلها تحديد حقيقة النهج الذي اتخذه استاذنا صاحب الدراسة . ونظن ان الشكل الذي جنح اليه في معالجة تلك القضية ينهض شاهداً آخر على ما زعمنا نبتة اليه من طريقة « شخصية ذاتية » . ذلك ان القاري العادي لكتاب الأغاني لا يرى للمؤلف وجوداً الا من خلال رواياته : فهو ينقل عن المهلب ، وعن الأخفش ، وعن المدائني ، وغيرهم من الرواة . ولعل هذا ما دفع بعض أجلة الأساتذة الى القول بأن ابا الفرج « حَفِظَ » ، وأنه « جَمَاعَةٌ قِيلَ أَنْ بَأْتِيَ بِشَيْءٍ مِنْ عِنْدِهِ » . فاذا كان واقع الأمر هكذا ، ارتفع البحث عن « لفة صاحب الأغاني وفته » ، وعاد هذا الباب غير وارد من حيث الأصل . ومعنى هذا انك ان كنت كذلك القاري العادي ، لم يصحّ عندك التصدي لموضوع الحكم على لفة الأغاني من اساسه - لأنها لفة غير متجانسة اجتمعت من كلام الرواة ومن كلام من رووا لم أو عنهم - وفجأتك الدهشة حينئذ من تقويم الأستاذ العميد خصائص تلك اللفة من الناحية الفنية ، على الرغم مما يلزم هذا التقويم من احكام تقارب العصمة سداداً وسلامة ذوق . غير ان الأستاذ الكبير - وهذا ما يصور أبلغ تصوير مبلغ استقلاله في الرأي - فارق السالكين جميعاً في الجادة التي سلكوها . فهو حين تكلم على انشاء الأخبار عند ابي الفرج ،

نقى أن يكون قد درج على ذكرها بألفاظها — اللهم الا في المواطن التي نبه فيها ان اللفظ لصاحب الرواية ، او انه نسخ من كتب فلان او فلان — هذا مع تأكيده حرص الاصفهاني على الضبط والصدق والأمانة في ايراد الأخبار على حقيقتها . فأتت ترى ان الأستاذ الناقد انما تلتطف لتخرج المعضلة على مثل هذا الوجه ، فتهياً له — بسائق ما فعل — الخوض في موضوع كانت تستحيل معالجته لو انه اصطنع طريقة غير الطريقة الذاتية .

وتلك في رأينا جرثومة الابتكار والاصالة في « دراسة الأغاني » .

الدكتور حكيم لاسم

أبو الفرج الأصبهاني وكتابه الأغاني

تأليف محمد عبد الجواد الأصبهاني

طبعت ونشرته دار المعارف بمصر

تكلم المؤلف في مقدمة كتابه على بدء ظهور كتاب الأغاني في عالم المطبوعات وأتى على ذكر نسخه المختلفة ثم قسم كتابه أقساماً وجعله أبواباً .

في الباب الأول أشار الى الحياة العلمية والأدبية من عصر الإسلام الى عصر أبي الفرج الأصبهاني وقد تضمن هذا الباب تسعة فصول .

وفي الباب الثاني ذكر أئمة اللغة والأدب المعاصرين لأبي الفرج وقد اشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول .

وفي الباب الثالث أحصى آراء القدماء والمحدثين في أبي الفرج وقد احتوى هذا الباب فصلين .

وفي الباب الرابع صور حياة أبي الفرج وقد جمع هذا الباب اثني عشر فصلاً .

وفي الباب الخامس دوّن آراء القدماء والمحدثين في كتاب الأغاني وفي هذا الباب فصلان .

وفي الباب السادس أشار الى تصوير كتاب الأغاني لبعض مظاهر الحياة
الأدبية والاجتماعية وفيه ستة فصول .

وفي الباب السابع بيّن شأن كتاب الأغاني في دراسة اللغة والأدب العربي
وفيه ثلاثة فصول .

ثم ختم المؤلف هذه الأبواب كلها بفهرس اسماء المراجع التي اعتمد عليها
في تأليف كتابه وفهرس موضوعات الكتاب .

*
**

أبرز شيء في هذا الموضوع ، موضوع كتاب الأغاني أن عصرنا قد شرع
في قدره حتى قدره وقد يختلف المؤلفون في النظر الى هذا الكتاب الجليل
وفي تعريف قيمته العظيمة فمنهم من ينفذ الكتاب نقضاً فيفوص على أسراره
وبواطنه فيكشف الغطاء عن هذه الأسرار والبواطن حتى يعرف القارئ ما هو
كتاب الأغاني وما هي قيمته وحتى تتصور له حياة الدولتين الأموية والعباسية
في أجلى مظاهرها ومنهم من ينبش المخطوطات والمطبوعات من مدافنها حتى يهتدي
الى آراء القدماء والمحدثين في أبي الفرج الأصبهاني اولاً وفي كتابه ثانياً فيلبي
الضياء على هذا الكتاب ويزيد في تعريفه وقد يكون المؤلف الفاضل من الفريق
الثاني على انه اراد ان تكون له آثار خاصة في هذا التعريف فتكلم على أشياء
متفرقة من مذهب أبي الفرج وأسلوبه في النقد الأدبي ثم تكلم على بعض نواحيه
الخلقية فذكر مساوي هذه النواحي ولست أدري لماذا أغفل صاحبه الله الاشارة
الى بعض محاسن هذه النواحي التي يمكن استخراجها من كتاب الأغاني نفسه
من ذلك انصاف أخلاق أبي الفرج في النقد على نحو ما تجلت هذه الأخلاق
في الكلام على أبي تمام والأحوص وفي الدفاع عن ابن المعتز .

ومها يختلف الكتاب في الكلام على كتاب الأغاني وسواء أكان تأليفهم من باب جمع المعلومات حتى يلقوا ضياءً على هذا الكتاب أم كان تأليفهم من باب الاتفراد بأرائهم الخاصة وآثارهم الشخصية فما ينبغي لنا أن نقفل عن أمر واحد وهو أن كتاب الأغاني قد دلنا على حقيقة الحياة في دولتي بني أمية وبني عباس حتى رأيناها بأعيننا وسمعناها بأذاننا ولسانها بأبدينا .

شرح ديوان الحماسة

لأبي علي بن محمد بن الحسن المرزوقي (٤٢١)
نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون (التسم الأول)

ذكر الأستاذ أحمد أمين في تصدير هذا الشرح رأيه في أبي تمام من حيث مختاراته وفي المرزوقي من حيث شرحه ، أما أبو تمام فقد يقرأ القصيدة الطويلة فيمجه منها معنى أو مبيان فيختارهما من بين القصيدة الطويلة وإذا لم يكن بينهما رابط ربط بينها وإذا كانت هنالك حكمة نائية غيرها بخير منها فكان مختاراً ومنقحاً في وقت واحد ، وكان له أيضاً فضل تبويب الشعر ، وأما المرزوقي فقد وفى الكلام حقه لغةً ونحواً وصرفاً ومعنى وتقداً فهو إمام عظيم لا يهرب في الشرح من المشاكل ولكنه بنصدي لها فالتبريزي باعه في النحو واللغة أطول منه في الأدب والنقد وشرح المرزوقي يتم نقص شرح التبريزي وفي رأي الأستاذ أحمد أمين ان مقدمة المرزوقي في النقد لا مثيل لها في اللغة العربية .

وفهـل الأستاذ عبد السلام هارون في تقديم شرح المرزوقي الكلام على هذا الشرح فأق على ذكر كتب الاختيار ثم بين السبب الذي من أجله سمي ديوان الحماسة ثم أشار الى تاريخ الحماسة ثم وضع عمل أبي تمام في الحماسة ثم ذكر زيادات الحماسة وشرح الحماسة ، ثم وازن بين شرحي المرزوقي والتبريزي فوفى

هذه الموازنة حقها ثم ذكر ترجمة المرزوقي وأشار الى النسخ المعتمد عليها في تحقيق الشرح .

وصاحب الفضل الأول في اخراج هذا الشرح انما هو الأستاذ أحمد أمين فهو الذي اقترح أن ينشر شرح المرزوقي وأقره اخراجه في لجنة الترجمة والتأليف .

*
**

لا شك في ان شرح النصوص في عصرنا هذا قد اختلف عما كان عليه في العصور المتقدمة ففي هذا العصر يمتنون في الشرح قبل كل شيء بترتيب الأفكار والحجج وتفاصيل الوصف وما شابه ذلك ثم يرجعون الى النص فيستخرجون منه عبارةً عبارةً ويشرحونها وفي هذا الشرح تظهر خصائص كل أستاذ من المفسرين واحد يفلح عليه النحو وواحد يفلح عليه البديع وهذا يهتم بالأفكار والعواطف وهذا يهتم بالأسلوب والفن ولهذا يجدر بالطلاب أن يسمعوهم جملة مفسرين واذا فسروا النص من حيث اللغة انصرفوا الى البحث عن ألفاظه فنظروا : هل هي حقيقية أم مجازية وعلى هذا الشكل يدربون الطلاب على وزن الأسماء والصفات والأفعال والظروف وتقديرها أما اذا فسروا النص من حيث الأسلوب فانهم يرون الطلاب على تحليل أنواع البديع واذا فرغوا من هذا كله علمهم كيف يستخرجون من النص نتيجة في النقد أو الفلسفة أو الأخلاق .

هذه هي بوجه التقريب قواعد الشرح والتفسير في هذا العصر على أن شرح المتقدمين لا يخلو من كثير من الفوائد فان الألفاظ التي تفسرها المعاجم لا توضح في أكثر أوقاتها معانيها كل التوضيح فاللفظ لا يفسر إلا في موضعه من الكلام والمباراة فلكل لفظ معنى معين يجب موضعه أو بحسب ذهن مستعمله أو بحسب عصر استعماله وهذا النوع من شرح المتقدمين لا يبعد عن الدلالة على خوافي المعاني فضلاً عن دلالاته على معاني الألفاظ في مواضع استعمالها فقد كنت أعتقد لما كنت أسئله بقول بعض شعراء بلخبر :

لو كنت من مازن لم تسبح ابي بنو القبيطة من ذهل بن شيبانا
ان الشاعر يستصفر قومه ويستعظم بني مازن الا ان المرزوقي قد ردني الى
الصواب بقوله : وقصد الشاعر في هذه الأيات عندي الى بث قومه على
الانتقام له من أعدائه ومهتضميه وتهيبجهم وهنهم لا ذمهم ثم أتى بالشواهد على
ذلك من بعض شعر العرب .

ومثل هذه الدقائق كثير في شرحه على ان الاشارة الى خصائص شرحه
تمت في كتابي التصدير والتقديم في أول الشرح والخلاصة ان الرجوع الى شرح
المرزوقي وأضرابه انما هو السبيل الأرشد الى فهم اللفظ والاعتناء الى أمرار
الألفاظ ومعانيها .

ردّ العامي الى الفصيح

لمؤلفه أحمد رضا العاملي

الناشر : دار المرفان في صيدا

جمع الأستاذ أحمد رضا العاملي أكثر من ألف وأربعمائة مادة عامية فردّها
الى اصلها الصحيح او الى ما احتمله من الوجوه وأتى بمرادفاتها من الفصيح .
مرة يرد اللفظ العامي الى اصله الفصيح مبيّنًا رأيه الخاص في المنيين : العامي
والفصيح ، من ذلك تدوينه لمادة الخطرة فهو يقول في هذه المادة : خطرة
من الخطرات ذهبت الى المكان الفلاني ، أي مرة من المرات ، وذهبت اليه
خطرة واحدة ، وتطلق الخطرة في اللغة على الحين وفي مجاز الأساس : مالتيته
إلى خطرة وما ذكرته إلا خطرة بعد خطرة تريد الأحيان ، وبعد أن ثبت
معنى هذه المادة العامية ويرد هذا المعنى الى اصله الفصيح يقول : وهي من قولم
خطر يبالي وعلى بالي كذا . . اذا وقع في وهمك فاخطرة يراد بها مقدار خطرة
أي الخطور على البال .

الأ الذي نعرفه في دمشق ان الخطرة يراد بها ما جاء في مجاز الأساس وهو الحين فقولنا ذهب إليه خطرة واحدة اي مرة واحدة ، فعني المرة والحين في هذه المادة أقرب من معنى الخطور .

ومرة يردُّ المادة العامية الى أصلها الفصح خائفاً في شيء من فلسفة اللغة ، من هذا النحو تدوينه لمادة الخربطة واللخبطة فهو يقول في هذه المادة : وهي أمّا من باب خربق العمل اذا أفسده والقاف والطاء يتعاقبان في الفصح مثل أحاط به المذاب وحاق به أو من : خبطت الإبل الحوض اذا هدمته بأخفافها وخربطة النظام إفساده أو من خبط الشيطان فلاناً ونخبطه اذا مته بأذى فأفسده وخبله .

فالخربطة معناها الإفساد ولا شك في ذلك ولكن الذي نعرفه في دمشق ان الخربة انما هي غير الخربطة فاننا اذا قلنا : خربقها برأسه أردنا ألبسه ايها والخربة نريد بها في بعض الأحيان الدخول في ما لا يعيننا فنقول : ايش هذه الخربة . . . هذه نماذج من ردّ الأستاذ طائفة من الألفاظ العامية الى أصلها الفصح ولا شك في ان هذا العمل انما هو عمل جليل فان الذين عنوا بالتقاط الألفاظ العامية وردها الى الأصل الفصح يدركون لذة هذا العمل فليس بقليل ان نلتقط من أفواه العامة لفظاً مرة عليه الف سنة او اكثر وأن نذكر أصله الفصح فقد يكون لهذا اللفظ من التأثير في الأذهان ما ليس لتظيره من الألفاظ فان مخاطبة الجماهير بلفظهم التي يدركونها أعمل في قلوبهم وعقولهم من مخاطبتهم بلغة لا يبتدون الى أصرارها وخصائصها فضلاً عن ان ردّ اللفظ العامي الى أصله الفصح يميننا على ادراك الأطوار التي تمرُّ بها اللغة فالألفاظ عادة لا تثبت معانيها على حالٍ من الأحوال فقد تنتقل هذه المعاني من وجه الى وجه كما جرى ذلك في الألفاظ الاسلامية فقد أطلقت هذه الألفاظ في الاسلام على المعاني التي لا تعرفها في الجاهلية وقد تضيق معاني الألفاظ حيناً وتنسع حيناً أو تخص مرة

وتعمّ مرّةً ، انا نمرُّ في بعض أخبار الأغانى بأن اسحق الموصلى أصابه ضيق فخرج بتفريج مما هو فيه فالفرجة في الأصل معناها التفصي من الهم ولكنها على الأيام تمت بمدان كانت خاصة فهي تطلق في عصرنا على حضور كل مشهد من المشاهد التي تؤثر في الأنظار فنقول : خرجنا تفريج على موكب الملك أو على جنازة فلان أو على مشنوق أو مقتول أو غير ذلك ، فهذه المادة انتقل معناها من وجه الى وجه دون ان تنقطع صلته بأصله .

فالذين يمتنون برد الألفاظ العامية الى أصلها الفصيح لم فضل كبير في اللغة فهم بدلون الناس على الأطوار التي دخلت فيها لغتهم فيشهدون ميلاد الفاظها وحياتها وموتها أو انتقال معانيها من أفق الى أفق الآ انهم اذا استطاعوا ان يستمينوا في مباحثهم باستشهادات من بعض كلام العرب في القديم كان يجيهم أشدّ تأثيراً فان ذكر الألفاظ المنجّدة من مواضع استعمالها يكون عادةً جافاً اما اذا جئنا بلفظ عامي في عصرنا هذا ورددناه الى أصله الفصيح وجئنا بعبارة من عبارات الشعراء والكتاب المتقدمين استعمل فيها هذا اللفظ كان يجئنا أشدّ تأثيراً .

ومما يمكن الأمر فان عمل الأستاذ احمد رضا العاملي في رده العامي الى الأصل الفصيح انما هو عمل عظيم وسواء أوجد رجال اللغة لم مجالاً في الاعتراض على بعض التحقيقات والتدقيقات في كتاب : «رد العامي الى الفصيح» ام لم يجدوا اننا لا ينبغي لنا ان نغفل عن التنويه بفضل الأستاذ في هذا الكتاب .



لكل زهرة عبير

شعر شفيق معلوف

ما أكثر الشعر وما أقله ، انك لتبحث عن شعر فيه خيال مصقول وحس دقيق وذوق سليم ولغة صالحة فلا تكاد تظفر به ، وانك لتتمرّ بشعر فيه خيال جاح غير مهذب وحس كاذب وذوق نابٍ ولغة لا تدري ما هي فتجد من هذا الشعر شيئاً كثيراً .

وإذا عجبت لشيء فاني أعجب لهذا الشعر الذي انتقل اصحابه من ديارنا الى ما وراء البحار فخالطوا أمماً لا عهد لهم بها ومازجوا آدابها وثقافتها فاقبسوا عنها وحافظوا على روح لغتهم وعبريتها على قدر الإمكان فزادوا في ثروتنا وميراثنا ، من هذه الطبقة من الشعراء شفيق معلوف صاحب : « لكل زهرة عبير » ، فانك لتقرأ شعره فلا تحسّ فيه بما تحسّ في شعر غيره من غرابة الصور وتنافر الألفاظ وشذوذ الذوق حتى تسأل نفسك : ماذا تقرأ ، أتقرأ شعراً غريباً أم شرقياً أم تقرأ شعراً لا غريباً ولا شرقياً .

لقد ضرب شفيق معلوف بعينيه في كثير من مشاهد الحياة فقيّد نظري في شعره هذا العطف منه على الانسانية ، فهو يعطف على الفلاح :

عرق الجهاد همى على عينيه فانطبقت جفونته

وهو يعطف على ساعي البريد فيقول له :

لو تعلم الناس يوماً أنها سلخت أيامها البيض من ليلاتك السود

وهو يعطف على الضميف :

كنّ بسمة بضم الضميف ولا تزددن الله أتراحاً على أتراحه

وليس بقليل أن يعرف الشاعر بنزعة خاصة في شعره كما عرف فحول شعرائنا المتقدمين بمثل هذه النزعة ، فالأستاذ شفيق معلوف انساني في شعره يرثي للضميف

ويحنو على الفقير ويكي على البأس ويستفزع الضاري ، واذا انتقل من هذه النزعة الى نزعات ثانية فانك لترّ في أضعاف شعره بصورٍ خفيفة الظل تقرأ شعرها فتأس به وتشارك صاحبها في ذوقه وعاطفته ولا تنفر من لغة هذه الصور كما تنفر من لغة الذين يجمعون بين لفظتين بينهما من التباعد مثل ما بين الأرض والسماء .
قد يجوز أن يفرق شفيق معلوف في بعض الأحيان في التشبيهات فيخرج بها عن حدّها المألوف كما فعل في قوله :

بدا فهزّ عقود الفيد مقدمه هزّ النسيم حبات المناقيد

الضمير في بدا يرجع الى ساعي البريد ، لما بدا هذا الساعي هزّ قدمه عقود الفيد كما هزّ النسيم حبات المناقيد ، لاشك في ان وجه الشبه بين العقود وبين الحبات قريب جداً ولكن الذي هو غير قريب هزّ النسيم حبات المناقيد فقد جلت في كثير من الكروم وكان يهبّ النسيم عليّ في أفيائها فلت أذكر ان هذا النسيم هزّ حبات المناقيد في يوم من الأيام فقد كان يهز الورق أما الحبات فانها مخبوءة تحت الورق ، ثقيلة لا يقوى عليها النسيم .

وقد يخرج شفيق معلوف في قليل من شعره عن ذوق الموسيقى كما فعل في قوله :

طائر الثرى يبرئن تحبه يطبع نجماً كلما مسّ الثرى

وهو أمر من وطنه وأظن ان الأذن لا تستخف هذا الأمر .

على انا اذا جاوزنا هذه الهنات وصلنا في شعره الى شعر يشتمل على الوصف الدقيق الذي يدل على الشاعرية من هذا القبيل قصيدته في أطلال بعلبك :

لمن الدمي في ساحتها نازلت غير الزمان ولن يكف نزالها

خلدت بألهة القرون كأنما تلك القرون مررن وهي عيالها

وتدلّ شامخة على أخلافها فكأنما حتى لها إدلالها

رصدت مخابئ فنبا فبكنها مفتاحها وبكفنا أقالها

—————

من الأدب

قدري العمر (الجزء الثاني)

بحث المؤلف في هذا الجزء مباحث تتصل بالابتكار من حيث طفولته والعمل له ومن حيث رياضة الحواس والبيان الحسن ، وتتصل بالعصر الميامي الثاني من حيث حياة العقل والسياسة والخلق والأدب فيه ثم تصدى للكلام على البحري فأشار الى شخصيته وبيئته وأثرها في شعره ، والى شعره والوصف في هذا الشعر وتكلم على ابن الرومي فوصف شخصيته وشعره وتشخيصه وسحره الفني وعلى ابن المعتز فذكر شخصيته وشعره ايضاً .

هذه هي موضوعات الجزء الثاني من كتاب : « من الأدب » للأستاذ قدري العمر وقد جرى هذا الكتاب برامج مدارس الحكومة ليكون الطلاب في امتحاناتهم العامة اذا قرأوه على معرفة بالأدب مضافة الى ما يعرفون .

*
*
*

تختلف برامج المدارس التجهيزية في الأدب عن برامج كليات الآداب في الكليات يدرّب الأمانة طلابهم على الاختصاص ويولدون فيهم طريقة البحث وفي المدارس التجهيزية يعلم الأمانة طلابهم طائفة من كل شيء : طائفة من شعر الشاعر او كتابة الكاتب او خطبة الخطيب او خصائص العصر فلا يحتاج طالب التجهيز الى الإلمام بكل شيء من نواحي الشاعر او الكاتب او الخطيب أو العصر وعلى هذا النحو درّب الأستاذ قدري العمر قراء كتابه على الاحاطة بطائفة من خصائص الشعراء الذين تكلم عليهم ف شعر البحري في رأيه قليل الغريب واضح لا تمقيد فيه خالص من الشراكة والابهام قد عرف ما تطبق ألفاظه من الصور والمعاني فالأستاذ بدل القراء بعد هذه الأحكام على خصائص هذا الشعر على قدر ما يسمع به كتابه الصغير ولا يستطيع التوسع في هذا الموضوع لأن التوسع يجري عادة في الكليات .

المهم في امثال هذه الكتب ترويض الطلاب على ذوق لذة الأفكار وارشادهم الى مواضع الحسن والقبح في الكلام وتدريبهم على الفطنة الى خصائص الالفاظ وأسرارها والى مطابقة الصفات للموصوفات وغير ذلك أو اذا كان الأستاذ يدل الطلاب على وصف في الشعر لزمه أن يدلهم على الحواس التي اشتركت في هذا الوصف على الترتيب الآتي : البصر والسمع والشم والذوق واللمس واذا كان كتاب الأستاذ قدري الممر لا يتسع للخوض في هذه الأمور من جميع نواحيها فهو لم يقصر في الخوض فيها من بعض النواحي والذي تفتقر اليه المدارس التجهيزية انما هي الكتب المشتملة على نصوص مفسرة بحسب روح هذا العصر لأن التفسير الحديث هو الذي يرشد الطلاب الى ما يحسن بهم معرفته من الأفكار وترتيبها والأصوب وخصائصه والالفة وأسرارها .

شعر كعب بن زهير

نشر المجمع العلمي البولوني ديوان كعب بن زهير ، وقد طبع الديوان في قراقرق سنة ١٩٥٠ م عمل مقدمة له باللغة الانكليزية « فريدريك كرنكو » أشار فيها الى مختلف النسخ المخطوطة اني اعتمد عليها واذكر تواريخ هذه النسخ ثم دون بعد المقدمة ترجمة كعب ووضع فيها بعض اشارات جاءت في شعره وقد أشرف على نشر الديوان « كوفالسكي » .

أما شعر كعب بن زهير فقد شرحه ابو علي احمد بن جعفر الدينوري ، فكان مرّة ينسر بعض الالفاظ الغامضة ومرّة يوضح بعض الحوادث التي جاءت اشارة اليها في شعر كعب أو يذكر تاريخ بعض الأمثال التي اشتمل عليها هذا الشعر نظير المثل الآتي : « مواعيد عرقوب » .

شفيق جبيري

م (٩)

الإسلام بين السنة والشيعة

لمؤلفيه الأستاذين هاشم للدني ومحمد علي الزعي

أصدرته دار الانصاف بيروت سنة ١٩٥٠م في نحو ١٣٥ صفحة

كان الأجدد بالمؤلفين الفاضلين ان يسما كتابها باسم (الإسلام بين جميع اهل الأديان والمذاهب) الذين تضمهم الانسانية الى اخضائها - لا الإسلام بين السنة والشيعة وحدهما: فالمؤلفان - في كتابها هذا وكتب اخرى قالوا انهم الفاهما وسيؤلفانها - يرميان الى رأي جديد بل مشروع جديد في التأليف بين ابناء البشر المختلفين في اديانهم ومذاهبهم . وعمدتهم في تحقيق هذه الفكرة الصالحة ان الأديان السماوية مبنية على الوحي الإلهي والوحي الإلهي وحدة لا تجزأ : فأتباع هذا الوحي او بالأحرى أتباع الأديان السماوية ذوو وحدة دينية غير مجزأة في أصلها وروحها . والقائلون بخلاف هذا يجهلون اسرار دينهم وانما صرفوا عنه بالطيفيات وكأنهم يعنون بالطيفيات ما علق بنصوص الوحي الإلهي من آراء الرجال وزبوف نزعاتهم - وهؤلاء ليسوا من الشيوخ بل من اعشار الشيوخ وكأنهم يعنون بالاعشار ان الواحد من هؤلاء الواهمين غير الفاهمين عشر شيخ لاشيخ كامل كما نقول : من أشباه الرجال لا من الرجال .

واذا كان هذا رأي المؤلفين الفاضلين في معنى وحدة الأديان ووجوب السعي الى تحقيقها من طريق عقيدة وحدة الوحي الإلهي - سهل على القارى فهم ما أراد المؤلفان من قولها في اسم كتابها انه (الإسلام بين السنة والشيعة) اللذين هما اخوان بحكم وحدة الوحي بل بحكم وحدة القرآن .
فأبناء الأديان والمذاهب وخاصة المسلمين والشيعة أبناء دين واحد فلا (طيفيات) يحسن ان تقدم ولا (اعشار شيوخ) ينبغي أن تفرق بينهم .
وكان التفريق يقع بينهم في اول الأمر بسبب دسائس (الروافض) والروافض

على رأي المؤلفين الفاضلين هم الفرق الاسلامية الهدامة التي تقول بجلول الآلوهة في بهض البشر ورئيسهم عبد الله بن صبا: ففرقه السبئية واخوانها التي خلفتها كالكيسانية والخرميمة هذه الفرق هي الرافضة الذين تعمدوا هدم الاسلام واندسوا في صفوف المسلمين وتجليبوا بجلباب (النشيع) تارة و (التسنن) تارة أخرى وخفي أمرهم على الفرقتين فكان من امر تنكر احدهما للأخرى ما كان .
فالموحدون (الدروز) والحصيين والاماميون الجفريون و (الهلويون) أو (النصيرية) وما أشبهها من الفرق الاسلامية كلهم ممن اشبه أمرهم بهؤلاء الروافض وليسوا منهم في شيء وانما هم مع اخوانهم السنة والشيعة بل واليهود والنصارى مسلمون أبناء دين سماوي واحد هو الاسلام .

أليس الاسلام دين ابراهيم وابراهيم ابو الجميع ؟ فهم اخوة موحدون وما عاد يخشى عليهم من التفرقة وذلك لفقدان (الروافض) الذين أهلكهم الله وأباد خضراءهم .
فلنسمع اذن الى لم الشعث ولننتمن بالدول العظمى !!! على تحقيق هذه الفكرة في التوحيد بين أهل الأديان .

هذه هي خلاصة ما في الكتاب ومؤلفاه الفاضلان لم يبدعا بابا الا طرقاته ولا فجعا في تأييد رأبها واثبات دعواهما الا سلكاه واستشهدا على ذلك بكل ما وقع اليهما من أقوال المتقدمين والمتأخرين والكتاب المعاصرين . ولمعري ان دعوتهم هذه من أفضل الدعوات وأكرمها لولا أنها تخالف سنة الله التي أشار اليها في كتابه من ان مشيئته الأزلية اقتضت ان لا يكون البشرية واحدة .
وبمثل دعوتهم الصالحة هذه كانت قام منذ خمسين سنة القس جبارة الدمشقي فدعا الى توحيد الأديان في سوربة لكنه خاف صولة العهد الجيدي فلجأ الى مصر وأعلن دعوته . فكان مما قيل في مناقشته ان دعوتك اذا نجحت انما تنجح في جماعة من الناس تتكون بهم طائفة دينية أو مذهبية جديدة وتضطر هذه الطائفة في الدفاع عن نفسها الى مقاومة الفرق القديمة فيقوم الشقاق على قدم وصاق (كما هو الحال اليوم

في قيام القاديانية ثم الداهية وأضرابهما) فتكون أيها القس قد ضاعفت العلة •
وزدت في الطين بلة • وهكذا يقال للمؤانين الفاضلين في ما دعوا إليه •

وعندنا ان الرجاء في اصلاح البشر انما يكون من طريق نشر العلم المصري بينهم
وعنابة كل فرقة دينية باحسان تربية أبنائها على أساس ترك البغض لآبناء الملل الأخرى •
وكان العلامة السيد محسن الأمين لاحظ ملاحظتنا هذه فقال في تقريب الكتاب
الذي نحن بصدده مانصه : (وعندنا ان أفضل عمل يجهد في سبيله هو السعي
لتأليف القلوب وازالة الأضغان بين أهل المذاهب أو تخفيفها اذ هي مبنية على
أمر لا حقيقة لها) •

وأذكر بمناسبة هذه الدعوة التي أعلنها المؤلفان الفاضلان انني في سنة ١٩٠٥م
اجتمعت في مصر بالبهائي الكبير (ميرزا ابو الفضل) وهو داعي الدعوة في المذهب
البهائي الباني بل هو أعظم رجل فيهم بعد الباب والبهاء • فجري بيني وبينه حديث ديني
أدى بالطبع الى قيام فرقتهما ونشوء دعوتهم • فأظهرت حسن الظن بها وقلت
انما هي فرقة اسلامية تدعو الى الاصلاح في دين الاسلام • فأجابني ممتعضاً (كلاً
نحن أبناء دين جديد) فأشحت بوجهي عنه من يومئذ وتحققت ان الدعوة الى
توحيد الفرق عبث وانما الأجدى لنا ولم دعوتهم الى مكارم الأخلاق وحضهم
على الوثام والسلام •

ويظهر من ثنايا الكتاب انه ألف بمجلة زائدة فلم يتمكن المؤلفان من
تهذيب عبارته وتنقية أغلاطه • ولئن شأنه هذا فلقد زانه الصدق في النية
والاخلاص في النصح •

القري

سلسلة مطبوعات دار المروبة في باكستان

كنت نشرت في مجلة المجمع العلمي كلمة عن النهضة المباركة لهذه الدار ، ووصفت ثلاث رسائل من مطبوعاتها النافعة ، وأعود الآن فأكتب عن ثلاث منها أيضاً ، فالأولى (ذات الرقم ٧) سميت (نظام الحياة في الإسلام) وهي مجموعة خمسة أحاديث ألقاها الأستاذ المودودي أمير الجماعة الإسلامية من إذاعة باكستان في لاهور ، وتكلم فيها عن النظام الخلقى ، والنظام السيامي ، والنظام الاجتماعي ، والنظام الاقتصادي ، والنظام الروحاني في الإسلام . وحاصل النظام الخلقى أنه إذا تمين ابتغاء وجه الرب ونيل رضاه غاية منشودة للإنسان ، ومرعى لمساغيه وجهوده ، فقد ظهرت الأخلاق البشرية بغاية سامية ، تمكثها من الارتقاء الخلقى الى ما لا نهاية له من معارج النمو والرقى ، والإسلام بما يثبت من عقيدة الإيمان بالله واليوم الآخر في قلب الإنسان ، كأنه يلقي في روعه حارساً من الشرطة الخلفية ، يدفعه الى العمل ، وهذا الحارس الداخلي هو الذي يشد عضد قانون الإسلام الخلقى ويجمله نافذاً بين الناس في حثيقة الأمر . وهو الذي يضمن هداية الفرد المسلم والأمة المسلمة الى سواء الطريق .

وخلاصة القول في النظام السيامي أن الجمهورية الغربية تستخدم قواها حسب ماشاءت وشاء هواها ؛ وأن الجمهورية الإسلامية عبودية لله ، مقيدة بمبادئ شريعته ، لا تستعمل قواها وتفوذها الا في ضمن الحدود التي أقامها ، والذي هم الإسلام في هذا المقام هو حرمة الدم البشري ، فإنه محرم في كل حين ، ولا يجوز صفكه إلا بالحق ، ولا يجوز في شريعته الاعتداء على النساء والأطفال والمعزة والمرضى والجرحى في أي حال .

والنظام الاجتماعي الذي منه الإسلام هو أن الإنسان جزء وفرد في هذا المجتمع ، سواء أكان ينسب الى السلالة السامية أو الآرية ، أم كان أسود اللون أو أبيضه ، أم كان ينطق بالسنسكريتية أو العربية .

وأما النظام الاقتصادي فما خلقه الله في الأرض من المتاع فهو لمصلحة عامة الناس وانتفاعهم ، فلا يجوز أن يهمل ويهمل ، والاسلام لا يقول بالمساواة في الرزق نفسه ، وإنما يقول بها في قرص الجد والسعي في اكتساب المعاش والتماس الرزق ، والغاية التي يقصدها الإسلام ألا يبقى في المجتمع البشري حواجز وعقبات قانونية أو تقليدية تعوق الإنسان وتعمده عن بذل جهده واستطاعته في سبيل اكتساب الرزق ، كما يريد أن تنعدم عنه الامتيازات والفوارق التي تضمن لبعض الطبقات أو السلالات أو البيوتات سعادتها المتوارثة ، وتحوطها بسياج من التحفظ القانوني . والذين يريدون أن يسووا بين العباد حتى في وسائل السعي ونتائج إكراهها وقهرها ، لا يماضهم الإسلام ، بل يخالفهم كل المخالفة ، فإنهم يريدون أن يحولوا التباين الفطري الى المساواة غير الفطرية ، وأقرب نظام الى الفطرة هو الذي ينسئ فيه لكل فرد من أفراد البشر أن يبدأ سعيه في حلبة المعاش من المقام والمحل الذي أعده الله له ، والحالة التي فطره عليها .

وأما النظام الروحاني ، فالفكرة التي مازالت ميطرة في الفلسفة والديانات ، أن الروح والجسد تقيضان لا يجتمعان معاً ، فهذا في وادٍ وذاك في وادٍ ، فمن المستحيل إذاً رقيهما وازدهارهما جنباً بجانب ، فكان من النتيجة اللازمة لهذه الفكرة أن تبددت طرق الروحانية والمادية ، وتفرقت بينهما السبل والنتائج ، فالذين آثروا المادة ، انغمسوا في عبوديتها كل الانغماس ، وانسلخت مجتمعاتهم ومدنيتهم وسياساتهم ومعيشتهم وسائر أركان حياتهم الدنيوية من الروحانية ، وتجردت من معاملها حتى امتلأت الأرض ظلاماً وعدواناً ، والذي يراه الإسلام في هذا الباب مختلف عما تراه النظم الدنيوية والفلسفية الأخرى في العالم ، فالحق ان الروح لم تؤت هذا الجسد إلا لتستخدمه في ما وهب الله لها من التصرف . ولتؤدي به ما عليها من الواجبات ، فالجسد ليس بسجن للروح بل هو معمل لها ، وهذه الدنيا ليست بدارٍ للألم أو تعذيب النفس قد ارتطمت في أوحالها الروح

بسبب من الأسباب ، بل الأمر أنها ميدان للعمل ، ومضمار للسعي والكفاح والجد ، قد بث الله الروح البشرية إليه ، لتقوم بواجبها فيه ، وفي هذه الرسالة فوائد كثيرة ، فالتعبير بالكلم الوجيز عنها ، أو نقل نماذج منها لا يقني عن مطالعتها كلها .

الجهاد في سبيل الله (رقم : ٨)

فسرت هذه الرسالة الجهاد في سبيل الله وأوضحت المراد منه ، ذلك أن سبيل الله في المصطلح الإسلامي أرحب وأوسع بكثير مما يتصورون ، وأسمى غاية ، وأبعد مراماً مما يظنون بها ، ويزعمون ، فكل عمل تقوم به للمصالح العامة وسعادة المجتمع ابتغاء لمرضاة الله ، لا تريد به مفضلاً أو مكسباً في الحياة العاجلة فهو في سبيل الله في نظر الإسلام ، وما قيد الشارع «الجهاد» بهذا الشرط (في سبيل الله) إلا للدلالة على هذا المعنى ؛ وذكر كيف شوه الغزاة الفاتحون لبلاد البروبة والإسلام من الإفربج وجوه هذه الحقيقة الناصمة ، وقد كان من لياتهم ، وسحر يانهم ، أنه كلما قرع صمغ الناس صوت هذه الكلمة (الجهاد) تمثلت أمام أعينهم صورة مواكب من المصحح المحتشدة ، مصلثة صيوفها ، متقدمة صدورها بنار التمصب والفضب ، متطائراً من عيونها شرر الفتك والنهب ثم ذكر الحاجة الى الجهاد وغايته ، وأتى بشواهد منه ، والذي وجه النظر العام اليه وكشف عنه في هذه الرسالة ، هو أن الإسلام ليس بمجرد مجموعة من العقيدة الكلامية ، وجملة من المناسك والشعائر كما يفهم من معنى الدين في هذه الأيام ، بل الحق أنه نظام كلي شامل يريد أن يقضي على سائر النظم الباطلة الجارية في العالم ، ويقطع دابرها ، ويستبدل بها نظاماً صالحاً ، ومنهاجاً معتدلاً ، يرى أنه خير للإنسانية من النظم الأخرى ، وأن فيه نجاة للجنس البشري من أدواء الشر والظفیان ، وسعادة له ، وفلاحاً في العاجلة والآجلة معاً .

الجماعة الإسلامية (رقم ٩)

دعوتها وأهدافها ومنهاج عملها

عرف الإسلام في هذا المقام ، بأنه نظام الحياة البشرية ، ومنهاجها المحيط بجميع أطرافها ونواحيها في كل فرع من فروع الحياة وشعبة من شعبها ، من الأمور الفردية ، إلى الشؤون العائلية والمدنية والسياسة وساحة الحرب ومؤتمرات الصلح للدولة ، قال : فهذا هو معنى الدين الحقيقي ، وما هو من قبيل الفكرة المجردة والعقيدة المحضة ، ثم ذكر الجماعة الإسلامية ، وأنها أسست في سنة ١٣٦٠ لتتحقق هذه الغاية العظمى والمطلب الأسمى .

والجماعة الإسلامية لها فروع منبثة في معظم مدن باكستان ، وكثير من قرأها ، ولكل فرع من الفروع المنتشرة أمير محلي ، ومكتبة لتوزيع كتب الدعوة ، ومؤسسة مالية يدخر فيها ما يؤدي أعضاء الجماعة وأنصارها من زكاة أموالهم السنوية ، وما يتبرعون به من ذات يدهم ، حسب ما تقتضيه الحاجة ، وهذه الفروع الكثيرة موزعة إلى أقسام ، ومراكز فرعية حسب التقسيم الإداري ، ويشرف على الجميع مركز الجماعة العام في مدينة لاهور ، وفيها أمير الجماعة العام ، وبيت مالها ، ومكتبتها الكبيرة ، وإدارة تنظيمها العامة ، ثم تكلم على منشورات الجماعة فقال : « نشرت الجماعة إلى الآن من كتبها ومنشوراتها ما يربي عدده على خمسين كتاباً بين صغير وكبير ، وهي تعالج الحياة البشرية ، ومشاكلها الدقيقة والخطيرة ، وتبين تعاليم الإسلام في كل فرع من فروعها ، من العبادات والأخلاق والاجتماع والسياسة والاقتصاد » قال : والذي يعرفه القاصي والداني ويعترف به أعدى أعداء الجماعة أنها أحدثت انقلاباً فكرياً وعملياً في بلاد الهند وباكستان ولا فخر ، فإن الحمد والمنة لله وحده ، ويجد القارئ بعد انتهاء هذه الرسالة فهراً موجزاً لأهم منشورات الجماعة ؛ وكذلك نشرت الجماعة عدة رسائل وكتب باللغة الانكليزية ، وللجماعة وأعضائها وأنصارها صحف يومية وأسبوعية ومجلات شهرية سائرة باللغة الأردية وغيرها من اللغات الهندية .

www.alukah.net

نقض المنطق

تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨ هـ)

بتحقيق الأستاذ الشيخ محمد بن عبد الرزاق حمزة وتعليقاته . وتصحيح الشيخ سليمان

ابن عبد الرحمن الصديج واستدراكاته . طبع بمطبعة السنة المحمدية ،

ووقف على طبعه وصححه الأستاذ الشيخ محمد حامد النقي

سنة ١٣٧٠ هـ و ١٩٥١ م

سُمي هذا الكتاب بنقض المنطق ، وأصله جواب لسؤال ورد على شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، فبنى عليه جوابه الذي بلغ مائتين وعشر صفحات ، وقدم له الأستاذ الشيخ عبد الرحمن الوكيل بمقدمة أبانت كنه فلسفة ذلك الإمام العبقرى المجدد الذي دافع فيها عن حقائق الإسلام كتاباً وصنّ ونصراً لمذهب السلف الصالح ، وردت مقالات الفرق الزائفة التي وُصِفَتْ بأنها جهالات وضلالات ، وأثبت لنا منطقاً مستقلاً سبقنا به فلاسفة الغرب بمئات السنين . وتسميته الكتاب بنقض المنطق تسمية بالمعنى الأعم الشامل لنقض أقوال المخرفين عن هدى القرآن كالفردية والمعتزلة والجبرية والجهمية ودعاة الحلول والاتحاد ، وغيرهم كثير ، كعلماء الكلام المؤولة والمعطلة ؛ ومعظم الكلام معهم يدور حول الصفات والقدّر ، ولشيخ الإسلام قاعدة في ذلك تسمى «تحقيق الإثبات» للأسماء والصفات» و «حقيقة الجمع بين القدر والشرع» وهي المعروفة بالتدمرية (المطبوعة في مجموع سنة ١٣٢٥ هـ) وله قواعد كثيرة في الرد على هذه الأصناف ، منها قاعدة في أن كل آية يحتاج بها مبتدع ففيها دليل على فساد قوله ، وقاعدة في أن كل دليل عقلي يحتاج به مبتدع ففيه دليل على بطلان قوله . وقد بسط في كتبه لاسباب كتاب العقل والنقل أن الدليلين السعبي والعقلي القطعيين لا يتمازجان أصلاً ، وإذا تعارضا كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً ، والقطعي منهما هو المقدم . وله قاعدة في بيان طريقة القرآن في الدعوة والهداية النبوية ،

وما بينها وبين الطريقة الكلامية والطريقة الصوفية ، وله في الكلام على مسائل
 العلو والامتواء والصفات الخيرية ، وما يتعلق بذلك من الرد على الجهمية والقدرية
 والجبرية وغيرهم ، - وفي الرد على الفلاسفة أيضاً - مجلدات وقواعد أملاها مفردة غير
 ما تضمنته كتبه (منها) إبطال قولهم بآيات الجواهر العقلية ، (ومنها) إبطال
 قولهم بقدم العالم ، وإبطال ما احتجوا به و (منها) إبطال قولهم في أن الواحد
 لا يصدر عنه إلا واحد . ولو عدت رسائله ومسائله وقواعده وأجوبته المستقلة
 التي أجهلها تليذه الحافظ ابو عبد الله محمد بن احمد بن عبد الهادي (- ٧٤٤ هـ)
 في كتابه « العقود الدرية في مناقب شيخ الاسلام احمد بن نبيه » لبثت مئات ،
 عدا الكتب والمصنفات والفتاوى ، قال الحافظ الذهبي : وما أبعد أن تصانفه
 الآن ، تبلغ خمسمائة مجلدة . قال في « العقود » ص ٣٦ : وله كتاب في الرد
 على المنطق مجلد كبير ، وله مصنفان آخران في الرد على المنطق . قلت : أحدها
 كتاب « الرد على المنطقيين » وقد طبع في بياي سنة ١٣٦٨ هـ ١٩٤٩ م في نحو
 خمسمائة وخمسين صفحة ، والثاني « نقض المنطق » وهو هذا ، ولم أعتد الى الثالث ،
 وامله كتاب الموافقة بين المعقول والمنقول وهو الكتاب المسمى : « بيان موافقة
 صريح المعقول لصحيح المنقول » المطبوع على هامش كتاب منهاج السنة النبوية ،
 بالمطبعة الكبرى الأميرية بمصر سنة ١٣٢١ هـ في أربعة اجزاء . كبار ، وهو كتاب
 حافل عظيم المقدار ، رد فيه الامام على الفلاسفة والمنكلمين .

إن جواب الامام في ترجيح مذهب السلف في الاعتقاد على مذهب المتأخرين ،
 وفي بيان أن أهل الحديث هم أولى بالصواب ، قد استغرق نحو ثلاثة ارباع
 الكتاب ، وفيه دفع ما يورده حذاق علماء الكلام في هذه المسائل ، ونقض
 قواعدهم وأقوالهم . والرابع الأخير منه في نقض أصول المنطقي الأرسطي وإبطال
 الأقبسة الفاسدة التي يمتنع بها أتباع فلاسفة اليونان ، مما لا تؤيده فطرة سليمة ،
 ولا ميزان مستقيم ، ولا عقل صريح ، ولا نقل صحيح ، ويجمع ذلك كله الانحراف

عما تزك به الكتب السماوية ، وجاءت به الرسل ، واهتدى به السلف .
وقد أوضح شيخ الاسلام في هذا الكتاب وغيره طريقته في إثبات الأسماء
والصفات ، وفي بيان منشأ غلط المعطلة والنفاة ، وخلاصتها أن لهذه الصفات
وجوداً عالياً ذهنياً ، ووجوداً خارجياً عينياً ، فوجودها الذهني هو العلمي المطلق
المجرد عن جميع الخصائص والإضافات كالحياة والعلم والقدرة ، والسمع والبصر
والكلام ، وكون الموصوف حياً عالياً قديراً ، سميماً بصيراً متكماً ، وهذا القدر
مشترك بين الموجودات كافة يطلق عليها بالاشتراك الاسمي أو اللفظي ، كما هو
ثابت لها في الوجود العلمي والذهني ، ولكن شيئاً من ذلك لا يقتضي المشاركة
في الأعيان الخارجية ، بل الدهن بأخذ معنى مشتركاً كلياً هو مُسَمَّى الاسم
المطلق ، والعقل يفهم من المطلق قدراً مشتركاً بين المسمين ، وعند الاختصاص
يقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق ، والمخلوق عن الخالق ، ولا بد من
هذا في جميع أسماء الله وصفاته ، يفهم منها ما دل عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق ،
وما دل عليه بالاضافة والاختصاص ، المانعين من مشاركة المخلوق للخالق في شيء
من خصائصه سبحانه وتعالى .

(ترجمة القرآن)

أوضح الامام في معرض الكلام على القياس العقلي أنه إن وافق القرآن فهو
حق ، وإن خالفه ففي القرآن بيان بطلانه بالأمثال المضروبة « ٢٥ : ٣٣ »
ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً » ثم قال - بعد أن عرض
لأرسطو وأتباعه ، ومن اتبعهم من الآخرين ، وأن في كلامهم الحق والباطل -
قبل الحق (أي منهم) وزد الباطل ، وقال : فالأمر في هذا موقوف على معرفة
القرآن ومعانيه وتفسيره وترجمته ، والترجمة والتفسير ثلاث طبقات : أحدها
ترجمة مجرد اللفظ ، مثل نقل اللفظ بلفظ مرادف .

والثاني: ترجمة المعنى وبيانه ، بأن يصور المعنى للمخاطب ، فتصوير المعنى له وتفسيحه إياه قدر زائد على ترجمة اللفظ .

الدرجة الثالثة : بيان صحة ذلك وتحقيقه بذكر الدليل والقياس الذي يحقق ذلك المعنى (ثم قال رحمه الله) : ومعلوم أن الأمة مأمورة بتبليغ القرآن لفظه ومعناه ، كما أمر بذلك الرسول ، ولا يكون تبليغ رسالة الله إلا كذلك ، وإن تبليغه إلى المعجم قد يحتاج إلى ترجمة لهم ، فيترجم لهم بحسب الامكان ، والترجمة قد تحتاج إلى ضرب أمثال لتصوير المعاني ، فيكون ذلك من تمام الترجمة . (قال) : وإذا كان المعلوم أن أكثر المسلمين ، بل أكثر المنتسبين منهم إلى العلم لا يقومون بترجمة القرآن وتفسيره وبيانه ، فلأن يعجز غيرهم عن ترجمة ما عنده وبيانه أولى بذلك » اه باختصار ص ٩٧ - ٩٨ .

أقول : إن الدرجة الأولى - وهي ترجمة مجرد اللفظ - أي مثل نقل اللفظ بلفظ مرادف هو ما يُسَمَّى بالترجمة الحرفية للقرآن ، وهي دون ترجمة نظم القرآن وأسلوبه كما لا يخفى ، ومع ذلك فهي متعذرة في كثير من كتاباته ، لا سيما أسماء الله تعالى وصفاته . وقد ذكر الفزالي في كتاب « إجماع العوام عن علم الكلام » أن من الألفاظ العربية ما لا يوجد لها فارسية تطابقها . (ومثلها غيرها من اللغات) ولو جاز ترجمة الوحي المعجز ترجمة حرفية لكان لكل قوم من أهله قرآن بلغتهم ، وإذا لمزق أهل الاسلام كل ممزق ، ولتناقضت كتبهم وتراجمهم التي تحمل كلام المترجمين وما فيه من خطأ في النقل أو الفهم ، دون الكتاب الذي أنزل آية ومجزة يبلاغته وهدايته . وإذا استغنى الأعاجم عن لغة القرآن بترجمة - هـ إلى لغاتهم بطل التصديق بتلاوته ، والأخذ بهدايته ، وأذكار الصلاة والحج وغيرها بلغته ، وماذا يبقى لهم من الاسلام يا ترى ؟ وما لا ريب فيه أن الدرجتين الثانية والثالثة من الترجمة للقرآن اللتين وردتا في كلام شيخ الاسلام هما ترجمة تفسيرية لآيه وصوره ، لا ترجمة لفظية لها ، بدليل قوله : والثاني ترجمة المعنى وبيانه . .

الدرجة الثالثة : بيان صحة ذلك وتحقيقه بذكر الدليل والقياس الذي يحقق ذلك المعنى ، وذكر الدليل والقياس هو علاوة على ترجمة المعاني بتصويرها للمخاطبين وإيضاحها لهم .

والمعقول أن تبلغ دعوة الاسلام لكل أمة بلغتها ، فاذا أشربتها قلوبهم ، تعلم عامتهم بالعربية ما تصح به عبادتهم ، وتدرس الخاصة القرآن والعلوم الدينية والفنون العربية والأدبية بلغة العرب .

وقد انتشرت العربية - في القرن الأول وما بعده - تبعاً للإسلام في قارات الأرض الثلاث (آسية وأفريقية وأوربا) ودخلت أمم كثيرة في العروبة والاسلام ، فصاروا عرباً ديناً ولفظةً ، وعبادةً ومعاملةً ، وصار لفظ العرب يطلق على جميع المسلمين من جميع الأجناس ، والاسلام هو الذي جعلهم أمة واحدة كما جاء في الكتاب المبين : « إن أمتكم هذه أمة واحدة ، وأنا ربكم فاعبدون » . « فهل كان هذا إلا خيراً عظيماً تأخت فيه شعوب كثيرة ، وتعاونت على مدنية كانت زينة الأرض وضياءً ونوراً لأهلها » ؟

طبع هذا الكتاب النفيس على نسخة الأستاذ الصديق محمد نصيف ، وزاد الكتاب صحةً وإتقاناً بتعليقات أصدقائنا الأساتذة المارّ ذكرهم فقد خرّجوا ما لم يخرج من أحاديثه وترجموا لكثير من رجاله ، وأوضحوا ما رأوا من مشكلاته .

وهذا هو القسم الثاني من مقدمة الأستاذ الوكيل الحافلة

التي وصفناها في طليعة المقال :

القسم الثاني : نقد المنطق ، في هذا تتجلى العظمة الفكرية ، في الامام ابن نبيمة رحمه الله . ويجيب الباحثون على الحق والحقيقة حين ينسبون

الى «يكون»^(١) و «جون ستيوارث مل»^(٢) وأضرابهما من مفكري الغرب وفلاسفته الفضل الأول والأخير في تقويم المنطق الأرسطي ، وضبط منطق الاستقراء ، أو في الموازنة بين المنطق الصوري والمنطق المادي ، بسلميها يمرج العقل الانساني الى قدس الحقيقة ، نعم هاجم هؤلاء المنطق الأرسطي ، متهمين إياه بالآلية والتعقيد ، وفرط عنايته بناحية الصورة لا بالملاحظة والتجربة ، وهي الوسيلة الناجمة لفهم ظواهر الكون ، وبالقياس لا بالاستقراء الذي هو أقوم سبيل لكسب المعلومات والوصول الى المعرفة ، لكن ابن تيمية كان أصبغ منهم جميعاً ، إذ نقد المنطق الأرسطي ، في عصر كان فيه ذلك المنطق صنم الفكر المعبود ، تفده تقيداً صحيحاً زلزله من هيكله ، وهتك قناع القداسة الزائف عن وجهه ، ليدور في صورته الحقيقية ، ولكن كان ليكون ، ولما من يحثي بهما ، فذاع لها ذلك الصيت البعيد .

أما ابن تيمية فكان بين معجب لم يمن يبحث مناحي العظمة الفكرية للامام ابن تيمية ، بل عني يبحث الجانب الاعتقادي ، ونشره ، والدياد عنه ، وبين حاقده مونتور ، يحاول طمس معالم هذه العظمة ، وتلك المبقرية .

كان الحال - بعد ابن تيمية - كما يقول مؤلف كتاب العقيدة والشريعة : « كانت المؤلفات الكلامية التي صنفها العلماء بعد وفاته مباشرة تدور حول فكرة

(١) فرنسيس بيكون للتوفى سنة ١٦٢٦ ، فيلسوف انكليزي ، من زعماء الفلسفة الحديثة ، سبقه راموس وبعض رجال عصر النهضة في التنديد بالمنطق الأرسطي ، ثم جاء هو يتم ما بدأه ، فحمل حملة شعواء عليه ، وعارضه ممارسة شديدة ، حتى ألف كتاباً سماه : « الارغانون الجديد » ليمارض به كتاب أرسطو الذي سماه : « إرغانون » ولكنه كان دنيء الطبع ، لثيم النفس .

(٢) فيلسوف انكليزي توفي سنة ١٨٧٢ من زعماء للذهب الحسي . للذي كان له خطرته في الفكر والأخلاق ، وقد ردّد في منطقته كثيراً من آراء الروائيين وبعض الشكاك التدماء ، وجدّ في ضبط قوانين الاستقراء ، وأنكر الكليات ، وللمعاني العامة ، غير معترف إلا بالقوائم الجزئية والظواهر الفردية ، والاستقراء الذي يمتد به نوع من التشليل .

واحدة ، وهي معرفة ما إذا كان ابن تيمية زنديقاً أو منافحاً أميناً عن السنة» (١) .
غير أننا نستبشر خيراً بما بدأت المطبعة تنشر من دفائن كنوز هذا الفكر
الاسلامي الجبار ، ومن بحوث تدور حول تجلية مناحي العظمة الفكرية لهذا
الامام العظيم .

منطق أرسطو وموقف المسلمين منه : عرف أرسطو بمنطقه قبل أن
يعرف بشيء آخر من آثاره الفلسفية ؛ وكان لمنطقه السيادة المطلقة في المصريين :
القديم والوسيط ، فلم ينازعه السيادة منطق آخر ، وأنسى تكون ؟ وليس ثمة
سواه : فالجدل « الأفلاطوني » (٢) أقرب الى المناقشة والحوار منه الى المنطق ،
أما قانون « أبيقور » (٣) فهو لا يرمى الى وضع (قانون تعصم مراعاته الذهن عن
الخطأ في الفكر) بل ينصب على المعرفة أولاً وطريق كسب المعلومات ، نعم
قسم الأبيقوريون الفلسفة إلى ثلاثة أقسام : منطق ، طبيعة ، أخلاق ؛ غير أن
هذا التقسيم صوري تقليدي ، تأثروا فيه غالباً بأفلاطون ، لذا كانت غايتهم
بدراسة المنطق حزيلة .

أما « الرواقيون » (٤) فنقدوا المنطق الأرسطي ، ووجهوا اليه اعتراضات مهمة ،
وكانوا لا يؤمنون بفكرة (الكلي) فكان طبيعياً أن يرفضوا ما بني عليها من
قواعد المنطق وقوانينه ، وحاولوا تأليف منهج استقرائي ، يدنو الى مناهج البحث
العلمي الحديث .

- (١) ص ٢٧٦ من كتاب العقيدة والشريعة في الاسلام لجولدزير .
(٢) افلاطون : فيلسوف يوناني ولد عام ٤٢٧ ق.م وهو صاحب نظرية المثل المشهورة
التي كانت مصدراً كبيراً لصوفية الأديان كلها في أساطيرها .
(٢) فيلسوف يوناني ولد سنة ٣٤١ ق.م . في ساموس ، كانت الأخلاق عنده محور
الفلسفة وغايتها ، ومذهبه في الأخلاق مذهب اللذة ، فغاية الحياة عنده : هي اللذة .
(٤) الرواقية : ممارسة للأبيقورية وممارسة لها ، وضمت أصولها « زينون » وأتباعها من
بمده تابعان له ، ومذهبيها في الأخلاق ، أن يعيش الانسان وفق الطبيعة والمقتل ،
ويكاد يكون مذهبها حلولياً .

وكذلك عارض «الشكاك»^(١) منطق أرسطو ، إلا أن هذه المعارضات كلها ، جرفها أمامه سلطان منطق أرسطو القاهر .
وقد دخل المنطق الأرسطي العالم الإسلامي في وقت مبكر^(٢) فعرفوه وعرفوا معه تلك الشروح التي أضافها إليه شراحه اليونانيون ، وعرفوا أيضاً نقد الرواقية والشكاك للمنطق الأرسطي . وكان لمفكري الإسلام وفلاسفته ومتكلميهم وأصولية وفقهائه مواقف متباينة أمام هذا المنطق .

أما الفلاسفة : فقد تلقوه بالاعجاب ، وأحاطوه بهالة من القدسية ، وأما المتكلمون والأصوليون ، فجنحوا إلى الرواقية ، رافضين المنطق الأرسطي ، غير أن الفزالي كان أول أمره يقدر منطق أرسطو ، حتى يقول : « إن من لا يحيط به فلا ثقة بعلومه » وبالغ حتى جعله ميزاناً يزن به العلوم الدينية وسواها ، فيقول في كتابه القسطاس عن قوانين المنطق : « لا أدعي أنني أزن بها المعارف الدينية فقط ، بل أزن بها العلوم الحسائية والهندسية والطبيعية والفقهية والكلامية ، وكل علم حقيقي غير وضعي ، فإنني أميز حقه عن باطله بهذه الموازين ، وكيف لا ؟ وهو القسطاس المستقيم » .

غير أن الفزالي رفض المنطق الأرسطي في نهاية أمره ، وأنكر أن يكون سبيل الوصول إلى المعرفة ، ثم مضى يتسها عن طريق التجربة الباطنية ، أو أسطورة الكشف الصوفي ، كما صرح بذلك في كتابه : « المنقذ من الضلال » .
أما ماسوي هؤلاء من فقهاء المسلمين ، فكان موقفهم عدائياً تاماً ، غير أنهم تباينوا ، ففريق كان مظهر عدائه فتاوى يصدرها ، محرماً لها الاشتغال بالمنطق ، كما بن الصلاح ومن تابعه ، وفريق كان موقفه موقف الناقد بالبرهان ، وإمام هؤلاء جميعاً : الإمام ابن تيمية .

(١) جماعة رأوا تعارض الآراء وتناقضها ، ففقدوا الإيمان بالحق والخير ، وإمامهم « بيرون » للمروف بكونه صاحب مذهب : للنكر للعلم واليقين .
(٢) قيل في عهد خالد بن يزيد ، وقيل : في عهد أبي جعفر المنصور ، ولنا بسدد تحقيق تاريخي هنا .

نقد ابن تيمية للمنطق : لنا بصدد دراسة شاملة لهذه الناحية عند الامام ابن تيمية ، وحبنا امتناط مظاهر نقده للمنطق من هذا الكتاب الذي نسمد بتقديمه الى القراء

عرض لأوجه النقد في الكتاب : في الكتاب يتحدث عن المنطق ، ويزيف زعم غلاته ؛ أنه فرض كفاية ، ثم يذكر ذم علماء المسلمين له ، وعدم كفاية المنطق في الوصول الى الحق ، وأنه لا يفيد أربابه الايمان الواجب ، ولطالما كان المنطقي زنديقاً ، وقد يجمع بين الايمان والنفاق . ثم تحدث عن القياس ، وأنه ينمقد بالفطرة ، دون حاجة الى تعلم المنطق ، ويذكر أنه خدع بالمنطق ثم تجلى له عدم فائدته . ثم يمرج على نقد المتكلمين للمنطق ، متحدثاً عن أنواع الأقيسة ومفاهيمها عند المناطقة ، وعن المشهورات ، وعن صلة القياس بالبديهية والفطرة ، ثم ينقد مناطقة الفلاسفة والمتكلمين واليهود والنصارى في موقفهم من القياس . ثم يتحدث عن قياس التشيل ، وعلم ما بعد الطبيعة ، وصلة المنطق بالعلوم وعدم الحاجة اليه في الأمور العملية .

واستطرد - كعادته - مينا تلازم الأصول الثلاثة « التوحيد ، الايمان بالرسل ، الايمان باليوم الآخر » ذاكرآ : أن السعادة لا يحصلها منطق ولا حكمة ، ولا فلسفة المناطقة والحكام والفلاسفة ، وبرهن على أن غير العلم الايحي ليس فيه يقين ، وليس سبيلاً للنجاة ، ثم بين أن كلام المناطقة إنما ينحصر في الحدود التي تفيد التصورات ، وفي الأقيسة التي تفيد التصديقات ، وأن غالب كلامهم في هذا : فيه تكلف في العلم ، وفي القول ، ووجه لغو لا فائدة فيه .

نقد الخلد : يزعم المناطقة : « أن التصور الذي ليس بيدبي لا ينال إلا بالحد » هذا مقام صالب جال فيه الامام وصال ، هادماً لهذه القضية ، مثبتاً فسادها بسنة عشر وجهاً ، فزاد خمسة أوجه عما ذكره في كتاب « الرد على منطقي اليونانيين »

م (١٠)

و كنا نود تلخيص هذه الحجج العقلية الرائعة ، بيد أنا تترك للقاري الكريم أعمال فكره ، ليستمتع بنفسه بذلك الحجاج الفكري الرائع ، الذي يسموه ابن تيمية الى الذروة ، من دقة التفكير وقوة الملاحظة ، وبصر الادراك ، ولعان الذهن ، ونفاذ البصيرة . ثم يستطرد فيبين أن العرب والمسلمين منهم هم أعظم الناس إدراكاً للفروق بين الصفات الذاتية ، وأدقهم في التمييز بين المشتركات .

ثم بين فضل منطق متكلمي الاسلام على سواه من منطق الفلاسفة ومتكلمي الروم . ثم بين رأيه في الحد عند المناطقة ، فيرميه بأنه حشو لكلام كثير ، وأنه يعقد السهل ، ويجعل الوضوح غموضاً .

نقد القياس : وينقد ابن تيمية القياس ، مبيناً أن صورة القياس فطرية ، تمنع دون حاجة الى تعلم ، وأن باطل القياس المنطقي أكثر من حقه ، والحق الذي فيه فطري لا يحتاج الى هذا القياس فيه .

ثم بدأ يستدل على فساد القياس بحجج متعددة ، تجلت فيها المواهب الفكرية الرائعة النادرة للامام ، تجليه لنا علماً يسامي قصي النجم ، فوق قمة الفكر الانساني العلبا . وحق ما يقول الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق : « ولو أن الدراسات المنطقية سارت منذ عهد ابن تيمية على منهاجه في النقد ، بدل الشرح والتفريع والتمم لبلقنا بهذه الدراسات من التجديد والرقى مبلغاً عظيماً » (١) . هذا ما أردنا إثباته من مقدمة الأستاذ « الوكيل » في وصف هذا المؤلف الجليل .

محمد بهجة البيطار

•••••

(١) ص ١٢٥ من كتاب : فيلسوف العرب وللمعلم الثاني .

مجموعة غرفة تجارة حلب

نشرت غرفة تجارة حلب مجموعتها الاقتصادية لعام ١٩٥١ ، كمادتها ،
 وفيها احصاء دقيق ، وآراء اقتصادية حسنة جديدة بالدرس والتنفيذ .
 وقد قال محافظ حلب (آنئذ) الأستاذ هاني السباعي في كتابه للغرفة التي
 جعلته كقائمة ثمانية لمجموعتها : « واذا ما استطاع رجال الاقتصاد والمال في هذا
 البلد الكريم ان يؤمنوا تفوق الصادرات على الواردات في ميزاننا التجاري ،
 وأن يسيروا قدماً في هذا المضمار ، فاننا يكونون قد حققوا للبلاد السورية
 بصورة عامة ، وللشعب بشكل خاص ما نرجوه من رخاء وازدهار وتقدم ،
 وما تستهدفه من رفعة ومجد وسؤدد » .

هذه كلمة حقيقية لا ريب فيها ، لأن ما يتوقع أن تنتجه سورية ، أعظم مما
 تنتجه اليوم بكثير .

ثم جاء الأستاذ محمد صعيد الزعيم ، نائب رئيس الفرقة بتقرير ضاف عن
 اقتصاديات البلاد ، وحل فيه بيان وزير المالية السورية في البرلمان يوم ١٨ تموز
 سنة ١٩٥١ فكان موفقاً في تقريره .

وجاء في المجموعة بحث عن أهم المشاريع الانشائية الزراعية في سورية وهو بحث
 مهم ، نرجو ان توفق الحكومة الي تنفيذه .

واستعرضت المجموعة أيضاً أسماء الشركات والتجار والصيارفة ، وبينت ما قدر
 من الأقطان المستهلكة ، ونشرت محاضرة للسيد ليون مراد عن تاريخ القطن
 والقطن السوري وتنظيم إنتاجه . وهناك ايضاحات وافية عن مؤتمر الغرف التجارية
 والزراعية العربية ومقرراته .

ويبحث بعدئذ عن أسعار البضائع التجارية الرئيسة ، وعن الموازنة السورية ، ثم نشرت
 قائمة بعدد خريجي الجامعة السورية ، والمدارس الأخرى ، وهناك قوائم أخرى

عن انتاج الاسمنت والتبغ السوري والقوة الكهربائية في سورية ، وتقلبات الكفة الحديدية وموازنتها ، والميزانية الموحدة لأهم المصارف في سورية ، والنقد المتداول ، والأسعار المحلية .

و درج في المجموعة نص الاتفاقية التجارية بين سورية والمملكة العربية السعودية ، وهي نافعة لتجار البلدين . وهناك دراسات عامة عن تطور سورية الاقتصادي ، وتطور العلاقات التجارية بين دول الجامعة العربية ، ومقايير غلات حلب ، منذ ستين عاماً ، وهي أبحاث دقيقة .

وفي المجموعة مقال للأستاذ سعيد حمادة عن التخلف الاقتصادي في الديار العربية ، وقد انتقد بعض حالاتها الاقتصادية الراهنة ، ومقالات أيضاً لكتاب آخرين جديدة بالمطالعة ، كما أن هناك دراسة عن شرق الأردن ، ودراسة عن صنع الورق في سورية ، وتقريراً سنوياً لغرفة تجارة حلب عن سنة ١٩٥٠ ، ثم بحث عن المفتربين السوريين في زيارة حلب (في تموز سنة ١٩٥١) وختمت النشرة بإحصاء صادرات ومستوردات سورية ، منذ ١٤/٣/٩٥٠ حتى غاية السنة ، ومنها يتبين ان قيمة المصدر من سورية بلغت ٢٠٧٥٨٦٥٩٤٤٩ ليرة سورية ، وقيمة المستورد في تلك المدة بلغت ١٩٧٥٩٨٥٩٩١ ليرة سورية .

ولهذه المجموعة السنوية فائدة مملوكة ، صدت فراغاً في الميدان الاقتصادي السوري فنشكر جهود غرفة التجارة بحلب ، على نشاطها المتواصل .

صبر الشريف



آراء وأنباء

من رسالة للأمير شكيب أرسلان رحمه الله

ان قضية الحضارة العالمية وموقف الأمة العربية منها أصبحت بحثًا عامًا وعلياً مقصوداً طالما شغل الألباب واستوقف الأنظار وانقسم الناس فيه الى طبقاتٍ وذهبوا مذاهب شتى . فمنهم من ذهب الى أن العرب لم يزيدوا على أن ينقلوا الى اللغة العربية فلسفة يونان وبعض حكم فارس والهند ، وأن كل ما أتت به في الأرض ان هو الا نقل وتقليد واستماناة بالغير ، ومنهم من ذهب الى أن مدينة العرب قديمة أصيلة أصلية سواء قبل الاسلام أو بعده وهي ذات طابع عربي خاص بها لم تأخذه عن أمة أخرى وانما اقتبس العرب من جيرانهم ما لا تخلو أمة متحضرة من مثله في كل عصر اذ كان العلم ولا يزال مشاعاً بين الجميع وقل أن وجدت أمة في الدنيا آخذة من الحضارة بنصيب لم تأخذ عن غيرها ما تجده موافقاً لمشربها . ومنهم من سلك في هذه المسألة طريقاً وسطاً فلا أفرط بالاعجاب بالعرب ومدنيتهم ولا فرط في اعطائهم حقهم . والمذهب الأول هو سبيل الشعوية الذين - سواء في القديم أو في عصرنا هذا - يولي عليهم الهوى أكثر مما يولي عليهم التحقيق . ومن هذه الفئة من يجب أن يخالف ليُعرف . وأما المذهب الثاني فهو مذهب أهل الجدّ الذين لا يزال عددهم ينمو باتساع مناهج البحث وانكشاف غوامض العلم وتكاثر الطبقة التي تقصد الحقيقة لذاتها لا تريد أن تجعلها مطية للسياسة ولا يتكأءدها أن تصرح بالحق ولو على نفسها . وأما المذهب الثالث فهو الذي عليه جمهور الأوربيين الذين أنشأهم آبقوم على مبادئٍ بعيدة عن إنصاف العرب فشبوا وشابوا عليها ، وكانت السياسة

عما يزيدهم تأثراً بما فهو لاء لا يريدون أن يعترفوا للعرب وللإسلام بما يجعل
منارهما عالياً في الأرض ويرغب الخلق فيهما ولكنهم يحاذرون أن يفسطوا
من فضل العرب الى الحد الذي يجهلهم مكابرين في المحسوس منتقدين في نظر
رواد الحقائق من قومهم فلذلك تراهم يشيرون الى بعض ما أثر العرب والاسلام
دون اسراف واذا مروا بالحسنة نقصوا منها وعلى كل حال لم يتمسوا في وصفهم
واذا عثروا على السيئة استقبلوها بترحاب وانشرحت صدورهم كأنما جاءهم التاريخ
بهديفة نفيسة وهو مذهب فيه من الدعاية أكثر مما فيه من حب الحقيقة .

(ثناية الأب صرصرجي)

يرى القارئ في هذا العدد (ص ٢١٦) مقالاً مسهباً في موضوع (الثناية)
التي قال بها وعمل على تأييدها ونشر قصتها زميلنا الفاضل الأب صرصرجي . ومغزى
ثنائته أن أصول الأفعال مطلقاً هي حرفان اثنان لا ثلاثة أحرف كما يزعم
علماء اللغة . وقد تكرر مني القول على صفحات هذه المجلة باستنكار ما قاله
حضرتة حتى جاء مقاله الأخير الذي أشرنا اليه فرأيناه فيه بقدر السيرة الى تأييد رأيه
والاستشهاد عليه بما ورد عن بعض علماء اللغة مما لا يصلح شاهداً ولم تكن كلمة
(الثناية) في قولم بالمعنى الذي أراده هو . ويحتاج الى إثبات عدم صلاحية هذه
الشواهد الى تطويل في القول واصحاب في الشرح وربما اضطررنا الى إعادة ما كنا
قلناه من قبل . وان قلنا إن أطاق ذلك فلا نظن أن صدور القراء تطيقه .
وأقرب ما نقوله في التعاقب على مقاله هو اقتصارنا على ما أشار اليه في صدر
المقال من أن (الثناية) مفترضة افتراضاً . وهذا ما جعلني أقول انه لا أسهل عليّ
من موافقتي على ثنائته هذه : إذ قد يفترض المحال . بل ليس في الافتراض جدال .
ألم تُنرض الأصوات مصدراً للطائفة كبيرة من ألفاظ اللغة العربية بل للغات

الأخرى : فجملجة الرعد اشتقت من صوته وصلصلة الحديد كذلك وأزير القدر من صوتها وزئير الأسد من صوته وهكذا غيرها . بيد أن الافتراض شيء والواقع شيء آخر . وأعني بالواقع ما تحصل في جميع معاجم اللغة تحقيقاً وفعلاً لا فرضاً ورأياً . والذي في هذه المعاجم هو : ان كل فعل بل كل اسم مرّوه الى ثلاثة أحرف . هذا في الأفعال الثلاثية ومزيداتها وعممه بعضهم في الأفعال الرباعية المضاعفة فززل من (زل) وغمغم من (غم) وهكذا . والمتصقون في أمرار اللغة كابن جني تخطئ به الى الأفعال الرباعية غير المضاعفة كفعل (دحرج) مثلاً فإنه لا مانع يمنع من أن يكون أصله فعلين ثلاثين نُحِتَ منها فعل رباعي واحد فأصل (دحرج) : (دخر) الحجر حتى (جرى) ففتحوا من فعلي دحر وجرى فعل دحرج الرباعي .

وربما كان هذا الرأي اقتراضاً كاقتراض ثنائية الأب مرصحي . والذي أراه أن الرجوع الى دعوى الثنائية في ألفاظ اللغة ليس من رقيتها في شيء وانما هو مؤدب الى بلبتها واضطراب أمرها والسلوك بها في مهامه لا تنتهي عند حد . ولا يغرب هذا عن ذهن الأب المحترم كما لا يغرب عن باله أن علم الصرف مبني على (ثلاثية) ألفاظ اللغة فالقول بثنائيتها بقروض علم الصرف من أصامه ويضطر حضرة الأب الى أن يقوم مقام البصريين والكوفيين في وضع علم جديد في (الصرف) يقوم مقام القديم ويرتكز على الأجرومية السريانية !! فيذكر الأب فيه ان فعل الأمر من قام مثلاً ليس (أقوم) بل كذا وكذا مما لا يفهمه إلا هو وحده . والسلام عليه وعلى كل محب للفتنة العربية مثله .

المغربي

www.alukah.net

حول ما كتبه الأستاذ الفاضل حمد الجاسر

على المقدمة التي وضعها الأستاذ الفاضل صلاح الدين المنجد
لكتاب طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب

قال بعد أن ذكر الكتب التي سردها الأستاذ المنجد ولم يبين مؤلفيها :
ومن الكتب المؤلفة في الأنساب مما لم يذكره الأستاذ المنجد :
كتاب مشبه النسبة لعبد الغني بن سعيد الأزدي (٤٠٩) في الظاهرية
تحت رقم ٤٤٧ (حديث) .

أقول الذي نعرفه ويعرفه الكثير أن علم الأنساب علم يعرف به نسب
الشخص إلى آبائه وأجداده وتعرف بها القبائل ومن أين تنحدر وتسلل وتنشعب .
وكتاب مشبه النسبة لا يأت إلى كتب الأنساب بصفة . فلا يحسن أن يعد
منها بل هو كتاب لغة يقصد منه ضبط أسماء وألقاب وكنى المحدثين لترتفع
الشبهة في رسمها وشكلها . ويترتب على ذلك أمور عند علماء الحديث .
ولذا وضعته المكتبة الظاهرية في قسم الحديث كما ترى بل حقا ان تضمه
في قسم المصطلح لأن معرفة ذلك نوع من أنواع المصطلح وتراه في كل كتاب منه .
وكتاب مشبه النسبة المتقدم لم يبق في عداد المخطوطات . بل هو مطبوع
في الهند سنة ١٣٢٢ طبعة حجرية . ومعه كتاب المؤلف والمختلف في أسماء نقلة
الحديث للحافظ عبد الغني بن سعيد نفسه . والكتابان عندي والله الحمد ومعها
التاريخ الصغير للإمام البخاري . وكتاب الضمفاء له . وكتاب الضمفاء للنسائي .

ما المقصود بالمؤتلف والمختلف في هذا الفن

قال الحافظ ابن حجر في شرح تحفته : وان انفقت الأسماء خطأ واختلفت
لفظاً سواء كان مرجع الاختلاف النقط أم الشكل فهو المؤلف والمختلف ومعرفة
من مهات هذا الفن حتى قال علي بن المدبني : أشد التصحيف ما يقع في الأسماء .

ووجهه بعضهم انه شيء لا يدخله القياس . ولا قبله شيء يدل عليه ولا بعده .
 وقد صنف فيه ابو احمد العسكري لكنه أضافه الى كتاب التصحيف .
 ثم أفردته بالتأليف عبد الفتي بن سعيد فجمع فيه كتابين : كتاب في مثبته
 الأسماء ، وكتاب في مثبته النسبة . وجمع شيخه الدارقطني في ذلك كتاباً حافلاً .
 ثم جمع الخطيب (البغدادي) ذبلاً . ثم جمع الجميع ابو نصر بن ماكولا في كتابه
 الاكمل واستدرك عليهم في كتاب آخر جمع فيه أوهامهم وبينها . وكتابه من
 أجمع ما جمع ذلك . وهو عمدة كل محدث بعده . وقد استدرك عليه ابو بكر
 ابن نقطة ما فاته أو تجدد بعده في مجلد ضخيم . ثم ذيل عليه منصور بن سليم
 (بفتح السين) في مجلد لطيف . وكذلك ابو حامد بن الصابوني . وجمع الذهبي
 في ذلك كتاباً مختصراً جداً اعتمد فيه على الضبط بالقام . فكثرت فيه الغلط والتصحيف
 المبين لموضوع الكتاب ^(١) ، وقد يسر الله تعالى لي بنوضه في كتاب سميته
 المنبته بتحزير المثبته وهو مجلد واحد فضبطته بالحروف على الطريقة المرضية
 وزدت عليه شيئاً كثيراً مما أهمله ولم يقف عليه اه ^(٢) .

والحافظ ابن حجر لم يستقص بما ذكره كتب هذا النوع .

والذي استقصى كتبه أو كاد هو شيخنا ومجربنا العلامة الامام السيد محمد بن
 جعفر الكتاني رحمه الله تعالى في كتابه : (الرسالة المستطرفة في كتب السنة
 المشترقة) فقد عدد في كتب هذا النوع من ص ٨٦ الى ص ٩١ .

وها نحن نذكر نماذج من كتابي الحافظ عبد الفتي بن سعيد بتجلي أن المقصود
 ضبط اسماء الناس وألقابهم وكنامهم وضبط نسبتهم الى بلادهم أو حرفتهم .

(١) اسمه مثبته النسبة طبع في لندن سنة ١٨٦٧ منه نسخة في دار الكتب الوطنية بحلب .
 (٢) منه نسخة نقيية في الأحمديية بحلب محررة سنة ٨٥٩ أي بعد وفاة المؤلف بسبع سنين
 ونسخة في المتحف البريطاني . واخرى في المكتبة الرامغورية في الهند . واخرى
 في المكتبة الأصفية بحيدر آباد الدكن . ذكر الناقل الجاسر نسخة في دار الكتب
 المصرية تحت رقم ٢ (مصطلح) ورأيت في ذيل دليل الفالحين شرح رياض
 الصالحين لابن علان ما يفيد التمويل على طبعه من قبل لجنة . وأظن أنه لم يطبع بعد .

قال في كتاب المؤلف والمختلف .

باب الألف

أسيّد . وأسيّد . وأسيّد .

فأما أسيّد بفتح الألف وكسر السين . أسيّد بن رافع . وعدد كثيرين
وأما أسيّد بالضم أسيّد بن خضير . وذكر غيره
وأما أسيّد بالتشديد وضم الألف . فهو أسيّد بن عمرو الخ .

باب أفلح . وأقلح

أفلح بالفاء جماعة . وأقلح بالقاف واحد . وهو عاصم بن ثابت بن أبي الأفلح .
وهكذا إلى حرف الياء . والكتاب في ١٣٠ صفحة .

وقال في خطبة كتاب مشبه النسبة : أما بعد فإني لما صنعت كتابي في مؤتلف
أسماء المحدثين ومختلفها نظرت فإذا من ينسب منهم إلى قبيلة أو بلدة أو صنعة
قد يقع فيها من التصحيف والتحريف مثل ما يقع في الأسماء والكنى التي رواها
كتاب المؤلف والمختلف الذي تقدم تصنيفي إياه قبل هذا الكتاب وغيره
فاستخرت الله تعالى وألفت كتاباً في المنسوب منهم إلى قبيلة أو بلدة أو صنعة
يشبه انتسابه في الخط ويفترق في اللفظ والمعنى على من ليس له بذلك علم
ولا له به دربة . ثم قال :

باب الأبيّليّ والأبيّليّ

فأما من يقال له الأبيّليّ بالياء المعجمة بواحدة من أهل الأبلّة فشييان
ابن فروخ الأبيّليّ . وعمر بن يحيى الأبيّليّ . وذكر غيرهما .

وأما الأبيّليّ بالياء المعجمة باثنتين من تحتها من أهل أيلة فحسين بن رستم
الأبيّليّ . ويونس بن يزيد الأبيّليّ . الخ .
باب الأزدي والأردني .
باب الأسيدي . والأسيدي .

باب البصري . والنصري . والنصري . والنضري .
وهنا يذكر من هو الأزدي . والأردني . وهكذا .
وهذا الكتاب في ٨٠ صفحة .
وذبول هذين الكتابين التي ذكرناها وغيرها من الكتب المؤلفة في هذا الفن
كلها على هذا النخط .
ثم ذكر الأستاذ الجامر كتاب المؤلف والمختلف لمحمد بن طاهر المقدسي ،
وقال انه موضوع في الظاهرية في كتب التصوف . فوضعه فيها لا آراه صواباً
الا اذا كان معه عدة كتب هي في فن التصوف .
ثم ذكر كتاب التوضيح لكتاب المشبه . وتوضيح المشبه لابراهيم بن محمد
الحنبلي . وذيل الاكمال للحافظ محمد بن عبد الغني . فهذه كلها داخلة في فن
المصطلح فوضعها في المكاتب بينها ، وعددها من هذا الفن هو الصواب ولا يحسن
أن تعد في جملة كتب الانساب .
ورأيت للأستاذ غلطة هي من نوع ما نحن فيه . وهي : النور الجلي في النسب
الشريف النبوي لحسن بن عبد الله النجاشي . هكذا بالنون والجيم . والصواب
النجاشي بالباء الموحدة المفتوحة وانحاء المعجمة الساكنة والشين المكسورة وهو
من علماء حلب وترجمته الحافلة في تاريخي (أعلام النبلاء) منقولة عن سلك الدرر
في اعيان القرن الثاني عشر للعلامة المرادي .

محمد راغب الطباخ

—••••—

ديوان الوأواء الدمشقي

قرأت في الجزء الثاني من المجلد السادس والعشرين من مجلة المجمع العلمي العربي تعليقا للأستاذ حمد الجاسر على ديوان الشاعر الوأواء الدمشقي نشر الأستاذ سامي الدهان مستفادا من مقابلته النسخة المطبوعة على نسخة مخطوطة بمكتبة الأمير مساعد آل السموذ وأنه وجد فيها خمسة أبيات ليست في المطبوعة وذكر هذه الأبيات التي خلت منها .

ولما كنت أملك نسخة مخطوطة من الديوان موشاة الهوامش ومذيلة بمقطوعات عشر عليها بمد كتابتها سنة ١٣٣٢ هـ ولما لم أكن أملك النسخة المطبوعة بتحقيق الأستاذ الدهان لأقابل بين المخطوطة والمطبوعة اقتضت على مراجعة الأبيات الخمسة التي استدركها الأستاذ الجاسر وخلت منها المطبوعة فرأيت في صلب النسخة المخطوطة المقطوعة الأولى كما أوردها والمقطوعة الثانية إلا ان في عجز البيت الأول : (صفكوا) بدل (سروا) ، و صدر البيت الثالث : (بذكركم) بدل (بذكرهم) ، وأما رواية عجز البيت في نسخة الأمير مساعد :

(والحلف بالمين ليس بالمين)

فهي برواية المخطوطة :

(والحلف بالله ليس بالمين)

وأما البيت الذي هو مفتاح القصيدة الميمية في مدح الشريف العميق بدء الصفحة الثانية من نسخة الأمير مساعد فهي في نسختي مبتدأ قصائد حرف الميم ومقطوعاته وأما الأبيات المحتمة بها نسخة الأمير مساعد فقد رويت في نسختي بشيء من الاختلاف وهذا نصها :

إذا بعدت فاني قائم قلتي علي ثوبان ثوب الضر والسقم

وقد ندمت على ما كان من زلال وأنت أعظم من يرجي من الأمم
 فاغفر لمبدك يا مولاي زلتـه أولا فحكمتك فينا غير محتم
 وفي نسختي بعد القصيدة الممدوح بها الشريف العقيقي احدى وعشرون
 قصيدة ومقطوعة على حرف الميم وبعد تمة الديوان وآخره ما هو على حرف الهاء
 أورد ملحقات منها ما هو على روي الواو والباء والضاد والعين والفاء والقاف
 وأخرى على حرف النون ومنها قصيدة طويلة . ومقطوعة على حرف التاء مع
 الهاء وفي الأخير مقصورة تبلغ خمسة وعشرين بيتاً ما عدا ما وشي به هامش
 هذا الديوان من المقاطيع .

النبطية - لبنان

سليمان ظاهر



هدية للظاهرية

تسلت دار الكتب الظاهرية من آل المرحوم الأستاذ الطيب محمد جميل الخاني
 مجموعة من كتبه البالغ عدد مجلداتها ٣٩٤ مطبوعاً و ٨ مخطوطات فنشكر
 آله على تنفيذ وصيته ونسأل الله عز وجل أن يتغمده برحمته واحسانه .



فهرس الجزء الثاني من المجلد السابع والمشرن

صفحة

الأب لويس شخو	١٦١
دراسة المقعد الفريد	١٦٥
شيخ الاسلام ابن تيمية (١)	١٧٥
التشريع البناني	١٩٨
ذكري أني الشاه محرد الألومي	٢٠٧
طلانغ الشائبة في اللقديم	٢١٦
أرجوزة لي محاسن دمشق	٢٢٥
تاريخ فكرة إعجاز القرآن (١)	٢٤٠
الأستاذ محمد كرد هلي	
« شفيق جبيري	
« محمد بهجة البيطار	
المسكون عريفونج صبري محسن	
الأستاذ عباس المزراوي	
للأب صرمرجي الدومني	
الأستاذ صلاح الدين المنجد	
« نعيم المحصي	

التعريف والنقد

الطوم والآداب والفنون هلي عهد	٢٦٤ - ٢٦٧
الموحدين - عنفي الفردوس كشمير -	٢٧٠ - ٢٧١
خزائن الكتب للمرية في الحافقين -	٢٧٣ - ٢٧٤
تدفة الهند - مباحث في فن الطبخ عند	
المرب - أمواج الروح	
دراسة الأغاني	٢٧٤
أبو الفرج الاصبهاني وكتابه الأغاني -	٢٧٩ - ٢٨١
شرح ديوان الحماسة - رد المامي	٢٨٣ - ٢٨٦
الي الفصيح - لكل زهرة عير -	٢٨٨ - ٢٨٩
من الأدب - شعر كعب بن زهير	
الاسلام بين السنة والشيمة	٢٩٠
مسلة مطبوعات دار المروبة في	٢٩٣ - ٢٩٧
باكستان - تقض المنطق	
مجموعة غرفة تجارة حلب	٣٠٧
الأستاذ عارف النكدي	
للدكتور حكمة هاشم	
الأستاذ شفيق جبيري	
الأستاذ عبد القادر المصري	
« محمد بهجة البيطار	
« منير الشريف	

آراء وأبناء

من رسالة للأمير شكيب أرسلان رحمه الله	٣٠٩
ثنائية الأب صرمرجي	٣١٠
حول ما كتبه الأستاذ حمد الجاسر	٣١٢
ديوان الوأواء دمشقي	٣١٦
هدية لظاهرة	٣١٧
الأستاذ عبد القادر المصري	
« محمد راغب الطباخ	
« سليمان ظاهر	

مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق

- ١ - محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الأول)
- ٢ - نشواز المحاضرة للقاضي ابي علي المحسن التنوخي (الجزء الثاني) بتحقيق المستشرق الأستاذ مرجليوث
- ٣ - نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي المحسن التنوخي (الجزء الثامن) بتحقيق المستشرق الأستاذ مرجليوث
- ٤ - رسالة الملائكة لأبي العلاء المعري : بتحقيق الأستاذ محمد سليم الجندي
- ٥ - المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري : قدّم له الأستاذ خليل مردم بك
- ٦ - تاريخ حكماء الاسلام لظهير الدين البيهقي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
- ٧ - المستجاد من فعلات الأجواد للقاضي أبي علي المحسن التنوخي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
- ٨ - كتاب الأشربة لابن قتيبة : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
- ٩ - غوطة دمشق : تأليف الأستاذ محمد كرد علي
- ١٠ - كنوز الأجداد : تأليف الأستاذ محمد كرد علي
- ١١ - ديوان الوليد بن يزيد : جمع وترتيب المستشرق الأستاذ ف. جبريالي . قدّم له الأستاذ خليل مردم بك
- ١٢ - ديوان ابن عنين : بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك
- ١٣ - ديوان علي بن الجهم : حققه وجمع تكملة الأستاذ خليل مردم بك
- ١٤ - ديوان ابن حشوس (الجزء الأول) بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك .
- ١٥ - = = = = (الجزء الثاني) = = = = .
- ١٦ - ديوان الواواء الدمشقي : بتحقيق الدكتور سامي الدهان
- ١٧ - تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر (المجلد الأول) بتحقيق الأستاذ صلاح الدين المنجد .
- ١٨ - عثرات اللسان : تصنيف الأستاذ عبد القادر المغربي

- ١٩- الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعمي (الجزء الأول) :
بتحقيق الأمير جعفر الحسني
- ٢٠- الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعمي (الجزء الثاني) :
بتحقيق الأمير جعفر الحسني .
- ٢١- الرسالة الجامعة المنسوبة للمجريطي (الجزء الأول): بتحقيق الدكتور جميل صليبا
- ٢٢- = = = = (الجزء الثاني) = = = =
- ٢٣- الموفي في النحو الكوفي للسيد صدر الدين الكنفراوي الاستانبولي : شرح
وتعليق الأستاذ محمد بهجة البيطار .
- ٢٤- طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب للسلطان الملك الأشرف عمر بن
يوسف بن رسول : بتحقيق المستشرق السويدي الأستاذ ك. و. سترمتين
- ٢٥- فضائل الشام ودمشق لأبي الحسن علي بن محمد الربيعي : بتحقيق الأستاذ
صلاح الدين التجد
- ٢٦- تاريخ داريا للقاضي عبد الجبار الخولاني : بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني
- ٢٧- التبصر بالتجارة للجاحظ : بتحقيق الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب باشا
- ٢٨- فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (قسم التاريخ) وضعه
الدكتور يوسف المش
- ٢٩- المتقى من أخبار الأصمعي للإمام الربيعي
- ٣٠- نكلة إصلاح ما تفلط به العامة للجواليقي
- ٣١- بحر العوام في ما أصاب فيه العوام لابن الحنبلي الحلبي
- ٣٢- الرسالة النباتية : للأمر مصطفى الشهابي
- ٣٣- المسكرات ومضارها النفسية والاجتماعية : للدكتور أسعد الحكيم
- ٣٤- الفيلسوف صدر الدين الشيرازي : أطروحة الأستاذ أبي عبد الله الزنجاني

تباع مطبوعات المجمع العلمي العربي
في المكتبة العربية لأصحابها عيد اخوان بدمشق