

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
وَرَحْمَةِ رَبِّ الْجَنَانِينَ

## تلخيص كتاب الحيوان

لابن باجة الأندلسى

أبو بكر محمد بن يحيى الصانع المعروف بابن باجة و ابن الصانع فلسفه الأندلس الشهير ، ولد بسرقسطة في أواخر القرن الخامس (الحادي عشر الميلادي) وتوفي سنة ١١٣٨/٥٢٣ م لم يظهر شيء من شأته ولا خبر من أول حياته ، ولم تعرف من أسماء أساتذته الذين استفاد منهم العلوم ، فلم يذكر فقط أسماء من كان تلمذ عليهم أو أخذ العلوم منهم ، ولكن المؤرخين قد اتفقوا على أنه كان غزير العلم وكان متقدما فيما بين أقرانه في عصره ومتقدما في العلوم المختلفة ومجيدا في قرض الشعر .

ولما كان طلبة الأندلس يدرسون العلوم العقلية مثل الهندسة والمنطق والفلسفة والكلام وغيرها من العلوم في بغداد ، والبصرة ، والكوفة ، ودمشق ، ومصر فكذلك كانوا يدرسون العلوم التلقية مثل الحديث والتفسير والفقه وغيرها في الجامعات في البلاد المذكورة . ولكن حكام الأندلس من ملوك الطوائف والموحدين وبعض قبائل البربر منعوا المنطق والحكمة في أواخر القرن الرابع من الهجرة العاشر / الميلادي وعاقبوا كل من اشتغلوا بالعلوم العقلية ، فضاقت الأرض بما راحت على كثير من الحكماء مثل ابن باجة وابن طفيل وابن رشد وادخلوا في السجن وأحرقت كتبهم في القرنين - الخامس والسادس من الهجرة / الحادى عشر و الثاني عشر الميلادى .

وكان ابن باجة مولعاً بكتب أرسطو ليس على الخصوص وشرحها بكل اهتمام ورغبة ، ولم يكن مثل الكندي والفارابي وابن سينا وغيرهم من الحكماء الذين لم يكتفوا بآراء الأرسطو وفلسفته ومارسوا كتب أفلاطون وكثير من الحكماء اليونانيين الآخرين . ولكن اهتمام ابن باجة بفلسفة أرسطو ليس إنما أغري ابن رشد أن يكتب شروحه على كتب أرسطو ليس مما سماها أحياناً بالشرح الكبير والوسط والتلخيص ، وقد فقد كثير من هذه الشروح إذ لم يصل إلى أيدينا سوى نذر قليل .

وبهذه المقالة سيتعرف القراء لأول مرة رسالة نادرة لابن باجة الأندلسي<sup>١</sup> التي تشمل شرح بعض الأبواب من كتاب الحيوان للارسطو ، وقد أمكن الحصول على نسختها من النادرة الخطية المحفوظة في مكتبة بودليانا ( Bodleian ) بـ كسفرو تحت رقم ٢٠٦ من مجموعة بوكل ( Bodleian Ms. Arab. Pococke No. 206)

هذه الرسالة تتضمن كل ما كتبه ابن باجة في شرح بعض الأبواب من كتاب أرسطو ليس في تاريخ الحيوانات خصوصاً على الحادي عشر والثاني عشر والخامس عشر من أبواب الكتاب . وقد بين ابن باجة أن علم الحيوان جزء من العلوم الطبيعية ، وزعم أن هذا العلم من مبادىء تلك العلوم ، وكما أن المتخصص في علم الحساب يبتدىء بالعدد . وهذا مثل ما ذكره أرسطو فيما قال ( نفس المصدر ) : « لیت شعری كيف يجب أن تكون مبادئ هذه الحكمة الحيوانية هل ينبغي أن نضع الحيوان مبدأ كما يضع صاحب الارتياطيق العدد ، أو نضع الطائر والمشاء وسائر ما أحصيناها ، كما يضع صاحب العلم النجومي الشمس والقمر والكواكب أو يضع أعراض هذه الأجسام كاليلوم والشهر والليل والنشاء » .

## الدكتور محمد صغير حسن موصى

ثم يذكر : الأعراض في الحيوان أي المقابلات التي هي له من جهة النفس أو من جهة الجسم أو من جنس الأعراض . فان جعلت من جهة النفس فن ذاتها ما هو متحرك بحملته كالإنسان والفرس ، ومنها ما هو متحرك بجزئه كاسفنج البحر .

وكل ما يتحرك بحملته فهو إما يتحرك بعضوي أو بأكثر من عضو واحد . ومن جهة أن للحيوان فصولاً متقابلة فيه ما له دم ومنه ما ليس له دم .

بناء على ما بينا قسم أرسطو علم الحيوان في أربعة أقسام كما بلي :

١ - في لواحق أجزاء المحسوسة ،

٢ - في لواحقه من حيث هي ذو أعضاء

٣ - وفي لواحق أجزاء المتشابهة

٤ - وغير المتشابهة المحسوسة

يُفعل ابن باجة القول في النفس وأجزائها وقوتها في كتاب النفس ، و القول في لواحق النفس وقوتها كالذكر والتذكرة والحكم ، ولواحق الجسم من حيث النفس كالنوم والسهر والشباب والهرم في كتاب الحس ، وأفرد للاصحة والمرض وحركات الحيوان كتاين : ١ - تاريخ الحيوانات

(De Partibus and Historia Animalium) و ٢ - نسل الحيوانات (De Generatione Animalium)

ثم بين الآسباب وذكر أن الدم مثلاً من ماء وأرض ، فقد أعطينا السبب الأول على طريق المادة ، وكذلك يعطي المحرك الأول الأقصى ، لأن ذلك عن وجوده وجدت الحركة المتصلة وعنها وجدت هذه ، ولكن هذا المحرك هو محرك المادة . وهذا الفاعل هو الصورة بعينه . فتعطى صورة الشيء الخاصة به وغايتها القرية الخاصة به ، وفاعله على طريق الخاص به .

وفي شرح الباب الثاني عشر ذكر ابن باجة أن أنواع التركيب ثلاثة -  
الأول تركيب الأسطقفات وهو من الصورة والمادة الأولى، و الثاني التركيب  
من الأسطقفات وهو في المتشابه الأجزاء، و الثالث التركيب من هذه، وهي  
الأعضاء في ذى الأعضاء، وأجزاء النبات كاليد والرجل وما جانسها .  
ثم بين أنهم كانوا ينسبون الحواس إلى البساطط فيجعلون كل حس  
صنفا من الأسطقفات ، والحس منه ما هو شامل للأعضاء كاللمس و آلة  
اللحم أو ما يقوم مقامه . فسيوجد في كل عضو له شركة في الحس لحم .  
واما ان يكون الحس منفردا كالحواس الأربع ، فلذلك تقسم العيون  
بهذه الفصول فيقال عين صلبة كأعين السمك ، وعين غير صلبة كأعين  
الوطواط والبوم .

و منها ما ليس لها أشفار ومنها ما لها أشفار إلى غير ذلك من فصوص الحواس .  
ولما كان اللمس متقدما لسائر الحواس بالطبع لأنه الذي به يكون الحيوان  
حيوانا . فاما سائر الحواس فيه يكون الحيوان أكمل ، و هذه القوة ليس  
لها موضع منفرد كالعين للبصر والمنخر للشم و ثقب الأذن للسمع .  
بل تجدها شائعة في الجسم كله ومحيطة به . وأيضا فقد يوجد حيوان  
يعدم الحواس الأربع وما عدا اللمس فهو غير ممكن و أما وجده بدون  
اللمس فغير ممكن أيضا .

ثم يذكر أن اللمس لا يفارق وأن موضعه معتد و اللمس صورة  
لقوة الفداء ، فالعضو الذي فيه القوة الفاذية فهناك سائر القوى وبه يكون  
حياة الحيوان وهذا هو في الإنسان القلب . وكذلك في كل حيوان ذى دم  
و في كل حيوان قلب أو ما يناسب القلب في الحيوان الذى له ما يناسب الدم .  
و تبين أنه يجب ضرورة أن يكون النفس حيثما تكون الآلة الأولى ،

و الآلة الأولى هي الحرارة الغريزية ، فيثنا يكُون بنوع الحرارة الغرizerية فهناك النفس والقلب . فالقلب هو مبدأ الحيوان و سائر الأعضاء إما حافظ له أو متراكع عنه ، وكل ما في الجسد هو تابع للقلب أو ما يناسبه .

فالقلب إذن من لحم قد خالطه أجزاء آخر ، وكذلك توجد لأنه من لحم قريب أن يكون ليفيا ، وفيه عروق و بطون حتى يكون بحال وثابة . وقد ذكر أن الجسد مؤلف من أجزاء غير متشابهة و متشابهة ومن الرطوبات ، فالرطوبات متقدمة بالطبع ، والرطوبات هي الدم واللبن والقبح والمرتان والبلغم .

وهناك أشياء متشابهة للأجزاء لكنها ليست أعضاء ولا أجزاء من أعضاء بل يوجد في الأعضاء كالزب والسمين ، ولذلك تسمى المتشابهة للأجزاء التي أفل الجسد منها الأعضاء الصلبة عند الأطباء .

لما كانت فصول هذه الحار والبارد والرطب والجاف وينفصل أيضا ما يوجد له هذه بما يوجد له الحار فإن بعضها أحمر وبعضها أزرق ، وبعضها أطف وآرق ، وبعضها أغليظ وأخس ، وبهذا يظهر شأن الأطف و مقابلة وكيف وجودها في الدم وسواء ، فإن كان الحار والبارد يقال على جهات كثيرة . فالآخر والأزرق أيضا يقال كذلك . ولما لم يتميز هذا للناظرين من تقدم أرسطو في الطياع لذلك اختلفت آراؤهم ، حتى قال بعضهم : إن السمك أحمر من الحيوان البري لاحتماله برد الماء . وقال إن النساء أحمر من الرجال لكثره ما يستقرعن من الدم .

و قد ذكر ابن باجة أن القوى منها فاعلة و منها منفعة ، وأن الفاعلة منها ما يفعله ما هو من نوعها كالحرارة للحرارة ، و منها ما لا يفعل لا ما هو من نوعها كالحرارة للصلابة ، والتدحرج للنار و صور الجوادر كذلك

نجدتها ، فنها أنواع أعطيت القوة على الفعل و بذلك وجودها ، ومنها ما لم يعط ذلك أصلا ، بل يحتاج في تحقق وجودها و اتصاله ، وبالجملة في انتظام وجودها النوعى إلى موجود آخر .

و الصور التي وجودها بالطبع قوى هي المتناسلة ، على أن المتناسلة إنما يقال على ما كان من الحيوان بهذه الصفة ، و هذه القوة هي ضرورة نفس . وليس كل حيوان له هذه القوة ، بل إنما يوجد في اجناس الحيوان ، فإن من الحيوان ما يكون عن نوعه ، و منه ما لا يكون أصلا عن نوعه ، وبعض هذه مما هو من نوعها و بعض لا كان أصلا لا يولد ، بل إنما يتكون عن غير أرض وما جانسه أو عن حيوانات مختلفة بالنوع كالبغل و حيوانات آخر . إن الحيوان من جهة ما هو قوى فهو ينقسم إلى ذكر وأنثى ، فأما القسمة بذوات الأصداف وهي التي تتولد ؛ ليس فيها أنثى ولا ذكر . فليس ينقسم بهذه القسمة بل قرة تلك كالمركبة .

فأما أصناف الحيوان الآخر التي تلد مثلها في النوع ففي كلها أنثى و ذكر . فالذكر هو الذي يلد في غيره ، و الأنثى هي التي تلد في نفسها ، و لا يوجد شيء يلد في نفسه يلد دون أن يلقاء ما يماسه مما يلد في غيره . فاما انه يكون متناسلاً من نوعه فان هذا من الأسرار الإلهية وليس يدركه الحكماء الإنسانية .

ـ مـ اـنـ اـبـنـ باـحـةـ يـصـرـ قـائـلاـ «ـ فـامـاـ ماـ هـوـ قـوىـ عـنـ غـيرـ نـوـعـهـ ،ـ فـانـهـ اـبـداـ عـنـ جـنـسـهـ ،ـ وـ لـذـكـرـ لـيـسـ تـلـكـ حـيـوانـ لـاـ دـابـةـ وـ لـازـيـتوـنـةـ .ـ فـانـمـاـ كـانـ حـيـوانـاـ مـنـ نـوـعـ آـخـرـ ،ـ وـ انـ يـولـدـ ذـكـرـ ذـكـرـ حـيـوانـ اوـلـدـ جـنـسـ آـخـرـ ،ـ وـ المـولـدـ الـأـولـ لـاـيـكـونـ أـصـلـاـ مـنـ نـوـعـ ماـ يـلدـ نـوـعـهـ بـلـ يـكـونـ ذـكـرـ مـنـ جـنـسـ ماـ يـتـولـدـ بـنـفـسـهـ كـالـذـبـابـ وـ الـبرـاغـيـثـ وـ مـاـ جـانـسـهـ وـ هـيـ الـتـيـ عـنـ الـعـفـوـنـةـ .ـ

## الدكتور محمد صغير حسن معصومي

و القوة التي تولد الصورة في المني هي قوة عقلية تحفظ النوعية . و كيف تعمل ؟ لا يظهر للعقل الانساني ، وهذا يضاد نظرية الارتقاء كما أوضحها دارون (Darwin) ، فأنواع المخلوقات تختلف طبعا ، ولا يلد نوع من نوع آخر بالطبع . فلا يكاد يتطور مثلاً فرد انساني من القرد . وهذا أيضا يرد نظرية التناضح التي يحتاج بها بعض فلاسفة الهند الوثنيون الذين يعتقدون أن الأشرار أرواحهم تنتقل من جسم الإنسان بعد الموت إلى جسم حيوان كان يشبهه في بعض خصائصه . فاما وقوع هذا من جهة التعذيب والتشكيل فهذا أمر آخر ، فكل شيء تابع لأمر الله تعالى الذي خلق كل شيء حسب ما أراد فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، والله على كل شيء قادر .

ثم إن ابن باجة أوضح على الأغلب لأول مرة أن الجماع ليس بضروري للتوليد واستقرار الحمل ، فإنه يمكن أن تُحمل أثني عند ما يصل المني في رحمها ، كأنه اعتقاد قبل سبعة قرون تقريباً أن استقرار الحمل بالأثير يمكن (Insemination) .

فيظهر أن ابن باجة وإن لم يستطع أن يرى من إنجازات العصر الجديد في هذا العلم ولكنه لم يفته منها - كما يتبيّن من كتابه - إلا نذر قليل .

### الجامعة الإسلامية

الدكتور محمد صغير حسن معصومي

بهاولپور - پاکستان

(١) انظر لتفصيل حياة ابن باجة و فلسفته في مقالة الكاتب تحت العنوان : Avempace—The Great Philosopher of Andalus Islamic Culture, Vol. XXXVI—١، Jan. ١٩٦٢-٦٣ (Deccan-Hyd. India) و تاريـخ الفلسفة الـاسلامـية تـحقيق مـحمد شـريف عنوانـه History of Muslim Philosophy Vol. pp. ٥٠٦-٥١٠، (Otto-Harrassowitz. Wiesbaden.

باجة مطبوع المجمع العلمي العربي بدمشق .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

( الورقة الـ ٨٩ ظ )

وَلِهِ الْعَزَّةُ وَالْقُدْرَةُ

وَمِنْ قَوْلِ ابْنِ بَاجَةَ رَحْمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى بَعْضِ مَقَالَاتِ

## كِتَابُ الْحَيْوَانِ

الْآخِرَةِ

كُلُّ صَنْاعَةٍ نَظَرِيَّةٍ فَهُوَ مُؤْتَلِفٌ مِنْ مَبَادِئٍ وَمَسَائِلٍ، فَإِنَّ النَّتَائِجَ قَدْ  
تُسَمَّى مَسَائِلَ وَالْمَبَادِئِ.

وَالْمَسَائِلُ قَدْ تَكُونُ تَصْوِيرَاتٍ تَدْلِيْلُ عَلَيْهَا الْأَلْفَاظُ الْمُفَرَّدَةُ بِالْقُوَّةِ  
أَوْ بِالْوُجُودِ، وَقَدْ تَكُونُ تَصْدِيقَاتٍ تَدْلِيْلُ عَلَيْهَا أَقَوِيلٌ جَازِمَةٌ ضَرُورَةٌ عَلَى  
مَا تَلْخُصُ فِي مَوْضِعِهِ.

وَمِنَ الْعِلُومِ مَا مَبَادِيهَا أَعْمَ وَأَقْدَمُ كَاهِنَةَ دَسَّةٍ . وَأَعْنِي بِهَذِهِ الْمَبَادِئِ  
الْتَّصْوِيرَاتُ، فَإِنَّ الْمُثَلَّثَ أَقْدَمُ مِنَ الْمُثَلَّثِ الْمُتَنَاسِبِ الْأَضْلاعِ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكِ  
مِنْ أَصْنَافِ الْمُثَلَّثِ<sup>١</sup>، وَكَذَلِكَ الْقَطْرُ أَقْدَمُ مِنَ الْخَطِّ الشَّيْبِيِّ النِّسْبَةِ وَأَقْدَمُ  
مِنْ قَطْرِ الْقَطْعِ الزَّائِدِ، وَهُوَ جَنْسُهُ، وَهُوَ إِيْضًا أَعْمَ . وَكَذَلِكَ الْخَطُّ  
مِنَ الْخَطِّ الْمُسْتَقِيمِ عَلَى نِسْبَةِ ذَاتِ وَسْطٍ وَطَرْفَيْنِ، فَإِنَّ هَذَا عَرْضُ عَرْضٍ  
لِلْخَطِّ، وَلِذَلِكَ لَا يَقُولُ إِنَّ الْخَطِّ الْمُسْتَقِيمَ أَعْمَ مِنْهُ إِلَّا كَمَا يَقُولُ إِنَّ  
الْحَيْوَانَ أَقْدَمَ مِنَ الْضَّحَّاكَ، لَأَنَّ مَوْضِعَ الضَّحَّاكَ نُوعٌ مِنَ الْحَيْوَانِ<sup>٢</sup>  
وَالضَّحَّاكَ عَرْضٌ لَهُ .

فاما في المبادى الآخر و المسائل فأمر تلك أبين ، و يقال في تلك أنها تقدم إما من طريق ما هي ، و تقدمها عندنا بالإضافة إليها ، لأن تصديقنا بأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية متقدم لتصديقنا ، فان أضلاع المثلث الذى رأسه على التقاء متساوية . وقد يتفق في هذه أن تكون المحمولات في المبادى أسباب المحمولات في المسائل ، فتقدم بجهتين ، فان محول قولنا الزاويتان الثانية عن جنبي العمود فائمتان هو سبب لوجود المساواة لقائمتين في كل زاويتين عن جنبي خط قام على خط ، وقد لا يكون ذلك بل بالعكس وكيف اتفق ، و ذلك بين من حاول صناعة المنطق ، وبعض التعاليم يضع مبادى تصوراته على ما وصفنا و مبادى تصديقاته فيجتمع فيها نحو النقدم كالمهندسة والانتقال والمناظر في الأكثر ، و تنتج الأنواع والأعراض الذاتية ، و أما الهندسة و العدد فليسوا يستعملان الحس أصلا . و كذلك لا يضع متآخرا و تقضيه بل توجيه ، و نقول ليم هو .

و صناعة رفع الانتقال فجرها مجرى تيذك الصناعتين ، لكنها تلزم المحسوس من جهة أن موضوعاتها الأمور المحسوسة ، لكنها ليست محسوسات أول ، بل من المحسوسات المشتركة البعيدة و الثانية . إن ما توضيحه و تبيينه يجب ضرورة أن يكون محسوسا ، وأن يدركه على ما ينتجه ، فإنه إن لم يكن كذلك كان كاذبا ضرورة ، إما بالكل و إما بالجزء - فأاعى بقولي أن يكون محسوسا لا أن يضعه هو محسوسا ، فان هذه هي هندسة الانتقال العملية ، و تلك غير النظرية التي أعني أن ما نعطيه بالقول ، ينبغي إذا استعمله ( الورقة الـ ٩٠ ) صاحب المهنة العملية أن يكون كذلك محسوسا .  
و قد يمكن أن يسأل صاحب صناعة الانتقال عن السبب في تحريك

ثقل فيجيب، لكن ليس ذلك بالذات، بل عرض مثل هذا كصاحب  
الانتقال التعليمية. فاما المناظر فهي أيضا كالانتقال، إلا أن الحس ألزم  
له، و اكثر رئاسة له، وفي هذه الصناعة يلزم بالذات أن يوجد فيها  
أشياء، منها أشياء متأخرة مبادىء.

و تعطى الصناعة التعليمية أسبابها مثل ما يعرض من رؤية قسي متساوية  
من فلك بروج غير متساوية في طلوعها وفي وسطها السماء، و ترى الشمس  
اكبر عند الطلع وفي بعض الأزمان، و ترى اصغر في بعض، فان المناظر  
لا تنتج ذلك بل إنما تفول و تعطى الأسباب، وقد تنتج أشياء و توضّحها  
فتكون كذلك محسوسات، و تجري بجري الانتقال، وهو في أكثر مسائلها.

و اما الطبيعة فعلى خلاف ذلك، و ذلك أن مباديه هي الأمور  
المتأخرة المحسوسة، و نقتضب ثم تروم اعطاء الأسباب تلك، و ليس لزوم  
ما أدرك بالحس الأمور التي استخرجها على أن تلك الأمور المستخرجة  
أسباب، فان الذي يدرك مثلا هو أن مجموع البعدين الصباحي بعطارد  
و المسائي في الدلفين هو أعظم من مجموع كل بعدين إلا مجموع البعدين  
في الدلو، و أن مجموع بعدي عطارد في الميزان أصغر من مجموع كل  
بعدين، ثم يروم اعطاء هيئة لائقة بالأجرام المستديرة يلزم عنها ضرورة  
هذا الذي أحس، فإذا وضعها أردف بالبرهان عليها. و لما كانت هذه  
كلها رياضات، و الارياض هو استفادة قوة تستعمل في شيء آخر، إما  
مجاس أو مناسب، فالعلم الظباعي، ليت شعرى كيف يكون أمره، فإنه  
ليس يظن أحد أن الحكمة الظباعية رياضة، و ذلك بين لأدنى تأمل،  
و قد لخص القول فيه في موضع آخر.

وبالجملة فإنه، بين أن هذا العلم يجب أن يكون معدودا في الغايات

لأ في التوطيات ، فـ كـيف يـحب أن يكون اـمر مـبادـيه وـمسـائلـه وـفي هـذا فـحـصـ كـثـير وـعـيـصـ شـدـيدـ ، إـلا أنهـ تـبـينـ ٠ أـخـيرـاـ ١ـ أنـ هـذـا عـلـمـ يـحبـ ضـرـورةـ أـنـ يـسـتـخـدـمـ جـمـيعـ الـقـوـىـ المـسـتـفـادـةـ (ـمـنـ)ـ قـبـلـ بـأـنـجـاهـ الـتـعـالـيمـ وـبـالـمـنـطـقـ ،ـ وـإـنـهـ يـسـتـخـدـمـهـ فـيـمـاـ يـجـانـسـهـ ،ـ فـلـذـاكـ يـحبـ أنـ يـكـونـ هـذـا عـلـمـ الطـبـاعـيـ اـصـنـافـ الـمـبـادـىـ وـأـصـنـافـ الـمـسـائـلـ ،ـ وـهـوـ أـخـلـقـ أـنـ يـكـونـ فـيـهـ أـمـورـ لـاـ يـحـكـمـ الـحـسـ عـلـيـهـ أـصـلـاـ ،ـ وـلـاـ يـكـنـ ذـلـكـ لـأـنـهـ غـيرـ مـحـسـوـسـ لـاـ خـاصـةـ وـلـاـ مـشـترـكـ ،ـ لـاقـرـيـةـ وـلـاـ بـعـيـدةـ كـالـعـقـلـ ،ـ فـاـنـ الـخـطـوـتـ الـهـنـدـسـيـةـ وـإـنـ أـخـذـتـ بـجـرـدـةـ فـقـدـ نـحـسـ وـنـدـرـكـهـ بـحـاسـتـيـنـ اـنـتـيـنـ .ـ

وـ الـعـلـمـ الطـبـاعـيـ لـهـ أـنـوـاعـ كـاـنـجـدـ ذـلـكـ فـعـلـ الـهـنـدـسـةـ ،ـ فـاـنـ عـلـمـ الـأـكـرـ عـلـمـ وـعـلـمـ الـخـارـبـطـ نـوـعـ غـيرـهـ ،ـ وـ الـعـلـمـ الطـبـاعـيـ أـخـلـقـ بـذـلـكـ ،ـ وـهـوـ فـيـهـ أـظـهـرـ .ـ فـهـذـاـ الـجـزـءـ مـنـ الـعـلـمـ الطـبـاعـيـ وـهـرـ عـلـمـ الـحـيـوانـ أـىـ قـوـةـ تـسـتـعـمـلـ وـكـيفـ يـحـبـ أـنـ يـجـرـىـ أـمـرـهـ ،ـ وـقـدـ فـحـصـ عـنـ هـذـاـ أـرـسـطـوـ فـيـ يـاـ مـنـ الـحـيـوانـ ،ـ وـأـيـضـاـ فـكـيفـ يـحـبـ أـنـ يـسـلـكـ فـيـهـ .ـ

وـ هـذـهـ الـحـكـمـةـ مـاـ قـدـ (ـالـوـرـقـةـ ١١ـ ٩٠ـ ظـ)ـ وـقـعـ فـيـهـ الـاـخـتـلـافـ بـيـنـ أـهـلـهـ وـالـنـاظـرـ فـيـ كـلـ عـلـمـ كـيـفـ كـانـ ،ـ فـلـهـ حـالـانـ كـاـنـ يـقـولـهـ أـرـسـطـوـ ،ـ طـلـبـهـ يـنـاظـرـ وـيـخـاطـبـ كـلـ مـنـ قـالـ فـيـ ذـلـكـ عـلـمـ شـيـئـاـ ،ـ وـهـذـهـ الـحـالـ تـسـمـيـ اـدـبـ ،ـ وـهـوـ أـنـ يـنـظـرـ فـيـهـ قـالـهـ الـقـائـلـ ،ـ فـاـنـ كـانـ بـعـدـاـ مـنـ الصـوـابـ لـمـ يـتـرـكـ ٢ـ كـاـنـ يـصـنـعـهـ الـخـطـايـوـنـ بـلـ يـكـتـفـيـ بـأـنـ يـقـفـ النـاظـرـ عـلـىـ مـوـضـعـ الغـلطـ فـيـ ذـلـكـ القـوـلـ ،ـ وـلـنـخـصـ الصـوـابـ إـنـ كـانـ فـيـ ذـلـكـ القـوـلـ ،ـ وـإـنـ كـانـ يـسـرـاـ وـيـفـضـيـ عـلـىـ غـيرـ ذـلـكـ ،ـ وـالـحـالـ الـآخـرـىـ أـنـ تـنـظـرـ فـيـ الـأـمـورـ وـيـعـطـيـهـ حـقـهـ مـنـ التـحـدـيدـ وـالـتـلـخـيـصـ بـقـدـرـ مـاـ فـيـ طـبـاعـ ذـلـكـ الـأـمـرـ ،ـ أوـ قـدـرـ مـاـ فـيـ طـبـيـعـةـ النـاظـرـ فـيـ ذـلـكـ الـأـمـرـ أـوـ يـعـطـيـ قـدـرـ مـاـ ظـهـرـ لـهـ مـنـ طـبـيـعـةـ ٣ـ ذـلـكـ الـأـمـرـ بـعـدـ أـنـ يـعـرـفـ قـدـرـ مـاـ

أدرک و ما فاته ، كما نجد أرسطو يصنفه في كثير من هذا العلم ، كما نجد أنه قد صرخ في توالد النحل ، فعند ذلك يسكون في ذلك العلم إما على أفضل أحواله على الإطلاق أو على أفضل أحواله بحسب الطاقة .

فإن المدنى إما أن يكون على أفضل أحواله و ذلك في السيرة الفاضلة ، او يكون على أفضل أحواله التي بحسب الضرورة كما يقوله أرسطو في الحادية عشرة من الأخلاق ، ويصبر للنواب صبرا جيلا . فانه إن لم يفعل تكدرت السعادة عنده . و من تكلم في هذا العلم بشيء قبل أرسطو فقد عاشرهم أرسطو معاشرة الأديب ، و نحن نلوه في ذلك و من خلف عده بجالينوس و من نحنا نحوه ، فيجب أن يكون الناظر معهم مثل هذه الحال ، ثم يكون في هذه الحكمة بالحال الثانية .

ولانا سلَّكنا في هذه النظر من غير الجهة التي سلَّكها أرسطو لذلك يكون المتقدم في الرتبة في أقوابه غير متقدم في الرتبة فيما يقوله : ليت شعرى كيف يجب أن تكون مبادى هذه الحكمة الحيوانية هل ينبغي أن نضع الحيوان مبدأ كما يضع صاحب الارتماطيق العدد أو نضع الطائر و الماء و سائر ما أحصيناها ، كما يضع صاحب العلم النجومي الشمس و القمر و الكواكب أو يضع أعراض هذه الأجسام كاليلوم و الشهرين و البلي و النسا كما يضع ذلك الرجوع و الاستقامة و الاختلاف المضاعف او نضع تلك كما يضع المهندس الخط و البسيط و الجسم . ثم يبين بعد ذلك ، أو نضع أصنافا تستعمل في صنف صنف ، قوة قوة من تلك القوى ، أما إن كان الأمر على ما هو في العدد فقد يجب أن نجد فصولا يقسم بها الجنس إلى أن يبلغ إلى الأنواع الأخيرة و نخصيها ، كما يضعه الارتماطيق .

فانه يضع من الواحد إلى العشرة ثم يركب و يضع من الأعراض

فصولا كالزوج والفرد . ثم يضع لكل واحد من هذه كالأول والمركب  
والزوج فصولا كزوج الزوج وزوج الفرد إلى غير ذلك من المقابلة  
الذاتية ، لكن ذلك مما لا يمكن في الحيوان ، فإن العدد مما يوجد لأنواعه  
تناسب ، مثل ذلك أن العشرة تختلف من الخمسة والاثنتين ، فإن الخمسة  
إذا ضربت في الاثنين فالخمسة لا توجد من حيث هي خمسة (الورقة الـ ٩٠ و)  
بل من جهة أنه  $1^0$  واحد وجوده خمسة وأخذت الاثنين عددا . وأيضا  
فإن الأعداد صور بسيطة ، و تميزها  $1^1$  هي عددا إلى غير نهاية وتشوهها  
بزيادة واحد أبدا . فلو كان العدد متناها بذلك فقد قدر على إحصاء أنواعه  
الأخيرة كلها ، لكن تختص بالقوة .

والامر الكلى كما يتلخص  $1^2$  في غير هذا الموضع ، وليس الأمر  
كذلك في الحيوان ولا الوجود له ذلك الوجود ، وأيضا فلا يمكن  
أن يكون كالأمور الهندسة ، فإن الأمر فيها أيضا قريب من حال العدد ،  
إلا أن إحصاء أنواعها مما لا يمكن بجهتين . إحداهما أن الأمر يمر إلى غير  
نهاية كما يعرض من الخط المستقيم مع الدائرة إما أسطوانة وإما مخروط  
من هذه على مخروط آخر ، وأسطوانة غير المخروط ، والأسطوانة  
المستديرتين بال النوع . فإن قاعدتيهما لا يمكن خططا يوجد في خده المخروط  
والأسطوانة الأولين .

وكذلك يمر الأمر إلى غير نهاية ، وأيضا فإنه يلحق موضوعات  
ال الهندسة من الأعراض زاندا إلى مالحق العدد الوضع ، فيكثر بذلك الأعراض  
المقابلة والانقسام ، ثم يتركب فيمر إلى غير نهاية مضاعفا بهذا الوجه  
من التضييف ، لكن إنما نقول إنما أدركناها إذا كانت لنا القوة على النظر  
فيها بتصده من ذلك ، ولعل الرياضة بهذا الصنف من الهندسة الموجودة

اليوم لدينا غير باع اصلاً، وأكثر ما تحتاج إليه و النظر في ذلك لغير هذا العلم .

و الحيوان إن كان مزمعاً أن يجري هذا المجرى فيجب ضرورة أن يكون إما أن يقال بتواطؤ أو يقال بتناسب كالمقدار ، فان كان مما يقال بمحاسب كالأجناس الأول فيه الذي هي نظائر الخط و البسيط ، ليراه السابع و الماشي و الطائر<sup>١٣</sup> ، فان هذه ليست كذلك . و لسنا بمن للحيوان مثل ذلك بل إنما يقال على أجنبه بنوع أقرب إلى التواطؤ من ذلك هو إن لم يقل بتواطؤ ، و إن كان كالعدد فيحتاج إلى فصول متضادة ينقسم بها . و يكون تلك الفصول فصول ، و لتلك الفصول فصول آخر ، حتى تنتهي إلى فصول غير مفسمة ، ف تكون تلك مقومة لا غير . فيكون قد أنهينا بالضرورة إلى الأنواع الأخيرة مما كان يتنا للحس اقتضبناه ، و ما لم يكن يتنا ينته ، فعلى<sup>١٤</sup> كل حال يجب أول تقابل يلحق الحيوان ، و ينقسم إليه بهذه الصفة أن تكون أعراضها متقابلة ذاتية كلية يتقوم بها الأنواع الأول .

فهذه الأعراض في الحيوان أى المقابلات هي ؟ هل هي له من جهة النفس أو من جهة الجسم أو من جنس الأعراض ؟ و إن كانت من الأعراض هل هي كيفيات أو كيات أو إضافات أو سائر المقولات التسع ؟ فانا إن جعلناها من جهة النفس فلا يكون إلا أن يكون منها ما هو متحرك بحملته كالإنسان و الفرس ، و منها متحرك بجزءه كاسفنج البحر . وإذا سخن قسمنا المتحرك بحملته فقلنا إما أن يتحرك بعضون أو أكثر من عضو واحد . فضرورة أنه سيدخل في هذه القسمة بعض الأجناس الأخيرة كالتلة ( الورقة الـ ٩١ ظ ) ، فيكون بعضها في جنس و بعضها في

جنس آخر ، هذا إن نحن وجدنا أقساماً مثل هذه - إلا أنه عسر في غاية العسر - و إن نحن قسمنا بالوجود و العدم ، و جعلنا القسمة في اثنين لم نجد العدم فضولاً . فان قولنا غير متحرك بمحاجتين ليس له فضول ، ولا هو بالجملة كلي شيء ، لأنه لو كان كلياً فكان له فضول ، و بالجملة فالعدم إنما يوجد في الأشخاص . و أما في الأنواع فالعدم فيها يوجه آخر . وكذلك يعرض في القسمة بالأعراض فإنه يعرض أن يقال شيء واحد مراراً كثيرة . فان كان ذلك فكيف يكون ترتيب للتعليم لكن إن لم يكن كذلك ، وكان المذهب في هذه الحكمة كالمذهب في العلم النجومي عرض لنا أحد أمرين ، إما أن يضع الأنواع الأخيرة كلها - و ذلك عسير جداً ، و عسى أن يكون غير ممكن أو يضع فيها ما شوهد في البلاد الطبيعية للإنسان . ثم يروم إعطاء ما يلحقها<sup>١٠</sup> فسيكون بهذا التحول يتكرر القول في شيء واحد مراراً كثيرة ، و لا يمكن لهذا العلم ترتيب أصلاً .

و إما أن نضع لها أجناساً قريبة ، و يحصر في كل واحد منها بعض تلك ، ثم نقول فإنها ينبغي أن تكون تلك الأجناس ، لكن إن كان هذا العلم مزمعاً أن يكون صناعة برهانية ، فينبغي أن تكون تلك مما به قوام الأنواع الأخيرة ، مثل أن يضع ما له دم ، و ما ليس له دم ، و يتكلم مما له دم على أنه طبيعة واحدة . فكل ما أخذنا في حده أنه له دم تبين بذلك له ما تقدم تبييناً له ، و كان القول برهاناً مطلقاً ، و هذا الوجه هو الذي يمكن في هذا العلم ، و عند ذلك يكون قد استعملنا قوة مركبة من القوتين اللتين أفادتهما التعليم ، و من القوة المستعملة في المدخل و في علم النجوم . و أما هل يستعمل في هذا العلم سائر القوى فوضع القول فيه في صناعة أخرى ، لكن إذا تعقب ظهر أن الوجه فيه هو أن يستعمل هذا

النحو، وهو أن يضع للحيوان فصولاً متناظرة مثل أن منه ماءه دم،  
و ما ليس له دم، ثم يتبعين .

فإن تكلمنا في الإنسان والثور، فلنرى بخصوصه وينفرد به، وما لم يختص  
في ذلك الجنس لشيء لم يعرض له . وكذلك في سائرها، فبذلك يتبعين  
هذا العلم، ويكون قد استخدم كل واحد من القوتين جيداً .

ولذلك جعل أرسسطو أقسام علم الحيوان أربعة أقسام في هذا الكتاب :  
(١) في لواحق أجزاء المحسوسة (٢) وفي لواحقه من حيث هو ذؤأعضاء،  
(٣) وفي لواحق أجزاء المتشابهة (٤) وغير المتشابهة المحسوسة .

و جعل القول في لواحقه مجلة ثلاثة أصناف : يجعل القول في النفس  
وأجزائها وفواها في كتاب النفس، والقول في لواحق النفس وقوتها  
كالذكر والتذكرة والحلل، ولواحق الجسم من حيث النفس كالنوم والسهر  
والشباب والهرم في كتاب الحس، وأفراد للصحة والمرض وحركات  
الحيوان الكائنة كتايبين .

فقد وفقنا هذا النظر على الموضوعات الأولى لهذا العلم الذي هو في  
هذا الكتاب .

فأما إلى أي مبلغ يبلغ فيه وأى الأسباب تعطيه ، فنحن نفحص عن  
ذلك ( الورقة الـ ٩٢ ) إن ما به قوله للشيء، وبالجملة فأسباب للشيء، قد  
تدرك بالحس ، وقد تدرك بالقول .

وذلك إما بالتقسيم أو بالتركيب أو بالبرهان أو بالدليل . فتكون الحدود  
مؤلفة من هذه . فاما في كبير قد يدرك بالحس مادته ويدرك صورته  
أو يدرك لِمْ كان ، وقد نعلم بالقول .

و كما أن النجار يقول: إن الكرسي من خشب، وهو بحال كذا

## الدكتور محمد صغير حسن مصوبي

من التركيب . و ترکب يسکون بصفة كذا ، و كان هذا الجزء على هذه الصفة من أجل كذا ، و صنع بالله كذا ، و على طريق كذا .

و كذلك الطبيب لشيء شيء في الطب ، فقد يلزم ذلك صاحب العلم الطباعي ، و كما أن العجارت يقول كيف يكون السرير ، و بأى حركة يكون ؟ و يقول أيضا فيما قد كمل و فرغ : كان هذا الجزء بصفة كذا . فيقال إما كأنه بالصورة و إما لأنجل كذا ، فكذلك يلزم صاحب علم الطباع . فإن الصناعة هي الصورة المصنوعة بمجردة عن المادة ، فهي بمجردة عن مادتها . و ليس الصور الصناعية وهي الموجودة في موادها قوة على أن تحرك ما هي فيه ، ولا على أن تحرك غيرها . وهذا هو الفرق بين الصور الصناعية وبين الطبيعية .

فإن الصور الطبيعية . منها قوى يحرك بها الأجسام . و يتحرك بها الأجسام أيضا على أنها المحركة . فإن صورة الإنسان يتحرك بها الإنسان و يتحرك بها دم الطمث فيصير إنسانا ، وليس ذلك في قوة السرير . فإن السرير لا يتحرك بما هو سرير أصلا ، ولا أيضا يتحرك الخشب بقوته فيه إلى أن يصير سريرا ، ولا يتحرك بقوته بفديه إياها السرير إلى أن يكون سريرا ، ولا يتحرك الخشب أيضا بقوته بفديه إياها شيء آخر ، بل إنما يتحرك ما دام المحرك له موجودا وهو متنه . وهذا المحرك هو صناعة و ليست بطبيعة . ففاعل الصور الصناعية إذ أكمل من فاعل بعض الأمور الطبيعية ، إذ هو عقل .

و الصور الطبيعية أشرف وأكمل من الصور الصناعية بكثير إذ كان لها في وجودها الأفضل القوة على البقاء السرمد ، ولم يكن لهذه هذه القوة إلى أن يصير في وجودها الأقصى حتى حرکتها الوجود الأكمل ، فلذلك

لم ترأ من المادة في وجودها الأكمل . وأما الصور الطبيعية فليس في وجودها الأنقص إلى وجودها الأكمل بل هي مكتفية في ذلك الوجود . ولما كان الكمال صنفين : الحركة و الفعل . والحركة التي هي التكون هي الكمال الأول وجود الحيوان حيوانا هو الكمال النام ، وكان النام يوجد في جل الناقص و يتبعه ضرورة . وكان النظر فيها هو كل واحد من أجزاء الحيوان المقدم على النظر في تكوينه ، و ذلك بخلاف ما كان الطبيعيون قبل أرسطو ، يعملون عليه ، فإن نظرهم إنما كان أبداً موجها نحو كيف يكون هذا ، وأما كيف هذا فلم يكونوا توجها نحوه إلا ما أتى <sup>١١</sup> دمقراتيس <sup>١٢</sup> لا على أنه كان يرى ذلك واجبا ، فإنه لم يتلخص له ، ولكن على أن "الضرورة قادته إليه" .

ولما كان صاحب العلم الطبيعي يستعمل الضرورة فقد يلزم أن يفحص أي الأمور التي يقال عليها الضرورة هي التي نستعملها ، وقد لخصت الأمور التي تقال بالضرورة في ما بعد "الطبيعة" . لكن يلخص من ذلك هذا المقدار الذي به يتلخص <sup>١٣</sup> النوع ( الورقة الـ ٩٢ ظ ) الذي يستعمله الطبيعي . فنقول : إن أقدم وجود الضرورة هو ما يقال على "الصور غير المتحركة" ، و ذلك لا يستعمله الطبيعي . وقد يقال بالموضع مثال ذلك أنه إن كان نبت كان اس بالضرورة . وهذه الضرورة هي نسبة من أسباب الوجود والغاية ، إذا وصفت تتبعها أصناف الأسباب بالضرورة . وكذلك الصورة . والصورة لما كانت غاية الحركة تتبعها الحركة بالضرورة ، ذلك بين لأنه إن كان هذا البيت بالضرورة قد كان ابنا و ليس إن كان ابنا فيكون ابنا ، وكذلك إن كان يبنان فقد كانت صناعه البناء ، وليس إن كانت صناعة البناء فقد كان بناء .

فإن هذه إذا أخذت بالوضع لزمت سائر الأسباب بالضرورة . و هذه الأسباب هي حدود وسطى ، وقد يقال في لواحق الشيء بالضرورة على غير هذا الوجه . فيقال لم كان الإنسان بهوى أسفل ، فيقال بالضرورة لأنَّه جسم أرْضي . فان النجار إنما يتخذ الفاس من حديد لأجل صلابته ، ولا يمكن صورة الفاس أن تفعل إلا في مادة مجانية .

فأما إن الفاس يذوب بالنار ويصدى في التراب فذلك بالضرورة لأنَّ الحداد بل لم يكن سواه ، فكل لاحق للشيء من طريق المادة ، فهو الشيء بالضرورة ، وأما ما يلحقه من غير ذلك فهو له من أجل شيء وهو من جهة الأفضل . فان الفاس إنما كان ذا نصاب ليسهل به القطع ، وإنما كان ذا حد لأنَّه آلة القطع ، ولا يقال هذا بالضرورة على ذلك الوجه . فعلى هذا النحو يستعمل الضرورة في الأمور الطبيعية . ولأنَّ من الأمور ما ينعكس بالضرورة و منه ما لا ينعكس ، و تنظر ابن يوجد<sup>١١</sup> الصنفان وأين لا يوجد .

أما الأجرام السماوية وما يعرض فيها فكلها يكون بالضرورة من جميع وجوهها ، فإنه متى كان القمر قريباً من أحد العقدتين بالضرورة . يكون كسوف أو لا يكون كسوف ، وكذلك متى كان كسوف فالقمر قد أحار الحدود الكسوفية . وكذلك متى كان كسوف ، لزم أن يكون الكسوف التالي له على بعد محصل من الأول .

و كذلك أبعاد بعضها من بعض حتى يحصل زمان العودة ، فيكون ذلك الزمان زمان الكسوف بالطلاق وهو زمان محصل واحد ، وكذلك بالجملة حرك لا يتحرك إلا بالذات ولا بالعرض ، فهذا النحو من الضرورة يكون فيه ويكون فيه الامكان مشترك بين الامكان المقول على الخصوص وبين الضروري .

في جانب الامكان بأنه سيوجد و يشارك الضروري بأن أوقات وجوده بالفعل محصلة ، ويبيان الممكن بأن أوقات وجوده بالفعل وبالقوة غير محصلة بعضها من بعض بحدود يخصها و بيان الضروري بأنه وقت ما غير موجود . وإنما عرض له أن يكون وقتا غير موجود من جهة أنه ملائم بمحركين اثنين يتغيران بأن يتحركا حركتين مختلفتين ، و لأنهما يحركان ولا يحركان ولا بالعرض ، فلذلك تكون نسبتهما محدودة الوجود والثوانى ، وكان الممكن في الاسطقطاس ، فقد يكون فيها على غير تحصيل ، لأن أحد المحركين ضرورة يتحرك بالعرض . والنسب غير محدودة ولا محصلة ، ولذلك لا يعكس الأمر بالضرورة لأنه ليس متى توافت الأسباب كان الموجود بل إنما يلزم ضرورة عن وجود السبيبين أعني المادة والفاعل (الورقة ٩٣ و ) على الأحوال التي بها يكون هذا فاعلاً و ذلك قابلا ، فعند ذلك يكون التكون لكن لما كان الفاعل والقابل في نفسه غير محصل زمان الوجود ، فقد يمكن أن يتغير الفاعل والمنفعل قبل أن يسكن المتحرك فلا يتم الوجود ، فلذلك إذا كان تكون لم يلزم ضرورة أن يكون المتكون ، وإذا كان المكون فقد كان بالضرورة تكون و زمان أمثال هذه إنما يحصل متحصلا بالذات ما قد حصل و مضى .

و أما ما يستقبل فليس كذلك ، لأن سبب وجوده متغير غير منتظم ، فلذلك الامكان أبداً أملك بمثيل هذا الموجود ، لأنه أبداً موجود له بالطبع ، فالضرورة إذا إنما توجد له من جهة الزمان المحصل ، فلذلك متى وضع بالقوة لزمه عدم التحصيل . و لما كان فعله أبداً مقرون بقوة ، كان أبداً ما قد حصل و فرغ من وجوده ، فذلك ما لحقه العدم و تبرأ منه ، ولذلك صار مناسباً للضروري و شارك الضروري في كل ما يوجد له .

ولذلك لزم عن الصورة كل ما قبلها في الزمان ولزم عن النهاية جميع

الأسباب لأن وجود الصورة هو الكاز الأول، ووجود الغاية هو الكمال الأخير .

وقد يرتفع الإمكان جملة لارتفاع القوة من جهة ما هو ذلك الشيء .  
ولما كانت الأجرام السماوية لاضد صورها لم يكن هناك قوة أصلاء ،  
فلم يكن إمكان ، فلم يكن كون ولا فساد .

وصور الاستطعات وما تكون منها فعل خلاف ذلك . ولما كانت الأجسام الطبيعية والصناعية إنما تكون أجساما بالفعل إذا كانت صورها موجودة بالفعل وكانت لا يمكن أن تكون صورها إلا متعاقبة فالضرورة لزم الأجسام المواد ، وكل ما يوجد للواد من جهة ما هي مواد فقد تبين أن هذا نحو الآخر من الضرورة تتبع نحو الأول . وإنما وجود المواد للأجسام بالفعل فإنها بالضرورة على نحو آخر . ووجودها لها كوجود الصور وسائر المحمولات الضرورية ، وهذه الضرورة نوع ثالث ، وهي المستعملة في صناعة المنطق ، وهي نسبة بين المحمول والموضع .

وأما أي الأسباب ينبغي أن يعطى صاحب هذا العلم الطبيعي بذلك بين من هنا . كما أن الطبيب لا يكتفى في اعطاء أسباب ما يرونه في مهنته بال بعيدة ولا بالغاية . فلا يقول : إن سبب هذا الفعل هو الصحة حتى يقال أي صحة ؟ كأنك قلت : رجوع مفصل الاصبع أو رجوع اللحم إلى قدره الطبيعي ، ولا يكتفى بأن يقول : الدواء المبت للحم حتى يقال الكيندر ، و الحال التي بها ينتبه للحم ، فذلك صاحب هذا العلم يجب أن يقول : ما الضرس ومن أي المواد هو ، فإنه يصلح لفعل كلها من أفعال النفس فقط .  
وإعطاء السبب الأول الأقصى ، فإما هو للجزء الناظر في النفس ، فالي هذا المقدار يجب أن ينظر في هذا الجزء من علم الحيوان<sup>٣</sup> . ويتبيّن بما

تقديم أما سنعطي بما نعطيه هناك من الأسباب الأول الفصوى وبعضها .  
وذلك أنا إذا أعطينا أن الدم مثلاً من ماء وأرض، فقد أعطينا  
السبب الأول على طريق المادة . لأننا قد نقدمنا فيما ما الأرض وما الماء .  
وكذلك يعطى المركب الأول الأقصى ، لأن ذلك عن وجوده وجدت الحركة  
المتعلقة وعندها وجدت هذه . ولكن هذا المركب هو محرك المادة .  
واما المركب على طريق ( الورقة الـ ٩٣ ) الصورة الأقصى وهو  
الأول ، فانا لا نعطيه ، فان ذلك عما لم يتبيّن حاله كيف هو ، ولما كان هنا  
هذا الفاعل هو الصورة بعينه ، فتبين ايضاً لذلك أنا لا نصل إلى الصورة  
الأولى و اخرى أن لا يصل إلى الغاية الفصوى ، فلذلك يجب أن يقتصر  
ما يعطيه هنا على الأسباب القرية ، فعطي صورة الشيء الخاصة به و غابته  
القرية الخاصة به ، و فاعله على طريق الخاص به ، وفي الفاعل موضع  
نظر و تعقب .

وقد وقنا هذا القول على المقدار الذي يجب أن يصل إليه من معرفة  
الأسباب في هذا الجزء من علم الحيوان .

## المقالة الثانية عشرة

أنواع التركيب ثلاثة - الأول تركيب الأسطح ، وهو من الصور  
و المادة الأولى ، والثاني التركيب من الأسطح ، وهو في المتشابهة الأجزاء ،  
والثالث التركيب من هذه ، وهي الأعضاء في ذي الأعضاء ، وأجزاء النباتات  
كاليد والرجل وما جانبهما .

و كل مركب لما يكون له جزء أول بالذات ، أو لا يكون فيه

جزء أحق بان يكون أولى" من الآخر كثرة باق الأربعة . و أما ما له أول بالذات فكالخشب في السفينة . فانه أول ، وبعد ذلك يوجد له المسار .

فأما في الأمور الطبيعية التي درن فلك القمر فكلها كائن بالقوة . وقد تبين في السماع الطبيعي أن قوة كل موجود سابقة لفعله بالزمان ، والأول هنا إنما يعني في التكوين هي أول ، وما هو أول في التكوين فهو آخر في الوجود .

و بيان ذلك من الحد . فان الحد هو المساوق للوجود ، فان اللبن والطين إنما يوجد من أجل البيت ، وليس يوجد البيت لتكون الحجارة ، لكن قد يتشكل متسللاً يقول : إن الحجر والطين لم يوجدا ليكونا منها بيت ، فان ذلك ليس بالضرورة ، ولا أيضاً في حد الحجر أن يكون منه بيت " بل ذلك نوع من الاتفاق ، فكذلك الأخرى أن يكون البيت عن الحجارة والطين إذا كان ذلك بالعرض ، وما بالذات متقدم لما بالعرض ، فنقول : إن من الموجودات ما هي قابلة ومنها ما هي غير قابلة ، مثل ذلك الحيوان ، فان الحيوان إنما هو حيوان ليس يمكن أن يكون مادة لشيء - بل إن كان فيعطي مادة كاللبن .

و الذى هو قابل إنما أن يكون قابلاً ضرورة فيكون أبداً هيوان ويشبه الهيوان . و أما أن يكون تارة قابلاً وتارة غير قابل ، وفي هذا يتسلل المتسلل كالاسطحقات والذهب في الأجسام الصناعية .  
فاما ما كان غير قابل فذلك جزء من أجزاء العالم بذاته .

و أما ما كان تارة قابلاً وغير قابل فإنه ضرورة يكون شيئاً مشاراً

إليه عند ما ينحاز بوجوده الذي يخصه، فيكون بذلك جزءاً من العالم، وإذا صار قابلاً لم يكن جزءاً بذاته، بل من حيث هو جزءٌ مما قبل، فاما يشار إليه وهو هيولي.

و هذه الأجسام التي يشار إليها وهي إحدى<sup>٢٠</sup> الموجودات و يشار إليها وهي هيولي صنفان إما بسيطة كالأسطقفات، وإما مركبة متشابهة الأجزاء (الورقة الـ ٩٤ و ) كالذهب والنحاس، وهذهان يلحقهما عدمان متقابلان عند ما يكونان هيولي، وهي إما أن تكون هيولي، وهو بالفعل بحاله التي هو بها أحد موجودات العالم، وذلك تختص به الصناعة فقط.

و أما أن تكون هيولي من حيث هي بحالها التي يخصها من حيث هي موجودة بالقوة، وهذا شترك فيـه الصناعة والطبيعة، فان الخل والعسل في السكنجبين كل واحد منها بالقوة فيه، فـكذلك الأرض والماء في العسل.

و أما التي لا يشار إليها إلا وهي هيولي بهذه التي يختص بها الطبيعة، فان اللحم في الميت لحم باشتراك الاسم، وكذلك اليد و جميع اعضاء الحيوان فوجوده هذه أبداً إنما تكون هيولي، وكذلك توجد قواها متممة لحدودها.

ولما كانت قوى أمثال هذه نفسانية وجدت أبداً أجزاء حيوان، وكذلك لا يوجد لحم إلا في جسد حيوان ولا عظم كما يوجد الذهب خارجاً عن الصناعية، والماء والأرض خارجاً عن الأجسام المركبة، لأن وجودها ليست في أنها هيولي، بل ذلك عارض لها، و أما هذه

## الدكتور محمد صغير حسن مصوصى

فوجودها أنها هيولى فلذلك لا تفارق الصورة ولا يفارقها كما يعرض ذلك للهيولى الأولى - ولذلك فيما كانت الهيولى تفارق الصورة توجد فيها الهيولى تقوم مقام الفضول .

ولذلك يقال للسوار جسم صناعى من ذهب بصفة كذا ، والفاس جسم صناعى من حديد ، فيتميز بالمواد أصناف من الأجسام ، وكما لا يتميز الوجه عن اليد بالمواد بل بالقوة و الشكل ، فإن مادة أجزاء الوجه لا يمكن أن تكون لغير الوجه . فإذا قلنا : وجه ، فقد قلنا : بالقوة أجزاءه ، وليس إذا قلنا : السوار ، فقد قلنا : الذهب بالقوة ضرورة ، لأنه قد يكون من فضة أو من خليط . فأعضاء الوجه لا تكون في غير الوجه ، وهي التي ترب منهما الوجه أولاً وقد يكون في هذه أجزاء مشتركة من التي يشبه بعضها بعضها . وبذلك صارت أجزاء الحيوان مشتركة ، لكن لا يوجد لهذه افراد عن أن يكون جزء العضو ، وما كان من هذه هيولى قرية لاعضاء كثيرة مختلفة ، يمكن أن يوجد في حدود كثيرة وترتيب مع الجنس ، وكانت القوة التي تحض ذلك العضو هو الفصل .

فلذلك نجد الطبيعي بالقوة وبالصورة لا بالهيولى و الصناعى فقد يجد بالهيولى <sup>٢١</sup> فإن الصناعى متى حد السوار ، فقال حلقة يتعل على بها ، ولم يقل من ذهب أو فضة لم يعط نوع السوار ، بل إنما أعطى جنسه القريب . فالذهب في الصناعة والحجر في البناء هو ضرورة لأجل السوار والبيت . وليس البيت ولا السوار في الوجود الصناعى لأجل الذهب ولا الحجارة ، ولذلك فالحجارة إنما استعملها الصناعة من أجل أن لها مثل هذه القوة لا أن البيت كان تكون الحجارة تلك القوة .

وكذلك يجب أن يجري الأمر في الطبيعة ، فإن الأجسام المتشابهة

لم تكن لتكون الأرض والماء أسطقساً ، بل الأمر بخلاف ، بل إنما تلك  
أسطقساً ، لتكون هذه ، ولو كان وجود الأرض والماء أن يكون  
أسطقساً ، لكن القول بأن وجودها (الورقة الـ ٩٤ ظ) تكون  
الأجزاء المتشابهة الأجزاء حقاً بالطلاق ، ولكن الأرض إنما يدل عليها  
من حيث هي أحد الموجودات ، وليس لها اسم يخصها من حيث هي أسطقس .  
فإذا قلنا : إن الأرض أسطقس كان كقولنا : إن الإنسان طيب ،  
لا قوله إن الإنسان حيوان ولا حساس ، فإن الأرض والنار وسائرها  
توجد في حدود الأسطقساً ولذلك قال أرسطو عند ما عدد الأسطقساً  
في الثانية عشرة من الحيوان ، فعددتها بأسماء منها الدالة عليها من حيث هي  
جواهر على ما جرت به عادة الطبيعين .

ثم قال : بل الأولى أن يحردها بقوتها . فيقول : الحار والبارد  
والرطب والجاف .

فأما ما هي هيولي وكونها هيولي <sup>١٠</sup> جزء من وجودها ، وأسماؤها من  
حيث هي جواهر فقوتها داخلة في الحدود التي تحسب أسمائها . فالهيولي أولى  
في التكون وهي متأخرة في الوجود ، والجنس بوجه ما يشبه الهيولي ، لأن  
تأليف الحدود ونظم أجزائها في المعقولات نظير للتكون في الأجسام <sup>١١</sup>  
الموجودات ، ولذلك نضع أولاً الجنس ثم يلتف الفصل إليه ، كما نضع أولاً  
الهيولي ثم تقترب الصورة بها ، إلا أن نظم هذا دون حركة من جهة ما هو  
للوجود دون حركة فليس في زمان تلك بحركة فهي في زمان . وليس يمكن  
أن يكون من الأسطقساً أولاً أعضاء مختلفة الأجزاء ، بل إنما يمكن عنها  
أولاً المتشابهة أجزاؤها . وذلك بين نفسه .

ولذلك كانت المتشابهة الأجزاء يلحقها الأعراض اللاحقة للأسطقساً  
فإن المتشابهة الأجزاء منها صلبة ، ومنها لينة ، ومنها رطبة ومنها قحمة ومنها

ملس و منها خشنة ، فهذه القرى تلحق المتشابهة الأجزاء .

ولما كانت أعضاء الحيوان هي إما أن يتحرك بها الحيوان ، وإما أن يحرك ، وهذه لا تتحرك دون أن يتحرك لأن تحريكها جسدي . وكانت أعضاء الحيون تحرك و حرکاتها ليست بنفسها ، بل مواد لثى . آخر ، حرکاتها كلها قوى ، فإن الحركة تشبه الوجود .

فكان أن من الموجودات ما هو قوة ، وهو ما بها تحرك أو يتحرك الجسم ، و منها ما هو فعل ، وهو ما لا يتحرك ولا يتحرك لأنواع من أنواع الإضافة ، كذلك الحركات ، فنها حركات تحرك فتكون تلك قوى ، و منها حركات لا تحرك فيطلق عليها اسم الجنس .

و قد يظن أن حركات الحيوان أجمعها تحرك ، وكلها قوى ، وهذه القوى ليست بسيطة ، فإن الأخف مثلاً إما يلائم بالبساط والتعدد والاشتاء والانقباض ، ثم بالآلات شئ ، وهذا فعل اليد لزم ضرورة أن تكون هذه الآلة ليست من جسم واحد طبيعي . لأنه لو كانت لكان لها حركة واحدة .

ولما كان كل آلة من أجزاء الحيوان مركبة من جسم طبيعي ، فالضرورة كانت من أجسام لها مثل هذه القوى التي لها (الورقة ٩٥ - ١١) تصلح لهذا العمل ، فكان من الأعضاء المتشابهة ما تقويه هذه ، فكان منها ما هو لين ، لأن الجسم اللين ينشي و يبسط ، وكان فيها ما هو صلب ، لأن بالصلب يمشي و يدفع ، ولا يمكن أن تكون هاتان القوتان في جسم واحد متشابه ، وفي جزء واحد . وأما في جزءين ، فذلك يمكن ، فذلك الفت من أمثال هذه القوى - أعني مثل اللين والصلابة - وما جانسها ، وهي التي عدلت ثوان في كتاب السكون و الفساد . هي بالإضافة إلى تلك الموضوعات هي أول عند المتشابهة الأجزاء و عللها مختلفة كاختلاف أجنبائها .

فإن اللين في الرصاص عليه غير علة اللين في الحلد، وهي توجد مثل علة اللين في الشعر . فإن سبب لين الذهب أو الرصاص ليس ليكون بها الرصاص على كماله الأخير . فإن الرصاص لا يجد بالقوة . اللهم إلا من جهة ما هو أسطقس للصناعة ، وليس ذلك وجوده ، بل لأنه من نجاح ندى فهو لين بالضرورة ، وكذلك شعره الصقلي وأهل البلاد الباردة لين ، لأن الدخان الذي منه الشعر مختلط رطب ، وفي البلدان الحارة يابس ، لأن المادة محترقة قحمة .

وأما اللين في لحم العضل فلينشنى ، والصلابة في العظم فليقوى على الدفع ويقدر على الإمساك . وبذلك تصيد اليد . فإن الصيد يكون بأخذ وإمساك وبمحذب وبدفع .

وهذه القوى المركبة من هذه القوى على الترتيب ، فإنه<sup>٢٧</sup> بالترتيب والنظام يكون من الكثير واحد هو صورة اليد ، فاليد ضرورة مركبة من أمثل هذه . وجود أمثل هذه في المواد يكون ابتدأ يدا على الكمال وهي الأجل<sup>٢٨</sup> الأفضل .

فعلى هذا يجب أن يطلب علل أجزاء الحيوان ، وأجزاء الحيوان إما أن يكون لها فعل مركب فتكون مركبة بالضرورة ، وإما أن يكون لها فعل بسيط فيلزم أن تكون بسيطة كالحس ، فإنه بسيط ، فلذلك يوجد في اللحم ، وبهذا السبب كان الأقدمون لا يحدون الأعضاء بالحيولى ، فلم يكونوا يقولون إن اليد أرض ، ولا أن الرأس نار ، وكانوا ينسبون الحواس إلى البساط ، فيجعلون كل حس صنفًا من الأسطقسات ، والحس منه ما هو شامل للأعضاء كالحس وآلته اللحم ، أو إما يقوم مقامه فسيوجد في كل عضوه شركة في الحس لحم .

## الدكتور محمد صغير حسن معصومي

وإما أن يكون منفردا كالحواس الأربع، فلذلك تقسم العيون بهذه الفصول، فيقال: عين صلبة كأعين السمك. وعين غير صلبة كأعين الوطواط والبوم.

ومنها ما ليس لها أشفار، ومنها ما لها أشفار إلى غير ذلك من فصول الحواس.

ولما كان اللسان متقدما لسائر الحواس بالطبع لأنه الذي به يمكن حيوانا. فاما سائر الحواس فيه يمكن الحيوان أكل، وهذه القوة ليس لها موضوع منفرد كالعين للبصر والمنخر للشم وثقب الأذن للسمع، بل يجدها شائعة في الجسد كله ومحبطة به، وأيضا فقد يوجد حيوان ي عدم الحواس الأربع، وأما اللسان فغير ممكن.

وقد شوهدت أمراض ت عدم فيها حاسة الذوق إلا أن هذه شاذة، ويدل على فساد للجسد (الورقة الـ ٩٥ ظ) جملة قريب، لكن قد يتشكك متشكك يقول: إن كل حيوان فهو حساس متحرك. والحس والحركة في المكان من تلقاء المتحرك فيه اللزوم في الحيوان، فإنها صورة الحيوان الذي به الحيوان حيوان بقوة اللسان أم بالقوة المحركة.

فقول: إننا إذا حددنا المتحرك من تلقائه كما تبين في الساع وجب أن يكون محركه الأول بالذات نفسها، فالمتحرك من تلقائه الذي يتحرك حرفة متصلة فحركه كذلك، وهذا يلزم أن يكون عنها بحال واحدة، وهذا لا يوجد للحس، فإن الحس مختلف باختلاف المحسosas.

وأيضا فإن الحس تارة بالفعل وتارة بالقوة، والحركة أبدا تابعة للحركة والمحرك، فإذا النفس الحساسة لامسة كانت أو غير ذلك لا يمكن أن تحرك حرفة متصلة دائمة. وأما العقل فإنه أبدا واحد وغير متغير،

فلذلك لزم ضرورة على ما تلخص في غير هذا الموضع ، أن يكون حرك المستدير عقلا ، ولا يوجد حيوان مستعد<sup>٢٩</sup> متحرك حرفة دائمة بل حرکاته كائنة فاسدة ، فلذلك يتتحرك و يسكن فقط ، بل يتتحرك الحركات المتضادة ، و سبب ذلك أن حركه أبدا بأحوال مختلفة متقابلة .

فاذن الذى به يتتحرك الحيوان هو الحس ، فالحس إذن قوة حركة وكامل القوة في الفعل ، فالتحرك هو الذى من أجله جعل الحس ، فقوة الحس كالهبوطى لقوة التحرير ، و ذلك مطابق لما يوجد ، فان كل جسم لم يجعل له آلة الحركة لم يجعل له الحس كالنبات .

و أيضا فلو انفرد الحس عن الحركة لكان وجوده باطلأ ، إذ كان الحس فلا يطلب به ولا يهرب ، فالحس ينفرد عن الحركة بالقول ، كما تفرد الهبوطى من الصورة بالقول الذى تلخص به ما هي بالأسباب المقومة لها و هي فيها . و أما قوة الحركة فلا تنفرد عن الحس و لا بالقول لأنها داخلة في وجودها ، إذ لا يمكن وجودها دونه . و هي فيه عنى سيل ما هو الفطس في الأنف ، فاذن الحيوان يتقوم بها معا ، فالناظر في الحيوان يجب أن ينظر في هذه وفي الأمور الموجودة للحيوان لأجل هذه ، و واجب أن نبدأ بالحس لأن به قوام الحركة .

فنقول : إن الحس خمسة أنواع ، و هذا في كتاب النفس هو الذى ينبغي<sup>٣٠</sup> أن يقال فيه ، و تلخيص هذه الأنواع و نسبة بعضها إلى بعض ، لا لكن يستعمل هنا في النظر في أسباب اجزاء الحيوان ، ففيه الأنواع متصررة تصورها المشهور عندنا و يعتمد منه التصور النفسي ، ولذلك يحتاج في بعضها إلى تعقب ما بالقول ان اللسان متقدم لسائر أنواع الحس بالطبع ، و ذلك معلوم بنفسه .

و اللس ، فقد يظن به إنه أصناف كثيرة ، فإن اللس هو الحار و ابارد و الرطب واليابس و الصلب و اللين ، وهذه القوة واحدة كانت أو أكثر من واحدة فهى اللحم وما جرى (الورقة ٩٦) مجراء ، وهذا الحس يحتاج اللحم أكثر مما يحتاج إليه غيره ، ولذلك كان الإنسان أحسن لمسا من سائر الحيوان ، لأن اللحم فيه كثير ، وليس له شعر ولا ريش ولا ملوس ولا خرف بل الجلد . وأيضا بخلاف الإنسان فقد يظن به أنه الحاس الأول . و أما أنه ليس الحاس الأول فذلك بين ، لأن اللحم يحس دون الجلد أكثر مما يحس بالجلد عليه . و أما هل هو حساس أو آلة الحاس فتلخيص ذلك يرجى<sup>١</sup> إلى كتاب النفس . فليترك الأمر على ما يشاهده أن الحس في اللحم ولا يبالى في هذا هل اللحم هو الحاس أم الروح الغريبى ، واللحم له آلة . و الحيوان كأ قلناه مؤلف من أجزاء بعضها متقدم بعض ، و ذلك مما يعلم بنفسه ، فإن الجلد للستر والوقاية ، والعظم ليقوم به الأجزاء اللحمية ، و العروق للدم ، وبعض أجزاء الحيوان متقدم وبعضها متاخر . و كل جزء من الحيوان فهو آلة على ما تلخص قبل ، و الآلات تابعة للقوى ، فاذن أقدم الآلات لأقدم قوى النفس ، وأقدم قوى النفس اللس ، فاللحم كان يجب أن يكون أقدم أجزاء الحيوان ، لكن تقدم اللس على ما يتقدم المادة ، و تقدم سائر القوى على ما تتقدم الصورة والغاية ، فلو وجد حيوان حساس فقط لكان اللحم أو ما يقوم مقامه هو مبدأ الأعضاء كلها ، لكن لا يوجد ذلك ، بل توجد له قوة الحركة بالغاية ، و الجزء الأول ضرورة يجب أن تكون فيه هاتان القوتان ، ولا يمكن أن يكون هذا الجزء جزءا من آلة ، فإنه لو كان جزءا من آلة وكانت تلك الآلة هي للحيوان بأسره ، و ذلك بين إذا تأمله الناظر أدنى تأمل .

وأيضاً فلَا توجَد هاتان "القوتين منفردين" ، بل توجَد معها في الإنسان قوة الحركة للجماع ، وأصناف أخر من الحركات كثيرة . فلذلك يجب ضرورة أن يكون في الحيوان جزء أول ، لأنَّه يفعل أفعالٍ كثيرة ، وينفع افعالات كثيرة يجب ضرورة أن يكون مختلف الأجزاء .  
وأيضاً فقد تبيَّن أنَّ اللسان لا يفارق و أنَّ موضوعه مغتصد والسان صورة لقوة الغذاء .

ولما كانت الحياة هي وجود النفس في الجسم كان معنى كون الجسم حيا هو أن يوجد ذات نفس سواه فعلت أو لم تفعل كالنائم ، هذا إن وجدت نفس تكون بالقوة جملة ، لكن الفحص عن هذا لائق بكتاب النفس . فالعضو الذي فيه القوة الغذائية فهناك سائز القوى وبه يكون حياة الحيوان وهذا هو في الإنسان القلب ، وكذلك في كل حيوان ذي دم وفي كل حيوان قلب أو ما يناسب القلب في الحيوان الذي له ما يناسب الدم .

و تبيَّن أنه يجب ضرورة أن يكون حيث الآلة الأولى فهناك النفس ، و الآلة الأولى على ما تلخص في الرابعة هي الحرارة الغريزية ، حيث ينبع الحرارة الغريزية فهناك النفس والقلب على ما شوهد بالتشريح هو ينبع الحرارة الغريزية ، فالقلب هو مبدأ الحيوان ، فاما أن النفس حيث الآلة الأولى فان ذلك قد تبيَّن في الثامنة من الساع . لأنَّ المتحرك من تلقائه أقل ما يكون من ثلاثة أشياء ، لأنَّه قد تبيَّن (الورقة الـ ٩٦ ظ) أنَّ كل متحرك فله محرك ، فيكون فيه شيء محرك لا يتحرك كما تبيَّن ، لأنَّ الموضوع متحرك من تلقائه ، و شيء متحرك و محرك ، و شيء متحرك لا يتحرك فلنستقطعه ، فيبيق أن يكون الجسم المتحرك من تلقائه أقل ما يكون

يكون فيه اثنان فأحدهما متحرك لا يحركه الآخر .  
لكن كل متحرك فهو منقسم ، والجسم ضرورة يكون ذلك . وأما  
حرك هذا فما قد تبين أنه لا يكون جسما ، فيكون ذا قرة لجسم ، فيكون  
في ذلك الجسم قوتان ، إحداهما حرك والأخرى قابلة ، وبهما قوام  
ذلك الجسم .

ولما كان المحرك الأول في الحيوان يحرك أشياء أخرى غير أول  
وجب أن يحركها بتعريفه الجسم الأول ، فالجسم الأول المتحرك عنه  
ازالة تحرك بها إذا تبين أن عدم الحركة هي في المتحرك الأخير . فالنفس  
ضرورة في الحيوان في القلب أو فيما يناسبه ، فالقلب هو مبدأ الحيوان ،  
وسائر الأعضاء إما حافظ له أو متحرك عنه . وكل ما في الجسد هو نابع  
للقلب أو ما يناسبه ، وتبين ذلك أكثر عند الفحص عن تكون الحيوان  
وهو في الخامسة عشر بعدها .

فالقلب إذن من لحم قد خالطه أجزاء أخرى ، وكذلك توجد لأنه  
من لحم قريب أن يكون ليفيا . وفيه عروق وبطون ، وكان كذلك لكونه  
مبدأ ، فإن المبدأ يجب أن يكون بحال وناقة ، وبأنه كان كمال خلقة الحيوان  
تابعة لحال وناته .

فاما لم يصب فقد قلناه ، وأما كيف صب فإنه مبدأ آخر للأعضاء  
وهي مؤلفة من أرض ونار ولذلك يصلب من سواه عالمه ذلك المزاج ،  
ولكن لم يكن كذلك إلا الحال مقدمة الحيوان وليس هذا هو مما بالضرورة ،  
فسبب حرارة حيوان حيوان صورته ولأن الحرارة هي فاعلة الصلة ،  
فالصورة إذن هي فاعلة ذلك بالذات لا بالعرض ، وهي تفعله لأجل السلامة ،  
فقد بان بهذا القول : ما القلب وما الذي يلامه ؟

و لما كانت الحرارة هبولة نة فاما هي هيولى ضرورة معملها لتفعل ، لأن الفعل و الانفعال كا تبين في الكون إنما يكون بتamas ، و التماس لا يكون إلا في جسم ، والحرارة الغريزية في جسم و ذلك الجسم متصل بالقلب ومنبعث منه ، فهذا لا يخلو أن يكون إما بخارا وهذا الجسم روح غرزيزا ، أو يكون في الحيوان ذى الدم ، فإنه وحده في القلب على ما يشاهد ، و كان القلب أول ما يعطى قوة الغذاء و هي هبولة أكثر من الحواس ، فواجب ضرورة أن يكون هذا الروح متصلة بالغذاء .

و لما كانت الأعضاء كلها تتغذى فواجب أن يكون الغذاء الأقرب يتصل بكل واحد منها ، فالدم واجب أن يكون شائعا في الجسد كله . و لما كان غذاء الحيوان رطبا على ما قد تبين في كتاب النبات ، فإن الغذاء لا يمكن أن يكون يابسا مخضا ولذلك احتاج الدم إلى أوعية مثل الفن يتصل<sup>٢</sup> بالأعضاء يتغذى<sup>٣</sup> من القلب ، وأوعية الدم هي العروق ، فالقلب اذن مبدأ العروق ، فقد فلنا : لم كانت العروق ( الورقة الـ ٩٧ و ) د كان الدم و تبين بما قلناه لم<sup>٤</sup> الدم و ما هو ؟

فأما ان كل غذاء فهو رطب أو ممزوج برطب فيتبين بما نقوله : فإذا ذي يجب ضرورة أن يكون الجسد مؤلفا من غير متشابهة و متشابهة ، و من رطوبات ، فنلتقدم ، فنقول في الرطوبات ، فإنها المتقدمة بالطبع . الرطوبات هي الدم و اللبن و القبيح و المرتان و الباغم .

وهناك أشياء متشابهة الأجزاء لكنها ليست أعضاء و لا أجزاء من أعضاء بل يوجد في الأعضاء كالزب و السمين ، ولذلك يسمى المتشابهة الأجزاء التي ألف الجسد منها الأعضاء الصلبة<sup>٥</sup> عند الأطباء ، فنقول في هذه : لما كانت فصول هذه الحار و البارد و الرطب و اليابس ، و ينفصل أيضا

أيضاً ما يوجد له هذه بما يوجد له الحار ، فإن بعضها أحر ، وبعضها أبرد ، وبعضها أطف و أرق ، وبعضها أغاظ و أخسا ، فقد بلزمنا أن نقول في هذه وعلى السبيل التي نسلكها لؤخر القول في الأطف و مقابله ، وكيف وجودهما في الدم و سواه ، فإن أرسطوا قدمه و تقدم الفول في الآخر والأرد ، وإن كان أرسطوا أخره ، لأن المسلاكين اثنان : فنقول إنه إن كان الحار والبارد يقال على جهات كثيرة ، فالآخر والأرد يقال كذلك . ولما لم يتميز هذا للاظرين من تقدم أرسطوا في الطباع لذلك اختلفت آراؤهم ، حتى قال بعضهم إن السمك أحر من الحيوان البرى لاحتماله برد الماء .

وقال فسون و أمبدفلس<sup>٢٨</sup> إن النساء أحر من الرجال لكثره ما يستفرعن من الدم . فلنفحص علىكم نوع يقال الحار والبارد ؟ و عند ذلك تلخص الآخر والأرد . فإنه بتلخيص هذه نقف على السبيل التي بها نقدر على النظر في تشاجر من شاجر في ذلك وغير الوجه الذي يقصده كل واحد في قوله .

و هل هو بذلك الوجه منافق رأى الآخر أم لا ؟ فنقول إن من الموجودات ما هو دائم بالفعل ، و تلك هي الأجسام : لأول أعني الأجرام المستديرة ، ومنها ما ليست كذلك . وهي صنفان :

منها ما هي نارة بالقوة و تارة بالفعل ، وهي المركبة من الأسطقات والأعراض الموجودة منها ، ومنها ما وجودها بالقوة كالحركة و الزمان ، و من هذه ما له صنف واحد من الكمال كالآبوبة و البنوة و الزوج و الفرد ، و بالجملة فكل ما لا تغير فيه ، ومنها ما له وجود أكمل ، و وجود أنقص ، كالحر و البرد و ما فيه حركة ، فإن التسخن حرارة غير متكاملة ، لكن القوة منها مقتنة بالفعل على ما قد تلخص في حد التغير .

و منها ما يعرض لها أن تكون قوى ، وهي صنفان :  
إما أن تكون قوى يكون بها الجسم هيوني .

ولما بالظاهر في وجود أجزاء الحيوان من جهة ما هو حيوان ،  
فقد تقدم القول فيها في يب و يج و يد .

فأما القول في أجزاءه في هذا الوجود فنحن نتكلم فيها ، وكذلك  
نتكلّم في أجزاء الحيوان التي بها يقوى على أن تلد بها . فانا لم نتكلّم  
هناك فيها ، لأن قوى الآلات إنما هي في الأفعال . ولذلك لم نتكلّم  
هناك في المدى ( الورقة الـ ٩٧ ظ ) ، لا الطمث ، لأن تحديد هذه كلامها  
يؤخذ فيها تكون الحيوان .

فنقول : إنما قد ذكرنا قبل أن القوى منها فاعلة و منها منفعة ، وأن  
الفاعلة منها ما يفعل ما هو من نوعها كالحرارة للحرارة ، و منها ما يفعل  
لا ما هو من نوعها كالحرارة للصلابة ، والقذح للنار ، و صور الجواهر  
كذلك نحددها : فنها أنواع أعطيت الفوة على الفعل ، وكل بذلك وجودها ،  
و منها ما لم يعط ذلك أصلا ، بل يحتاج في سرمهد وجودها و اتصاله ،  
وبالجملة في انتظام وجودها النوعي إلى وجود آخر ، فاما المتشابهة الأجزاء التي  
ليست بأجزاء أجسام بالطبع فهي موجودة ، و ليست قوى بما هي جواهر .  
فاما الأسطح ، فيوجد لها صنفا الوجود كما تبين ذلك في الكون  
لكن فعلها من حيث هي قوى فليس بمنتظم ولا بالطبع . بل كيف اتفق ،  
والصور التي وجودها بالطبع قوى هي المتسللة ، على أن المتسللة إنما يقال  
على ما كان من الحيوان بهذه الصفة . وهذه القوة هي ضرورة نفس ،  
وذلك بين بالتصفح .

فإن ذلك إنما هو في الحيوان وفي النبات ضرورة تحتاج إلى استعمال  
آله ، و بيان ذلك ليس مما يصعب .

فقول : إن ماله مثل هذه القوة ، فليس هنا الأجزاء و لأنه يكون  
مثله في النوع أو في الجنس فیتحرک تحریکاً مركباً ، وكل ما يتحرک تحریکاً  
مرکباً فیتحرک بالكثیر من قوة واحدة . فیتحرک بالآلة أو بالآلات ، فهذه  
القوة ضرورة لأنها هي صورة الجسم الأولى .

وليس كل أنواع الحيوان له هذه القوة ، بل إنما يوجد في بعض  
أجناس الحيوان ، فإن من الحيوان ما يكون عن نوعه ، ومنه ما لا يكون  
أصلاً عن نوعه ، وبعض هذه ما هو من نوعها ، وبعض لا كان أصلاً  
إلا بولد بل إنما يتكون عن غير أرض وما جانسه ، أو عن حيوانات مختلفة  
بالنوع كالبغل وحيوانات آخر . وقد أحصيت أنواعها المشاهدة منها في  
كتاب أخبار الحيوان .

فأما القول في النبات ففي كتاب النبات ، وهذا فحص عما يخص الحيوان .  
فقول : إننا قلنا في أجزاء الحيوان وفي الحيوان من جهة ما هو  
موجود ونوع وجوده .

وأما من جهة ما هو قوى وصورته قوة جماعة ، والقول فيه هنا ،  
وذلك كما عرض في الأسطقفات ، وفي النظر فيها في الكتب المتقدمة .  
وقد كتبنا ذلك في أقاويلنا في العار والبارد وعلىكم يقال .

فقول : إن الحيوان من جهة ما هو قوى فهو ينقسم إلى ذكر وأنثى .  
فأما القسمة بذوات الأصناف وهي التي تتولد وليس فيها أنثى ولا ذكر ،  
فليس ينقسم بهذه القسمة . بل قوة تلك كالمركبة . ومنظول فيها إذا أمعنا  
في القول .

فاما أصناف الحيوان الآخر التي تلد مثله في النوع ، ففي كلها أنثى  
وذكر ، فالذكر هو الذي يلد في غيره ، والأنثى هي التي تلد في نفسها ،  
ولا يوجد شيء يلد في نفسه يلد دون أن يلقاه ما يمسه مما يلد في غيره .

ولذلك من رأى أنه يكون حيوان لا من أنثى ولا من ذكر أو حيوان  
ما يلده هو من نوعها باجتئاع القوتين من القوة الواحدة . فاما من يرى  
أنه يكون حيوان متناسل لا من نوعه ، فإن ( الورقة الـ ٩٨ ) هذا من  
الأسرار الإلهية . وليس يدركها الحكمة الإنسانية . و ذلك يفوت مع  
فاه الإنسانية .

والذكر والإناث يتميز بأعضاء تخصه هذه النفس ، وهي فيما يلد في  
نفسه يسمى أرحاما ، وفي بعض الذكور توجد آلات هذه القوى متميزة  
و مخالفة لتلك حتى أن جملة الحيوان تختلف تلك لا في آلات التنااسل فقط  
بل وفي أشياء أخرى كالمرأة والرجل ، حتى يخالفه في الأخلاق . إلا أن  
الذكر في الأكثري إلا الشاذ - أقوى وأشد . و سنقول في ذلك ولم كان  
إذا أمعنا في القول .

وأنفس الحيوان بعضها قوى وبعضها ليست بقوى أصلا ، نفس  
البلغة وكل نفس فهي قوة .

وأما أن تكون عما هو من نوعه ، فذلك بصور ولا يوجد إلا لذلك  
وهو واحد من الطرفين من المبدأ ومن المنهى . فإن عصافورا عن  
عصافور ضرورة . فهو إذا يولد كان عنه عصافور ضرورة ، إلا ما يقال في  
الأمثال ، وفي الأقاويل الإلهية ، وهي كما يقول سقراط مما ليس يتضمنه  
الحكمة الإنسانية حين يقول في احتجاجه على أهل اثينا ذلك .

فأما ما هو قوى عن غير نوعه ، فإنه أبداً عن جنسه ، ولذلك  
ليس تلك حيوان لا دابة ولا زبونة . فاما كان حيوانا من نوع آخر .  
و ان يولد ذلك الحيوان أولد جنسا آخر ، و المولد الأول لا يكون أصلا  
من نوع ما يلد نوعه بل يكون ذلك من جنس ما يتولد بنفسه كالذباب  
والبراغيث

و البراغيث وما جانسها ، وهى التى تولد <sup>١٠</sup> عن العفونة ، كما سيقال ذلك في  
مروضتها ، فان قصدنا ما يتولد على المجرى الطبيعي . و المولد الآخر يكون  
مولدا غير مولد . فانه إن كان ذلك من الأمر فى الأجناس إلى غير نهاية  
و الطبيعة كما يهول أسطو ينافى وينفر ما لا نهاية ، إذ هي تامة ، فهذا  
الضرب بما لا نهاية ليس ما لا نهاية هو الموجود فى الأشخاص . فان الأشخاص  
كلها واحدة بال النوع ، و ليس هناك وجودا لا نهاية لها أعني بذلك الموجودات  
التي تصير لغيرها معقوله ، فان الأشخاص ليست بمعقوله . و فصول الأشخاص  
أشخاص فصول معقوله .

وأما قولنا في فصول الأشخاص لا نهاية لها ، فان لا نهاية هنا إن أريد  
بها أشخاص الفصول كان على الوجه الأعراف . و إن أريد أنواع الفصول  
فان لا نهاية هنا يراد على ما يعسر إحصاؤه أو لا يدرك بوجه ، وهذا أحد  
ما يقول عليه لا نهاية له من الوجوه المعدودة في الثالثة من السباع .  
و هذان الضربان من لا نهاية موجودان أعني عن التكون ، لأن  
أجزاءها ليست معا ، وأعني ما يعسر ادراكه ولا يمكن إحصاؤه . و هذا  
في الوجود متنه ، وهو عندنا غير متنه .

وأما إن ولد الحيوان ما ليس من نوعه و ولد ذلك النوع ما ليس  
من نوعه وكان أبدا كل مولد مولد ، و وجد شيء بهذه الصفة لكان  
ضرورة فصولا <sup>١١</sup> معقوله غير متاهية ، و يوجد معا من جهة ما هي متاهية ،  
و ذلك الحال .

و هذا هو الذى تناقره الطبيعة ، واما إذ ليس ذلك موجودا فهو  
ضرورة في عدد أمر مشاهد ( الورقة الـ ٩٨ ظ ) .

واما هل كل تشوبه يمكن في كل نوع من هذه ، فذلك امر غير ممكن ،

مثل ذلك أن تضع امرأة فرسا ، و أكثر من ذلك أن تضع نخلة وبعضاها وتقاد أن تكون غير مخصوصة الأنواع ، إلا أن أجناسها ضرورة يجب أن تكون مخصوصة الأنواع . و سنقول في ذلك بعد هذا .

فأول الضروري وهو المأخوذ في حد المتناسل أنه يكون الولد من نوع الأب ، فإنه إن لم يكن كذلك لم يكن ذلك تناслед . فهذا المقصود الأول وبالضرورة سيكون للولد كل ما هو ضروري لذلك النوع . ولذلك لا يحتاج في أن نقول إن هذا شيء بأبيه في أنه إنسان أو أنه ذورأس و ذو عين أو غير ذلك .

ثم بعد ذلك أن يكون للولد الأعراض المقابلة الموجودة لذلك النوع الذي قدمت ( فيه ) ، مثل أن يكونا أخرين أو أزرقين أو أقطسين إلى سائر الأفعال والأشكال الموجودة للأعضاء المركبة أو الأجزاء البسيطة الموجودة لذلك النوع ، وقد يكون في البذرة يوجد للولد ما هو موجود بالعرض للأب مثل أثر حرج أو مرض أو ما شاكل ذلك . وفي أمثال هؤلاء الأولاد لا يمكن الظن بأنهم لغير آبائهم . فاما ولد لا يشبه أباه في شيء من هذه المقابلات يطلب الشبه وبها يقال . فقد قلنا الشابة في الحيوان ما هو وفي أي الأشياء توجد .

و قلنا أيضا التشويبات فيما يكون فانها في فقد الضروري . وفي وجود زائد على الضروري الأفضل . ففيما يكون فيه تشويب لا يكون فيه شبه ، وفي ما يكون فيه شبه لا يكون فيه تشويب . والأمور الضرورية للنوع المتنسل والم مقابلات إما أن تكون منها قوى أو لا يكون منها شيء منها قوة أو يكون بعضها قوى وبعضها ليست كذلك .

قد تبين في يوم من الحيوان أن القوة المتصورة في المني قوة عقلية ،

لأن فيها النوع مجردًا ولم يبن كيف ذلك . وإنما انتهى النظر إلى هذا القدر من المعرفة . ولذلك قال أرسطو عند ما افتح القول فيه فيبني أن يكون مستعدين للعرفة بقدر الطاقة إلا أنه بين أن الذي في المدى هو قوة نوع للشخص المولد فقط ، فكيف - أیت شعري - تقبله ؟ وأيضاً فما هذا النوع ؟ وأي وجود وجوده ؟

فإن النوع متى صار عقلا بالفعل و ذلك عند وجوده في القوة الناطقة لم يمكن أن يعقل في موضوعاته لأنها غير مقترن بالآلة . لأن كل متحرك فهو مع المتحرك ، إما أن يليه أو يكون فيه ، وكل متحرك ليس بمتحرك بذاته فاما يحرك جسما على أحد وجهين - إما وهو فيه ويكون ذلك الجسم المتحرك الأول من تلقائه ، أو يحرك جسما ليس هو فيه بحركة بتحريكه الجسم الذي هو فيه آلة لتحريك غيره ، هذا إذا كان في المكان . وأما في الكون فاما يحركه بأن يقترن به في الجسم الذي هو فيه قوة تحرك ما يلقي الجسم الذي ليس هي فيه ( الورقة ٩٩ ) ويكون وجودها في الجسم المتحرك من جهة وجود ذلك النوع فيه . حتى تكون تلك القوة تابعة لوجود تلك الصورة في تلك المادة ، وبين من هذا أن الحار وهي الرطوبة واليس ، ومنها ما بها يحرك الجسم جسما آخر وهي الحار والبرد ، فالاول يقال له قوة انتفالية ، وهذه الثانية يقال لها قوى فاعلة ، وقد تلخص ذلك كله في الكون والفساد . وبين قولنا في الحرارة « إنها بالقوة ، وبين قولنا ، إنها قوة ، فرق ظاهر جدا .

فأما القول في الحرارة من حيث هي بالقوة أو بالفعل ، فهذا الانفعال لا يلحق الحرارة من حيث هي قوة ، فالنظر في أمرها في السماه والعالم ، إذ هي من لواحق الجسم الطبيعي من حيث هو موجود الوجود الذي يخصه .

وأما النظر من جهة ما هي قوى فقد تلخص في كتاب الكون وفي كتاب الآثار العلوية، لأنها عن حيث هي بالقوة أو بالكمال أحد موجودات العالم، وهي من حيث هي قوة أحد الآلات لأنها تحتاج إلى محرك، وكذلك أفعالها تختلف بحسب الجوادر التي هي منها.

فإنما أن السكين آلة واحدة و فعلها دائماً القطع مطلقاً كيف اتفق ذلك النوع من القطع . فبارى القلم يبرى به القلم ، و الجازر يقطع به اللحم ، و الكاتب ينشر به الحرف . وكذلك الحرارة قد تكون واحدة في الأجسام ، وكل واحد منها يستعملها على نحو ما في طبيعته ، ولذلك حدتها أرسطوف في كتاب الكون وكتاب الآثار بحدودها من حيث هي قوى ، لأن نظره فيها في هذين الموضعين من حيث هي آلات الأسطقفات ، وهناك حدثت<sup>٤</sup> بحسب وجودها آلات بأفعالها المنقدمة كأنك حددت السكين بالقطع مطلقاً ، وفي الآثار العلوية من حيث هي آلات الأجسام غير متنفسة ، فأحصيت أفعالها بقدر ، فإن القوة إنما تحد بالأفعال ، وكذلك يجب أن ينظر في أفعالها من حيث هي متنفسة وفي أجزاء متنفسة .

وقد جرت العادة في الألسنة أن يكون للشيء من حيث هو موجود شكل أو أشكال يتميز بها في الأمر ، وهي المثالات الأول ، وأن يكون لها من حيث هي في موضوعاتها أشكال تنسب إليها . وأيضاً فمن حيث هي قوى فيها أشكال ، مثل ذلك الحرارة والحرار والحر . إلا أن هذا قليل الامتناع في اللسان العربي ، وإنما يستعملون عوضه المسخن من السخونة ، ولا يستعملون السخونة في أفاوبلهم الفصيحة بل يستعملون عوضها الحرارة ، وقد يستعملون عوض الحر الحار . وكذلك نجد الأطباء جميعاً يستعملون الحار ، فإنهم إنما يريدون به المسخن ، وكذلك الصناع الذين مهنتهم الحرارة ،

وإذا اتقدت استعمالهم لهذه الألفاظ وجدتها على هذا المعنى فهذا أحد ما يجب أن لا يغفل في هذا الموضوع . فلتنظر في أقسام المحسن من جهة ما هو في ذي نفس ، و ذلك بأن ينظر في أفعاله في ذي نفس و أفعاله منها مشتركة و منها خاصة .

( الورقة الـ ٩٩ ظ ) وبين أن الحار يقال باشتراك على جميع الأصناف لكن ليس اشتراكاً مختصاً بل بنوع من التوسط ، فيقال على ما يسخن ما يلقاء أو يجاوره ، ويقال لما يحد منه حساً بينما إذا ماسه أو خالطه سواه سخن ما يدنو منه أو يمسه ، وفي هذا القسم تدخل الأدوية وهي التي يعرف الأطباء الحرارة بالقوه . وهذا النوع من القوة غير القوى الأول ، والتباين بينهما ظاهر . ويقال الحار على القوى الإذابه من جهة ما هو مذيب فهو حار عند المذيب له ، وهذا ثالث ويقال على المحرق من جهة ما هو محرق ، وهذا أيضاً بين ، ويقال على الذي يحدث منه حس مود . ويدخل في هذا الصنف أكثر الأدوية الحارة ، ويقال في كل واحد من هذه أحر إذا كان نوعه أكبر ، فإن هذه قوى جسمانية تنقسم بانقسام الجسم إذ هي فيه ، ويقال آخر على وجوه آخر ، وهي التي تقبل السخونة عاجلاً ، ويقال على ما لا يبرد عاجلاً ، وقد يعرض في هذا الصنف شك و ذلك إن ما يبرد بطيئاً ، وكذلك ما يسخن رطباً فلم يناسب إلى الحر دون البرد . فتفوّل : إن هذا الصنف مثلاً مثل الحديد يناسب إلى الطرفين معاً ، لكن إنما يناسب إلى أحدهما دون الآخر في وقت وجود ذلك الطرف فيه . ولذلك متى وجدت الحرارة في الحديد و وجدت في الماء كان الماء أبْعَلَ ببرداً فقيل في الحديد إنه أحر . و ذلك إنها من جهة ما هما حاران ، فالحديد أكثر مشاكلاً للحر من الماء و ذلك ظاهر . فإن الحديد يصير ناراً و يوجد له أكثر لواحق النار ، والماء ليس كذلك .

وقد يقال حار لما يسرع اشتعاله كالزيت و خشب الصنوبر ، وقد يقال حار لما لا يحمد جمودا تاما كالزيت ، و ليس يوجد جسم واحد يحمل هذه . فان الماء السخن يسخن أكثر من النار اليسيرة ، وأيضا فالماء الكثير المغلل يبرد أبطأ مما يبرد النار ، والمدم أحمر في اللسان من الزيت ، لكن الدم يحمد والزيت لا يحمد .

والبارد يقال على أنواع مصادرة هذه ومعاده لها ، فأجناس القوى الفاعلة والمنفعلة في الحار والبارد على عدد هذه ، ولا ينبغي ان يذهب على الناظر أن بعض هذه عددة من حيث هي قوى فاعلة كالأول وبعضها من جهة ما هي منفعلة كالذى يسخن عاجلا أو يبرد بطيئا<sup>١٢</sup> ، فان هذه أيضا آلات يستعملها الجسم في وجودات أشياء له أو لغيره ، وهذه قد يكون بالذات كالحرارة للنار ، وقد يكون بالعرض كالحرارة في الماء ، وقد يكون بالفعل كما هو الآن حار ويكون بالقوة إذا كانت مزمعة أن تكون حارة ، والشديد الحرارة إنما يقال بلاطلاق على المتهب ، و يقال في الأشياء الآخر بتقييد . وكذلك في البارد والرطب يقال أولا على الماء والبابس على التراب والرماد ، وقد يقال الرطب على البابس إذا خالطته رطوبة ، كما يقال في العسل ، إلا أنه رطب بالوجود بالعرض ، وهو يابس بالقوة وبالذات ، و يقال رطب للخلط الذى الماء أغلب عليه ، و يقال يابس على ما الأرض أغلب عليه ، وقد لخص ( الورقة الـ ١٠٠ و ) في الآثار العلوة هذه كلها . فيجب أن يكون نصف الخاطر عنه النظر في هذا الجزء عن علم أجزاء الحيوان .

و ظاهر مما قلناه إن الرطب المقول على هذه الأسماء آلة لشيء الرطب والبابس إذ كان يوجد في حده جزء حد الموضوع . وكذلك يكون الحار

إذا كان حارا من ذاته . و أغلب عليه . وفي البارد مثله ، فعند ذلك يكون الحار في ذى الحرارة كالبياض في الرجل الأبيض ، فأما البرودة إذا وجدت في مثل هذا الجسم فان ذلك عرض قهر ذاته ، قد قهر ذلك الجسم الظاهر كامتداد الهواء عند مصه في القينية .

فاذ قد لخصنا ذلك فواجبا ضرورة أن تكون المتشابهة الأجزاء رطبة أو يابسة بذاتها ، فان كانت رطبة فتى وجدت يابسة كان ذلك فيها عرض ما دام ذلك الرطب يلقب بلقبه على التواطؤ .

ولما كانت المتشابهة الأجزاء على ما تبين في الآثار العلوية فهي ضرورة مركبة من الأرض والماء أو من الأرض والهواء أو من الثلاثة ، وإن النار أبدا فيما يتركب منه إنما هي صورة حي يشبه وجه ما الجسم المركب ، وما فيه نار بالقوة المكرة المتحركة على مركزها فانها أبدا جزءان : أحدهما متحرك والأخر متحرك عليه ، كما يبين في أفادتنا في المكان . ولذلك يكون المؤلف بما فيه جزء النار يقوم مقام الهيولي ومقام الفاعل ، وفيه يكون القوة الفاعل فيما يحرك ، وقد تكون أجسام مركبة لا يختلط بها الأسطقس الحار بل يكون أبدا خارجا فانه لا يحدث شيء متشابه الأجزاء دون أن يكون الأسطقس الحار موجودا إما مخالطا أو معاسا في الأجسام المعدنة ، ففي معظمها الأسطقس الحار خارج عنها كالرطب و ما شاكله ، وقد يكون فيها على انه جزء منها كالزرنيخ والزاج ، وهذه نسبة النورة والرماد ، فان فيها جزء النار الباقى ، و الفرق بينهما أن الاختلاط هنا أشد وإنما النوع من أنواع النضج ، كما تبين في الرابعة ، ومناك فهي بحال يمكن افصالة بعضها عن بعض لأنها ليست بالقوة . فان قوام الرماد ليس بان ذلك الجزء الباقى من النار فيها جزء منها بل عرض للرماد والنورة ذلك ،

ف بذلك اضطرر و يبقى كل واحد منها يلقب بلقبه الأول على التواطؤ فتى بق شيء منها فأنما بق ما قد اخالط على جهة الاختلاط الشيء بالضج ، ولذلك يكون في بعض الرماد تقوة المحرقه<sup>١٦</sup> أكثر من بعض على هذه الجهة ، ولذلك متى سق الحر برد ، فإن ذلك الحر فيه ما يخرج ويصعد ، ومنه ما يستحيل في برد إذا ولى عليه بالسوق ، وهذا أمر يعلمه أهل المهن التي تستعمله ، ولذلك يهوي منه الأطباء ضمادا مقويا ، التقوية لازم ، لما هذه حالة لاختلاط الرطب باليابس ، يستعملونها في الأمراض الحارة . و كل مفتدى فهو يستعمل الحار على أنه (الورقة الـ ١٠٠ ظ) آلة في وجود الاغتداء ، فكل مفتدى فقيه حرارة ضرورة إلا أن بعضها لا يكون بما فيها من الحرارة من جهة تركيبها ، بل يحتاج إلى حرارة من خارجه يستعملها على النهاية ليتم فصلها ، و ذلك إنما هو لها من جهة أنها مركبة من الأسطقين الباردين و ليس فيها من الأسطقين الحارين إلا بقدر ما يحمدان به فلا يقبلان الحركة ، ولذلك يحرك للنبات في أول "الربع ، و يدرك في أوان الصيف .

ولذلك ما يوجد النبات الذي يقرب من المدن و المساكن تدرك أبعد من المبدئه ، يوجد ما فيها مشرقة تدرك أكل ما فيها مغرة ، و أعني بقولي : « مغرة » ، أن تدركها حرارة الشمس إذا زالت عن خط وسط النهار . وأما لم تكون بات يدرك في الشتاء كالكرنب و تكون أشجار ملتهبة سريعة الانهاب في البلاد<sup>١٧</sup> الباردة كالصنوبر ، و لا يوجد في البلاد الحارة نعم ، فالقول فيه ملخص في كتاب النبات .

و كذلك نجد من الحيوان ما كان بعيدا عن الاعتدال يختفي في أوان البرد لا سيما في البلاد الباردة ، فإن ظهر شيء منها للبرد جمد ، فإن أصابه حر يحرك كالحيات والحراذين<sup>١٨</sup> و العقارب و ما جانها ، لأن حرارتها الكائنة

الكائنة منها لا ينبع بتحريكتها، فهو من أجل هذه مجانية للنبات، في حين ما سمي الحيوان الذي فيه قواه التي تحتاج إليها، ولا نستعمل قوة تستفيدها من جسم خارج حيواناً كاملاً كالحيوان المشاء والطازر.

بالضرورة الحيوان الكامل ما فيه الأسطقات على اعتدال، و كل ما كان أعدل كان أكمل، وهذا يلزم كما زراه لزوماً ضروريًا، و القول الذي ألزمته رهان لأنّه أعطى الوجود والسبب معاً.

ولذلك غير الحيوان الكامل يعسر عليه الحركة في الحر كما يعسر عليه في البرد، بخلاف الحيوان الذي يختنق في الشتاء كالحرباء وما جانسها، فانك تجدها في البلاد الحارة، وفي الظهيرة تشتد حر كاتها و تقوى و تسرع. وقد بان أن الإنسان أكمل الحيوان لأنّه أعدل الحيوان كما سنبين إذا قلنا في تركيب أجزائه و تكلمنا فيما يوجد لغيره ولا يوجد له كالريش و الفلوس و الصوف.

و قد قلنا: إن أجزاء كل حيوان إما مركبة و إما بسيطة، و البسيطة إما أن يكون يتركب منها الأعضاء المركبة، و هي فيها بالفعل كالعصب و اللحم و العظم و العضل.

و إما أن تكون أجزاء يتركب منها المتشابهة الأجزاء كالدم فيكون فيها بالقوة. فإن هذا النوع غير ذلك النوع.

و تبين أن هذه الرطوبات سائلة، وأيضاً فقد تكون أجزاء جده توجد في الأعضاء المركبة كالسمين و الترب، ولكن ليست على أنها أجزاء منها بل بعضها توجد للأعضاء إذا كانت حسنة الحال كالمقبح والمادة بالطبع، وبعضها توجد لها إذا كانت غير حسنة الحال كالقبح والمادة الشبيهة بالأرهاخ وهي خارجة عن الطبيعة، و ما هو خارج عن الطبيعة

فالقول فيه في كتاب المرض (الورقة ١٠١ و)، فاما ما يوجد لها في حال حسن الحال وهو طبيعي، و النظر فيه في هذا الجزء من النظر في امور الحيوان، وهذا النوع يعد في الاجزاء المتشابهة الاجزاء و يجري مجرىها، و أما المتشابهة الاجزاء الآخر ، فهو رطبة كلها إذا كانت على المجرى الطبيعي، و الأطباء يعلمون ذلك فليلتقط من أقاويلهم ، وبعضاها هي في الحيوان لا يتخرج عنه أصلا جلة واحدة ، وهذه هي الدم ، والبلغم والمرتان ، وهذه كلها سائلة . وبعضاها يذيب<sup>٩</sup> ليخرج عنه جلة ، ثم يتكون ، فان بذلك حقب<sup>١٠</sup> فالعرض كالججو وهو ثفل اليابس والبول وهو فضلة الرطب ، وفي بعض الحيوان هاتان الفضلاتان متميزة ، و لها مسائل متميزة ، وفي بعضها تخرج مختلطة ، وهي فيما ليس له مثابة إلا أن خروجها متميزة . ففي الحيوان الكامل و خروجها مختلطة في الحيوان الأنفاص ، وهو على ما تبين للبعد عن الاعتدال ، و ستكلم فيها بأخره إذا صرنا في الأعضاء التي هي مثل هاتين الفضلتين .

و قد تبين أن الغذاء القريب هو الدم ، و تبين بياناً أنم في أقاويل تكون الجنين فليس الأمر كذلك . فالفضلات الثلاث التي جرت عادة الأطباء أن يسموها أخلاطا ، فانهم ربما خصوها لهذا الاسم ، و ربما أطلقوا الخلط على الجنس الذي يشملها وهو الدم ، و تفصيل القول فيها في كتاب المرض والصحة ، فان ظهورها أكثر ذلك إنما يكون في الإنسان خاصة . ولذلك يخالط نحوه أبداً المرة الصفراء ، وقد يظهر منه بالبقاء ، و ذلك يعرض إما داخل عليه عند تكونه كاسداد المجرى الذي يتصل بالغا من بحarian كيس المرة الصفراء ، أو بعرض لاحق له ، و هذا كله مما ينظر فيه في كتاب المرض والصحة .

وهذه أبداً رطبة، و توجد في الجسد يحدث لمساً حاراً، ويتحقق كان ذلك أكثر في الكامل، لأن الدم يكون فيه أعدل، فلذلك يحتاج إلى أن يتميز منه هذه الفضلات أكثر من تميزها من ما هو أبعد عن الاعتدال، غير أن الطبيعة لم تجعلها هملاً بل تستعملها آلات، فبعضها في خروج الغذاء وبعضها في أشياء أخرى، يجب على الأطباء أن يعرفوها ويحددوها، والنظر الطبيعي فيها في كتاب الصحة والمرض.

والدم هو أبداً إذا وجد في مكانه الطبيعي فإنه يحدث لمساً حاراً وهو رطب إلا أنه متى خرج برد وجده، وكل ما كان أرق أبطأ<sup>٠</sup> جوده، وكل ما كان أغاظ أسرع جوده، وذلك بين عند الأطباء، والدم قد يعرض له حرارة أكثر وذلك له بنوع العرض، وفي الدم أشياء شبيهة بالكيف، ولكن ليس في كل دم، ولذلك يكثر هذا في بعض أنواع الأمراض وتبين أمرها، ويتميز أكثر إذا فصلت الصافان. فإن فصلها إنما يلتهم بكون الرجلين في الماء الحار فلذلك تميز هذه فيها وفي بعض الأمراض تكثر وهي أبداً في الإنسان، وفي بعض فقد عدم بنار<sup>١</sup> جلة.

وهذه أجسام أرضية، ولذلك يحمد دم الثور أكثر (الورقة الـ ١١ـ ظ) من غيره لكون هذه فيه كثيرة، ولا يحمد دم الإبل لأنها فيه قليلة، ولذلك يسرع جود دم الخنزير سريعاً لأنها فيه كثيرة، ولذلك يوجد غضب أمثال هؤلاء الحيوانات بطيناً شديداً، لأن أمثال هذه الأجسام إذا سخن فبيطه ما تبرد وكذلك بيطه ما تسخن، فلذلك يقل غضبها، إلا أنها إذا غضبت<sup>٢</sup> كانت جاهلة جداً حتى أن الخنزير يعود على طالبه ويعمد بليته إلى الرمح الذي يقتل، ولا يهيه وعصى قدماً و الحديد فيه فإن صياديها يستعملونها طويلة لتدخل فيه وتأتيه حيث تقتله، ولذلك

يجعلونها ذوات عوارض متشعبة لمنعه من الوصول إلى ماسك الرمح قبل أن يموت فقتله ، ولذلك إذا لم يجد ماسك الرمح امساكه أو غفل عن وصفه الوضع الذي يجب ربما قتله الخنزير ، وبذلك السبب قد يقال في الخنزير إنه حار ، ومن نظر في بطيء غضبه وعسره ظنه باردا .

ولما كان الفهم إنما يكون عن الاعتدال لأن بالاعتدال يكون اللسان الكامل كما تبين في كتاب النفس ، وإذا كان اللسان كاملاً أمكن أن تكون الحواس كاملة إلا أن يكون ذلك بعرض ، وأعني بالكلام أن يدرك المحسوسات ولا يكون ذلك إلا في الإنسان . فان الفرس قد يسمع على بعد أكثر ، والشم في أكثر الحيوان أكثر ، فإنه قد يشم ما لا يشهي الحيوان ، إلا أن فضول الروائح وفضول الأصوات لا يدركها غير الإنسان ، ولذلك ما كان أشد شرارة في إدراك فضول المحسوسات حدث فيه عن تلك الحاسة هرب ، وطلب واستعملها ، ولذلك نجد الإبل ينشط بالخداء لأنها تدرك بعض فضول الأصوات ، وكذاك الزرازير بكثرة الأصوات وبالغناه فتتحرك عند ذلك التصويب .

وقد أحصى أرسطو ما شوهد من ذلك في كتاب أخبار الحيوان ، وهو المقالات العشر من هذا الكتاب ، ولم يجد لأحد بعده من أحصى شيئاً خارجاً عنها أحصاه هو إلا ما لا يخطر لها ، وما لا يعتد به ، اللهم إلا ما يجده يحكي عن حيوانات في البلاد القرية من خط الاستواء ، وهي البلاد التي ألوان أهلها سود جداً . ولأن ملة بعضهم ملة أهل الأقاليم الطبيعية فلذلك يمكن مداخلتهم ، وبعضهم يحاوره أهل الملة المغاربية ، فنصل إلينا أخبارهم فلننقطع منها الصحيح المؤثوق به .

وبرهان صحة أقوابيل أرسطو إذ ليس فيها يصل منها ما يستحق أن

يجعل

## الدكتور محمد صغير حسن معصوصى

يجعل حرا مفردا، إلا أن يكون ذلك جهلا أو شرارة، ولذلك يجب كلما كان الدم أطف كأن الحيوان أذى لأنه يسخن ويرد سريعا، ولذلك يوجد حيوانات غير ذات دم أذهن وأركن الأمور النفسانية كالصناعات العنكبوت من كثير من الحيوانات ذي الدم.

فأما ما يقبل الأمور النطقية فكلها ذو دم، وليس شيء من غير ذي دم يقبل الأدب، والقول فيه في كتاب المحس ومحسوسي.

وكذلك في الدماء التي (الورقة الـ ١٠٢) هي أقصى حرارة إذا كانت أطف وإنما يسميتها أرسسطو أبرد من جهة أنها لا تبقى حارة زماما طويلا، ولذلك لا يظهر لها أثر حر على الجسد إذا اتفعلت، فمن هذه الجهة لقبها هذا اللقب لما وجد لذلك أثرا عن كونها أبطأ حرارة. فصار الآخر على ذلك الوجه قوة، وهذا لا قوة، د العدم في هذه يلقب بلقب الصد الآخر، فقد قلنا في الدم ما هو ومن أجل ما هو.

فأما القول في تشخيص ما يناسبه فليس له اسم إلا أنه رطوبة وليس له فضول معروفة عندنا بل هي خفية، فلذلك لا نقدر من القول فيها على أكثر إلا أنه على حال فلا يجب لذلك، ولأن مع ذلك كون الحيوان ذي الرطوبة الملائمة للدم فهو حيوان حقير كالخرز الجسد وأصناف ذات الأصداف أن نقول القول فيها بحسب ما تعطيه القوة الإنسانية، فإن أغفالها إما جهل بأنها جزء من الفلسفة، وإما تكاسل أو تفتح وزهو على الجلة، ولأن الفعل يكون شريفا على وجوه إما بشرف المادة أو بالوضع أو بالطبع.

فاما بالوضع فالصناعة أشرف من صناعة الحدادين، وأما بالأحكام فصناعة مصور التهليل أشرف من صناعة الخلي، إلا إنما هو أشرف بالأحكام فهو يتقدم ما يشرف بالمادة. وإذا كنا قد نعتد بلا علم النقوشات وأصناف

البياور فكم الأحكام الكائن فيها بالمهنة ، فكم نرى بين أحكامها وأحكام صناعة الحيوان الحقير الذي يعجز الصانع عن تمثيل كنهها فضلاً عن إيجادها . و الطبيعة جمعت بين الشرفين معاً ، حيث المادة الأفضل فهناك الأحكام أين وأظهر ، غير أن أفعالها كالمهنة فان لم يحكم فلعارض كالتشويهات لأنها تماكي فنصر ولا تعاظز ولا تروم ما هو غير يمكن ولا يفسد شيئاً ، لأنها لا تتحرك من خارج ، فلذلك يحكم ، فان النقص من هنا يلحق المهنة لكن هذه الطبيعة التي في الأجسام الكائنة الفاسدة ، وإن كانت لأنفس بعد نفسها ، فهذا النقص ذاتي لها ، فلذلك ربنا انجزم نظامها . بخاتمة التشويهات لأنها أبداً تروم الأكل فتعالب . وربما كانت العائق في المادة فيها ظهر فيها أثراً ناقصاً . بخاتمة التشويهات ، وستتكلم فيها كلاماً أبين إذا صرنا إلى القول في كون الجنين . ولذلك يجب أن نعلم المسيرة عن السلام في الحيوانات الحقيرة أو أجزاء الحيوان الخسيسة أنه رفع من قوته التزويعية ووضع من قوته الناطقة وجعل الأشرف عبداً للأخس من حيث لا يشعر وأشبه في فعله هذا الحيوانات الحقيرة وصار هو هي من حيث لا يشعر وأشبه في فعله هذا الحيوانات المذكورة ، وذلك أنها يكملان على عز القوة التزويعية ، غير أن تلك الحال فهي أحسن ( الورقة الـ ١٠٢ ظ ) حالاً منه و الذي يتلو هذا القول القول في الشحم وما جانسه .

وهذا الجنس لا يوجد في كل أصناف الحيوان . فإنه لا يوجد في المخزز ولا يوجد في كثير من السمك ، وبالجملة فلا يوجد فيها لا دم له ، وقد يعدم في بعض ما له دم أو يقبل ويكثر في بعضها غير أن جميع أنواع الحيوان التي يوجد لها هذا الجنس ، فإنها لا تعدمه جملة إلا وهي سيئة الحال ، ولا يكثر فيها إلا وهي حسنة الحال ، ويتاتي الفداء الأول وبمحودته

## الدكتور محمد صغير حسن موصى

وجود صحة الجسد، فعند ذلك يوجد هذا كثيراً، فاما الإفراط فلامارض كالإفراط الذي يكون في اللحم، وليس ذلك بالطبع، وسنقول فيه إذا أمعنا.

و ايضاً فاما يوجد ابداً حول الصفقات و حيث تكون نهايات العروق، فلننظر من أي الأسطح هو، وما "عالي" عليه منها.

والسمن غير الشحم إلا أن كل واحد منها يذوب بالحرارة، وبين أنه جيد بالبرودة، فإذا كان يوجد فيها عند الصفقات، وكلها تطفو على الماء إذا ذاب، فالهواء فيها وبين من أمرها أنها دسم، فهي تاسب الدهن فقوامها واحد، إلا أنها تختلف بالأكثر والأقل، ويوجد في شحم كلبة اناعز و ما جانسه قشرات ماء، ولذلك لا يستصحب به لأن ضوهه قليل لخالصه الماء أيها في اللون والدم فقيه ضرورة.

ولما كان وجودها إنما هو في حال الخصب يكون الدم أكثر، ولأن وجودها في حسن حال الجسد، لذلك يلزم ضرورة أن يكون من دم نضج جداً فإنه متى فسد الدم في العروق إما أن يبقى فيحدث مرض، وليس حال الحيوان به محمودة، وإما أن يخرج مع الفضلات فيصبح الجسد عند خروجه جلة، والشحم ليس كذلك فهو من دم نضج جداً، ثم إن الطبيعة تستعمله عدة بجعلته كالوقاية للأعضاء التي تحتاج من التسخين كثيراً، ولذلك جعلت منه وقاية للأنماط والمعدة لما كان فيها للنضج ولم يمكن أن يصير البطن من نظام لأنه يقبل الأقل والأكثر من جهة ما هو مصدر الغذاء ولا جعله متحركاً كالصدر لأن تزيده وتنقصه ليس على نظام، وسنقول في ذلك إذا أمعنا في القول.

فالدم النضج الذي يفضل عن الغذاء إذا رسيخ وحصل بين الصفقات

و النجاح عن حمّة الدم برد انصهافات وجدد ، لأن الصفافات باردة لأنها من ماء وأرض ، وبالجملة فكل عضو لا دم فيه ولا حرارة فيه إلا بالمجاورة ، و أما شحم الكلي " ففضلاً للبول ينحدر معها أبداً جزء من الدسم مختلط بالسائل ، فإذا وصل إلى الصفافات جدد . فاما ليم كان في الكلي " هل هو بالضرورة لم لا . وست Finch عمه ، إذا فحصنا عن الكلي " .

المقالة الخامسة عشرة

بِمَا لَهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

ويجب أن تشخص هنا وذكر من ذلك ما يختص به هذا النوع ،  
وهو عدم تكون الحبوان .

فقول : إن صورة الحيوان ، و بالجملة فصورة الحى فكلها هبولانية ،  
ولا يمكن أن تفارق . وهذه هي الصور التي بها الحيوان حيوان . وهذه  
إنما يلزم أن يكون ما يحرك جسما و تكون صورة لمحرك ، فاما إن كان  
هناك صدر لا تتحرك جسما أصلا لاتها غير الجسمانية ففي أمثل هذه تكون  
الماءقة . ولذلك قول من يقول بالتامسخ بعيد عن الحق ، وإنما هو نظر  
من لم ي Finch عن الأمور مما يخصها .

وقد تبين أن الكون ليس بحركة، فإذا يجب أن يقال في تكون الجنين، فإنه مالم يتحرك و مالم يحس فليس بحيوان، لكنه ضرورة مركبة، فتحت أي أجسام الجواهر يدخل . أما إنه مفتذ ذلك ما لا يوقع . وهو

معلوم بنفسه . وكل معتقد فهو إما نبات أو حيوان وليس بنبات ، فهو حيوان لكن ليس بحيوان ، لأنه لا يحس ولا يتحرك فليس بعند ، ولا هو جسم غير عند فليس بجسم أصلا . فهذا الذي أوجبه الشكوك ، و ذلك أن جسم الحيوان ليس من المتشابه أجزاءها ، فإنه ليس جزء الحيوان حيوان ، ولا هو نبات ولا هو جاد ، فليس بجسم ، و ذلك حق ، فإن القوة إنما وقعت على ما يوجد بذاته و جزء الشيء إنما وجوده في الشيء ، ولذلك قيل في أقسام الجوهر الجواهر المفردة وأجزاءها . فبين أن الجنين في الحال التي تناولها الشك جزء حيوان . إلا أنه يصير حيوانا ، وليس كالدم والمنى ، فإن هذين نقول : فهيا حيوان ويصير حيوان على جهة أخرى .

فذلك يجب أن يراد في الحد جزء حيوان يتصرير حيوان ، حتى يوجد التحرك جزءاً مما هو ، فأما إذا أحس أو تحرك فقد كل اللون ، فإن يقع في الرحم فليس على أنه جزء له كما كان أولاً بل على جهة ما يوجد حيوان يتكون في بدن حيوان ، فهو حركة من وجهه وهو حيوان من وجهه .  
و الفرق بين هذه أن ذلك للحيوان خارجة عن الطبع وهذا هو له بالطبع ، فإذا كل حيوان فسيوجد له كلامان - أحدهما من حيث هو منفرد بوجوده الذي يخصه كحيوان المستكمل ، والثاني وجوده يتكون .  
وهذان الصنفان أحدهما أن يكون جزءاً من الحيوان الذي يتكون فيه ،  
والثاني أن يكون على جهة ما النبات في الأرض ، و ذلك أنه في ذلك الوقت حيوان ، ولكن يفعل فعل جزء من هو جزء من حيوان ، وهذا هو فيما كان يلد حيواناً في نفسه .

فأما ما كان حيواناً خارجاً ، فاما يوجد في الجسد على أنه جزء حيوان ،  
فإذا انفصل عن الجسد كان حيواناً بالقوة .

فأما في الحيوان الذي كان أولاً يضا في نفسه لم يتكون فيه الحيوان، فأنها ما لم يعتنِ من الحيوان ولا يحس ولا يتحرك فهو جزء حيوان، فإذا أحس وتحرك فهو عند ذلك جزء على الوجه الثاني، وهو حيوان يفعل فعل جزء حيوان . لكن كيف يقال في بعض السمك الذي لا يكمل إلا خارجاً، وذلك أنها تسمى خارجاً ، فإن هذه ليست حيواناً ولا جزءاً حيواناً ولا بانياً، وهي تُعْتَدُ وتنْعَى (الورقة ١٠٣ - ظ) فقد يوجد لها فعل النبات . فذاك يظهر أن أنواع الجوهر المعطى أعطا (شهدوا) لم يتضمن فصوص الجوهر كاملاً ، وإن ما يعتنِ هو حيوان ونبات وحيوان بالقوة وهو البيض ، لكن بعض بعض الحيوان مثل بعض الطائر قد يوجد منفرداً وهو لا يعتنِ ، وذلك عند ما لا يجلس عليه الطائر ، وأيضاً عند ما يجلس عليه الطائر . فإن الحيوان المتولد منه جزء من البيضة وهو يعتنِ من الأصفر وهو حيوان بالقوة . والقول في هذا وتلخيص ما يليق بهذا في غير هذا الموضع .

فأما أي العدد الذي ينتهي إليه ذلك فقل ما شوهد منه ، وهو أن يكون 'أ' يتولد عن عفونة وتلد 'ب' من غير جنسه . وتلد 'ب' و 'ج' ولم يشاهد 'ج' تلك لا من جنسه وحال أيضاً أن يلد من نوعه كما فلناه قبل <sup>١</sup> ومبين ذلك . فقد وفقنا هذا القول على فصوص أجزاء الحيوان المولد والمتولد ، وهي أن من الحيوان ما يتولد على المجرى الطبيعي ، ومنه ما لا يتولد . فاما كيف يتولد أمثل هذه عن الطبيعة فسنفحص عنه إذا أمعنا في القول .

والفحص هنا إنما هو متولد على المجرى الطبيعي ، ولذلك يكون 'ب' و 'ج' يتولدان على المجرى الطبيعي ، ويكون لهذه أعضاء توافقه للنسل . ويمكن أن يكون في هذه ذكر وأنثى ، وقد يشاهد سفاد أمثال هذه .

ولنقل فيما يلد من نوعه، فإن ذلك هو على المجرى الطبيعي وهو ضروري في العالم، ولا يمكن أصلاً لا يوجد ولا للاتفاق فيه مدخل، في هذا الوضع مكان خص وعويس شديد ليس هذا موضعه، فإنه قد يمكن أن نقول وهو عويس أنا قد زرت المتسللة تقل وتكثر، فما الذي يمتنع أن يحدث في الهواء حال أو في أحد الأسطح حال ت عدم بها جميع أشخاص نوع ما من الحيوان لا سيما الحيوان لقليل الأشخاص فإن الطوابيس مثلاً أقل أشخاصاً من الخام والدجاج، فإذا كان ذلك ممكناً وكذا بأحد وجهين – إما أن يكون المتسللة توجد من غير نوتها، فهو الذي يقال في الأمثل، وإما أن ينقطع جملة، ولا تكون ضرورية، وهو يعيض القول الذي قلناه الآن، فيلزم عن هذا القول، أما في الأقوابيل الجمهورية، فإن يكون العالم يمكن أن يكون في وقت تاماً ويكون إلى غير نهاية مافضاً، وهذا أيضاً محال وسريع، إلا أنه هذا لا يلزم من هذا العويس أن يكون غالب فيه العالم ما لم يحدث أصلاً، بل يلزم عنه التقصان فقط، إلا أن هذا العويس يسلم فيه إمكان، ولم يفصل هل ذلك الإمكان كما هو عند الطبيعة أم هو عندنا وبالإضافة إلينا.

فيكون الإمكان مساواً لقولنا جهل، والحل العاجل لهذا العويس أنه متى سلمنا الإمكان على المعنى الأشهر لزمه منه شيمة هذه الحالات، فهو محال، إذ هو أمر خفي، وأما تسليمه على معنى الجهل فلا يلزم عنه شيء، واستفهام القول فيه في موضع آخر.

وهي التي سلكتها أرسطو عند هذه السبيل التي سلكتها نحن، فإن أرسطو جعل مبدأ هذا الفحص من أعضاء التناصل، ثم خص عن الكون، إذ لم يمكنه أن يفحص عن أعضاء التناصل إلا بعد الفحص عنه.

وأما نحن فنضرب من العكس (الورقة الـ ١٠٤ و) يكون، وذلك إننا نفحص عن الـكون، فلذلك يلزمـنا ضرورة أن نفحص عن أعضاء التassel . لأنَّ كونـ الحيوان لا يمكنـ أن يقالـ فيه قوله ملائمة دونـ أن يقالـ في تلكـ الأعضاء . والـكون سبـب لتلكـ الأعضاء على طـريقـ الغـايةـ، وـالأعضاء سبـب لـوجودـ الـكون كماـ يـقالـ سيـتـورـ فيـ الفـاعـلـ بـالـآـلـاتـ وـالـولـدـ أـسـابـ، فالـكون سـبـبـ عـلـىـ أـفـضـلـ، وـهـذـهـ الـآـلـاتـ فـسبـبـ عـلـىـ طـريقـ الـضـرـورةـ، إـذـ لاـيمـكـنـ دونـهاـ .

وـهـذـهـ الأـعـضـاءـ مـنـ جـمـلةـ أـعـضـاءـ الـحـيـوانـ وـجـودـ السـبـبـ فـيـهـاـ الـذـىـ عـلـىـ طـريقـ الـغـاـيـةـ الـظـهـورـ، وـلـاـيمـكـنـ دـفـهـ وـلـاـيمـكـنـ أحـدـ يـجـهـلـهـ . فـاـنـ الرـحـمـ إـنـماـ كـانـ يـكـونـ الـجـنـينـ فـنـ الـأـمـورـ الـظـاهـرـةـ جـداـ، وـالـأـمـرـ عـلـىـ مـاـ قـيـاهـ مـرـارـاـ كـثـيرـةـ، إـنـ مـنـ الـأـعـضـاءـ مـاـ يـظـهـرـ فـيـهـ نـوـعـ مـنـ الـأـسـابـ ظـهـورـاـ شـدـيدـاـ، وـمـنـهـاـ مـاـ يـخـفـيـ خـفـاءـ يـدـنـاـ، وـنـحـتـاجـ فـيـهـ إـلـىـ خـصـ وـتـعـبـ شـدـيدـ، وـمـنـهـاـ وـسـطـ يـدـهـاـ .

وـمـنـ الـحـيـانـ مـاـ لـاـ ذـكـرـ فـيـهـ وـلـاـ أـنـثـيـ، وـمـنـهـ مـاـ فـيـهـ ذـكـرـ وـأـنـثـيـ، وـنـحـصـيـ الـآنـ عـنـ وـجـودـ هـذـيـنـ الـفـضـلـيـنـ الـمـوـجـودـيـنـ لـكـلـ نـوـعـ فـيـهـ هـذـاـ التـضـادـ، وـالـحـيـانـ الـذـىـ لـاـ ذـكـرـ فـيـهـ وـلـاـ أـنـثـيـ فـلـيـسـ نـسـمـيـهـ حـيـاناـ كـامـلاـ بـلـ شـيـئـاـ بـالـبـاتـ . وـقـدـ أـحـصـيـ ذـلـكـ فـيـ كـتـابـ أـخـبـارـ الـحـيـانـ .

وـأـمـاـ الـحـيـانـ الـكـامـلـ فـكـلـهـ فـيـهـ ذـكـرـ وـأـنـثـيـ، قـدـ حـدـدـنـاـ الذـكـرـ وـالـأـنـثـيـ فـيـهـاـ تـقـدـمـ، وـنـحـنـ نـعـيـدـ ذـلـكـ، فـقـرـلـ فـيـهـ قـوـلـ آـخـرـ، فـنـقـوـلـ: إـنـ كـلـ حـيـانـ فـكـلـ نـوـعـ مـنـ أـنـوـاعـهـ لـهـ شـخـصـ أـكـثـرـ مـنـ وـاحـدـ، وـلـيـسـ كـالـشـمـسـ وـالـقـمـرـ، وـكـلـ مـاـ هـوـ حـيـانـ إـمـاـ إـنـ يـكـونـ قـوـيـاـ عـلـىـ الـإـبـلـادـ أـوـ لـاـ يـكـونـ ، فـكـلـ مـاـ لـاـ يـوـلدـ فـلـيـسـ فـيـهـ ذـكـرـ وـلـاـ أـنـثـيـ، وـكـلـ مـاـ يـوـلدـ فـاـمـاـ إـنـ يـكـونـ مـوـلـداـ

بنفسه لا يحتاج إلى آخر ، وذلك أيضا لا ذكر فيه ولا أنثى ، بل القوة الموجودة فيه كالمركبة من الفترين . إذ لا يمكن أن يكون ذكرا و أنثى معا ، فإن ذلك متضاد .

وقولنا في هذا لا ذكر ولا أنثى غير قولنا فيها لا يولد أصلا لا ذكر ولا أنثى ، فإن الاسم غير المحصل يدل هنا على نوع من العدم ، ليس ذلك النوع الذي يدل عليه في الآخر ، فإن في الأول اسم قوتنا لا ذكر ولا أنثى ليس أولا لذلك ، بل الأول لذلك لا يلد . فإن الذكر والأنثى إنما هما فصلان من فصول ما يلد . فلذلك يلحق لا ذكر ولا أنثى للقول لحاقا ثانيا ، وهذا العدمان يلحقان التالي لحاقا أولا ، وذلك بين بنهـ .  
و التكثير فيه فضل لأنضر إليه . وكل ما يحتاج في أن يلد إلى شخص آخر من نوعه ففي ذلك النوع ضرورة ذكر و أنثى . وكل شخص من أشخاص ذلك النوع ذكر أو أنثى . ولا يمكن أن يكون الولد فيها معا ، فإنها مفترقان في المكان ، فهو ضرورة في أحدهما ، فالذى فيه الولد هي الأنثى . و الذى باقتراحه إلى الأنثى يكون الولد فيها هو الذكر . فنعم مأخذ الذكر فإنه الذى يولد في غيره . و الأنثى التى تولد في نفسها و الذى تفحضر عنه الآن متقدمين ، كذلك و نراه بحسب سيلنا هذه مبدأ ما إذا قوة الذكر ، وماذا قوة الأنثى ، ولما كان كل متكون كما بين في غير هذا الكتاب فيحتاج إلى الفاعل وإلى المادة . فإن هذين إذا وجد وجده الكون ضرورة مالم يعنى عائق ، وأعني بالفاعل الفاعل القريب .

وكذلك المادة (الورقة الـ ١٠٤ ظ) فالولد يحتاج ضرورة إلى هذين سواء كان الولد كاملا كولد الإنسان و الفرس أو كان ناقعا كالبيض والدود و ما شاكل ذلك ، فإن البيضة ولد غير كامل ، فلتتحقق هل كل واحد

منها يعطى صنفاً من الأسباب والآخر الصنف الآخر، فيكون الذكر يعطى مبدأ الحركة والآخرى تعطى المادة، أو كلامها يعطيان بسيرين جميعاً كما يراه جالينوس . أو الذكر يعطى الفاعل والآخرى تعطى الفاعل والمادة معاً .

فأما أن يكون الذكر يعطى المادة والآخرى تعطى الفاعل، فلذلك ما لا يمكن أحد منهم ” على ما يدل عليه هذه الإشیاء يقول بذلك، ولننظر أولاً فيما تشرك فيه هذه كلامها، وهو هل يمكن أن تكون الآخرى تعطى مبدأ الحركة بوجه أولاً بعد أن يحفظ بما يشاهد وهو أن الآخرى لا تلد أصلاً إلا بسفاد الذكر لها . والثاني أن الذكر منها - بين ظاهر - إن سافر ولم يلق منها لم تحمل الآخرى، فإن ذلك مما يشاهد كثيراً، ولا سيما في الإنسان . و الثالث ما يشاهد في النساء ولا سيما فيما يطيل الجماع أن المرأة قد تأتي الرطوبة التي توجد لها، وإن لم يلق الرجل بل ربما لم يلق الرجل شيئاً فيها . وهذا ظاهر لمن يطالع النساء الكثيرة ويعزل، كمن شاهد التسرى والعزل .

فنقول: إنه لا يمكن أن يكون للمرأة زرع فاعل بوجه، وكل زرع فهو رطوبة، وصورة الزرع هي قوية . فكل رطوبة لا تولد فليست منها ولا زرعاً . فإذا صحت ما نقوله فضوره لا يمكن للمرأة مني، وإنما يكون ذلك رطوبة أخرى، وسنقول فيها إذا أمعنا في القول .

فنقول الآن إن كانت الآخرى تلقى منها فذلك التي ضرورة يولد، وقد يشاهد كثيراً ما يجامع النساء عند قرب من الطمث وفي آخر الطمث بل وفي جميع الأوقات حتى يلتفن حاجتهن وينزلن إن كان لهن مني، ولا ينزل الذكر، فقد كان يحب على حال إما أن يصير جنيناً كاملاً أو جنيناً غير تام،

وباجلة فاذ كان المى المنزل من الأنثى و ذلك في المرأة محصل محدود ، لأن أوقات الطمث فيها محصلة مبنية . و ليس كذلك في سائر الحيوانات ، فقد كان يجب على حال إذا النقي المى والدم أن يكون عنه شيء و ذلك غير مشاهد ما لم ينزل الذكر منها ، على أنا قد سلمنا أن للمرأة رطوبة تنزتها ، و تلك الرطوبة ليست لكل أنثى بل أكثر النساء لا توجد لها تلك الرطوبة . و إذا وجدت كان ذلك غير موافق للجماع . و تلك الرطوبة هي مختصة بالعضو لرطوبة تكون فيه ، فإذا استحر العضو بذلك نزلت الرطوبة و مالت ، فليس للمرأة من أصل . و إذا لم يكن لها من فليس في المرأة قوة مبدأ الحركة بل فيها قوة تعطى بها المادة ، و بحق كان لها رحما و لم يكن هذا للذكر ، فإن الرحم هو الإباء الذي فيه (الورقة الـ ١٠٥) يتكون الحيوان ، وبين أن حيث المادة ثم يجب أن يكون الإباء ، فإن الطبيعة لبست من خارج بل هي في ذات المى ، فلذلك الإباء الطبيعي حيث المادة ، و كذلك لا توجد أنثى دون رحم : لذلك الرحم أبدا متصل بالطمث الذي هو مادة الجنين كما أنه <sup>١</sup> اللن أرب عنه اللابن ، و هو ما دونه إذا كان حيوانا ، ولذلك يرتفع الطمث عند تكون الجنين ، و عند رضاعة ما دام اللن موجودا إلا في التدرة ، و ذلك يعرض وليس يجري ذلك المجرى الطبيعي و سبب ذلك تلخص في كتاب الصحة و المرض . فالعروق المنصله بالرحم للجنين نظيره : الدم لأنهما جمعيا يعطيان المادة للحيوان ، فعروق الرحم تعطى مادة الغذاء و صارت منزلة الثدي ، و لأن الرحم قد يكون الجنين فيه أحمر ضرورة ، لأن الجزء الحار فيه كثير من أجل الجنين . فالدم منجذب إليه لذلك و لمدده و تمدد الأوعية . فاذما نخرج الجنين برد الرحم ضرورة ، و تقاص و صعد الدم من

المواضع المقاومة إلى الثديين - ولذلك إذا لم يرضع الأنثى أو تحجب انقطع لبنها . ولم يبق .

والذى قلناه في الأنثى والذكر مطابق لما يظهر منها . فانه في وقت واحد يختتم الذكر و تظمث المرأة . و عند حدوث المني و الطمث يحدث أعراض واحدة بال النوع مثل تغير الصوت و امتلاء الثديين ، و نبات شعر العانة ، وهذه اعراض مشتركة ، فعند ذلك ضرورة يتغير الجسد تغيرا مشتركا . وقد يوجد للذكر و الأنثى اعضاء مشتركة كاثديين ، فانها توجد للذكر و الأنثى . فسبب ذلك ضرورة مشترك ، فاله ذئ ، و الثدي يوجد في كل ما له شعرو له خصى ، و بالجملة ففي كل ما يلد ولدا في نفسه ، و لذلك يوجد في الدلفين ، وقد شوهدت الدلفين ، و يرضع و شوهد اللبن في ثدي الدلفين ، و لا يوجد ذروة ذئ فيهما <sup>٢٠</sup> له يرض ، و لا فيها يلد دودا .  
فنقول : إن الثدي هي مادة كمال الولد الخارج من حيث هو حيوان ، و ليس جزء الحيوان الذي يكون فيه . و الذكر و الأنثى يشتركان في كون الجنين من خارج ، فان الثدي ليس للأنثى بما هي أنثى . فانها لو كانت لها من أجل أنها أنثى . و إذا للأنثى من جهة ما هي أنثى عظم الثديين وضمهما اللبن . فان الأنثى بما هي أن تكون الولد فيها ، وكذلك لها الرحم ضرورة ، و الأنثى فإذا هما لها من جهة إنما هو حيوان كامل . فلا يفني المبادى الطبيعية التي فيه لوجوده و نمامه دون أن يتصل بمبادئه ، و يعمل عملا فريبا من عمله يوجده كونه جزء حيوان . ولذلك تقربه من الاعتدال وبعده من الأستقطسات ، فلذلك لا يفني الطبيعة بكل ما يحتاج إليه ، فيحتاج إلى الانصال .

وهذا الضرب من الكمال مشترك للذكر و الأنثى ، فلذلك كان للذكر

للذكر والأنثى ثدي إلا أنها تبق مشكلة في الذكر محفوظة ويعظم في الأنثى، لأن المادة عندها، وصغرت في الذكور لانصراف المادة إلى المني. فالمني على ما قلنا نظير الطمث، فلذلك لا يكونان معاً في جسد واحد أصلاً، وبين أنها توجد في الجسد إذا وجد للجسدين قوة التوليد. فائز قوة الأنثى هو في الطمث. وأثر قوة الذكر (الورقة الـ ١٠٥ اظ)

هو في المني .

و الرحم كذا قلنا ضروري وجوده ، وهو الآلة التي فيه يفعل الفاعل ، و ليس الأمر على ما يظن إن الرحم آلة الأنثى ، بل يحتاج إليه الذكر ضرورة . فان المني لا يفعل إلا فيه . ولذلك ليس الإحليل بضروري ، وإنما هو لأجل توصيل المني . ولذلك متى امكى ان يوجد حيوان يوصل إلى الرحم دون مفي لم ينجح لذلك الذكر إحليل . وكذلك ليس بكل طير إحليل ولا لاسمك . فقد قلنا لم كان الإحليل و الرحم .

و سنقول في سائر أعضاء التناسل بعد أن نفحص عن المني و الطمث هل هما من كل الجسد أولاً . فان في ذلك شكوكا . أما الطمث فانا لم بجد احدا قال بذلك ، وإنما القول في المني ، ويشبه أن يكون ذلك لوجهين :

أحدهما أن القاتلين بهذا القول يقولون بأن للمرأة منها ، فاشترك في ذلك الذكر و الأنثى .

و اثنانية أن الشبه إنما يكون أبداً عن المصور لا عن المادة ، و الذي قاد من قال بأن المني من جميع الأعضاء أشياء كثيرة ، منها كون الشيء عن شبيهه ، و أخذ من هذا الموضع . فان بإحداهما أن الأنثى تكون عن الأنثى ، وكذلك الذكر . ومن ذلك شبه المولدين بآباءهم . و من ذلك

أنه قد يكون بالآباء أعراض ، فترجد أرباء يشبهون آبائهم في تلك الأعراض . و منها إذا إن لم نعتقد ذلك لم نقدر أن نقول : والمى واحد والطمث واحد ، لم صار العظم عظما ، واللحم لحما ، و كذلك سائرها ، ولم يكن ذلك بالعكس . وأيضاً فن قبل اللذة ، و ذلك أن اللذة إذا كانت في عضو واحد وكانت أقصى منها إذا كانت في أعضاء كثيرة . ولذة الجماع قوية جدا ، ولذلك هي في جميع الأعضاء ، فن جميع الأعضاء ينحل مني . فن هذه الشهادات يكون احتجاج في أن المى من جميع الأعضاء ، وإلى ذلك فان العروق التي تكون خلف الآذان ، إذا قطعت يبطل التوليد ، كما يقوله أبقراط في كتاب الجنين ، وهذه شهادة أخرى .

فنتقول في ذلك : أما كون الآثى والذكر أن يكون دليلا على ما وضع ، فليس بذلك أنا قد نشاهد أبناءنا يشبهون آبائهم ، وذكوراً يشبهون أمهاتهم . فلو كان الذكر من مى الذكر والآثى من مى الآثى لما كانت الآثى شبيهة الذكر فيما لا تشبه الآثى وزبها ، و كذلك الفول في الذكر ، وإن كان . اجباً ضرورة أن الآثى العزب تكون ندرة . وأما شبيه الأبناء بالآباء فليس ذلك ضرورة دليل على ذلك ، فاما بحد التشابه يكون في الشعر وفي الأظفار ، وفي أشياء لا يمكن أن ينزل منها رطوبة ، فكيف ؟ وأوضح من ذلك شبيه الأبناء بالأجداد ومن تقدم من القرابة للأحوال في الناس .

و أيضاً أدل من ذلك أنا شاهد قوماً قد عدوا جوارح ، إما في بدأمة الخلفة أو يعرض ، مثل قوم ذوى أعضاء فاسدة و ذوى أعضاء ناقصة يولدون ذوى أعضاء داملة ، والناقص ليس يأتى زائد منه . فكانوا يجيئوا ضرورة أن

يولد الجنين ناقص ذلك العضو أو فاسده، لأنه قد عدم من الذكر، بل قد نجح الماء منه . و تكون تلك الأعضاء فيه ( الورقة ١٠٦ و ) في كثير من الأمر فائقة في الحسن .

و أما عظم اللذة فليس أيضا دليلا على ذلك ، بل هو أمر مشترك يحب أن يطلب سيه ، فإن شهوة الجماع ضرورة أشد الشهوات ، ولذلك لا يضبط نفسه في تلك إلا الفائق الطبيعة ولا يكاد يوجد .

و فقد اللذة تابع لعظم الشهوة ، وقد نجح هذه الشهوة إذا استولت ، وذلك تكون ضرورة في أكثر الأمر ، والمنى في أسفل المجاري ، تصيب منها الرعدة ، و اضطراب بالجسد . و الدليل على أن ذلك عند قرب المنى من موضع الخروج ، إن أصحاب هذه الحال ، ربما أنزلوا منيا قبل أن يصل الذكر الرحم ، و ليس في هذه المدة مما ينزل في مثلها مني من جميع الجسم .

و أيضا فقد شاهد الآثرين من أمثال هؤلاء متورمة متوجعة شديدا ، فإذا جامعوا أنزلوا منيا كثيرا ، و ذهب تلك الأعراض إزالت المنى .

و أما العرق التي حكى ابقراط امرها بذلك أمر مشترك للشرائين جميعا ، و الذي يلزم عن ذلك أن تلك العرق مدخلا في الإيلاد ضرورة . فاما أي نسبة لها إلى الإيلاد ، و أي قوة تستعملها فسنقوله إذا قلنا في الإيلاد ، لأن الجماع إنما يكون في أكثر الحيوان بالتخيل ، و الدليل على ذلك ما نجده في الناس [في] بعضهم <sup>٥٤</sup> ، فإنهم إذا تخيلوا تحرك أعضائهم إلى الجماع ، و ما نجده من احتلام بعض الحيوان .

و التخيل فهو من قوى الدماغ و به يتم و يكمل ، فلذلك يرسل عنه

روحا يتصل بأعضاء الجماع ، ويحتاج ضرورة إلى وعاء مثل قنطرة الماء ، وهي العروق المذكورة .

وأيضاً فإن المشرحين لم يجدوا السبيل لأن أيها يجتمع الأعضاء ، ولا يوجد بزر ولو يسير في غير سبيل البزر ، وهذا بين ، والتوكثير فيه فضل من القول .

فقد تبين ضرورة أن الماء لا يكون إلا من الذكر ، وأنه لا ينزل من جميع الأعضاء .

وأما من أي شيء يتكون ، فواجب على صاحب العلم الطباعي أن يقول فيه .

فإذا قلنا في حال الحيوان في حال وجود البزر وعدم قدرنا أن نرسم ما عنه يكون ، وفيما يشاع في معظم الحيوان الذي له ماء ، وهو الذي يتناول الغذاء في معنى ويفسر غذاؤه في الأرض . وذلك كالإنسان والحيوان الساعي والطائر ، فإن هذه كلها من عدمت الغذاء قل منها ، وذلك ظاهر . وكذلك المرض من الأمراض المغيرة التي يعدها معها تناول الغذاء .

وبالمجمل فالحيوان القليل الدم بالعرض قليل الماء ، وأيضاً فإن أوعية البزر لا تتصل إلا بالعروق ، والعروق إذا كان الجسد بحال صحة واستقامة ، وعند ذلك يمكن أن يكثُر فيه الماء . فهي معلومة دما خالصاً ، فالماء من الدم ضرورة .

وذلك إذا كثُر الشحم قل المعنى ضرورة ، لأن المادة تصرف إلى هناك ، فيصير منه شحوم ، وأيضاً فإن الماء إنما يوجد على المجرى الطبيعي إذا أخذ الجسد كله من النمو أو قارب ذلك ، فالماء إذا فضلة الدم النافع النضيج .

ولذلك

ولذلك (الورقة ١٠٦ ظ) متى احتمل الإنسان لم يولد إلا بعد مدة، لأن النافع في الجسم قليل جداً، فان المني ليس يهبط صرفاً، وكذلك من الصيان رقيق جداً، ولذلك إذا كان الحيوان عظيم الجسد كان قليل الولد، لأنّه<sup>٢٠</sup> قليل الفضلة النافعة، لأن ذلك منصرف إلى ذلك، فما صغر من الحيوان أكثر ولداً مما كبر في الأكثري. ولذلك لا تلد البغة لأنها من الحيوان العظيم الجسد.

و سنقول كيف ذلك أخيراً، فالمني هو فضلة الدم الحالص، ولذلك يقول أرسطو نقىض ما قاله من قبله، فان من قبله قال إن المني من جميع الجسد، وأرسطو يقول إن المني هو الذي من شأنه أن يصل إلى جميع الجسد، وأوعية المني في الحيوان الذي يتحمل عظم جسده أن يوقف عليه متميزة محدودة، وهي قابلة للنفخ، كما تقبل العروق الدم والطحال المرة السوداء، أو كيس المرارة - المرة الصفراء. ولذلك لم يصب من قال إن المني يضطرره الرحى<sup>٢١</sup> إلى الخروج بما يشاهدونه في الحيوان المتنفس من حفر التنفس عند الجماع عن أيسر حركة، وليس الأمر كما ظنوه.

و سنقول في ذلك بعد هذا، فإن هذا القول يليق أن يقوله الأقدمون فإنهم كانوا يردون الأسباب كلها إلى المهيولي، ومن جملة ما حل لهم على هذا الرأي، أنهم رأوا أن المني من جميع الأعضاء، فاضطربوا الرأى إلى أن يضعوا المحرك المريخ.

و سنقول في ذلك كله بعد هذا، فهذا المطلبان هما المقدمان في هذا النوع من العلم الطبيعي، وإذا كان طلب فكيف يكون المشابهة، فان على الأمر الأكثري ان الأبناء يشبهون آباءهم و ولد لا يشبه أبيه فهو على ما يقوله أرسطو ولد عجيب.

و سنلخص الشبه وفيما يسكون، فنقول: اما إن كان في الأعضاء المتشابهة الأجزاء تشابه كان ذلك بینا، فانا لا نقول إن انسانا يشبه انسانا في خشامة لحمه ولا في اونه ولا في العجلد . بل إنما يكون ذلك على الأكثر في الخلقة . و ذلك في الأعضاء المركبة . فاما إن كان ذلك فكيف يشبه في الشعر وفي الأظفار ، فلنقول في ذلك ، إذ القوة تقال كما قيل مرارا كثيرة على الفاعل ، المنفعل .

و قوة الفاعل هي أبدا وجود ، والقوة قد تكون على الشيء كالحرار ، وقد يكون لاعلي الشيء كقوة التصلب في النار ، فان النار ليست بصلبة ، لكنها تصلب العسل ، وهذه بالذات ، فالعرض يلتقي ضد ما منها بالذات . وكل قوة فعلها الذانى غير شيه فهى ضرورة من قوة أفعالها بمحاسنة القوى الى تفعل المحاسن بالذات . قد تكون جوهرا وقد تكون كيما . فاما هل يكون كما ؟ ففي ذلك موضع خص ، فسبعين بعد هذا ، فان تحرك النفس هل هو كم بوجه ما أم لا ، فيه موضع عوبص شديد ، وهو مما يفحص عنه فيما سخن بسيله .

و كذلك المحرك في الابن ، فان هذين المحركين ليس أمرهما بالبين . لكن بما يحتاج فيه إلى فحص ، وبحق كان ذلك في محرك الابن ، فان الفحص عنه مما يتبيّن به أمر المحرك الأول ، وأى وجود وجوده .

والجواهر الى هي قوة ظاهرها كلها ( الورقة الـ ١٠٧ و ) النار ، وبعدة فالهواء والماء والأرض . فأمرهما خفيان ، و ليس الفحص هنا عن القوى ، فلنفحص عن جميع لواحقها فنروم إحصاء أنواعها ، وهذه خاصة ، فقد لخص أمرها في كتاب الكون و الفساد .

و أمر المركبات فان الجمادات منها هو كل ما ليس ندى نفس فليس

ضرورة من صورها قوة ، فإن الذهب لا يفعل الذهب ولا الحديد ولا شيء من سائر أصنافها .

وأما الجواهر ذات النفس فـ كثـرـها قـوىـ ، فإن النبات يفعل بـانـاتـاـ، وـالـحـيـوانـ يـولـدـ حـيـوانـاـ، لـكـنـ التـولـيدـ مـنـهـ لـيـسـ ضـرـورـباـ جـمـيعـهـاـ لـأـنـهـ بـوـجـدـ فـيـهـ مـاـ لـاـ يـولـدـ أـصـلـاـ، وـذـلـكـ <sup>١٠</sup> بـيـنـ كـثـيرـ مـنـ النـبـاتـ وـكـثـيرـ مـنـ الـحـيـوانـ .

فـأـمـاـ النـبـاتـ المـتـنـاسـلـ كـالـخـنـطـةـ وـالـحـيـوانـ المـتـنـاسـلـ كـالـفـرـسـ فـكـلـهـاـ يـفـعـلـ ، وـأـيـضاـ فـالـنـبـاتـ لـيـسـ إـنـماـ يـولـدـ شـيـهـهـ فـيـ النـوـعـ أـبـداـ بـلـ قـدـ يـولـدـ مـاـ لـاـ يـشـبـهـ فـيـ النـوـعـ ، بـلـ إـنـماـ يـولـدـ مـاـ يـشـبـهـ فـيـ الـجـنـسـ ، فـانـ الـزـيـتونـ قـدـ يـولـدـ الرـفـعـةـ وـهـىـ نـبـاتـ ، وـالـبرـغـوثـ قـدـ يـولـدـ مـاـ لـاـ يـجـانـسـهـ وـلـتـرـكـ هـذـهـ ، وـأـبـعـدـ مـاـ يـولـدـ مـاـ هـوـ مـنـ نـوـعـهـ . وـهـوـ الـذـىـ يـخـنـصـ بـالـمـثـلـ ، وـذـلـكـ مـثـلـ الـخـنـطـةـ فـيـ النـبـاتـ ، وـلـتـرـكـ الـفـحـصـ عـنـ الـقـوـىـ الـنـبـاتـيـةـ . وـنـعـدـ إـلـىـ قـوـىـ الـحـيـوانـ . فـالـحـيـوانـ الـذـىـ صـورـتـهـ أـمـثالـ هـذـهـ فـهـوـ الـحـيـوانـ المـتـنـاسـلـ ، وـلـاـ يـوـجـدـ وـلـاـ شـيـءـ مـنـهـ دـوـنـ أـنـ يـوـلـدـ ، فـأـمـاـ هـلـ يـكـنـ أـنـ يـتـكـونـ كـاـ قـيـلـ فـيـ الـأـمـثالـ فـذـلـكـ مـاـ يـفـوـتـ الـنـظـرـ الـإـنـسـانـيـ ، وـلـتـرـكـ الـأـمـرـ عـلـىـ مـاـ يـشـاهـدـ ، فـاـنـهـ سـيـئـنـ أـخـيـراـ هـلـ ذـلـكـ مـكـنـ أـمـ لـاـ .

فـتـقـولـ إـنـ هـذـهـ كـلـهـاـ ، فـنـهـاـ الـذـكـرـ وـالـأـنـثـىـ ، فـأـمـاـ هـلـ بـوـجـدـ نـوـعـ مـنـ الـحـيـوانـ ذـكـرـ فـقـطـ أـوـ أـنـثـىـ فـقـطـ أـوـ لـاـ ذـكـرـ وـلـاـ أـنـثـىـ . فـانـ كـلـ حـيـوانـ لـاـ يـولـدـ فـلـيـسـ بـذـكـرـ وـلـاـ أـنـثـىـ ، وـذـلـكـ بـيـنـ فـيـهـاـ بـحـسـبـ حدـودـهـاـ الـىـ قـدـ قـلـنـاـهـاـ قـبـلـ .

فـأـمـاـ هـلـ بـوـجـدـ حـيـوانـ مـنـ غـيـرـ حـيـوانـ ، فـانـ كـانـ هـذـاـ مـكـنـ فـاـنـمـاـ يـولـدـ فـيـ شـيـءـ آـخـرـ عـنـ بـجـانـسـ كـأـنـكـ قـلـتـ مـنـ الـأـسـطـقـسـاتـ ، وـلـمـ يـشـاهـدـ

ولا قال به أحد أصلاً .

وأما هل توجد أنثى فقط قد يظن بصنف من أصناف السمك وهو الذي سماه أرسطو أربومون فإنه لم يشاهد شخصاً إلا و هو أنثى مملي يضا ، إلا أن أرسطو يقول إنه ليس خبرة يثق بعثتها ، ولا سمعناه نحن .

لكن المتناسلة فهو الذي فحص عنه أنه قد يكون نوع من الحيوان فيه ذكر وأنثى و ذلك في كل ما شاهده الحيوان المتناسل ، فإن وجد حيوان متناسل أنثى فقط فالفحص عنه خص آخر و ذلك ضرورة مثل النبات فإنه يتولد بنفسه دون أن يلقاء ما هو من نوعه ، فإنه إن كان كذلك لم يكن الفحص لها عن كل حيوان متناسل بل عن كل حيوان متناسل فيه ذكر وأنثى ، فيكون الفحص عن جنس أخص من جنس المتناسل . ولذلك يكون الذكر والأنثى فصلاً فيه لا خاصة له ، فعند ذلك يصلح لأن يشترط ، لكنه لم بين ذلك .

فالذكر والأنثى على حسب المعرفة الأولى <sup>٦٢</sup> بالمتناصل من الحيوان خاصة له . فإن ذهب قائل إلى أن بشرطه كما يصنع المتكلمون في مواضع التأثير حذراً من أن يحد المغالط موضع قول ، فيحتاج ضرورة أن يشترطه ممكناً .

ففول في الحيوان المتناسل الذي هو ذكر أو أنثى إن لم يكن كل متناسل كذلك ، وإن كان متناسل ما ليس كذلك ، إلا أن أمثل ( الورقة ١٠٧ ظ ) هذه الحدود تليق بالمغالطين .

فأما بصاعة البرهان فاما إنما نضع هذه الطبيعة ونروم اعطاء أسبابها أو اعطائهما سبباً لغيرها ، فإن كان في المتناسل طبيعة أخرى فعن لم نقل في ذلك شيئاً ، لأننا لو لم نأخذ المتناسل بالاطلاق سبباً على أنه ذكر أو أنثى لامكن

لما-كن أن ينطوى فيه كذب . وأيضا فكان ذلك غير يقين . فلم يكن القول برهانا ، وهذا يتبيّن من كان له بصر بصناعة المنطق ، فإنه إن صح ذلك فان ضرورة المتتال إما أن يكون قابلا للذكر والائتى أو لا يكون و كان قبول المثل للذكر والائتى فضل ، فعند ذلك يجحب أن يوضع للذكر والائتى اسم فصل<sup>١٢</sup> . ويكون المتتال اسم الجنس .

فانا إن وضعنا الفائز للذكر والائتى اسمها و كان في وجوده كل متتال فهو فليل للذكر والائتى كان الاصحان مرادفين ضرورة ، وكان الاسم الموضوع لغوا ، ولم يكن بحسب الوجود بل بحسب التوم ، و كان أمرنا في ذلك شيئا بأمر الشاعر المعروف بأبي خسفة أو أخس .

فالذكر والائتى خاصتان للمتتال . وكل متتال فصورته قوة فاعلة . فهو الذكر والائتى قوتان فاعلتان أم لا ، وأيضا فان الحيوان المتتال هو حيوان ، وهو إما ذكر أو ائتي . وهو أيضا بأحوال آخر ضرورة هي في المتتال لا من حيث هو ممثل بل من حيث هو ذلك النوع من الحيوان . مثال ذلك الإنسان . فإنه انسان . وهو إما ذكر أو ائتي ، وهو ذو ساقين ضرورة وليس ذا رجل واحد ، ولا أكثر من اثنين . وهو ذو ثدي ، وأيضا فهو أسود أو أبيض ، وهو طويل أو قصير ، وهو أكليل أو غير ذلك ، وهو أفوه أو غير ذلك . وهو أحوال أو ضده ، وهو غضوب مستمуч أو حليم هاد ، وهو كيس فهم ، أو متبلد غبي ، فان هذه الأعراض لا يخلو منها الإنسان ، والولد يوجد له من هذه اما بالضرورة فان يكون انسانا ، فاما ما ي قوله بندقلس<sup>١٣</sup> من أنه قد وضعت امرأة ما أعلىه انسان وأفله أسفل بقرة أو غير ذلك من الأحوال كما يقال في الأمثال : إن امرأة ولدت حية فالتفات من يروم البرهان إليها أشبه شيء بالحيوان . و تلك إن كانت

فهى ضرورة تشبهات ، و القول في التوليد الطبيعي ، فان التشوٰء الذى فى الموى ليس بثار ولا حرارته نارية ، بل الأمر على ما يقوله أرسطو انه مشارك لوجه ما للاجرام السماوية ، فإنه يشبهها من جهة أن القوة التي فيه عقل بالفعل ، ولذلك يفعل بحرارته الخاصة به ذلك النوع في غير المادة التي هو فيها . فان حرارة النار عند ما يفعل ، فاما يفعل تحريك الجسم ليكون نارا ، وكذلك هي تحرك الجسم ، ليكون ذلك النوع الذى هي آلة له . ويشبه أن يكون كل حيوان يوجد له مثل هذا المبدأ فهو متناصل ، وكل ما يكون هذا المبدأ غير مقترب بالجسم الذى يتكون فيه غير متناصل ، بل يكون متكونا من غير نوعه ، فلذلك لا يكون المتناصل غير متناصل ولا غير المتناصل متناصلا .

ويجب أن نفحص عن ما تعطيه الأنثى في المتكون ..... قوله أرسطو في «يه» من الحيوان (الورقة الـ ۱۰۸ و) والشهادة العظيمة ما زاد في المخزز الجسد ، فان المخزز الجسد تدخل الأنثى منه عضوا في الذكر إلى آخر القول . و الذى يشهد المحسوس لذاته طول السفاد وسرعة الإيلاط . فان الذكر لو كان يلقى منها لكان الأنثى تأخذه و تفارق كما يصنع سائر الحيوان الذى له بزر ، وإنما المخزز الجسد فلا بزر له ، و إنما له حرارة نفسانية . وكذلك يدخل الأنثى عضوها في الذكر لتتصل بالحرارة لما فيها من المادة ، ولذلك يبق مسائله للذكر حتى يكمل البيض ، لأن لأمثال هذه يضاً كثيرا كما يشاهد ذلك في فراس المخزز . وهي أثناء السفاد يعظم البطن منها وإثر ما يفارقها الذكر يضع البيض . ويمكن للإنسان أن يفقن بطن الأنثى إذا كانت في آخر السفاد فيرى البيض متكونا فيها . وإنما كان ذلك في هذا الحيوان للقوة الأرضية فيها ، وقلة الرطوبة

فإن ذلك لم يكن للذكر مني، لأن حرارة الذكر تفني الرطوبة التي فيه .  
فأما الآثى فهي أبداً، فلذلك يبقى المادة الرطبة فيها، وينضجها  
الطبخ بالربيع المكونة من طبخ المادة .

(٦٥)

الكلالات توجد في حدودها المواد ، مثال ذلك المشي يؤخذ في  
حده الرجالان ، والطيران يؤخذ في حده الجناحان ، فلذلك يلزم ضرورة  
أن تكون القوى الفاعلة للذرة توجد الآلات منها ، لأنه إن وجدت  
دونها وكانت قوة ، وكل قوة غير ممكراً أن يكون فعلاً فليكن فعلاً ، فيكون  
مشي دون رجلين ، وطيران دون جناحين ، و ذلك عال ، فإنه إنما يقال  
قوة لما هو مستعد الفعل ما بعده .

فاما كيف تكون القوة لمقابلين ، القوة هنا يعني به الامكان الصرف ،  
وأما القوة التي تقال بالمعنى الأخص فكأنها صورة لهذه ، وهذه كلامادة ،  
أو نوع ، والامكان كالجنس ، والقوة التي بها تقال إنها تنفعل يقال لها  
باشتراك أكثر من هذه ، وهي صنف آخر بعيد الماهية عن هذه جملة  
واحدة ، وذلك بين نفسه ، وهذه القوة لا يمنع مانع عن وجودها مجرد  
عن المفعول في كثير من موضوعاتها ، كذلك مثال ذلك أن كوننا ما موجوداً  
بالفعل ولا يكون هناك بصر أصلاً يفعل عنه بل لا يمنع أن يوجد هذا  
الصنف من القوة مجرد عن المادة جملة بل هو واجب فيما قد تخص في الباب .

نظراً بها تحد من الأمور ما لا يمكن وجوده دون أن توجد المادة  
كمشي والطيران ، ومنها ما قد يظن أنها توجد دون المادة مثال ذلك  
الكلام والأبصار والاحساس جملة فهذه هي التي بقدرتها أنها تفارق ،  
ولذلك يعتقدوها المتكلمون ممكناً وجودها دون مادة ، ولذلك يقولون إنه  
يمكن أبصار دون عين ، ولا يقولون يمكن طيران دون جناحين ، فلذلك

متى احتاج المخربون بالعجائب الإلهية إلى شيءٍ من هذه يقولون يكون لها  
جنحان و رجلان .

الصورة تقدم الغاية في الكون ، والغاية تقدم في الحد وهو المقدم  
في الوجود و يسميه أرسسطو عقل<sup>٦٦</sup> ما في الجوهر .

قوله العضو الشريف الذي هو مبدأ الحركة هل يزيد بالحركة التكون أو  
النحو ، يفحص عنه البرودة<sup>٦٧</sup> [و أنها عدم الحيوان ، والنفسيّة مادة التكون] .  
وللنفسيّة يقول أرسسطو في «يو» من الحيوان (الورقة ١٠٨ ظ)  
و هي التي هي موضوعة لتفعل منها البذر وهي الطمث يسميه أرسسطو بزرا ،  
ولذلك يكون العظام من الفضلة البزرية . فأما ما يعتنّى فليس الطمث  
بعينه ، بل الطمث هو أبعد العيد ثم يصيره<sup>٦٨</sup> للبعد في العروق . لكن لما  
كان الغذاء الأخير يصير منه جوهر شبيه لا شك بالاعتى ، فلم لا يكون  
الطمث أبعد الأخير ، فهل ذلك لأن الفاعلين مختلفان كانت المادتان مختلفتين ،  
فكان الأول يفعل في دم الطمث ، والثاني يفعل في غذاء آخر . أو هل  
ذلك لأن الكونين مختلفان بوجه ما . فاذا ذلك الوجه أو هل لأن دم  
الطمث يلقى من الحرار النفسي الكائن في الماء ما يلقاء من حرارة الطمث  
في الأوعية ، إلا أن هذه محصورة في العروق ، و ذلك مطلق ، فهذه كلها  
أمور يجب أن تفحص عنها انقف على أنها هي الوجود<sup>٦٩</sup> .

الحرار إذا زرل على الرملة ، وبالجملة فكل حيوانين مختلف النوع يتولد  
بينهما حيوان ، وكذلك كل نباتين يتولد بينهما نبات ، فان المتولد بينهما  
وسط بينهما ، وأخذ من كل واحد منها بقسط .

فإن كان أحواهما متقابلة كان الحال الموجود للتتوسيط وسطا<sup>٧٠</sup> .  
وبالبلغ هو بين أحوا الفرس والحرار ، إلا أنه إلى الفرس أقرب ،

وهو بين من أمره أنه يأخذ من الأنف البدن ، ومن الذكر الصورة .  
فإن الكودن هو ابن حارة ، وكذلك جسمه أصغر و هو أحد نفسا من  
الذى هو ابن رملة ، فان ولد الرملة هو أعظم جسما ، حتى أنه إلى الفرس  
أقرب وأكثر مشابهة .

فيبين مما قلناه أن المادة في أحوال المتولد قوة لا سيما من جهة البدن .  
فيجب أن نفحص كيف ذلك وبحق كان ذلك ، لأن الذكر إنما  
يعطى النفس الحساسة ، وأما الغاذية فوجودة في المادة حسبها تبين في السادسة  
عشرة من الحيوان .

الحيوان أشهر معانى تشبيه أن يكون له نوع واحد من أنوع الكيفية ،  
وهي المحض حا ثم في سائر المقولات ، وبهذا النحو يقال إن الفاعل على  
نسبة المفعول ، وهذا نحو آخر وهو ضرب من المناسبة ، وهو أن تكون  
النسبة لما باقية إلى ما بالفعل كما نسبة الحديد إلى صورة السيف ، فان  
السيف لا يكُون بلا حديدا . وهذه نسبة المادة إلى الصورة ، وهناك  
أخرى وهي نسبة المادة إلى الفاعل فيجب أن يتأمل جميعها في الذكر .

عند حركة المني يتحرك الطمث ، ويكبر ثدي الجميع من الفضلة  
بتحرك الفضلة ، لكن الفضلة في النساء توجد على حالها . فلذلك لا ينت  
لهن شعر زائد مثل اللعبة وشعر الصدر وغير ذلك ، وتنبت للرجال  
لأن فضلة الدم التي هي الطمث تبقى بحسبها مادة مستعدة للعمل ، وأما في  
الرجال فان تلك الفضلة تنضج نضجا عادلا لاصناف النضج التي تصيّبها  
عند كونها عظاما أو لحا أو ما سوا ذلك من الأعضاء ، ولأن هناك تكون  
فضلة أخرى ، وهي التي تحصل ، وهي قليلة جدا .

فاما في نضج المني فيكون أكثر خفيا ، ليكون منه هذا الجسم الذي

تلابسه القوة التي هي مجازة للعقل ، ولذلك ( الورقة - ١٠٩ و ) تكون فضلتها أرضية كثيرة ، فيكون منها الشعر و يبقى منها ما كان ماه و هواء ولذلك فضلة المني الأرضية فيها قليلة جدا ، و الفضلة الأرضية في الطمث كثيرة جدا ، و بحق كان ذلك ، لأن منها تكون الأعضاء الصلبة كالعظم و الغضروف ، و يتحلل منها الفضلة الدسمية .

تفحص هذه الأمور للوقوف على صورة المني و الطمث .  
ويجب أن ننظر أيضا مشابهة الصبي للمرأة ، و ذلك قبل وجود المني للصبي ، و بنحو وجود الطمث للمرأة .

قال أرسطو إن المشاهد إن الأعضاء لا تكون معا ، فان القلب يشاهد قبل الربة ، و الربة أكبر منه .

ثم قال بعد ذلك بأوراق إن الأعضاء تتكون معا ، و معنى ذلك في وجودها عن الفاعل معا ، فان الفاعل ليس في وجوده أن يفعل القلب ، ثم السكيد ثم سائرها ، وإنما يقدم القلب ، ما يقوم مقامه لأنه مبدأ النمو ، فان النمو معنى غير التكون - فاما من جهة ما الشيء متكون فأجزاءه معا ، وأما من جهة أن هذا المتكون نام و له مبدأ النمو فبدأه قبل و هو القلب و إلا ما دون .

هذا ما وجد من قوله في هذا .

### و من قوله على كتاب الحيوان

كل جسم فهو بما متشابه الأجزاء ، وإما مركب ، و المركب منه مركب بالذات ، حتى يكون في ذاته أن يكون له ذلك التركيب ، و منه ما هو باتفاق ك أجسام بعض الحجارة و ما يشاكل ذلك .

و المركب الطبيعي هو مؤلف إما من مركب أو من متشابه الأجزاء، إذ المركب من مركب فلا بد صرورة أن ينتهي إلى مركب من متشابه الأجزاء، فإنه إن لم يكن من الأجزاء إلى غير نهاية، فكل جسم طبيعي فهو إما متشابه الأجزاء، أو من متشابه الأجزاء، والمركب الأول هو المركب من متشابه الأجزاء، والمركب الثاني هو المركب من المركب، وكذلك يتصدى لكن لا إلى غير نهاية، بل يوجد آخر تركيب، وذلك الجسم ضرورة يتلزم أن يكون فيه جميع أنواع التركيب، فذلك الجسم يكون التام، والجسم الطبيعي الكامل للتركيب هو الدموي من الحيوان، ومنه المشاه الذي يولد حيواناً مثله. فمن هذا الصنف من الحيوان يجب أن يوجد أنواع التركيب الموجودة بالطبيعة فحصى و نعلم ملئها ، فيكون قد أحصيت أنواع تركيب الأجسام الطبيعى .

فأما تركيب المتشابه الأجزاء، فإن ذلك يقال له تركيب باشتراك الاسم، وأخص الدلالات به دلالة المزاج والاختلاط، وقد قيل ذلك في المقالة الرابعة من الآثار العلوية

ولنقل في ذلك هنا على طريق الرسم، وقد حد الاختلاط وأعطى كيف وفيما ذا يكون في كتاب الكون والفساد، وتبين هناك أن الأجسام المختلطه موجودة في المختلط بالقوة لا بالفعل.

فإذا كان كذلك فال أجسام المركبة على طريق الامتزاج ما كان منها غالب عليه طبيعة أحد الأسطقفات غالباً ظاهرة جداً، فهو أول تركيب إذ يكاد أن يكون ذلك الأسطقس بعينه، وكذلك بعد الحجر والحديد في الأجسام الأرضية، وبعد الخل والخمر في الأجسام المائية. فإن الأول يكاد ( الورقة ١٠٩ ظ ) أن يكون أرضاً، والآخر يكاد أن يكون

ماء، ولذلك يكتفى في أمثال هذه وجود الأسطفـات فقط، وكونها وقناً ما  
و فسادها وقناً بحركة الأجرام العلوية .

وأما ما كان بعد من الضربـين متقارباً فليس يكتفى فيه بهذه المبدأـين  
فقط، بل وبمبدأ آخر، وهو النفس ، فإن النفس هي سبب مثل هذا  
الاختلاط ، فإن الأسطفـين متـى تقاربـت قواهـما لم تختلطـا بل كان كل واحد  
منهما<sup>١</sup> يقدر على التخلص من صاحبه ، فلذلك يحتاج إلى مبدأ آخر يؤلف  
يهـما ، ويحركـهما حتى يصـيرـا شيئاً واحدـا ، وتصـيرـ قوتهـما قـوة واحدة مرـبة .  
وهـذا لا يـكون بالـقوـة المـحرـكة الـتي هـي بـرـد ، فـإن الـبرـد يـحـمـدـهـما وـيـجـعـلـ  
لـكـلـ وـاحـدـ مـنـهـما نـهاـيـةـ تـخـصـهـ فـلـا يـخـاطـانـ .

وأـما الحرـارة فـنـ شـائـها أـنـ يـخـلطـ أـولـا ، ثـمـ يـفـرقـ بـيـنـ المـتجـانـسـةـ  
ثـانـيا وـ ثـالـثـا . وـ قـدـ قـيـرـ كـانـ دـلـكـ فـيـ الآـئـرـ . فـإـذـا اـنـفـقـ خـلـطـ ذـيـنـكـ  
الأـسـطـفـينـ وـ كـانـ الحرـارـة عـلـيـهـما بـحـبـتـ يـكـونـ تـحـريـكـهـما لـهـما بـحـرـبـاـ يـخـتـلطـانـ  
بـهـ وـ لـاـ يـقـدرـ عـلـيـهـما وـ دـامـتـ مـدـةـ يـكـونـ فـيـهـا دـلـكـ وـ عـرـضـ لـدـلـكـ  
الـجـسـمـ بـرـودـةـ ، وـ جـمـدـ عـلـيـهـ تـلـكـ الـحـالـ ، وـ حـصـلـ مـنـ الـجـمـعـ وـاحـدـ لـهـ  
فـمـ قـبـلـ . لـفـعـلـ تـلـكـ الحرـارـة نـصـجـ بـالـعـوـمـ ، وـ قـدـ يـقـالـ نـصـجـ بـالـحـصـوصـ ،  
وـ قـدـ تـلـخـصـ دـلـكـ فـيـ الـرـابـعـةـ مـنـ الـآـثـارـ .

وـ مـداـوـةـ الحرـارـة وـ تـقـدـيرـهـا وـ تـدـرـيجـ الـجـسـمـ مـنـ حرـارـةـ إـلـىـ حرـارـةـ  
حتـىـ يـسـتـفـرـ الـأـمـرـ عـلـيـهـ ماـهـوـ عـلـيـهـ ، وـ هـوـ بـحـالـ يـحـتـاجـ إـلـىـ تـرـتـيبـ وـ تـدـبـيرـ .  
وـ لـيـسـ فـيـ قـوـةـ الطـبـيـعـةـ هـذـاـ ، فـانـ الطـبـيـعـةـ إـنـماـ هـيـ أـبـدـاـ لـثـيـهـ وـاحـدـ  
وـ نـحـوـ شـيـءـ وـاحـدـ ، وـ كـذـلـكـ يـحـتـاجـ فـيـ هـذـاـ إـلـىـ النـفـسـ ، فـانـهـ هـيـ الـتـيـ تـفـعـلـ  
أـفـعـالـاـ كـثـيرـةـ وـ هـيـ وـاحـدـةـ . وـ إـنـماـ يـمـكـنـهـاـ دـلـكـ بـالـآـلـاتـ الـكـثـيرـةـ .

فالنفس ضرورة صورة لجسم آلى، وكل جسم آلى فهو ضرورة مخالف للأجزاء، وذلك يبين من قرب، وكل جسم دى نفس، فاما أن يكون متفسا بالغاذية، وفواها المفترسة بها من حيث هى غاذية، وهذا هو النبات . والقول فيه لفرد له كتاب النبات .

وإما أن يكون متفسا بمحسنين من قوى النفس، وها الغاذية و الحساسة، وهذا هو الحيوان ، وكل ما يراد من قوى النفس فيحدث به نوع من أنواع الحيوان إلى أن يملئ إلى الإنسان . والإنسان جسم مولد مثله .

فالإنسان على كل الوجهين هو التام فيه وإليه يجب أن يوجد مبادئ ركيب الحيوان، والحيوان ذو أجزاء مركبة، وليس كل الأجزاء المركبة لكل حيوان، فالرقبة لا توجد للسمك . ولا الركب ولا الرجلان، والحيوان الواحد بال النوع فله ضرورة أجزاء مركبة واحدة بال نوع مما لم توجد له تلك الأجزاء كان تشوبها في الزيادة و الفحصان .

والجزاء المركبة يقال لها أعضاء في الحيوان خاصة، ويقال في النبات بالنسبة، والحيوان الواحد بال نوع، كأنك قلت «فرس» و «فرس»، فلهمما أعضاء واحدة بال نوع .

وبالجملة فالكل عند الكل كالجزء عند الجزء، ولذلك رأس عجل : رأس عجل آخر واحد بال نوع، وأما رأس العجل ورأس السمكة التي تشبه ذلك فهو شبيه برأس العجل ، وليس هو واحدا بال نوع . وأجناس الحيوان الأول فمسير أن توجد قسمة توجد منها لكن يخلصها الآن على أقرب الوجه إلى بادى الرأى المشترك إلى أن ينظر فيه بأخره و يجعلها على ما أحصاها (الورقة الـ ١١٠ و ) كثير من الناس

و هي المشاء والذباب والطائر والسمك والخرز الجسد .  
فأجناس الأعضاء تنقسم هذه القسم ، وليس كل واحد من أنواع  
الأجزاء لـ كل واحد من أجناس الحيوان ، فـ ان الرجلين لا يوجد للسمك  
و لا الوجه لـ سفنـج البحر و لا لـ ذوات الأصداف ، و لا المثانـة للطيور  
و بعض الأجزاء مشـتركـ لـ كلـ ، و ما هو مشـتركـ لـ كلـ صنـفـانـ :  
ـ منهاـ " ما يـقالـ فيـ كلـ وـاحـدـ مـنـهاـ بـنـواـطـوـ كـالـقـلـبـ وـ الـكـبدـ فيـ  
ـ الطـاـقـوـسـ " وـ الفـرسـ .  
ـ وـ إـماـ أـنـ يـقالـ إـلـىـ وـاحـدـ بـالـمـلـامـةـ " كـالـعـظـامـ فـيـ الفـرسـ وـ ماـ جـانـسـ ،  
ـ وـ الشـوكـ فـيـ السـمـكـ وـ الـيدـ فـيـ الإـنـسـانـ وـ الـجـحـفـلـةـ فـيـ الـحـارـ وـ الـخـرـطـومـ  
ـ فـيـ الـفـيلـ .

ـ وـ سـنـقـولـ فـيـ كـلـ وـاحـدـ إـذـاـ وـصـلـنـاـ إـلـىـ القـوـلـ فـيـ أـنـوـاعـ الـحـيـوانـ  
ـ عـلـىـ التـفـصـيلـ .

ـ فـالـأـعـضـاءـ الـمـشـترـكـةـ الـمـتوـاطـنـةـ أـسـمـاؤـهـاـ فـلـاـ يـقـسـمـ بـهـاـ الـحـيـوانـ ، وـ الـأـعـضـاءـ  
ـ الـمـتـلـامـةـ فـقـدـ يـقـسـمـ بـهـاـ الـحـيـوانـ ، فـيـقـالـ إـنـ مـنـهـ ذـاـ شـوكـ ، وـ مـنـهـ ذـاـ عـظـمـ .  
ـ وـ مـنـهـ مـاـ لـهـ دـمـ ، وـ مـنـهـ مـاـ لـهـ الرـطـوبـةـ الـتـيـ تـلـامـ الدـمـ ، وـ مـنـهـ ذـوـ ظـفـرـ ، وـ مـنـهـ  
ـ ذـوـ حـافـرـ ، وـ مـنـهـ ذـوـ يـدـ . وـ مـنـهـ ذـوـ جـحـفـلـةـ ، وـ مـنـهـ ذـوـ حـرـطـومـ .

ـ وـ الـأـعـضـاءـ الـخـاصـةـ فـذـلـكـ يـقـسـمـ الـحـيـوانـ بـهـاـ بـالـزـيـادـةـ وـ الـنـقصـانـ  
ـ لـاـ بـالـنـظـائـرـ ، فـنـ الـحـيـوانـ مـاـ لـهـ رـجـلـ وـ مـنـهـ مـاـ لـاـ رـجـلـ لـهـ ، وـ مـنـهـ ذـوـ رـيشـ ،  
ـ وـ الـنـقصـانـ لـاـ بـالـنـظـائـرـ ، فـنـ الـحـيـوانـ مـاـ لـهـ رـجـلـ وـ مـنـهـ مـاـ لـاـ رـجـلـ لـهـ ، وـ مـنـهـ  
ـ ذـوـ رـيشـ . وـ مـنـهـ مـاـ لـاـ رـيشـ لـهـ وـ لـاـ فـلوـسـ ، لـاـنـ الـفـلوـسـ نـظـيرـ الـرـيشـ ،  
ـ وـ الـشـعـرـ بـالـمـلـامـةـ " ، وـ مـنـ هـذـهـ الـزـيـادـاتـ مـاـ يـوـجـدـ فـيـ أـنـوـاعـ كـثـيرـةـ .

ـ وـ مـنـهـ مـاـ يـوـجـدـ فـيـ نـوـعـ وـاحـدـ كـالـفـرـعـةـ الـتـيـ لـهـدـهـ وـ لـدـيـكـ وـ الـعـرـفـ

الذى للفرس والبغل ، وليس هو للكلب ، و منه ذو أنياب ، و منه ما لا أنياب له ، و منه ذو سلاح ، و منه أعزل لسلاح له ، و بعض هذه الأجزاء أقرب إلى النفس ، و بعضها أقرب إلى الطبيعة ، فان القلب والكبد ، وبالجملة فما يتم به وجود الحيوان بالضرورة فهو يعد أقرب إلى الطبيعة ، وما يوجد به الحيوان أفضل . و يستعمله النفس حال الأفضل و الحال السلامة فهو يعد في الآلات النفسانية ، فان السلاح في الحيوان لأجل السلامة ، ولدفع العدو ولذلك يقاتل إلا أن بعضها أنت <sup>٦</sup> فيكون أكثر قتالا ، و بعضها جاملة فيكون قاتلها غير منتظم كالثيران ، و ما جانسها إلا أن هذه لا يوجد لها غضب إلا قليل .

فاذن فما وجد له غضب منها كان مقاتلا ، و ما يوجد له قوة الغضب منها ما كان أجود ترتيبا لقتاله و حفظا له كان أنت كالفيل والأسد . فانهما يغتصبان و يقاتلان فيربان قاتلها ، كما كتب أرسطو في كتاب أخبار الحيوان ، و شاهد بما شخص بعضه ، و بعض هذه الأجزاء لزائدة لا يكون بها تركيب الجسم بل يكون من خارج ، فيكون كلها من جنس الآلة كالقرون والريش والأذناب والأنياب . بعض هذه للوقاية فقط وبعضها للتعيش كالأنياب وأعضاء بعض السمك وهي تسمى التواصي والمخالب ، وبعضها للجهال كأذناب الطواويس والضفادع <sup>٧</sup> و المعرف والذنب ، وبعضها الحالين كالحواجب فانها للوقاية للجهال وبعضها للجهال فقط كاللحية و ذنب الطاووس .

و أيضا فقد يختلف الحيوان بالأعراض اللاحقة ، فان منها ذا لون واحد ، و منها دمها ذا ألوان كثيرة ، و منها غير منتظمة الألوان بل كيف اتفق ، وبعضها منتظمة الألوان كالشعران ( الورقة الـ ١١٠ ظ ) و العقعق .

وأيضاً فيختلف بعظام هذه الأجزاء وأشكالها، فنها معقف المنقار، و منها مرسل المنقار، و منها طويل المنقار، و منها قصير المنقار، وهذا في الجملة الاختلاف اللاحق للحيوان من جهة ما هو ذو أجزاء على طريق الرسم.

ويقول أيضاً على طريق الرسم ما ينقسم بها من جهة ما هو ذو نفس، فإن منه جاهلاً كالخنزير، و منه ساكنٌ<sup>٨</sup> كالثور، و منه محتال كالثعلب، و منه معتال ذو كبد كالذئب، و منه جرئي كالأسد، و منه سلس الأخلاق كالثير، و منه مستأنس كالشاة والمعز، و منه ما يعود مستأنساً كالفيل. وهذا يختلف بالأسهل والأسر، فإن الفيل يتأنس سريعاً، و منه ما يسر تأنسه كالعقاب، و منه ما لا يتأنس أصلاً كالحية، و منه ملائكة غضوب مستأنس كالكلب. و منه حفاظ الأوز، و منه ذو صنعة كالنحل والعنكبوت، و منه ما لا صنعة له أصلاً كالجراد. و منه مرب لأولاده كالحمام والفرس، و منه غير مرب له كأصناف كثيرة من السمك، و منه مدنى كانسان والغرانق، و منه جاعى كالحمام والسرورن و ما يطير رفوفاً، و منه متعدد كالعقاب.

والأكميل هو الذي يوجد له جميع الأعضاء الأفضل، فإن العظام فيها أعدت أفضل من الشوك وكذلك جميع القوى، والإنسان أفضل الحيوان لأنه يوجد له جميع أجزاء النفس. و لما كانت أجزاء الجسد إنما هي آلات نفسانية كالعروق والعضل، و منها ما يتم به قوام جميع جسده كالنظام، فضرورة يجب حيث كانت أجزاء النفس أكثر أن تكون هناك عدد أنواع الأعضاء أكثر.

و حيث كملت أجزاء النفس فهناك يمكن عد أنواع الأجزاء بالجملة

ما كان منها عضوا وما كان منها شيئا حيوانيا .  
و الإنسان فيه قوى "نفس المشتركة" ، وفيه قوى يختص بها هو وحده .  
 ولو كانت نفسا كما يحب ضرورة أن يستعمل آلة ، فكان يحب ضرورة  
أن يكون في الإنسان نوع من الأعضاء لا يوجد في حيوان أصلا ، لكنها  
لا تستعمل أصلا آلة جسمانية ، فليست نفسا بل إنما هي عقل ، ومن ذلك  
العقل النطري ، وقد يظن بالعملي أنه يستعمل آلة ، فان كان كذلك فهو  
قوه من قوى النفس وهو نفس ، لكن الفحص عن هذه لائق بكتاب  
النفس . ففي الإنسان يجب أن يطلب أعداد هذه ، ومن الإنسان يجب أن  
يوجد وآله يجب أن يقاس ، فـأى جزء وجد في غيره غير مواطئ قبل  
بـ"الملامنة"<sup>٦</sup> إلى الجزء الإنساني .

ولذلك يقال : إن الشوك نظير العظام ، ولا يقال إن العظام نظير  
الشوك . فـإن الأنفـس يـنـسـبـ إـلـىـ الأـفـضـلـ لـأـنـهـ يـؤـمـهـ ، وـلـاـ يـنـسـبـ الأـفـضـلـ  
إـلـىـ الـأـنـفـسـ . وـكـذـلـكـ أـىـ جـزـءـ وـجـدـ فـيـ الإـنـسـانـ أـوـ فـيـ الـحـيـوانـ ،  
وـلـمـ يـوـجـدـ فـيـ حـيـوانـ مـاـ لـاـ بـالـتـوـاطـوـ وـلـاـ بـالـمـنـاسـبـ قـيـلـ فـيـ عـادـمـ لـذـلـكـ .  
فـيـجـبـ مـنـ هـذـاـ قـانـونـ الـمعـطـىـ أـنـ يـتأـمـلـ أـوـلـاـ أـعـضـاءـ الإـنـسـانـ ، ثـمـ  
يـتأـمـلـ الـحـيـوانـ ، فـيـقـدـرـ أـنـ يـقـفـ بـذـلـكـ عـلـىـ أـعـضـاءـ الـتـىـ هـىـ وـاحـدـةـ بـالـلـامـنـةـ<sup>٧</sup>ـ .  
وـكـذـلـكـ يـبـنـيـ أـنـ تـنـظـرـ الـأـمـورـ الـتـىـ تـفـيـدـهـ لـلـصـنـاعـةـ لـلـإـنـسـانـ ، فـيـطـلـبـ  
نظـيرـهـ فـيـ الـحـيـوانـ . فـانـ الطـبـيـعـةـ أـعـطـتـ الإـنـسـانـ لـلـصـنـاعـةـ عـوـضاـ مـنـ آـلـاتـ كـثـيرـةـ  
لـمـ يـمـكـنـ فـيـ لـوـ كـانـ وـجـودـهـ نـفـصـ لـهـ مـثـالـ ذـلـكـ الـحـمـةـ فـاـنـ لـاـ يـوـجـدـ  
(ـالـورـقـةـ الـ۱۱ـ وـ)ـ لـلـإـنـسـانـ هـذـاـ النـوـعـ مـنـ السـلـاحـ لـكـنـ يـوـجـدـ لـهـ بـالـصـنـاعـةـ  
نظـيرـ ذـلـكـ كـالـرمـحـ وـ السـيفـ ، فـانـ الـحـمـةـ لـلـإـنـسـانـ لـمـ يـمـكـنـ وـجـودـهـ لـهـ  
لـاعـتـدـالـ مـزـاجـهـ ، وـفـيـ الـأـسـدـ الـخـالـيـبـ وـفـيـ الـخـنـزـيرـ الـأـنـيـابـ ، فـانـ تـلـكـ

أمكنت فيه خروجها عن الاعتدال ، وقوتها من أحد الأسلطقات ، فصنفت الطبيعة من المادة الموجودة في جسم جسم من أنواع أجسام الحيوان للحيوان سلاحاً مما وجدته ، وأعطت الإنسان قوة الصناعة عوضاً من تلك ، وهي أكمل وأفضل كما سبّين بعد . فبهذا النحو من النظر أيضاً نقدر أن نقف على أسباب أشياء كثيرة من لواحق الحيوان .

فتعلم ما فيها بالضرورة ، وما منها لأجل الأفضل ، وبهذه الطريقة نقدر على وجود المقدمات الذاتية الخاصة بنوع نوع ، فقدرناها أن نميز ونحدد أسباب ما يوجد لنوع نوع من أنواع الحيوان المشتركة والخاصة . وأيضاً فليس بهذا الوجه فقط يلزم أن يحصل بل : لأنها أعرف وأبين عندنا من جهتين إحداهما أنها فتا .

والآخرى أن هذه الأجزاء في الإنسان لها صور وفصول يتميز بها بنية ، وهي في سائر الحيوان إما أن يكون في هذه الرتبة وهي قليل ، والأكثر هي أخرى<sup>٨</sup> ، وبعضها ليست في كثير من الحيوان بنية إلا بعد نظر وفحص شديد .

فنقول إن الإنسان ينقسم في الإحساس الطبيعي إلى أعضاء كبار تقاد الطبيعة أن يحصل بعضها من بعض جملة واحدة ، وهي الرأس والوجه . فان بمجموع هذين عند المحس كواحد ، والرقبة والتور ، وبهذه فقط يوجد إنساناً فان عدم واحد منها لم يكن إنسان أصلاً .

فهذه الضرورية في الوجود ، ومنها ما به يدوم وجوده ويستمر ، وهي الرجلان واليدان ، ومنها ما يجمع ذلك كلّه ، وهو الجلد وهو الحافظ .

وهذه فهي منقسمة بعضها عند الإحساس الطبيعي كالعين والأذن

والألف والفم والأصابع والعضد والزند والساقي والقدم والفخذ، وفي هذه كلها أقسام تكون باحساس يتمد أو بما يجري مجرأه . وبالجملة فلا بالطبيعة كما ينقسم الرأس إلى الفحم والدماغ والعروق والأغشية والسور إلى السور الفوق والأسفل والفاصل بينهما يقال له الحجاب، والسور الأعلى فيه القلب والرئة، والسور الحيط به من أمام هو مؤلف من عضل وعظم وهو الصدر، والسور الأسفل فيه المعدة والكبد والطحال والكلية<sup>٢٠</sup> والمثانة والأمعاء والمساريقا . وأما الجزء الحلق فهو واحد بال النوع، وهو الصلب، وفي وسطه الفقار، وفيه النخاع والعظام منها مجوفة، ومنها المخ، منها صم كما يقال في عظام الأسد، وفي كل هذه الأعضاء الكبار توجد العروق، وهي سبل تحمل الدم والروح الغريزي، فلذلك يجب ضرورة أن تكون متصلة بكل عضو، لأن العروق هي سبيل الحياة إلى كل واحد من الأعضاء، فا دام حيا ذلك العضو فالعروق متصلة به .

ويجب أن يلتفت أصناف الأعضاء التي لا يدركها الحس من التشريح، إما بأن يشاهد أو يشاهد أكثرها .

وإما بأن لا يشاهد و يوجد من كتابه في أخبار الحيوان ، ومن كتب المشرحين بعده بجاليوسوس فيها يذكر أنه شاهد ذلك عياناً و يعد ذهناً وينبت .

فأما مشاهدة ذلك في (الورقة الـ ١١١ ظ) الحيوان الذي ليس بناطق فذلك سهل و يمكن، وهو يشاهد كثيراً في أكثر الملل وأكثر البلاد إلا ما يحكي في الهند .

وأما في الإنسان فأن الشرائع لا تطلق ذلك أولاً، وأيضاً فهو من الأمور الخارجة عن الطبع لكن قد يمكن أن يشاهد في القتل لاسيما من

عدو سريرة الناظر في علم الحيوان الصباعي ، فان ذلك قد شاهدناه و شاهده سوانا للانسان القلب وهو في وسط الصدر ملفوف بأغشية موثقة برباطات ، و يتصل بالفقارات وبالقص و هو ثابت لا يزول ، و هو صنورى الشكل بالتقريب و رأس المخروط .

و حيث انتهيت إلى مثل هذا الموضع من الأصل وجدت ما مثله .

### المقالة الخامسة عشرة من كتاب الحيوان

قد تقدمنا فقلنا في أقوالنا في الكون ما القوى ، وكم أصنافها ، و بماذا يتميز كل واحد منها إلا أنا هناك لم تلخص موضوعات القوى أنها جواهر أو أنها أعراض .

ويجب أن نلخص هناك ونذكر منه ما يختص به هذا العلم ، و هو علم تكون الحيوان .

فنقول : إن صورة الحيوان ، و بالجملة صورة الحى فكلها هيولانية ، ولا يمكن أن يفارق ، وهذه هي الصور التي بها الحيوان حيوان .  
وهذه إنما يلزم أن يكون فيها يحرك جسها ويكون صورة ليدرك .  
فاما إن كان هناك صور لا تدرك جسها أصلا ولا لها آلة جسمانية ،  
ففي أمثال هذه تكون المفارقة ، ولذلك قول من يقول بالتأنيح بعيد عن الحق ، وإنما هو نظر من لم يفحص عن الأمور بما يخصها .

وقد تبين أن الكون ليس بحركة فاذا يجب أن يقال :  
بسم الله الرحمن الرحيم ما له أسنان كثيرة فهو طويل العمر أكثر ذلك .  
كل طائر ذي ريش فهو مشقوق الرجلين ، كل طائر يعوم فا بين أصابعه جلد .

الدكتور محمد صغير حسن معصومي

كل طائر له منقار فلا أسنان له ولا شفة ولا منخر، و لها أعين وهي  
تغمض دون شعر ما ثقل جسده من الطيور تغمض الشعر أسفل كالنعامه .  
ولا طائر واحد له فلوس ولا شعر ولا شملة واحدة لها اثنان  
ولا ذكر ولا عيون ولا نديان .  
ما لم يلد حيوانا مثله للدلفين ثديان وليس له حلمتان .

٠ ٠ ٠

وفي الحاشية مكتوب :

« هذه الجملة قد مضت فيها تقدم مما كتب ، وقد قوبل بالأصل المقول منه ، »

( قد تم جميع ما وجد في المخطوطة )

(١) المخطوطة : الميلات .

(٢) أيضاً : الحيوانية .

(٣) أيضاً : وسطها ، و بالهامش : في وسطها .

(٤) أيضاً : فاسن .

(٥) أيضاً : مبين .

(٦) أيضاً : آخر .

(٧) أيضاً : لم يزرب .

(٨) أيضاً : طبيعته .

(٩) أيضاً : المدى .

(١٠) على الهامش « أنها » .

(١١) المخطوطة : تمرها ، ويمكن أن يقرأ « تُسْمِرْها » .

(١٢) أيضاً : ينخالص .

(١٣) انظر ارسطو : De Motu Animalium, 698 a,

(١٤) المخطوطة : فعل .

(١٥) أيضا ; يلحقها .

(١٦) أيضا : الم .

(١٧) قارن أرسعلو : De Partibus Animalium, 640b ٩٥

(١٨) المخطوطة : سلخص .

(١٩) أيضا : بوحده .

(٢٠) أيضا : العلم بالحيوان .

(٢١) أيضا : أولا .

(٢٢) أيضا ؛ بيتا .

(٢٣) أيضا ؛ أحد .

(٢٤) أيضا : باهيولا .

(٢٥) أيضا : هيولا .

(٢٦) بالطامش « الا سماء » .

(٢٧) المخطوطة : فان .

(٢٨) أيضا : لاجل .

(٢٩) أيضا : مسعد .

(٣٠) بالطامش ؛ يليق .

(٣١) المخطوطة يرجا .

(٣٢) أيضا : منفردان .

(٣٣) بالطامش « افعالا » .

(٣٤) المخطوطة : يفصل .

(٣٥) أيضا : سعد من<sup>ث</sup> الخ .

(٣٦) أيضا : أن .

(٣٧) أيضا : الاصلية .

الدكتور محمد صغير حسن معصومي

(٣٨) «فُسون»؟ لعل ابن باجة اراد «رميدس» قارن أرسطو :  
De Partibus Animalium, 648a 29-32

(٣٩) المخطوطة : فاما النظر .

(٤٠) عل الهاشم ! تتخلى .

(٤١) المخطوطة : فصول .

(٤٢) أيضاً : حدب .

(٤٣) أيضاً : عاجلا ، و بالهاشم « بطيا » .

(٤٤) أيضاً : المفربه .

(٤٥) أيضاً : او ان .

(٤٦) أيضاً : البلادة .

. جمع حردون ( lizard ) Stellion

(٤٧) المخطوطة : رتب .

(٤٨) أيضاً : تلك حمه .

(٤٩) أيضاً : و ببطا - الخ .

(٥٠) أيضاً : نار .

(٥١) أيضاً : غصب .

(٥٢) أيضاً : الكلأ .

(٥٣) أيضاً : و قبل .

(٥٤) أيضاً : احد فهم .

(٥٥) أيضاً : ان .

(٥٦) أيضاً : حسا .

(٥٧) أيضاً : الناس مطعم .

(٥٨) أيضاً : لان .

(٥٩) أيضاً : المرع .

## مجلة المجتمع الفلكي الهندي

(٦١) المخطوطة: لذلك ، و على الهمش « ذلك » .

(٦٢) أيضاً: الاولاً .

(٦٣) أيضاً: فصل اسم .

(٦٤) Empedocles .

(٦٥) (موضع حال) و على الهمش : حاشية ابن الإمام : هكذا حد أرسطو النفس ; و بذلك الحد يتبين أن وجود النقاوة النظرية وجود آخر مبين بجميع أجزاء النفس من أنها ليس لها آلة حسانانية كما لده كلها .

(٦٦) المخطوطة: قل .

(٦٧) و على الهمش ما بلي من العبارة .

(٦٨) المخطوطة: اعوه .

(٦٩) موضع خال في المخطوطة .

(٧٠) المخطوطة: وسط .

(٧١) أيضاً: منها .

(٧٢) المخطوطة: منها .

(٧٣) على الهمش: الطائر .

(٧٤) المخطوطة: الملامة .

(٧٥-٧٦) الواضح أن ما بين الرقين متكرر .

(٧٦) على الهمش: أجود .

(٧٧) المخطوطة: الصدرع .

(٧٨) المخطوطة: مانز (نور / سائس / بانس ؟) .

(٧٩) أيضاً: باللامة .

(٨٠) أيضاً: الملامة .

(٨١) أيضاً: أخفا .

(٨٢) أيضاً: الكلأ .

• • •

## العربية تواجه العصر في الجاهلية

ان المجتمع العربي قبل الإسلام لم يكن خالصاً للجاهلية المنبوذة بالجهل والبداءة فقد كان إلى جانب البداءة و مظاهرها في البيئة الطبيعية و الاجتماعية مظاهر حضارية تلمح في الحواضر و مراكز التجمع الحضري الأخرى . و من الطبيعي أن العربي في هذه الحواضر في العيش و السلوك والتفكير ، غير البدوي في عيشه و تفكيره و سلوكه على كثرة العلاقات بينهما ، و ذلك لأن مجتمع الحواضر لا بد أن يستند على كثير من نظام القبيلة . و منها يمكن من شيء فاستقراء أدب العرب في جاهليتهم يدلنا على أن القوم كانت لهم ذخيرة حضارية تمثل في الدين و العادات و سائر المنازع الفكرية كما تمثل في الحرف و المهن كالزراعة و التجارة و البيع و الشراء . و كيف يكون هذا المجتمع خالصاً للبداءة نحن نستقرى أدهه فنجد الكتابة و الكتاب و الصحفة و القلم و الداءة و شيئاً آخر من الأدوات ، الحلي و العطور ، و معرفة بالبحر و ركوبه في سفائن تبحر عباده . و جماع هذا يشير إلى تقدم حضارى ظهر في أدبهم فكانت العربية أداة صالحة للاعراب عن هذه الأنماط من العيش و السلوك و ما يتطلبه أو يتعلق بهما من أمور .

لقد حفل الأدب في عصور ما قبل الإسلام بالإشارات الدينية وهي تنظم لفظ الجلالة ( الله ) أو الرب أو ما يتصل بالآلهة كما تنظم الديانات السماوية كاليهودية و النصرانية .

هذا هو أمرق القيس يقول :

حلتْ لِي الْخُمُرُ وَكُنْتُ اَمْرَمَا عن شُرْبِهَا فِي شُغْلٍ شَاغِلٍ

فال يوم اسق غير مستحقب ائمـا من الله ولا واغل  
قوله : « حلـت لـى الحـز » ، كان لما قـات بـو أـسد أـباء حـرم عـلى نـفـسـه  
الـحزـ حتى يـقتل قـتـلة أـبيـه ، فـلـذا غـارـهمـ وـقـتلـهـمـ حلـتـ لهـ .  
وقـولـهـ : « غـيرـ مـسـتـحـقـبـ ائـمـاـ منـ اللهـ ، أـيـ غـيرـ مـكـتبـهـ وـلـاـ مـخـتمـلهـ ،  
فيـقـولـ : إـنـهـ يـشـرـبـ الـحزـ وـقـدـ حلـتـ لـهـ فـلـاـ يـأـمـمـ وـيـكـرمـ نـفـسـهـ عـنـ آـنـ  
يـشـرـبـ الـوـغـلـ .

أـفـولـ : فـدـ يـفـصـحـ هـذـانـ الـبـيـتـانـ عـنـ عـادـةـ « اـثـأـرـ » ، الـذـىـ التـزـمـ بـهـ الشـاعـرـ  
وـهـوـ مـنـ غـيرـ شـكـ خـلـقـ تـمـيلـهـ حـيـاةـ بـدوـيـةـ وـسـلـوكـ بـدوـيـ .ـ وـلـكـنـ  
فـحـواـشـيـ هـذـهـ الصـورـةـ الـبـدوـيـةـ مـفـاهـيمـ حـضـرـيـةـ عـنـ الإـيمـانـ بـالـلـهـ وـعـقـيـدةـ  
تـذـهـبـ إـلـىـ الـكـشـفـ عـنـ اـقـتـافـ الـأـشـمـ ، وـأـدـبـ فـيـ طـرـيقـةـ شـرـبـ الـحزـ .ـ وـهـذـهـ  
الـأـشـتـاتـ تـوـلـفـ مـادـةـ حـضـارـيـةـ كـشـفـ عـنـهـاـ أـدـبـ قـدـيمـ وـلـغـةـ قـدـيمـةـ لـمـ نـقـتـصـرـ  
عـلـىـ موـادـ الـبـداـوـةـ .

وـالـحـلـفـ بـالـلـهـ دـوـنـ الـآـلـهـ شـائـعـ كـثـيرـ .ـ وـمـنـ غـيرـ شـكـ أـنـهـ دـلـيلـ وـضـرـحـ  
الـفـكـرـ الـدـينـيـ وـتـصـورـ اللـهـ الـوـاحـدـ وـذـلـكـ كـمـاـ فـوـلـ بـشـرـ بـنـ أـبـيـ خـازـمـ :  
حـلـفـتـ بـرـبـ الـدـامـيـاتـ نـحـورـهـاـ وـمـاـضـمـ أـجـواـزـ الـجـوـاءـ وـمـذـنبـ  
يـرـيدـ بـالـدـامـيـاتـ نـحـورـهـاـ الـهـدـىـ الـذـىـ يـنـحـرـ .

كـمـاـ أـنـ الـحـلـفـ بـالـآـلـهـ مـعـرـوفـ فـيـ الـوقـتـ نـفـسـهـ ، وـهـذـاـ زـهـيرـ يـحـلـفـ بـالـأـفـيـصـ  
وـالـأـقـيـصـ طـلـبـاـ لـلـثـوابـ عـلـىـ عـلـمـ الـصالـحـ فـيـقـولـ :  
وـيـتـ عـذـارـىـ يـرـمـيـنـ بـخـدـرـهـ دـخـلـتـ وـقـبـهـ عـانـسـ وـمـرـيـضـ  
فـأـقـرـضـتـهـ وـدـىـ لـأـجـزـاهـ إـمـاـ تـدـقـ أـيـادـىـ الـصـالـحـينـ فـرـوضـ  
انـ عـيـدـ بـنـ الـأـبـرـصـ مـنـ شـعـرـاءـ الـجـاهـلـيـةـ يـذـكـرـ اللـهـ وـيـحـلـفـ بـهـ وـيـتـرـدـدـ الـحـلـفـ  
فـيـ شـعـرـهـ غـيرـ مـرـةـ فـيـقـولـ :

خلفت بالله إن الله ذو نعم لمن يشاء و ذو عفو و تصفاح  
و استند المذر عيدها قبل أن يقتله فأنسد :  
والله إن مت ما ضرني وإن عشت ما عشت في واجهه  
فواهه وإن عشت ما سرني وإن مت ما كانت العانده  
ويقول أيضا :

والله ليس شريك علام ما أخفت القلوب  
بأنه يدرك كل خير والقول في بعضه تلغيب  
و من الظلم أن يقال إن الأدب الجاهلي القديم أدب بدوى و ذلك  
أن تلح فيه آثار الحضارة إلى جانب الشخصوص البدوية ، فهناك حضور  
بدوى يتمثل في طبيعة فيها هضاب و رمل و نجود و حزون و نبات و شجر  
صحراء و حيوان من ناقة أو جمل و ما يعرض في الباذية من ضب  
و ظبي و بقر الوحش . ولكنك لا تعدم أن تجد زرعاً مثمراً و إشارة إلى  
بساتين نخل و إلى مواد حضارية أخرى .

ولنسمع لامرئ القيس يقول في إحدى قصائده يصف مسيرة خاصة  
فيعرض في وصفه لمواد حضارية :

علون بأنطا كية فوق عقمة كجمرة نخل أو كجبة يثرب  
فلله عينا من رأى من تفرق أشت وأنائى من فراق المحضب  
فريقان منهم جازع بطن نخلة و آخر منهم قاطع بطن ككب  
يقول : علون الخدر (أى النسوة) بثياب عملت بأنطا كية ، و تلك الثياب  
فوق عقمة ، و هي ضرب من الوشى ، كجمرة نخل وهو ما يصرم من البسر ،  
فشبه ما على المهاودج من ألوان الوشى و العهون بالبسر الآخر والأصفر  
مع خضرة النخل ، و خص يثرب لأنها كثيرة النخل .

و لا بأس من الإطالة في قراءة ممتعة لشعر امرئ القيس فاذا بحد من هذه الفرائد الحضارية، أنه يقول أيضاً :

بعيني ظعن الحى لما تحملوا لدى جانب الأفلاج من جنب قيمرا  
فشبّهتُهم بالآل ما تكمسوا حدائق دوم أو سفيننا مقيرا  
أو المكرعات من نخيل ابن يامن دوين الصفا اللاهى يلين المشقرا  
إن الظعن والنقة شئ من حياة البدية، ولا بد هذه من وصف للطريق  
و للطبيعة التي يركبونها في الرحلة، ولكن مادة أخرى هي من حواشى هذه  
الرحلة تعرض لنا أنماطاً حضارية تبتعد عن البداوة وعيشها، فالخل  
المكرعات وهي أنعم النخيل وأط渥ها، وآل يامن قوم من هجر أصحاب  
نخيل وسفائن، و الصفا و المشقرا قصران بناحية اليمامة، وهو يكمل هذه  
الصور فيعود إلى تشبيه ما في الهوادج المرتفعة من الصوف الأحرق والأصفر  
بهذه النخيل وما فيها من اختلاف الألوان .

من آلة قضاة و لخم و جذام و عاملة و غطفان في مشارف الشام<sup>١</sup>

فيقول :

حلفت بأنصاب الأقىصر جاهداً وما سحقت في المقادير والقمل<sup>٢</sup>  
و عبارة التعجب « الله در فلان » معروفة في أدبنا الجاهلي القديم نجدتها في  
قول بشر :

لله در القبور ما حشيت أروع شها للبدر إذ سطعا  
و الإشارات إلى الدين اليهودي معروفة في الشعر الجاهلي تبدو في صورة  
التجرب اليهود في حانات الخز كما في قول الأعشى :

وصهباء طاف يهوديّها و أبرزها و عليها خشم  
و لا يهمنا أن تكون الإشارة إلى اليهود ذات دلالة في معرفة الجاهليين

(١) الأصنام لابن الكلبي ص ٣٨ .

للأدبار السماوية إلا أن البيت ذو دلالة حضارية وأن صاحبه لا يمت إلى أى لون من ألوان البداءة كما يبدو في سلوكه ونظره إلى المخزرة التي يجتسيها. وإذا كان لي أن أورد هذا الشاهد فذاك لصلته بالحضارة. أما الإشارات إلى اليهودية فكثيرة وكثيرتها تشعر أن الجاهلين على معرفة وصلة باليهود وعراوفهم في الأقل. لقد شبه أمرؤ القيس ناقته ببنيان اليهودي إظهارا لفوتها فقال :

فعزيزت نفسى حين بانوا بحسرة أمون كبنيان اليهودي خيفق  
و الإشارة إلى التاجر اليهودي صاحب السفينة في شعر عبيد بن الأبرص  
واضحه في قوله :

جوانبها تعشى المؤلف أشرفت عليهن صهب من يهود جنوح  
وفي الشعر إشارات أخرى للهصون اليهودية ولليهود وتجارتهم .

على أن الأدب الجاهلي أحفل بالإشارات إلى المظاهر النصرانية، والنصرانية كانت من أدبائهم التي دانوا بها، وان جلة قبائل كانت على دين النصرانية، وليس غريبا أن نجد امرأ القيس يشبه وجه حبيته بصورة الراهب المتبلل وهو إلى جانب مصباحه في جوف الليل فيقول :

تضىء الظلام بالعشاء كأنها منارة ممئى راهب متبلل  
ويذكر الأعشى الراهب يصلب في ديره ويسجد ويدعو ويصل فيقول :  
وما أيسْبُلُّ عَلَى هِيَكَلٍ بَنَاهُ وَصَلَبَ فِيهِ وَصَارَا  
يرأوه من صلوات الملائكة طورا بمحودا وطورا جوارا  
وفي شعر الأعشى وأوس بن حجر والتابعة الذبياني إشارات كثيرة إلى عبد الفصح وعبد الشعانين وكنيسة القليس وكعبة نهران .  
وهذا بشر بن أبي خازم يذكر النبي يوسف فيقول :

فقل كالذى قال ابن يعقوب يوسف لإخوته و الحكم في ذاك راسب  
فاني سأ نحو بالذى أنا قائل به صادقا ما قلت إذ أنا كاذب  
ولعل شيوخ الوثنية في الجاهلية ومعرفة الأوثان ترمن إلى الآلهة كان  
سيما في معرفة شيء من الفن القديم القائم على النحت ، و من هنا عرفوا  
الدى التي سنجتلى صورها في الإشارات القديمه التي حفل بها الشعر الجاهلي .  
و من آهتهم اللات والعزى وود واليعوب والأفيض و غيرها ،  
و من الطبيعي أن يكون تلك الآلهة نصب تمثيلها .

أما الدوى فكانت لها إشارات كثيرة منها ما جاء في شعر امرئ القيس  
و هو يشبهها بالحور الغرائر *يحلين* بالياقوت و الذهب كفتر الجراد فيقول :  
كان ذمي سقف على ظهر مرمر كما مزبد الساجوم وشيا مصورة  
غرائز في كن و صون و نعمة يحلين يافوتا و شذرا مفقرا  
وربع سنا في حقة حميرية تخص بمفروك من المسك أذفرا  
وبانا وألويا من الهند ذاكيا ورندا ولبني و الكباء المقترا  
ولقد نبذ الإسلام الجاهلية الأولى و حقر أوثانها وأصنامها ، ولكتنا  
مع إقرارنا أن عبادة الأوثان والأصنام ليست شيئا عاليا بازاء الشريعة  
السمحة الإسلامية ، نقر أيضا أن تلك الرسوم الجاهلية في العبادة القائمة  
على الآلهة وأصنابها لم تكن بدائية في تطورها التاريخي ، ولقد أشار الشعر  
القديم فقال الملبس ::

أطربتني حذر الهجاء ولا واللات والأنصاب لا تثلُ  
والإشارات إلى الأصنام و القيام بما تعليه على الجاهلين رسوم العبادة  
و التقرب كثيرة ، أنا نجد مثلا امراً القيس يشبه أناث السرب بعذاري  
يطفن به دوار ، وهو صنم للجاهلين يدورون حول فيقول :

فعنَّا سربٌ كأنْ نعاجمَ عذاري دوار في الملاعِ المذيلِ  
و طواف العذاري بـ دوار، هذا يذكر ببيوت العذاري وهي بيوت  
خاصة يقصدها العذاري لحاجة لا تبعد أن تكون رسماً من رسوم تشبه  
ال العبادة . هذا هو عبيد بن الأبرص يدخل بيت العذاري فيجد عانساً و مريضاً  
فيقرضها وده ويعني بأمرها :

كأنْ حولهم لما استقلوا نخيل محلّم فيها اخناء  
أن هذه الإشارات إلى الأنماط الحضارية نجدها في شعر كثير من  
الشعراء الجاهليين ، فالنابغة يقول مشبهاً الشعر الفاحم الأثيث النبت بالكروم  
التي يسندها زراعها بالدعائم :

وبفاحمِ رجل أثيث نبت كالكرم مال على الدعام المسندِ  
و لعل الأعشى كان أقصى بالحضارة فلا تحضر في شعره الأنماط  
الحضارية في حواشى موضوع الرحلة والظعن والاضغان والهوادج بل أنه  
يقصدها بالوصف فهو يقول مثلاً :

أحب أنافت وقت القطايف وقت عصارة أعنابها  
والإشارات إلى أصناف الزرع والغرس والثمر كثيرة كالرمان والتفاح  
والتين والأترج ، نقرأ مثلاً في شعر عبيد بن الأبرص قوله :  
تخال ريق ثناياها إذا ابتسمت كمزج شهد بأترج وتفاح  
وأظن أن هذا كلام من نعم بالعيش في الحواضر وعرف منها ألواناً  
أبعد ما تكون عن البداوِن الجافية .

وهو يقول أيضاً :

قد أترك القرن مصفراً أنامله كأنْ أنواه مجت بفرصادِ  
فهو يترك خصمه قبلاً مصفرة أنامله وثيابه صبغت بالدم كأنما مجت

بالتوت الأسود المعروف .

هذا هو حديث الزرع في الأدب القديم و تصوير العربية لأنواعه ،  
ولعل من المفيد أن تتجه وجهة أخرى فتستقرى مظاهر الحضارة الصناعية  
فماذا نجد من ذلك ؟

نقرأ في شعر امرئ القيس قوله :

خرجت بها تمشي تجسر وراءنا على أثرينا ذيل مرط مرحل  
فالمرحل هو الموشى ، و دشيه معين كتعين جديات الرحل ، وهو ضرب  
من البريد ، وهو يشير إلى « حوك العراق المنمق » فيقول :  
جعلن حوايا و اقتعدن قعائدا و حففن عن حوك العراق المنمق  
والإشارات كثيرة إلى المنسوجات ، ومنها اليابانية : كالاتحمة والسدير  
والجيشانية والربط الياباني و « الصع الحميري » والوصائل ، هذا بشر بن  
أبي خازم يشير إلى الثياب الأتحمية :

كأن الأتحمية قام فيها لحسن دلاتها رشا مواف  
 فهو يشبه المرأة في هذه الثياب اليابانية ( الأتحمية ) بالرشا المواف أي المشرف  
من مكان عال .

و هو يقول أيضا :

بقال كأن نصعا حميريا إذا كفر الغبار به يلوح  
و « الصع الحميري » ضرب من الثياب شديد البياض فهو يلوح إذا غطاه  
الغبار و اشتمل عليه .

و قد اشتهرت بغير بنسجها فنسب إليها فقالوا النسج الهاجري و منه  
السحل الهاجري الذي يطالعنا في قول ليد :

منيفا كسحل الهاجري تضمه إِكَام و يعروري النجاد الغوانلا  
و كذلك السحل الياباني الذي أشار إليه زهير في الكلام على الحمار :  
كأن

## الدكتور إبراهيم السامرائي

كأن بريقـه برقان سحل جلا عن منه حرض و ماء  
و مثل هذه الإشارات إلى نسج أنطاكية كا في قول امرئ القيس  
و قد تقدم ذلك ، و نسج دمشق كالدمقس الذي أشار إليه امرؤ القيس أيضا  
في معلاقته المشهورة ، و كذلك نسج الراها و نسج فارس و غيرها .  
و هذا زهير بن أبي سلبي يعرض في بعض شعره للثياب القبطية فيقول :  
ليأتينك مني منطق قيذع باق كا دنس القبطية الودك  
و للحرير و الكتان و الخز و الصوف و القطن و الاخضر ( و هو حرير  
أصفر ) و الشرعي ( و هو حرير أحمر ) إشارات كثيرة في أشعار الجاهليين .  
و بحسبنا أن نقول إن في شعر امرئ القيس من الإشارات إلى البرود  
و الوشى و الحبرات وهي الوشى أيضا و البرود المخططة ( الوسائل ) فدرا  
كبيرا ، ومن غير شك أن جملة ذلك يائى في أجزاء تشبيهاته الكثيرة كقوله :  
وعنس كأواح الإران زجرتها على لاحب كالبرد ذى الحبرات  
و قوله :

مكالمة حراء ذات أسرة لها حبك كأنها من وسائل  
و قوله :

فيينا نساج يرتمن خبالة كشي العذاري في الملاه المهدب  
و إذا كان الجاهليون على معرفة بهذه الأصناف من نعمة الحضارة  
فلا بد أن تكتمل هذه الصور بكملات أخرى هي المطور التي نجدها كثيرة  
في شعرهم مثل « فتيت المسك » أو « المسك الآخر » ، كقول امرئ القيس :  
و تضحي فتيت المسك فوق فراشها نوم الضحي لم تنطق عن تفضل  
و قوله :

إذا قامتا تضوع المسك منها نسيم الصبا جاءت من القطر

و القطر : عود البخور .

وقوله :

وربع سنا في حفة حميرية تخص بفروك من المسك أذفرا  
ولا أريد أن أختم هذه المسيرة الممتعة للشاعر الجاهلي وهو يعرض لنا  
من أحواله وما يشغله ألوانا لا تكون إلا لأصحاب حضارة ناعمة متوفة ،  
هذا هو أمرؤ القيس نفسه يقول :

أو ما ترى أطعماً نهن بواكرا كالنخل من شوكان حين صرام  
حور تعطل بالعيير جلودها بيض الوجوه نواعم الأجسام  
فظللت في دمن الديار كأنني نشوان باكره صبور مدام  
أنف كلون دم الغزال معتق من خر عانة أدر كروم شمام  
أقول : قد يقول الفارئ إن الشاعر يعرض هذه الأنماط الحضارية  
في معرض التشبيه والتلصير ، ولكنني مع إقراري بهذا أرى أن هذه الأنماط  
شيء مما يعرفه ويفاشره في حياته اليومية .

وإذا كانت هذه النصوص مشتملة على هذه الإشارات الحضارية ،  
فنـ الظلم أن نقول إن الأدب القديم أدب بدوى فنطوى في هذه العبارة  
الموجزة فوائد جمة وتنبي مقولتهم القديمة : إن «الشعر ديوان العرب» .  
وما أظن أن هذه «المقوله» القديمة كافية أن تكشف عن حقيقة  
هذا الأدب القديم وإنسانيته الحية .

لقد عرضنا في تلك المباحث لاشارات إلى الزرع والغرس والنخل ،  
وأضيف إلى أن النخل قد ورد في كثير من أشعارهم ، لقد أحبو النخل فرأوا  
فيها الشجرة المفضلة المباركة فكانت مادة في أدبهم القديم ، ولنسمع للشاعر  
ليد يقول :

نخل كوارع في خليج محلّم حملت فنها موقر مكموم

## الدكتور إبراهيم السامرائي

فقد شبه الظعان بالخل الكوارع أى اللوائى في الماء، ومحلل: نهر بالبحرين، وخلجه ما اختلع منه، والنخل موفر أى حامل، وهو مكوم أى مغطى بالكلامة من برد أو داء فهو يكم ويشوك حوله بالسلاه مخافة أن يسرق.

ثم يقول:

سحق يمتنعها الصفا وسريه عم نواعم ينهن كروم  
و النخل سحق أى طرال تمنع بالصفا، وهو نهر يدعى صفا المشقر بالبحرين وهو سرى بمانه فتغذى به النخل فتطول و تكبر و تصبح عما، و بين النخل كروم أى أن بمحوع هذا يشير إلى ما ندعوه بزراعة البساتين.

و مثل هذه الإشارات إلى نخيل البحرين في خليج محلل ورد شئ من ذلك في شعر بشر بن أبي خازم في حواشى صورة الرحلة والاظغان فيقول:  
ـَمْ مَا ذَا عَنْ أَدْوَاتِهِمْ الْمُصْنَوَّةِ؟

إن في الشعر الجاهلي إشارات إلى صناعة الجلد، فالاسكاف صانع لأدواتهم من الجلد وهي إشارات كثيرة، و يحسن بي أن أختتم هذه اللمحات الحضارية في النهاوج القليلة التي تشير إلى القوارير الزجاجية للعطر والخر كقول عبيد بن الأبرص:

أَمَا إِذَا اسْتَدْرَتْهَا فَكَأْنَهَا قَارُورَةٌ صَفَرَاءُ ذَاتِ كَيْسٍ  
و كقول الأعشى:

و ذُو تُومَتِينَ وَ قَاسِفَةَ يَعْلُ وَ يَسْرُعُ تَكَارَهَا  
و كقول عنترة:

و زَجَاجَةَ صَفَرَاءُ ذَاتِ أَسْرَةٍ قَرَنَتْ بَأْزَهْرٍ فِي الشَّمَالِ مَفْدَمٍ  
و كقول عبيد بن الأبرص:

إذا ذقت فاما قلت ضعف مدامه مشعشعه ترخي الإزار قد يحي  
بما سحاب من أباريق فضة لها ثمن في البائعين رب يحي  
وخديث السفن في الأدب القديم كثير وهو يرد في حواشى تشييهانهم  
الاعطان بها أو في حديثهم عن « التجار » اليهود وغيرهم الذي يأتون  
بالبضائع . و من هذا قول بشر :

فكأن ظعنهم غداة تحملوا سفن تكفا في خليج مغرب  
ثم انه يذكر السفن لذاتها في غير معرض التشبيه بل قل ان الأمر بالعكس  
 فهو في البيتين الآتيين يشبه الناقة الطويلة السنام بالسفينة تمبل مع الرياح  
و هي معيبدة مفبركة مضبورة مجتمعة ألواحها فلا فروج فيها فيقول :  
أجالد صفهم ولقد أراني على قرداه تسجد للرياح  
معيبدة السقائف ذات دسر مضبورة جوانبها رداع  
ويمضي في الحديث عن السفينة فيقول :

إذا ركبت بصاحبها خليجا نذكر ما لديه من جناح  
يمر الموج تحت مشجرات يلين امامه بالخشب الصحاح  
ونحن على جوانبها قعود نغض الطرف كالابل القماح  
فقد أوفرن من قسط و رند ومن مسک أحسم و من سلاح  
قطابات ريحهن و هن جون جاجنهن في لحج ملاح  
فأنت ترى أن السفينة موقرة بالقسط وهو العود الهندي ، و الرند وهو عود  
طيب يتبعز به و مسک ، ثم سلاح وهو جملة السيوف و ما يشبهها .  
وهذا زهير يشبه الإبل في سيرها مجتمعة و سربعة في الفلاة الواسعة  
و المفازة التي لا ماء فيها بالسفن ( القوادس ) فيقول :

معصوصيات يادرن النجاه بنا إذا ترامت بها الديومة الجدد

## الدكتور إبراهيم السامرائي

عومَ القوادس قَفَى الأردمون بها إذا تراني بها المغلوب الزبد  
وهو في قصيدة أخرى يشبه الإبل وهي تقطع أجواز الفلاة « بالنواوى  
يغشى بسفنه غمار اللحج»، فيقول:

يقطعن أجواز أميال الفلاة كما يغشى النواوى غمار اللحج بالسفن  
وليد الشاعر يعرض للسفن حين يعرض للابل على عادتهم في التشيه  
وكان رأينا عند غيره من الشعراء فيقول:

فكن سفينها وضربن جأشا لخمس في ماجحة أزوم  
يقول: جعلن (أى الإبل) في قلوبهن أن يقطعن هذه الخمس، الماجحة  
الأرض قد امتلأت سرابا، والأزوم الشديدة.

و تعرض السفن في معرض التشيه في قول عبيد بن الأبرص:  
تبصر خليلي هل ترى من ظماں يمانية قد تغندى وتروح  
كموم سفين في غوارب لجة تكشفها في وسط دجلة ريح  
وقد عرض مثل هذا في شعر طرفة بن العبد في تشيهه «حدوج  
المالكية»، فقال:

كأن حدوخ المالكية غدوة حلايا سفين بالمواصف من ددى  
عدولية أو من سفين ابن يامن يجور بها الملاح طورا وتهندي  
و«حدوح»، جمع حدج وهو مركب من مراكب النساء، و«المالكية»، من  
بني مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة، و«الحلايا»، السفن العظام واحدتها  
خلية، و«المواصف»، مواضع تتسع من الأودية كالرحايب واحدتها ناصفة،  
وقيل: هي بجاري الماء إلى الأودية، و«دد»، اسم موضع شبه الحدوخ  
مع الإبل بالسفن العظام.

وقوله «عدولية»، نسبة إلى قرية بالبحرين تسمى عدولى، و«ابن يامن»،

ملاح من أهل بحر .

و هذا شاعر جاهلي آخر هو سلامة بن جندل يعرض للسفن وكيف يمخر النون بها ، غوارب اللج ، فيقول :

يقمص بالبوحى فيه غوارب متى ما يخضها ماهر اللج يغرق  
و إذا كان حديث للسفن فلا بد أن يكون في الشعر الجاهلي حديث للتجارة  
من بيع و شراء و أسواق يتعامل فيها مقايضة أو بالنقد كالدرهم و الدينار .  
و البضاعة خمر و عطور و حلوي و سلاح وأفتشة ، قال سلامة بن جندل :

من فسح بصرى و المدان نشرت للبيع يوم تحضر الأسواق  
و نقرأ في شعر النابغة أن البائع يطوف بيضاعته من الجلد في زحمة  
المشترى و ضجتهم فيقول :

كأن مجر الرامسات ذيولها عليه قضم نسمته الصوانُ  
على ظهر مبنأة جديدة سبورها يطوف بها وسط اللطيبة باعث  
و أسواق الجاهلية معروفة ، ولم تكن مقصورة على المناظرات الأدبية  
و المعارضات و النقائض بل كانت تتجاوز هذه الشؤون الأدبية إلى البيع  
و الشراء ، وقد أشار النابغة إلى ذلك في سوق ذى المجاز فقال :

كادت ناقطى رحلى و ميشرى بذى المجاز ولم تحس به نعما  
من صوت حرمية قالت وقد رحلوا هل في مخفىكم من يشتري أدما  
فقلت لما سمعت من تحت كلكلها لا تخطئنى إن البيع قد زرما  
و الميرة : كسه يوضع على ظهر الجمل ، و الحرمية : امرأة من أهل الحرث ،  
و المخف : الذى معه خفيف المتع ، وزرم بمعنى اقطع و اتهى .  
وفي شعر أبي داود الإيادى إشارة إلى اتخاذهم الذهب عملة وذلك في قوله :  
ضربن على تبع جزبة جياد البرود و خرج الذهب

## الدكتور إبراهيم البارياني

و من المفيد أن أعرض للعطور عند الجاهلين لأشير أنهم كانوا يحرضون عليه ويأتون به من أطراف بعيدة فضلاً عما كان لديهم منه في بلادهم ، ومن عطورهم السنن والزنبق والبان والألوى والرند واللنن والعنب والريحان ، ومن الطيبات : الكباء الذي تكتبي به نساؤهم ، و إلى هذا أشار شاعرهم :

فِي كُلِّ مَسِيٍّ لَهَا مَقْطَرَةٌ فِيهَا كَبَاءٌ مَعْدُودٌ وَ حِيمٌ  
وَ كَمَا تَطْبِبُ الْمَرْأَةُ وَ تَعْطَرُ نِزَارَهَا تَحْرُصُ عَلَى أَدْوَاتِ الزِّينَةِ الْآخِرِيِّ  
كَالْجَلْلِيُّ ، فَأَنْتَ تَمْجُدُ فِي شِعْرِ الْمَذْهَبِ وَ الْفَضْلَةِ وَ سَمْوَطِ الدَّرِّ وَ الْبِاقُوتَ وَ الْلَّؤْلُؤَ  
وَ الْزَّرْجَدَ وَ الشَّذَرَ وَ الْبِاقُوتَ . اَنْ هَذَا لِيَرِدُ فِي شِعْرِهِ وَ هُمْ يَشْبِيُونَ بِالنِّسَاءِ  
فَيَعْرُضُونَ لِمَحَاسِنِهِنَّ وَ زِينَتِهِنَّ ، وَ هَذَا كَثِيرٌ فِي الْأَدْبُرِ الْجَاهِلِيِّ الْقَدِيمِ ، وَ هَذَا  
بَشْرُ بْنُ أَبِي خَازِمٍ يَصْبِرُ خَرِيدَتَهُ وَ هِيَ حَلَةٌ بَسْمَوْطٌ مِنَ الدَّرِّ الْفَرِيدِ فَيَقُولُ :  
مَقْلَبَةٌ سَمْوَطًا مِنْ فَرِيدٍ يَزِينُ الْجَيْدَ مِنْهَا وَ التَّرَاقِ

وَ لَا بُدَّ أَنْ تَكْتُمَ هَذِهِ الْمَظَاهِرُ الْحَضْرِيَّةُ فَاعْرُضْ لِلْغَنَاءِ وَ آلَاتِهِ الَّتِي  
تَشْيَعُ فِي أَشْعَارِهِمْ ، وَ هِيَ : الْكَرَانُ وَ الْمَزْهَرُ وَ الْطَّبُورُ وَ الْبِرْبِطُ وَ السُّونُ  
وَ الصَّنْجُ وَ الْبَرْدُ وَ الْقَصْبَةُ ، اَنْ جَمْلَةُ هَذِهِ الْآلاتِ تَشِيرُ أَنَّ الْغَنَاءَ وَ الْمُوسِيقَ  
مُتَقَدِّمةٌ ، وَ إِنَّ لِلْغَنَاءِ أَهْلَهُ مِنْ مَعْنَى ، وَ ضَارِبِينَ وَ قِيَانَ ، وَ لَنْسَعِ  
أَمْرَا الْقَبِيسِ يَقُولُ :

وَ إِنْ أَمْسَ مَكْرُوبًا فِي أَرْبَقِنَةٍ مَنْعَمٌ أَعْلَمُهَا بِكَرَانٍ  
لَهَا مَزْهَرٌ يَعْلُو الْخَنِيسَ بِصُوتِهِ أَجْشٌ إِذَا مَا حَرَكَتِهِ الْيَدَانِ  
وَ هَذَا عَبْدُ بْنُ الْأَبْرَصِ يَقُولُ :

وَ مَسْعَةٌ قَدْ أَصْحَلَ الشَّرْبَ صَوْتَهَا تَأَوَّلَى إِلَى أَوْتَارِ أَجْوَفِ مَخْنُوبٍ  
هُوَ يَشِيرُ إِلَى أَنَّ صَوْتَهَا قَدْ بَعَدَ وَ أَنَّهَا لَجَاتَ إِلَى الْوَتَرِ فِي الْأَجْوَفِ الْمَحْدُودِ

ولعله هي يشبه العود .

و حديث الطرب و آلاته كثير في شعر الأعشى ك قوله :  
إذا قلت غنى الشرب قامت بزهر يكاد إذا دارت له الكف ينطق  
ولعل من هنا قالوا إن الأعشى أشعر العرب إذا طرب ، وإنه صناعة  
العرب فهو يقول أيضا :

وطناير حسان صوتها عند صنج كلما مس أرن  
و إذا المسمع أفنى صوته عزف الصنج فادي صوت ون  
ويشير ليد الشاعر إلى الكران وكيف تعالجه إيهام الكلمة أي المغنية  
فيقول :

وصبح صافية و جذب كرية بموتر نأتاله إيهاماها  
و بعد فهذه جملة مواد حضريّة عرضت في الأدب الجاهلي فعبرت عنها  
العربية بصدق وأصالة، إن اشتغال الأدب القديم على هذه الألوان لدليل  
ذو قيمة كبيرة في أن هذا الأدب أدباً عبر عن حضارة زاهرة ، وهذا يعني  
أن العربية قد سلخت من عمرها عصوراً كانت فيه اللسان البدوي ثم تهأ  
لها أن تمر بتجربة التعبير عن الحضارة فكان لها ذلك .

الدكتور إبراهيم السامرائي

كلية الآداب - بغداد



## بين النويرى والميدانى

تعد النويرى أن ينقل الأمثال السارة ، بعد نقل الآيات من القرآن الكريم و الأحاديث النبوية الشريفة ، في مطلع معظم الأبواب والأقسام من كتابه « نهاية الأرب في فنون الأدب »، و التي توافق موضوع و مواد هذه الأقسام و الأبواب . و ذلك إستشهادا و تعبلا لها أو تثبيتا و تدعيمها لها ، و بعد ذلك يعمد إلى نقل أقوال العلماء و الحكماء و الفلاسفة و الامراء و الخلفاء أني اقتضت الضرورة . و قد بدأ الإشتهاد بالأمثال من الجزء الأول من كتابه واستمر فيه إلى الجزء الثالث منه ، حيث وضع بابا خاصا منفردا في الأمثال المشهورة ، و ذلك في القسم الثاني من الفن الثاني من موسوعته . فنقل الأمثال المشهورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم و الخلفاء الراشدين و جماعة من الصحابة ، لتعقبها أمثال العرب العامة . ولو أنه أني بعض الأمثال من كتب أخرى و خاصة من العقد الفريد لابن عبد ربه ، إلا أنه اعتمد في نقل الأمثال في الباب المذكور بصفة خاصة ، وفي الأبواب الأخرى السابقة بصفة عامة ، على كتاب « بجمع الأمثال » ، مؤلفه الميدانى . فقال : « و من أمثال العرب ما نقلته من كتاب الأمثال للبدانى ١ . »

و الميدانى هو : أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميدانى النيسابورى المتوفى سنة ٥١٨هـ ، أما كتابه « بجمع الأمثال » فإنه وضعيه أمثالا لأمر الشیخ العميد الأجل السيد العالم ضياء الدولة منتخب الملك شمس الحضرة صنف الملوك أبي علي محمد بن أرسلان أدام الله علو كعبه و كتب حاسده وعدوه ، فعد الميدانى إلى وضع الكتاب المشود بعد هودته من

سفر، كان قد قام به فقال: «فعدت إلى وطني، ركض المزع شرة الغالي، مشيراً عن ساق جدي في امثال أمره العالى ، فطالعت من كتب أئمة الأعلام، ما امتد في تقصيه نفس الأيام، مثل كتاب أبي عبيدة وأبي عبيد، والأصحى وأبي زيد، وأبي عمرو وأبي فيد ، ونظرت فيها جمعه المفضل بن محمد والمفضل بن سلامة، حتى لقد تصفحت أكثر من حسين كتاباً، ونخلت ما فيها فصلاً فصلاً وباباً باباً مفتداً عن منواها زوابيا البقاع، مشذباً عنها أبنها بصارى القطاع، علماً مني أنني أمت به الدينار في كف ناقد، وأجلو منه البدر لطرف غير راقد، يزيده بالنظر فيه رونقا وبهام، ويكتبه بالإقبال عليه سناً وسناء...، وجعلت الكتاب على نظام حروف المعجم في أوائلها ليسهل طريق الطلب على متداولها ، وذكرت في كل مثل من اللغة والإعراب ما يفتح الغلق، ومن الفصص والأسباب ما يوضع الغرض ويسعى الشرق... وفتح كل باب بما في كتاب أبي عبيد أو غيره، ثم أعقبه بما على «أفعال» من ذلك الباب، ثم أمثال المؤلدين حتى آتى على الأبواب الثانية والعشرين على هذا النسق... وسميت الكتاب «بجمع الأمثال»، لاحتوائه على عظيم ما ورد منها وهو ستة آلاف مثل و نيف .

تلك هي كلمات وجيزة عن الكتاب و صاحبه على سبيل الإختصار لكن نأخذ عنها فكرة ولو كانت وجيزه مقتضبة .

- أورد العيداني في كتابه «بجمع الأمثال» حوالي ستة آلاف مثل و نيف كما أشار إليه هو بنفسه . و طريقة في نقل الأمثال المنتخبة من الكتب المذكورة، هي أنه يأتي بالمثل، ثم يسرد سبب إطلاق هذا المثل

وفصته ، والشخصيات المتعلقة به وبالقصة ، وينقل مختلف الروايات والأقوال التي يتناولها المؤرخون والأدباء حوله . ثم يورد أقوال النحاة والمتضلعين في اللغة حول الكلمة ابن . كان هناك إختلاف في نطقها أو تصريفها أو فصاحتها وكل ما يتعلق من الناحية النحوية والصرفية واللغوية ويسبب فيه إسهابا ملحوظا .

أما النويرى فإنه عادة ينتحب من الأمثال ، السائرة أو كثيرة الاستعمال في الأدب والكتب المتداولة ، أو الأمثال التي وردت بكثرة في الشعر ، أو التي تعتبر خفيفة على اللسان غزيرة في المعنى والمراد ، دققة في التوضيح والتعبير . ثم ينقل المعنى الذي يستعمل فيه هذا المثل ، ولا يتم بتحقيق الميدانى فيما أورده من الكلام حول تصريف الكلمة وصحتها من الناحية اللغوية والنحوية وما أدى ب المختلف الأقوال في هذا الصدد . مختلف مدارس الفكر اللغوية منها والنحوية والأدبية . وإن أخذ النويرى منها شيئا ، فتلك التي لا متداولة لها منها ، لفهم المثل وفهم مدلوله ، ويراعى فيه أيضا الإختصار المرغوب فيه ، تجنبًا عن الإطباب والتقطيل الممل .

استهل الميدانى كتابه "جمع الأمثال" بفصل يشتمل على معنى المثل و ما قيل فيه " فقال وهو يشرح إشتقاق كلمة المثل :

"قال المبرد : المثل مأخوذ من المثال . وهو قول سائر شبه به حال الثاني بالأول ، والأصل فيه التشبيه . قال (أى المبرد) : وقولهم "مثل بين يديه" إذا انتصب ، معناه أشبه الصورة المنتصب ، و "فلان أمثل من فلان" أى أشبه" .

ويستمر الميدانى فيه إلى قوله كعب بن زهير :

كانت مواعيده عرقوب لها مثلا و ما مواعيدها إلا الأباطيل

و بعد جملة أخرى قال : قال ابن السكين : "المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له و يوافق معناه . و معنى ذلك اللفظ شبهه بالمثال الذي يعمل عليه غيره " .  
 أما التويرى فإنه في "القسم الثاني من الفن الثاني - في الأمثال المشهورة" و "الباب الأول من هذا القسم - في الأمثال" فقد كتب أولاً مقدمة بسيطة حسب منهجه ابتدأها قائلاً : ضرب الله عز وجل الأمثال في كتابه العزيز في آى كثيرة فقال تعالى : "يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له" ثم أى بحديث النبي صلى الله عليه وسلم ، « ضرب الله مثلًا صراطاً مستقيماً و على جنبي الصراط أبواب مفتوحة و على الأبواب ستور مرخاة و على رأس الصراط داع يقول أدخلوا الصراط و لا تخرجوا » فالصراط الإسلام ، و الستور حدود الله تعالى ، و الأبواب حارم الله ، و الداعي القرآن . وهذه المقدمة مع الآية و الحديث منقوله من العقد الفريد إلا أن صاحب العقد ذكر أحاديث كثيرة ، ولكن التويرى اكتفى بسرد حديث واحد مع تفسيره من العقد .

ثم أخذ ينقل من « مجمع الأمثال للميداني » من جملة : « قال المبرد : المثل مأخوذ من المثال . . . و ختم القول به و فلان أمثل من فلان » بعد ما حذف قول الميداني « هذا فضل يشتمل على معنى المثل وما قيل فيه » و كذلك حذف قول الميداني « بما له الفضل » بعد « أي أشبه » . كما أن التويرى حذف جملة الميداني « فحقيقة المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الأول » إلى شعر كعب بن زهير المذكور سابقاً . لينقل من الميداني قول ابن السكين « المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له و يوافق معناه » و لم ينقل الجملة الواردة بعده ، ثم عمد إلى الميداني فنقل منه قول إبراهيم النظام بكامله و قول ابن المقفع كاملاً إلى قوله « وأوسع لشعوب الحديث » و ترك

بعده من قول الميدانى " قلت أربعة أحرف سمع فيها فعل و فعل .. الخ  
إلى آخر هذا الفصل .

ثم بدأ التويرى بنقل الأمثال وقال : " وأول ما نبدأ به من ذلك  
ما تمثل به من أقوال سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم . وبدأ القول  
من حديث " إياكم و خضراء الدمن ... الخ إلى أن أنى للنبي صلى الله  
عليه وسلم ٤٩ حديثا اقتبسها أولا من كتاب " زهر الآداب " للحضرى  
القيروانى ، ثم يجمع الأمثال من مواضيع متفرقة .

أما أقوال أبي بكر و عمر و عثمان فانها كلها مقتبسة من " جمع  
الأمثال " ، إلا قولهان اثنان لعمر رضى الله عنه و هما : " اقتصاد في سنة خير  
من اجتهاد في بدعة " و " لا يكن حبك لكفا و لا يغضنك تلفا " ، كذلك  
لم ينقل قوله على رضى الله عنه : " الناس من خوف الذل في الذل " و  
و " إن من السكوت ما هو أبلغ من الجواب " .

و من الملاحظ أن الميدانى استهل بابه من حديث " فيما أوله همزة "   
بقول الذى صلى الله عليه وسلم " إن من البيان لسحرا " ليأتى بالحديث  
الثانى وهو " إن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى " .

اما التويرى فانه أتى بهذا الحديث الثانى كالحديث الخامس في  
كتابه . و ذلك لأنه لم يتلزم أن ينهاى نهج الميدانى في نقل الأمثال بنفس  
ترتيب الميدانى على حروف المعجم . و لذلك نرى أن الميدانى ابتدأ  
حرف الهمزة بحديث غير الذى ابتدأ به التويرى بابه في الأمثال ، وهو  
الحديث القائل : " إياكم و خضراء الدمن " ، ثم وضع حرف الهمزة ،  
وأخذ ينقل الأمثال التي تبدأ من الهمزة . فأول مثل أتى به فيه هو " إن  
الموصين بنو سهوان " .

قال النويرى : يضرب لمن يسهو عن طلب شيء أمر به . و بنو سهوان ،  
بنو آدم عليه السلام حين عهد إليه فسها و نسي . و اكتفى بهذا القول .  
أما الميدانى فإنه أتى بهذا المثل في الصفحة ١٧ من الجزء الأول من كتابه ، و قال  
و هو يشرح هذا المثل .

ور هذا مثل تجليط في تفسيره كثير من الناس و الصواب ما أثبته بعد  
أن أحکى ما قالوا . قال بضمهم : إنما يحتاج إلى الوصية من يسهو و يغفل ،  
فأما أنت فغير تحتاج إليها لأنك لا تسهو . و قال بعضهم : يريد بقوله  
”بنو سهوان“ جمیع الناس لأن كلهم يسهو . و الأصوب في معناه أن يقال :  
إن الذين يوصون بالشيء يستولى عليهم السهو ، حتى كأنه موكل بهم ،  
ويدل على صحة هذا المعنى ما أنشده ابن الأعرابي من قول : الراجز :  
أنشد من خوارة علیان مغبورة الكامل كالبيان  
إلى قوله : إن المؤصلين بنو سهوان .

يضرب لمن يسهو عن طلب شيء أمر به . و السهوان السهو و يجوز أن  
يكون صفة أى بنو رجل سهوان ، وهو آدم عليه السلام حين عهد إليه  
فسها و نسي ، يقال : رجل سهوان و ساه ، أى إن الذين يوصون لا بد  
أن يسهو لأنهم بنو آدم عليه السلام .

فرأينا أن النويرى حذف جميع التفاصيل التي أوردها الميدانى في  
سياق هذا المثل و اكتفى بنقل ما يتعلق بالمثل و توضيحه دون الذكر للتفاصيل  
الغير ضرورية .

قال النويرى : و قوله إن السلامة منها ترك ما فيها ، في اللقطة  
و ذم الدنيا و اكتفى بنقل الشعر الذى أورده الميدانى كشاهد على معنى  
هذا المثل حيث يقول :

والنفس تكلف بالدنيا وقد علمت إن السلامة منها ترك ما فيها

و حذف كل الكلام الذى اوردہ الميدانى في سياق هذا المثل .  
و المثل الخامس الذى اوردہ التويرى منقولا من الميدانى هو قوله  
، إن العصا من العصبة ، و ساق القصة السى أوردها الميدانى حول هذا المثل  
إلا أنه حذف أقوال أبي عبيد و نقل من قول المفضل دون أن يذكر اسمه  
 فقال التويرى : يقال : إن أول من قال ذلك الأفعى الجرھي ذلك أن نزارا  
لما حضرته الوفاة جمع بنيه و هم مصر وإياد و ربيعة وأنمار ، قسم ميراثه  
بينهم . و كان قبة حراة من أدم ، و فرساً أدهم و خبا ، و خادمة شطاطه  
وبدرة و مجلسا ، وقال : فإن أشكل عليكم كيف تقسمون ؟ فاتوا الأفعى الجرھي  
و منزله بمنجران . فتشاجروا ، فتوجهوا إليه . و بينما هم يسافرون رأوا أثركلا  
قد رعى ، و كانوا أذكياء أصحاب عقل و فطنة . فوصف كلهم البعير الذى  
رعى هذا الكلاب .

فقال مصر : إن البعير الذى رعى هذا الكلاب أبور ، و قال ربيعة :  
إنه أزور ، و قال إياد : إنه لأبتر ، و قال أنمار إنه لشروع . فإذا ساروا  
قليلًا إذا برجل يسألهم عن بعير له قد فدده ، فيصفه كل واحد منهم للرجل  
حسب ما خنه بمشاهدة الكلاب المرعى ، فقال الرجل : والله هذه صفة  
بعيري ، فدلوني عليه ، فقالوا : والله ما رأينا ، فقال الرجل : هذا الكذب ، فلما  
وصلوا بمنجران ، اختصموا إلى الأفعى في مسألة البعير ، فقال الأفعى بعد ما  
سمع حديثهم : كيف وصفتموه و أنتم لم تروه ؟ فقال مصر : رأيته قد رعى  
جانبا و ترك جانبا ، فعلمت أنه أبور ، و قال ربيعة : رأيت إحدى يديه ثابتة  
و الثانية فاسدة فعلمت أنه أزور . و قال إياد : عرفت أنه أبتر باجتماع  
بعره ولو كان ذيلا لمصح به ، و قال أنمار : عرفت أنه شروع لأنه يرعى  
في المكان الملتف بنته ثم يجوزه إلى مكان أرق منه . هنا لك يسألهم الأفعى

من أتم ؟ فيخبرونه والغرض الذي جاؤا من أجله إله ، فقال : أحتاجون إلى و أتم كأرأى ؟

ثم أزدهم وذبح لهم شاة وأتاهم بخمر ، وجلس لهم بحيث لا يرى ، فقال ربيعة : لم أر كاليلوم أطيب خالولا أن شأته غذيت بلبن كلبة . وقال مضر : لم أر كاليلوم أطيب خمرا لولا أن حبلته بنت على قبر . فقال إباد : لم أر كاليلوم رجلا اسرى لولا أنه ليس لأبيه الذي يدعى له . فقال أممار : لم أر كاليلوم كلاما أتفع في حاجتنا من كلامنا - ويسمع الأفعى كلامهم بأذنه .

فندعى الأفعى فهرمانه ويسأله عن أمر الخنزير ، فقال : هي حبلة غرستها على قبر أبيك . ثم يسأل الراعي عن الشاة ، فيقول : هي عنق أرضعتها بلبن كلبة وكانت أمها ماتت . ثم يأتي أمه ويسألهما عن أبيه ، فتقول إن زوجها الملك لم يكن بولد ، فكانت من نفسى ابن عم له كان نازلا عندنا فولدتكم . فرجع إليهم وقال : ما أشبه القبة الحمراء من مال نزار فهو لمضر - وذهب بالإبل والدنانير . فسميت مضر الحمراء . وأما صاحب الفرس الأدهم والخباء الأسود ، فله كل شيء أسود - فصار لريبيعة الخيل الدم و ما شاكلها ، فقبل ربيعة الفرس . وأما الخادم الشمطاء ، فلصاحبها الخيل البليق والماشية . فسميت إباد الشمطاء . وقضى لأنمار بالدارام الأرض . فصدروا من عنده على ذلك . فقال الأفعى : « إن العصا من العصبية وإن خشينا من أخشى ، فارسلها مثلا » .

إلا أن الميدانى ساق هذه القصة مشيرا إلى المفضل في الرواية فقال : « قال المفضل : إن أول من قال ذلك الأفعى الجرهمى ... الخ ، ولقد قال الميدان وهو يذكر الرجل الذى كان قد فقد بعيته : « فساردا قليلا فإذا م

برجل ينشد جله فسألهم عن البعير<sup>١٢</sup> ، إلا أن التويرى قال في معرض إشارته إلى الرجل : « فإذا هم بمن يوضع حلهم فسألهم عن البعير » ، قال الميدانى . هو يستمر في سرد القصة : « قال نعم وهذه والله صفة بعيري » ، إلا أن التويرى أورد هذه الجملة بدون ذكره ، فقال : « نعم هذه والله صفة بعيري » ، ثم ذكر الميدانى قول صاحب البعير بعد وصولهم إلى نهران أنه قال : « هؤلاء أخذوا جلبي وصفوا لي صفتني » ، ولكن التويرى قال : « هؤلاء أصحاب جلبي وصفوا لي صفتني » ، ثم حذف عن الميدانى جملة عن الأفعى حيث قال الميدانى « وهو حكم العرب » ، ليستمر في سرد القصة على منوال الميدانى « هنا لك ايضاً يحذف التويرى جملة أوردها الميدانى وهي قول الأفعى بعد سماع كلام الفتىان سرا « ما هؤلاء إلا شياطين » ، ثم واصل نقله من الميدانى من جملة : « ثم دعا قهريماه » بدلاً من « الفهرمان » ، كما قال الميدانى ، ثم حذف جملة كاملة وردت في الميدانى وهي قول الفهرمان « لم يكن عندنا شراب اطيب من شرابها ... » ، ثم حذف جملة أخرى « ولم يكن في الغنم شاة ولدت غيرها » ، قال التويرى وهو بواسطه القصة « ثم أتى (أى الأفعى) أمه فقال : أصدقيني من أبي ؟ ، إلا أن الميدانى ساق الكلام على الوحه التالي : « ثم أتى أمه فسألها عن أبيه فأخبرته » ، واستمر في سرد قول المرأة إلى « فاما كنت نفسى ابن عم له كان نازلا عليه ، وأسكن التويرى أضاف بعد هذه الجملة كلية « فولدتك » ، فرجع إليهم فقال « ما أشبه القبة الحمراء ... الخ » ، ولكن الميدانى قال : « نخرج الأفعى إليهم فقص القوم عليه قصتهم وأخبروه بما أوصى به أبوهم » . فقال : ما أشبه القبة الحمراء من مال فهو لمضر ، ولكن التويرى حذف هذه الجملة كلها واكتفى بالقول : « ما أشبه القبة الحمراء من مال زار

فهو لم يضره . لقد أتى الميداني في سرد القصة « وما أشبه الخدم الشمطاها فلصاحبها الخيل البلق والماشية فسميت إباد الشمطاها » وكذلك أضاف كلمة « والأرض » التي لا توجد في الميداني ، وختم النويري هذه القصة قائلاً : « فقال الأفعى : إن العصا من العصبة وإن خشينا من أخشن فأرسلهما مثلاً ، إلا أن الميداني أضاف بعد المثل الثاني مثلاً ثالثاً حيث قال : « ومساعدة الخاطل تعد من الباطل فأرسلهن مثلاً » . ثم أ وضع كلة خشين وأخشى فقال : « وخشين وأخشى جلان أحدهما أصغر من الآخر » ، إلى آخر الحديث الذي يستمر إلى ثلاثة أسطر . أما النويري فإنه لم ينقلها لعدم جدواها ، أو لعدم وجود هذه الأسطر في النسخة من الميداني التي كان يقتبس منها الأمثل .

قال الميداني وهو يواصل نقله للأمثال في باب الحمزة : « إنك خير من تفاريق العصا » ، قاله أعرابية لابنها واسمها « غنية » ، وساق في هذا الصدد قصة خواها ، أن غنية الأعرابية هذه كان لها ابن صعيف البنية ، دقيق عظام الجسم ، فتشاجر يوماً مع قاتل قطع الفقى أنه ، فأخذت غنية دية أنه فتحست حالتها البائسة . ثم تخاصمت ابنها مع قاتل آخر ، قطع أدنه . فأخذت الأعرابية الديمة لأدنه ، فازداد حاحها تحسناً . ثم اشتباك ابنها مع قاتل قطع شفته : فأخذت الديمة ، فتحست حالتها المالية . كثيراً ، وأصبح لها من الدبابات الإبل والغنم والمتاع الكثير ، فحسن ظنها بابنها وقالت أرجوزة تثنى عليه :

أحلف بالمروة حقا والصفا  
إنك خير من تفاريق العصا  
ثم أورد الميداني قول أعرابي سئل ما هي « تفاريق العصا » فيصفها وصفاً دقيقاً وفي أي الأغراض تستعمل ، وما هي أسماؤها بعد أن تقطع

## الدكتور عبد الحليم الندوى

و تفرق العصا ، و بعد مرد التفاصيل عن تفاريق العصا على لسان الأعرابي ، قال الميداني في محل إستعمال هذا المثل : " يضرب فيمن نفعه أعم من نفع غيره " .

أما النويرى فانه أى بهذا المثل في باب المهمزة في كتابه<sup>١١</sup> ، ولكن الغريب في الامر أنه لم يذكر قطع أقف ابن الأعرابية من قبل الفقى الذى شاجر معه ، بل اقتصر على ذكر قصة قطع أذنه و شفته فقط ، و ذلك أيضا بايجاز شديد ، وبعد ما نقل الأرجوزة المذكورة على لسان الأعرابية من الميداني أورد كلام الميداني المتعلق بشرح " تفاريق العصا على لسان الأعرابي إلى قوله<sup>١٢</sup> : " وإذا فرق المهاجر جامت منه تواط ، وهى الخشبة التي تشد على خلف الناففة " ، ولم ينقل الكلام الذى استمر فيه الميداني بعد هذه الجملة وهو في أربعة أسطر ، و الذى يذكر الأعرابي فيه ما تشير إليه العصا بعد ما تصبح تواط ، مع العلم أن فيه بعض التفعم من الناحية اللغوية و شرح مفهوم " تفاريق العصا " فقد واصل الأعرابي وصفه بقوله : « التي تشد على خلف الناففة إذا صرت ، هذا إذا كانت عصا ، فإذا كانت فناة فكل شق منها قوس بندق ، فإن فرقت الشقة صارت سهاما ، فإن فرقت السهام صارت حظاء ، فإن فرقت الحظاء صارت مغازل ، فإن فرقت المغازل ، شعب به الشعاب أقداحه المصدوعة و قصاعه المشقوقة ، على أنه لا يجد لها أصلح منها وأليق بها » .

و الأغرب من هذا و ذلك ، أن النويرى لم يذكر الغرض الذى ضرب فيه هذا المثل ، و بدا جعل المثل مجردًا من مفهومه و مضره و عدمفائدة من ذكره ، ولو أن الميداني صرخ به قائلا : « يضرب فيمن نفعه أعم من نفع غيره » .

و هكذا أتى التويرى في باب الهمزة من الأمثال ٥٣ مثلا ، إلا أن الميدانى الذى ابتدأ بباب الهمزة من كتابه ، بالمثل القائل ” إن من اليان سحرا ” أتى فيه بذيف وأربعينه مثل ، آخرها مثل القائل ” آخر البر على الفلوص<sup>١٦</sup> ” الذى لم يذكره التويرى في كتابه النهاية . ثم إن الميدانى أورد في هذا الباب الأمثال على وزن ” أ فعل ” وآخرها ” أنس من الطيف و من الحمى ” و ما قاله ” المولد بن ” من الأمثال نظما و نثرا و آخرها ” إيش في الضرطة من هلاك المنجل ” ولكن التويرى أهمل كل هذه الأمثال مع العلم أنه نقل الأمثال على وزن ، أفعل ، مع العلم أنه أتى بالأمثال على هذا الوزن في مختلف الأماكن و المناسبات من الكتاب مثل الصفحة ١١٧ من الجزء الثاني من كتابه و أوطا ” أسخن من حاتم ” و ثانية ” أجود من كعب بن مامه ” واستمر في نقل الأمثال على هذا الوزن إلى صفحة ١٢٤ من الكتاب .

لاحظنا مما سبق أن التويرى يعتمد إلى الاختيار و الانتخاب من الأمثال والقصص المضروبة حولها و التفاصيل الأخرى المتعلقة بها . وكذلك لا يهتم بتحقيق الميدانى - كما أسلفنا القول حوله - فيما يتعلق بمختلف الأقوال حول الكلمات و معناها ، فان أخذ منها قولًا أو رأيًا ، فإنه يراعى فيه الاختيار والإيجاز الكامل ، فلأخذ له مثلا .

أورد الميدانى في باب الهمزة مثلا<sup>١٧</sup> يقول : ” إن العوان لا تعلم الخرة ” و أتى حوله بمختلف الأقوال للأدباء و النحوين ، فقال : قال الكسانى : ” لم نسمع في العوان بمصدر ولا فعل ، وقال الفراء : عونت تعوينا وهي عوان يينة التعوين ، و الخرة من الاختيار كالجلسة من الجلوس ، ام للهبة و الحال ، أى أنها لا تحتاج إلى تعليم الاختيار . يضرب للرجل المجرب ” .

أما

أما التويرى فقد أورد المثل و حذف ما قيل حوله من الاختلاف في كلمة العوان و تشرع معنى الإختمار ، و ذلك لأنه ليس يكتب كتابا في علم النحو أو اللغة أو المعانى ، وإنما يأتي بما يستفاد به من هذا المثل و هو مدلوله فاكتفى بنقل مضرب المثل و موقعه . فكتب يقول<sup>١٠</sup> : " إن العوان لا تعلم الخزة ، يضرب للرجل المجرب " ، ولم يزد عليه شيئا .

وفي " حرف الباء " آتى التويرى بعشرة أمثال من الميدان ، وأدخلها " بلغ السبيل الزيبي "<sup>١١</sup> و هو المثل الثامن من سلسلة الأمثال الواردة في الباب الثاني فيما أورده " بهاء " حيث قال الميدانى : " يضرب لما جازى الحد " ، ثم آتى برواية عن المؤرج برقه إلى ابن المعتمر ، فتوها أن ثلاثة أنفار قتلهم أسد ، فائى بهم إلى معاذ بن جبل ليقتيم في هذه الحادثة . فتغير كيف يهتئون ، فرجع إلى على رضى الله عنه الذى بعد ما سمع قصة هلاك ثلاثة أفقى للأول ربع الدية . وللثانى النصف ، وللثالث الدية كلها . فلما سمع النبي صلى الله عليه وسلم هذا القضاء قال : " لقد أرشدك الله للحق " ولكن التويرى بعد ما فسر كلمة " زبي " لغويًا وما اصططعه عليه في المثل قال : " يضرب من جازى الحد " بدل " لما " المذكورة في الميدانى كما لم يذكر رواية المؤرج إطلاقا .

و الغريب في الأمر أن التويرى لم يذكر المثل القائل " بعد التبا و التى " الذى أورده الميدانى كالمثل الثانى عشر من حرف الباء ، مع أنه لا يخلو من نفع أدى إذ يحوى ضمن تفسير هذا المثل تسمية " الجبة " بالتصغير لما يكثر السم بها ، و الذى يأكل جسدها و من ذلك قصرها . وكذلك قصة الرجل من جديس الذى تزوج إمرأة قصيرة فلاقى منها الشدائى ، فسماها بالتصغير<sup>١٢</sup> . ثم تزوج بأمرأة طويلة ، فلاقى منها أكثر

ما لاق من القصيرة فطلقتها و قال : " بعد اللتين و التي لا أزوج أبنا " ،  
فجرى ذلك على الدهمية التي يضرب المثل فيها لأن العرب تصغر الشيء  
العظيم كالدهيم واللؤيم وذلك منهم رمز .

أورد الميداني المثل الثمانين القائل " أرما فرونا " في باب الباء  
وبعد ما فسر المثل وأشار إلى مضاربه وهو يضرب لمن يجمع بين  
خصلتين مكروهتين ، ساق قصة لعمرو بن معدي كرب وهو يشكو إلى  
عمر بن الخطاب قوماً نزل بهم فلم ينحرروا له بل أكفووا بالتمر وقطمة  
من الأفط وقطمة من السمن ، مع أن هذا المثل يبدأ بالآلف ، فالهمزة  
التي في بداية هذا المثل ليست الهمزة الأصلية ، بل هي الهمزة الاستههامية ،  
لأن اللغة في برم ليست " أرم " مع زيادة الآلف ، ومع ذلك أخطأ  
الميداني في ذكره في جملة الباء ، إلا أن النويري إنبه إلى هذا الخطأ الواضح ،  
فنقل هذا المثل ضمن أمثل " حرف الهمزة " ، وذلك هو الصحيح .  
ومن ذلك يبدو دقة نظر النويري في الأمور اللغوية وصلاحته في تقويم  
الخطاء حتى لا يكتسب أديب ولغوي مثل الميداني .

أورد الميداني " باثل القائل " أبطن من دوسن ، ضمن الأمثال على  
وزن " أ فعل " ، ولكن النويري نقل هذا المثل ضمن الهمزة ، دون ذكر  
جميع التفاصيل التي أوردها الميداني و المتعلقة بكتاب النعسان بن المذر  
ملك العرب ، اللهم إلا نقل البيت الوارد في الميداني وهو :

ضربت دوسن فيهم ضربة أثبتت أوناد ملك فاستقر  
وكان من الحق على النويري أن ينقل هذا المثل ضمن " أ فعل " لأن " أبطن "  
أمم تفضيل من " بطش " ، ولكنه لسبب ، لم يبلغ إلى كنهه ، آثر أن  
يذكر هذا المثل ضمن الهمزة ، ولو أراد أن يذكره ضمن الباء لكان قد فعل ،

لأنه نقل الأمثال على وزن «أفضل»، أيضاً في شتى الموضوعات والأجزاء من كتابه.

أورد الميداني في «باب الباء» بيفا و١٣٧ مثلاً آخرها «بح بخ ساق بخلحال»، ما عدا الأمثال على وزن «أفضل»، وأولها أبلغ من قس، وتمتد هذه الأمثال ٣٦٥ مثلاً. أما النويري فإنه اقتصر على ذكر ١٠ (عشرة) أمثال فقط من باب الباء.

رأينا مما سبق أن النويري يدخل التعديلات ويقوم بالإصلاحات بعض الأحيان في التصوّص الواردة في الميداني أيضاً، مع الاختلاف معه في نقل بعض الأمثال في غير الأبواب التي نقلها فيها الميداني، ونجد لهذه الظاهرة أمثلة كثيرة في كتابه.

فنحن أمثلها المثل القائل الذي نقله الميداني بقوله «زين في عين والد ولد»، حيث ساق حديثاً وقع مع عمر بن عبد العزيز عند ما قيل له بمعانته اباه عبد الملك، فاعتذر مستنداً إلى هذا المثل (٢٢) إلا أن النويري (٢٤) ذكر هذا المثل بالإضافة «إلى» كلمة «ولد» الواردة في المثل الذي أورده الميداني. ومن أمثلة الاختلافات البسيطة بين الميداني والنويري، المثل القائل «ضرب ضرب غرائب الإبل»، فإن النويري لم ينقل فيه قول الحجاج الذي نقله الميداني في سياق المثل (٢٥)، وكذلك المثل الوارد في الميداني «ضل الدریص نفقه»، ففي تشریح المثل اختلاف بسيط بين المؤلفين، وكذلك المثل القائل «طويته على بلابه وعلى بلته»، فيوجد بين الكتابين اختلاف بسيط، فلم يذكر النويري قصة الأغرابي الذي قدم على نصر بن سبار فقال أينتك من شقة بعيدة.. عند الصباح يحمد القوم السرى، مثل ساق حوله الميداني قصة مصرير خالد بن الوليد في المفازة عند ما طلبه أبو بكر

الصديق رضى الله تعالى عنه فسأرا خمسة أيام ثم رأوا ما قد اهتدى إليه رافع، ثم أنسد خالد شعرا ، إلا أن النويرى لم يذكر هذه القصة .

كانت تلك هي إشارات خاطفة عن الاختلافات البسيطة بين الميدانى و النويرى أثناء نقل الأمثال ، والآن ندرس طريقة اختصار أو حذف النويرى للفصص أو الروايات التي يوردها الميدانى تفسيرا أو توضيحا للأمثال المقولة .

طريقة حذف أو إختصار الفصص و الروايات :

سردنا فيما سبق ذيف أن النويرى أهمل التفاصيل التي أوردها الميدانى حول انتشريج اللغوى للعون فى المثل « إن العوان لا تعلم الحزة » . و نسوق الآن مثلا آخر لمثل هذا التهج ، وفي هذه المرة من مثل آخر . وهذا مثل هو « بخ بخ ساق بخلحال » ، فقال الميدانى و هو يوضح معنى الكلمة « بخ » ، و حسن تعبير هذا المثل : « بخ » ، كلمة يقولها المتعجب من حسن الشىء و كماله الواقع موقع الرضا ، كأنه قال : ما حسن ما أراه وهو ساق عحلاة بخلحال . و ينحوز بالباء و معنى « مع » ، فيكون التعجب من حسنها . يضرب في التهم و المزء من شئ لا موضع للتهم فيه . ثم أورد الحكاية إلى من أجلها قيل هذا المثل .

ولكن النويرى حذف الكلام الذى أوردته الميدانى حول معنى الكلمة « بخ » ، و تفسيره لكلمة « ب » ، في معنى « مع » ، و الكلام الذى يليه ، بل نقل هذا المثل و اقتصر على القول « هي كلمة يقولها المتعجب من حسن الشىء و كماله » ، ثم أورد القصة التى قيل فيها هذا المثل باختصار .

من الملاحظ أن النويرى لا يهتم أحيانا بالقصص التى يوردها الميدانى حول الأمثال ، و السبب فيه أن النويرى يقصد بنقل هذه الأمثال إبراز

معالم الأدب و خفاياه والأمثال إحدى دعائمه ، ولذلك نراه يقتصر على الحد ، سواء من القصة أو شرح الكلمة ، يرى فيه أن المثل أصبح واضحًا بحيث لا يصعب فهمه ، فان رأى بأن المثل غامض لا يمكن فهمه بدون إثبات القصة المشهورة حوله ، لا يرى بأساً في سرد القصة تاركاً الحشو والزواائد ، مقتضاها على لبها و خلاصتها ، و مثال ذلك المثل السابق ، فان الميداني بعد تفسيره للكلمات الغامضة و توضيحيها ، أورد السبب الذي قيل من أجله هذا المثل ، فقال : وأول من قال ذلك الورثة بنت ثعلبة ، امرأة ذهل بن شيبان بن ثعلبة ، و ذلك أن رقاش بنت عمرو بن عثمان من بني ثعلبة طلقها كعب بن مالك بن تيم الله بن ثعلبة بن عكابة ، فتزوجها ذهل بن شيبان زوج الورثة و دخل بها ، وكانت الورثة لا تترك له امرأة إلا ضربتها و أجلتها ، فخرجت رقاش يوماً و عليها خلخالان فقالت الورثة : « بعْ بعْ ساق بخلخال » ، فذهبت مثلاً ، فقالت رقاش : « أجل ساق بخلخال لا كحالك الحال » ، فوثبت عليها الورثة لتضربها ، فقضبظها رقاش و ضربتها و غلبتها ، حتى حجزت عنها ، فقالت الورثة :  
يا ويح نفسى اليوم أدركتى الكبر أبكى على نفس العشية أم أذر  
هذه هي القصة بشيء من الاختصار أوردها الميداني باسهاب و تفصيل  
حول المثل ” ٢٧ ” .

أما التويرى فإنه أخذ من هذه القصة لها و طرح الباقي جانباً لعدم فعها و تجنبها عن الانغماس في التطويل الممل فاكتفى على القول : « وأول من قال ذلك الورثة بنت ثعلبة ذلك أن ذهل بن شيبان كان زوج الورثة وكانت لا تترك له امرأة إلا ضربتها ، فتزوج رقاش بنت عمرو بن عثمان من بني ثعلبة فخرجت رقاش يوماً و عليهما خلخالان ، فقالت الورثة ذلك

فذهبت مثلاً . و إلى هنا اكتفى النويرى ولم يورد جميع التفاصيل التي أسلب فيها الميدانى في كتابه .

وهكذا مثال آخر ، حيث اختصر النويرى قصة المثل المضروب ، اختصاراً كبيراً ، بل و حذف قصة أخرى بتمامها حكى بصدق هذا المثل ، وذلك عند نقله المثل القائل « رب ساع لقاعد و آكل غير حامد » .  
أما الميدانى فإنه أورد هذا المثل على الوجه الآتى : « رب ساع لقاعد » ، ثم أضاف إليه الجزء الثانى من المثل بقوله ويروى معه « و آكل غير حامد » ، وهكذا أكمل جزئى المثل . و ساق قصتين مختلفتين توضيحاً لهذا المثل .  
فقال فى صدد القصة الأولى : يقال أول من قاله النابغة الذىيانى . ثم ذكر بأن النابغة الذىيانى وفد على النعسان بن المنذر مع جماعة من العرب منهم عبسى واسعه شقيق . فات هذا العبسى ، فنما حبا النعسان أعضاء الوفد بعث بجهاه العبسى إلى أهله . فلما بلغ هذا الخبر النابغة قال : « رب ساع لقاعد » و أنشد للنعمان :

أبقيت للعبسى فضلاً و نعمة و محبة من باقيات الحامد  
حبا شقيق فوق أعظم قبره و ما كان يحبى قبله قبر واد  
أنى أهله منه حبا و نعمة و رب امرئ يسعى لآخر قاعد  
تلك هي القصة الأولى حول هذا المثل .

أما القصة الثانية، فيقول حولها : ويروى أسلئى أم خالد « رب ساع لقاعد » ، قالوا إن أول من قال ذلك معاوية بن أبي سفيان . ثم أورد قصة طريفة لخواها : أن معاوية لما أكمل البيعة ليزيد ، سأله : هل بقيت له أمنية ؟ فقال : لا يا أمير المؤمنين (غير) أنى أريد أن أتزوج من أم خالد زوجة عبد الله بن عامر بن كريز ، فهى مني في الدنيا . فاستقدم معاوية عبد الله

هذا وأكرمه ثم طلب منه أن يطلق زوجته أم خالد، ففعل. ثم أرسل أبا هريرة إليها ليخطبها على يزيد، فلما بلغ أبو هريرة المدينة، لقيه كل من الحسن و الحسين ابني علي و عبيد الله بن العباس، و عبد الله بن جعفر و عبد الله بن الزبير و عبد الله بن مطيع، وبعد ما عرفوا سبب مقدمه قال كل منهم أن أذكري عندها. فلما زارها و عرض عليها خطبة يزيد و ذكرهم لها، قالت: اشرني و اختر لي منهم، و ألحت عليه. فقال: «أاما أنا فاخترت لك سيدى شباب أهل الجنة». فقالت: «قد رضيت بالحسن بن علي»، فزوجها منه. و عاد إلى معاوية، و كان الخبر قد بلغه فعلا. فلما سأله معاوية لماذا عمل كل هذا؟ قال: «إنها استشارتني و المستشار مؤمن».

فقال معاوية عند ذلك: «أسلئي أم خالد رب ساع لقاعد و اكل غير حامد»، فذهبت مثلا<sup>٢٩</sup>.

هذه هي القصة الثانية باختصار، رواها المدائى بأسنادها حول هذا المثل بتفصيل. إلا أن التويرى لم يذكر هذه القصة مطلقا. ويمكن أنه شعر بأن القصة تمس كرامة أحد أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وكاتب وحيه وهو أرفع من أن يستخدم فحوده و حيلته في جلب طلاق لا يبيحه الشرع والأخلاق معا، ثم إن شخصية أبا هريرة و منزله و مكانته من الورع والتقوى، و صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم، و تفقهه في الدين، لا يبيح له أن يقوم بمثل هذا العمل في مثل هذه الظروف. ولذلك - كما يبدلى - حذفها التويرى و اعتبرها من نسج الخيال، و مهما يكن من شيء، فإن التويرى رأى بأن غرضه يستوفى بالقصة الأولى، وفي سرد الثانية تطويل بلا فائدة، ثم إن سردها قد تكون بمثابة فضيحة لصحابى كبير، فأثر حذف القصة الثانية و ذكر القصة الأولى و اكتفى بها، وكل ذلك باختصار شديد

وقد يتصفح منه مدلول المثل الفائق ، فقال : "أول من قاله النابغة الذهبي .  
وكان سبب ذلك أن وفدا وفد إلى النعمان وفهم رجل من بنى عبس  
يقال له شقيق ، فات عنه ، فلما حبا النعمان الوفود بعث بحاجاته إلى أهلها  
فقال له النابغة في ذلك :

أَنْ أَهْلَهُ مِنْهُ حِبَّهُ وَنِعْمَتُهُ   وَرَبُّ امْرَئٍ يَسْعَى لِآخِرٍ قَاعِدٍ  
وَهَا يَنْتَهِيَ الْقَصَّةُ ، فَلَا يَلْاحِظُ أَنَّهُ لَمْ يَكْتُفِي بِالْخَصْصَارِ الْقَصَّةِ خَسْبٌ ، بَلْ اقْتَصَرَ  
عَلَى شِعْرٍ وَاحِدٍ ، وَالَّذِي فِيهِ الْمَثَلُ الْمُضْرُوبُ .  
يُحَذَّفُ الْقَصَّةُ كُلُّهَا :

رأينا فيما سبق أن التويري عند نقله من الميداني ، يختصر القصة  
ويقتبس منها الشطر الذي يتعلق بالموضوع الذي يتناوله فقط ، وحالك  
أمثلة يحذف التويري فيها القصة أو الحديث كله ، ويكتفى بذكر موقع استعمال  
المثل ومعناه فقط ، وذلك عند نقله المثل "عند جهينة الخبر اليقين".  
فبعد أن أورد الميداني هذا المثل ، نقل قصة طريقة رواية عن هشام  
بن الكابي ، يذكر فيها بأن حصين بن عمرو بن معاوية بن كلاب ، ورجل  
من قبيلة جهينة يسمى الأخنس بن كعب خرجا يريدان قطع الطريق ،  
فسلبا رجلا لقياه في الطريق ، فقال الرجل : إن تركتماني وشأنى دلسكا  
على رجل تحت شجرة معه مغمم كثير ، خلا سيله ، وأتي الرجل وهو من  
لحم ، وكانت شجرة يستظل بها وأمامه طعامه وشرابه ، فخاهموا وأشاروكهما  
طعامه ، فأكلوا وشربوا ، ثم إن الأخنس ذهب لقضاء بعض حاجاته ، فلما عاد  
رأى حصين قد قتل اللحمي واستولى على ماله ، بجلسا يشربان ، وكل منهما  
يختفي في نفسه ريبة لصاحبه ، وبعد قليل قال الحصين للأخنس هل تعرف  
زجر الطير؟ فقال الأخنس : ماذا ترى؟ قال : أرى عقابا كاسرا ، وأشار

إليه و مد عنقه إلى الجهة التي زعم أن العقاب فيها، فاغتنم الأحسن هذه الفرصة و ضرب عنقه بفته، ثم انطلق عائداً إلى بيته، فإذا بأمرأة حصين تفتقده، فقال لها: إنه قتلها، ولكنها لم تصدقه و قالت: كذبت ما مثلك يقتل مثله، أما لوم يكن الحى خلوا ما تكلمت بهذا. فضي الأحسن وأتى قبيلته و صالحها و كان غاضباً منهم . ثم عاد إلى امرأة حصين و قيلتها و أنسد حيث تسمع القليلة :

وكم من ضيغum ورد هومس أبي شبلين مسكنه العرين  
إلى أن قال :

تسائل عن حصين كل ركب و عند جفينة الخبر اليقين  
قال : فسألوا جفينة فأخبرهم خبر القتيل . و قال بعضهم هو « جفينة »  
بالحاء المهملة . و قال الأصمى و ابن الأعرابى : هو « جفينة » بالفاء ، وكان  
عنه خبر رجل مقتول و فيه يقول الشاعر :

تسائل عن أيها كل ركب و عند جفينة الخبر اليقين  
هذه هي القصة و مختلف الأقوال ، و أوردتها الميدانى في كتابه حول المثل -  
سردناها باختصار . إلا أن النويرى لم يذكر من هذه التفاصيل شيئاً . بل  
اكتفى ببيان معنى المثل و موقع ضربه ، فقال : « يضرب في معرفة  
الشيء حقيقة » .

و كذلك الحال في مثل « على أهلها تجني براوش » ، فلقد أورد الميدانى  
حول هذا المثل ثلاثة قصص مختلفة . تقول إحداها : « إن براوش اسم  
كلبة . و آخرها أنها امرأة ملك . بينما تفيد القصة الثالثة بأنها امرأة  
لقمان . و جميع هذه القصص تختلف عن بعضها بعضاً عام الاختلاف . خذف  
النويرى كل هذه القصص . و أكتفى بنقل القصة التي تفيد بأن براوش

هذه كلبة و بناتها قتل القوم قبيلة براش . و الغريب في الأمر أن التويرى نسى أن يذكر موقع استعمال هذا المثل أو معناه ، وهو أن المثل يضرب لمن يعمل عملاً يرجع ضرره إليه .

من هذه النهاج التي سقتها لاختصار التويرى للتفسيرات اللغوية والقصص والروايات المروية ، يتجلى بأنه كأن يتحاشى باتيان الرطب واليابس في كتابه ، والروايات والقصص التي لا تأكيد من صحتها ، أو التي تأتى في عيار النحل ، أو التي تقع موضع الشك والشبهة ، لكنى لا يلقى نفسه في إطباب محل من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، لكنى يتمثل بمبدأ التمسك بالأهم من المهم . وثالثاً لكنى لا يجعل من نفسه موضع للنقد بجمع كل ما وصلت إليه يداه ، دون إعمال الفكر والرواية واختبار النبذات على محك على ، من شأنه أن يميز الصدق من الكذب ، والغش والوضع من الصحيح والنص ، ثم يأتي بالقصص والنبذات والمنقولات التي لها علاقة بالأدب بصورة مباشرة ، ولا تشوبها شبهة وشك .

اتضح مما أسلفنا من القول ، أن التويرى عند نقل الأمثال من الميدان لا يتبعه ك福德 أعمى أو ناقل خانق ، بل يعمد إلى الأمثال والقصص والروايات المنسوجة حولها والأقوال المروية عنها ، فيهذبها تارة وينفعها تارة أخرى ، ويختصرها طوراً ، ويوجزها طوراً آخر ، آخذًا منها ما طاب وصفاً تاركاً منها ما كدر وكسر . وعلى هذا المثال أتى على جميع حروف المعجم من المهمزة والياء وضمنها الجزء الثالث من كتابه النهاية .

وآخر مثل في باب الياء هو قوله « يعود على المرء ما يأمره » ويروى « يعدوا » ومعناه يعود على الرجل ما تأمره به نفسه فتأمر أي يتمثله ظنا

## الدكتور عبد الحليم التدوى

منه أنه رشد ، ربما كان ملاكه فيه ، ومنه قول امرئ القيس :  
أحـار بن عمـرو كـأنـي خـرـ وـيـعـدـوـ عـلـيـ المـرـهـ ماـيـأـتـهـ  
وـهـكـذـاـ فـانـ التـوـيرـىـ نـقـلـ مـنـ كـتـابـ "ـبـجـمـعـ الـأـمـثـالـ لـلـمـيـدـانـىـ"ـ فـيـ  
الـجـزـءـ الـأـوـلـ مـنـ كـتـابـهـ النـهـاـيـةـ ١٢٧ـ مـثـلـاـ ، وـفـيـ الجـزـءـ الثـانـيـ مـنـهـ ١٨٨ـ مـثـلـاـ ،  
وـفـيـ الجـزـءـ الـثـالـثـ ٢٨٣ـ مـثـلـاـ ، وـهـوـ الجـزـءـ الـذـيـ يـحـوـيـ الـأـمـثـالـ عـلـىـ  
حـرـوفـ الـمـعـجمـ .

وـكـذـاـ فـانـ بـجـمـعـ الـأـمـثـالـ الـتـىـ أـوـرـدـهـاـ التـوـيرـىـ فـيـ كـتـابـهـ نـقـلـاـ مـنـ  
الـمـيـدـانـىـ يـلـغـ إـلـىـ ٥٩٨ـ مـثـلـاـ ، مـنـ نـيـفـ وـسـتـةـ آـلـافـ مـثـلـ قـلـلـهاـ الـمـيـدـانـىـ فـيـ  
كـتـابـ الشـهـيرـ "ـبـجـمـعـ الـأـمـثـالـ"ـ .

المعهد المركزي للغة الإنجليزية واللغات الأجنبية     الدكتور عبد الحليم التدوى  
حيدرآباد

٠ ٠ ٠

- 
- (١) التویری : نهاية الأرب بجزء (٨) الحصري : زهر الآداب ١ / ٠٢٥  
الثاني (مقدمة).  
(٩) التویری ٣ / ٠ ٠  
(١٠) المیدانی ١ / ١٧٠ ١٥٠ ٠  
(٢) المیدانی : بجمع الأمثال ١ / ١٣ ٠  
(١١) التویری ٣ / ٠ ٩  
(١٢) المیدانی ١ / ٠ ٢٠ ٠  
(٤) المصدر السابق ١ / ١٤ ٠  
(٥) التویری : نهاية الأرب ٣ / ١ ، فما بعد . (١٣) المیدانی ١ / ٠ ٥١ ٠  
(٦) ابن عبد ربہ : العقد الفريد ٢ / ٠ ٥٧ ٠ (١٤) التویری ٣ / ٠ ١٠ ٠  
(١٥) المیدانی ١ / ٠ ٤٢ ٠

## مجلة المجتمع العلمي الهندي

- 
- (١٦) أيضاً ١ / ١٠٨ فما بعد .
  - (١٧) الميداني ١ / ١٦ .
  - (١٨) النويرى ٣ / ٩ فما بعد .
  - (١٩) أيضاً ٣ / ١٩ - ٢٠ .
  - (٢٠) الميداني ١ / ١٣٩ .
  - (٢١) النويرى ٣ / ١٢ .
  - (٢٢) الميداني ١ / ١٦١ .
  - (٢٣) أيضاً ١ / ٠٢٨١ .
  - (٢٤) أيضاً ٣ / ٣٣ .
  - (٢٥) النويرى ٣ / ٣٨ و الميداني ١ / ٣٦٧ .
  - (٢٦) أيضاً ٣ / ٢٠ و الميداني ١ / ١٥١ .
  - (٢٧) الميداني ١ / ٩١ .
  - (٢٨) النويرى ٣ / ٣٢ .
  - (٢٩) أورد النويرى (٦ : ١٨٣) هذه القصة بتفصيلها نقلًا عن «كتاب الإمامة والسياسة» لابن قتيبة ، وفيها أورده الميداني اختلاف كبير ، فيبينا ذكر الميداني أن أبو هريرة رضي الله عنه كان هو وحده الذي ذهب إلى أم خالد ، يذكر ابن قتيبة أن أبو الدرداء أيضًا كان معه ، ثم إن ابن قتيبة ذكر أن الحسن وحده طلب منه الوساطة له إليها ، ذكر الميداني أسماء ستة أشخاص .



## نظرة إجمالية على مخطوطة نادرة

عصمة الأنبياء ملا مخدوم الملك

توجد نسخة مخطوطة لكتاب نادر يعود تأليفه إلى عصر الامبراطور همايون (٥٩٣١ - ٥٩٦٣) وهو «عصمة الأنبياء» من مؤلفات العالم الرباني الجليل عبد الله السلطان بورى المشهور بـ«ملا مخدوم الملك»، وهو من أعلام الهند في العهد المغولي.

قد تبين لي بعد البحث والدراسة بأن هذا الكتاب منفرد في بابه قد ألف في علم الكلام في فترة ما بين القرن الثامن الهجري = السادس عشر الميلادي. من الميزات البارزة لهذا الكتاب المهم أن موضوعاته ومحاشه قد كتبت في ضوء الكتاب والسنة. وقد حاول المؤلف أن يتتجنب المجادلات العقلية والمناقشات الكلامية السائدة في زمانه.

هذا الكتاب يعد من أهم الكتب في موضوعه في الهند، بل هو كتاب ثان ألف في هذا الموضوع في العالم الإسلامي، يتبع من مقدمة هذا الكتاب أن المؤلف قد أهداه إلى الأمير المغولي الحاكم مرتضى محمد كامران.

ولد الشيخ عبد الله بن شمس الدين الانصارى في قرية من قرى ولاية بنجاب وهي سلطان بور وهي قرية من مدينة لاہور، قد نزح آباؤه وأجداده من مدينة تت من ولاية سند إلى مدينة جالندهر، ومن هنا غادر أبوه إلى سلطان بور حيث توطن بها، وقد ولد هذا العالم في هذه القرية المباركة، ورضع ببيان العلم فيها، حيث أنهى التعليم الابتدائي بها، وأكمل العلوم المدرسية العالية على يد الشيخ عبد الله السرهندي، وذهب بعد ذلك إلى دهلی - عاصمة الحكم والعلم - ليتلقى علم الحديث النبوی من الشيخ إبراهيم

ابن معين الحسيني الاريجي، وعاد بعد ذلك إلى مسقط رأسه سلطان بور واشتغل بالتدريس والتأليف حتى ذاع صيته في الأوساط العلمية والدينية، فوقع عليه انتخاب الامبراطور همايون وفوض إليه منصب القضاء<sup>١</sup>، و منه لقب «خدم الملة»، اعترافاً بدينه وقواته وتقديرها لعلمه واحتفاله بالتصوف<sup>٢</sup>، وفي هذه الفترة بدأت الصلات الودية بينه وبين أخي الامبراطور همايون وهو مرتضى كامران.

عند ما تولى محمد كامران منصب حاكم عام في ولاية بنجاب عين مخدوم الملك رئيساً للشؤون الدينية في ولاية بنجاب، وأغلب الفتن أن معاشرة بنت الكرم قد حظرت وفرضت العقوبة عليها أيام كان هو رئيساً للشؤون الدينية.

في سنة ١٥٣٩ م عند ما هزم شيرشاه السورى (المتوفى سنة ١٥٥٢)<sup>٣</sup> الامبراطور همايون واقتحم مدنه دهلي فكان الخطر يلحق بولاية بنجاب أيضاً، في هذه الظروف الحرجة قرر مرتضى كامران إرسال وفد إلى شيرشاه برئاسة مخدوم الملك بإيعاز من الامبراطور همايون يدعوه إلى عقد الصلح ومنع الهجوم على ولاية بنجاب، وقد شاء القدر أن يكلل هذا الوفد بالنجاح في مهمته حيث رضى شيرشاه أن لا يهاجم ولاية بنجاب، في الحقيقة كان مخدوم الملك عالماً كبيراً وسياسياً بارعاً، فقد أدرك شيرشاه هذه الموهبة العلمية والسياسية فيه، فهو كان يقدر مخدوم الملك فقد زال الخطر الذي كان يحدق بولاية بنجاب إلى حين بجهوده وبراعته. ولكن بجولة الخلاف والشقاق قد اتسعت بين همايون وأخيه مرتضى كامران - لما أحبط شيرشاه علماً بهذا الوضع توجه إلى ولاية بنجاب وسيطر عليها وضمنها بحدود مملكته، تولى المرتضى كامران زمام الحكم في أفغانستان، وبدأ

هبابيون إلى إيران في سنة ١٥٤١ م وقد دخل قلبه اليأس والتبرم بالحياة ، و تولى مخدوم الملك في عهد شيرشاه السورى منصب القضاء ما بين ٤١ - ١٥٤٥ م ولقبه شيرشاه «بصدر الإسلام»، اعترافاً بمكانته العلمية والدينية .

لما توفي شيرشاه تربع نجله «إسلام شاه» على عرش الحكومة وزاده تفضيلاً وإكراماً وعيته على منصب «صدر الصدور»، حتى أنه ما كان يبيت أمراً ولا يقطع حكماً إلا بمشورته، وبلغ إجلاله وإكرامه له إلى حد أنه كان يجلسه على عرش الملك بمحبته ويتشرف بصحته وقربته، قد نال مخدوم الملك إكرام الملك «إسلام شاه» كذا نال احترام الناس وتقديرهم له ، وأصبح محباً ومحترماً لدى العامة والخاصة حتى أن كل حاكم ووال كان يكن له كل إجلال واحترام .

و عند ما رجع هبابيون من إيران فاتحاً وهزم مرزاً كامران فلجأ إلى «إسلام شاه» يستعينه ويستجد به ، فاستقبله مخدوم الملك نيابة عن «إسلام شاه» استقبال عالم ديني ذي مرودة لا ينسى أياً بيده البيضاء وأخواته الصادقة .

و عند ما عمت الفوضى و اختلت نظم العمل والحكم في أفغانستان بعد إسلام شاه فتلقى نجم هبابيون و تولى مقاليد الحكم في الهند مرة أخرى، و بدأ يحكم عليها من جديد ، فيعيد إلى مخدوم الملك مكانته و عظمته و يلقبه « بشيخ الإسلام » و عند ما بدأ عهد الإمبراطور أكبر في الهند ازدادت منزلة مخدوم الملك ومكانته في الحكم حتى أن الإمبراطور أكبر كان يقدمه على جميع العلماء المعاصرين له - و منحه لقب « مخدوم الملك » ، وعيته في فتح بور (عاصمة دولته) وزيراً للبلاط « براتب قدره مائة ألف دام » (العملة السائدة آنذاك ) ، وبذلك حصل مخدوم الملك على أكبر منصب

سيامي في ذلك الوقت فكانه حمل بيد راية رئاسة الأمور الدينية وبيد أخرى رئاسة السياسة العامة ، فقد استفاده الامبراطور أكبر استفادة يصيرته في شؤون الحكم وبعلمه في الأمور الدينية .

ولكنه يظهر أن المكانة الممتازة التي يحتلها مخدوم الملك طول حياته وخاصة في عهد الامبراطور أكبر قد حركت دوافع الحقد والحسد في نفوس العلماء المعاصرين له من بينهم الملا مبارك الناكورى ( المتوفى ١٤٠٠ھ ) وابنه أبو الفضل ، من سوء الحظ قد انحرف الامبراطور أكبر عن الجادة المستقيمة حيث أبدع ديناً جديداً بدوافع سياسية واجتماعية فقد أبدى مخدوم الملك اسفاهه وتمرد على هذه البدعة السيئة ، فاته أبو الفضل هذه الفرصة لإيقاع الخلاف ، الشقاق بينه وبين الامبراطور أكبر ، وأنق في قلبه بأنه لا يقدر أن ينشر هذا الدين الجديد ما دام مخدوم الملك يتمتع بالسلطة السياسية والدينية ، ومادام يتمتع بالمكانة المرموقة لدى الناس ، وأن الحاكم منها كان قوياً لا يقدر أن يصدر حكماً وخاصة في الشؤون الدينية والإسلامية ، إلا أن يوقع عليه صدر الإسلام أولاً ويدى رضاه به ، وإن مخدوم الملك بخالف الامبراطور أكبر كل المخالفة ، لذلك وجد المخالفون والمتربون بمخدوم الملك سبيلاً للتقارب إليه وخلق بحيرة عميقة بينه وبين الامبراطور أكبر - لاشك أن مخدوم الملك و ملا عبد النبي صدر الصدور في عهد الامبراطور أكبر قد عصى سلطة القضاء والشأن الدينية بأن تلعب بها الأيدي العابثة وتدخل فيها الأهواء الفاسدة ، حيثذا سلك الفاسدون والمتعلقو طريقها آخر وهو إبعاد مخدوم الملك من أرض الهند ، وقد رضى الامبراطور أكبر بهذا ، وفعلاً نزل الامبراطور أكبر عند رأيهما ، لأنه كان يوافق هواه ، فأمر مخدوم الملك أن يغادر الهند و يذهب

إلى الحجاز للحج وزيارة<sup>١٠</sup> - وكان هذا الأمر أمر الإمبراطور أكبر فكان لابد لخدمه الملك أن يطعه ويفعل ما يريد السلطة الحاكمة . أما عرده من الحجاز إلى الهند فما كانت يمكن لخدمه الملك إلا أن يصدر الإمبراطور قرارا آخر يسمح فيه أن يعود هو إلى الهند<sup>١١</sup> . كان خدمه الملك قد ذاع صيته في الهند وخارجها ، فحينما وصل إلى الحجاز استقبله العلماء والأمراء ورحوا به كل ترحيب ليقدروا مكانته و منزلته العلمية والدينية ، حتى يقال بأن العالم الديني الشهير العلامة شهاب الدين ابن حجر المكي (المتوفى سنة ٨٦٩هـ) قد أمر أن يفتح له باب بيت الله في غير موسم الحج<sup>١٢</sup> ، هذا يدل على ما كان يتمتع خدمه الملك بشهرة فاقعة ونقدير له لدى الناس في أرض الحجاز : يبق خدمه الملك مدة في أرض الحجاز يحاول أن يكون على علم وبصيرة بما يجري في الهند ، وفي هذه الفترة ظهرت حركات دينية مختلفة تحارب العقيدة الجديدة التي أبدعها الإمبراطور أكبر بمساعدة رجال يدعون أنهم علماء مجتهدون ، من هذه الحركات القوية حركة مرتضى محمد حكيم الذي وجد لحركته ودعوته أعاوان وأنصارا في كافة أنحاء الهند . وأصبحت هذه الحركة خطرا سياسيا للإمبراطورية الهندية - كان خدمه الملك كما قلنا يتربّى بأخبار الهند ، فلما سمع أن الشعب قد بدأ يثور على الإمبراطور أكبر وعلى بناته الجديدة قصد الهند . فلما وصل إلى بجرات علم أكبر بوصوله ، فقد خاف أن يكون هذا الرجل القوي عونا وسدا للحركة الدينية التي تحارب الدين الجديد وتدافع عن العقيدة الإسلامية الصحيحة ، فأمر أكبر بايقاع القبض على خدمه الملك وإيداعه في السجن<sup>١٣</sup> لاشك أن خدمه الملك كان يتمتع بشهرة عظيمة في الأوساط الهندية ، لذلك يقال إن الإمبراطور أكبر قد أمر بقتله في

السجن . قد اختلف الرواة المؤرخون في تاريخ وفاته . أغلب الظن أنه توفي ١٥٨٢ م في بجرات ، وحمل جثمانه إلى بنجاب سرا حيث تم تدفنه<sup>٩</sup> . مؤلفاته : قد أعطى مخدوم الملك موهبة فائقة للكتابة والدراسة ، و ألف عدداً كبيراً من الكتب ، و نال كل كتاب إعجاب العلماء و تقديرهم ، ولكن كما يقول البدايوني أن «عصمة الأنبياء» و «شرح شمائل النبي» من أهم كتبه وأشهرها<sup>١٠</sup> - و له كتاب مشهور في السيرة النبوية باسم «منهج الدين» ، وهو من ألم الكتب في السيرة النبوية التي ألفت في الهند - وقد حدث العالم الهندي المؤرخ الشهير الشيخ عبد الحفيظ الكهنوی (المتوفى ١٣٤١ م) عن هذا الكتاب و عده من الكتب الأوائل التي ألفت في موضوع السيرة النبوية ، ثم نجد اسمها ثانياً تناول موضوع السيرة وهو الشيخ عبد الحق المحدث الدھلوی (المتوفى ١٠٥٢ م) ، مع أن كتاب «منهج الدين» من ألم الكتب في السيرة مع ذلك لا نجد اسم مخدوم الملك بين كتاب السير في الهند<sup>١١</sup> ، و الكتاب الرابع «شرح العقيدة الحافظية»<sup>١٢</sup> ، أغلب الظن أن هذا الكتاب هو شرح لكتاب «الاعتماد في الاعتقاد» مؤلف القرن الثامن ، هو المفسر الفقيه الحنفی أبو البركات ، عبد الله بن أحمد بن أحمد بن حافظ الدين النسفي (المتوفى سنة ٥٧١ هـ)<sup>١٣</sup> ، الكتاب الخامس «كشف الغمة عن بصائر الأمة» ، و نجد بين مؤلفاته كتاباً صغيراً وهو «رسالة في تفضيل العقل على العلم»<sup>١٤</sup> ، و له تعلیقات مفيدة على كتاب «شرح ملا»<sup>١٥</sup> .

و قد نسب إليه بعض المؤلفين كتاب «عیف الأنبياء» أو «عفة الأنبياء» ولكنني أعتقد أن اسم هذا الكتاب هو تحريف لكتابه «عصمة الأنبياء» الذي نحن في صدد ذكره و البحث عنه .

كتاب "عصبة الانبياء" كما يتبين من قول المصنف بأنه قد أهداه إلى مرتضى كامران أخي الامبراطور همايون في الأيام التي كان هو حاكماً عاماً من قبل الامبراطور "باير" .

لقد كان عصر باير وحاكمه مرتضى كامران عصر اختلف فيه النزاعات وتصادم فيه الاتجاهات ، فقد كان العالم الإسلامي منقسماً في الكتلتين المتعارضتين المختلفتين في العقيدة والاتجاه الديني - كتلة شيعية قامت حكومتها في إيران وخراسان ، وكتلة سنية خالصة تعتنق المذهب الحنفي مذهبها فاندونيا ودستوريا ، تتولى وترعاً هذه الكتلة حكومة المغول التي كانت قوية في شرق الهند . وكتلة سنية أيضاً تستند لها الخلافة العثمانية التي كانت حكومتها في الغرب ، وكان المذهب الرسمي القانوني للخلافة العثمانية المذهب الحنفي أيضاً .

قد ظهر أثر الخلاف المذهبي في الحياة الاجتماعية كاً ظهر في الحياة السياسية . فقد حاول الامبراطور باير وحاكمه النابغة مرتضى كامران بأن لا تتسرب العقائد الشيعية التي تشرف عليها حكومة الصفويين - وكانت الغاية التي لأجلها ولـ الامبراطور باير مرتضى كامران على الأفغانستان ليعافظ على حدودها ويراقب ما يجري وراء حدود الهند ، لأن العصر الذي تولى فيه مرتضى كامران حكم الأفغانستان حسراً ازدهرت فيه العلوم العقلية و الفلسفة اليونانية في إيران ، فقد تصدى مرتضى كامران لمنع الفلسفات و المقائد المخالفة للذهب السني ، لأن العقائد الشيعية كانت تتسرب إلى الهند من المجاري المختلفة وخاصة بطريق الكتب التي ألفت كثيراً في ظل الحكومة الصفوية في إيران ، فقد كان مرتضى كامران يحافظ على ثغور الأفغانستان من هجوم الإيرانيين عليها برباط الجأش سبع سنوات مستمرة ، أغلب الفتن أن خدوم الملك

قد أهدى كتابه "عصمة الأنبياء" إلى مرتضى كامران لأنَّه رأى في شخصية إسلامية كارأى في النبُوغ السياسي، ووجد فيه الحِيبة والغيرة على شعائر الإسلام والحب الشديد للذهب السنى الحنفى، فكأنَّه كان ينوي باهداء عصمة الأنبياء إليه أن يقوى شخصيته ويستندَه من الناحية المعنوية، لأنَّ كتابه هذا يدور حول العقائد الإسلامية الصحيحة ورد البدع والأوهام التي دخلت في العقائد وانتشرت في المجتمع الهندي، وفي هذه الفترة ظهرت أيضاً حركة إياجية - هي حركة القرامطة في أنحاء السند، كما نشطت الفرقَة الإسماعيلية الباطنية لنشر عقائدها التي كانت تختلف المذهب السنى الحنفى كلَّ المخالفة<sup>٢١</sup>، ومن الجهة الأخرى أثرت الفلسفة الهندية على طبقة كبيرة من الناس حتى جعلت الطبقة الجاهلة البدعة والأوهام دينها ومذهبها، وصارت الأفكار الهندوسية فتنَة، وجعل غلاة الهندوسية عقائدها الفاسدة ديناً وقانوناً للناس، حتى بدأت تنتشر في الناس عقيدة بأنَّ الأموال التي بين يدي الناس هي ليست ملكَ فرد بل هي ملكُ الناس جميعاً فكأنَّها كانت تناول ببشر هذه العقيدة بأنَّ تلغى الملكية الفردية ونظام الإرث في الإسلام<sup>٢٢</sup> - في هذه الظروف الحرجة كان من الضروري أن تقوم شخصيات إسلامية علية على قدم وساق وتدافع عن العقائد الإسلامية وأسسها، وتقدمها إلى الناس بلغة قوية في أسلوب متين، بهذه الدوافع الفيصلية بين الملك كتابه «عصمة الأنبياء»، وإلى هذا يشير في مقدمته: «أسرى التقليد المحروميين من التأييد والتسلية يحومون حول أقاصيص الأنبياء، ويعربون عن زلات الأصفاء، من غير أن يفرقوا بين ما هو قريب الصواب وبين ما هو سديد وبين ما هو رائد عن المنهج الرشيد..... خاولت أن أرسِّ أسس عصمة كلَّ نبىٍّ ورسولٍ، وأمهَّد ما يوثق عليه في إيتناه الفروع والأصول»

والأصول، وأصرف ظواهر ما نسب إليهم من المسموع والمنقول، وأنق عنهم ما وشى عليهم مما يأباه صحاح العقول، بتأويل بديع موافق لقطع الدليل، ومحمد؟ صحيح هو شفاء العليل ودواء الغليل، و Heidi إلى سواه السيل، ولا يبق فيه محل القال والقيل، حتى ينسد طريق الاقتراء، ويغلق باب الإزدراء بمن يحب حسن الاعتقاد بهم، وكالاعتقاد عليهم، لكون نشأة الدين عن حركاتهم وسكناتهم.

**مخطوطة عصمة الأنبياء:** توجد مخطوطة هذا الكتاب في مكتبة خدا بخش بمدينة بنته، (في ولاية بهار) الهند - نجد في فهرس المخطوطات للأكستبة "تعليقًا بسيطًا عن تاريخ الكتاب وعن المخطوطة ، ورقم المخطوطة ٥٦٩ ، هي تشتمل على ١٤٩ ورقة ، وفي كل ورقة ١٩ سطراً ، ويعود تاريخ التأليف إلى ١٠٣٣ هـ .

المخطوطة في حالة حسنة اللهم إلا بعض أوراقها فانها مخرومة ، وقد سقط عدد كبير من حروفها فهي لا تقاد تقرأ ، ولكن بعد قراءة النص ودراسة البحث يمكن أن ترب العبرة . وفي الامثل شرح اللفاظ الفامضة و النصوص المعقدة وقد شرحت النصوص في مكاني من اللغة الفارسية .

قد بحثت عن النسخة الأخرى للخطوطة في فهارس المخطوطات الأخرى فلم أجده نسخة لها كما لم أجده ذكر هذه المخطوطة في غير فهرس المخطوطات لمكتبة خدا بخش في بنته .

من أهم ميزات هذا الكتاب أنه منفرد في بابه لم يؤلف كتاب في الهند قبله في الموضوع الذي تناول هذا الكتاب ، أما في البلاد الإسلامية الأخرى فلا شك أنها نجد كتاباً تتناول هذا الموضوع الذي يدور حول

«عصمة الأنبياء»، ولكن هذه الكتب لا تتجاوز عدد أصابع اليد، من المؤلفين الذين قرعوا هذا الموضوع منهم المقدّ الإمام الكبير الفيلسوف المشهور نفر الدين الرازى (المتوفى ٦٠٦ھ). فقد ألف كتاباً في هذا الموضوع باسم «عصمة الأنبياء»، هذا الكتاب لم يطبع بعد، وتوجد نسخة مخطوطة له في مكتبة برلن برقم ٢٥٢٨<sup>١٠</sup>، وكذلك نجد كتاباً آخر يحضر على هذا الورق للشيخ أحد بن مصلح الدين باسم «عصمة الأنبياء وتحفة الأصفية»، ومن المؤلفات الأخرى مؤلف لأحمد بن سهل البلغى (المتوفى ٣٣٢ھ)، ومؤلف معاصر لخدمه الملك هو محمد بن عبد الله بن الخطيب التمرتاشى الغزى الخوارزمى له كتيب باسم «عصمة الأنبياء»<sup>١١</sup>، في موضوع «عصمة الأنبياء» لا نجد كتاباً منها ألف في الهند بعد خدوم الملك اللهم إلا كتاباً واحداً ألف في أواخر القرن الثالث عشر الهجرى هو للا درست محمد بن الملا أمير محمد الكابيلى التونسي (المتوفى ١٢٢٨ھ) كتاب باسم «تحفة الأخلاق» في عصمة الأنبياء، وقد طبع هذا الكتاب سنة ١٣٩٤ھ في المطبعة العلوية، يشتمل على ٢٤٨ صفحة، توجد نسخة مخطوطة لهذا الكتاب في مكتبة رضا برامبور<sup>١٢</sup> في ولاية ازارباديش بالهند.

موضوع كتاب «عصمة الأنبياء» موضوع هام جداً، لذلك نجد هذا الموضوع قد ناقشه العلماء والمفسرون في كتب التفسير، والمتكلمون في كتب علم الكلام، لأن هذا الموضوع له صلة قوية بالتوحيد والتزييف وصفات الله عز وجل وما إلى ذلك، لذلك تناول العلماء هذا الموضوع دراسة وبحثاً. يختلف خدوم الملك في تأليف كتابه «عصمة الأنبياء» من المؤلفين الآخرين، لأنه ناقش هذا الموضوع العويس مناقشة علمية

موضوعة وأثبت آرائه وعفانه بخصوص القرآن والحديث، ولم يعتمد كل الاعتماد على العلوم العقلية والفلسفية شأن المتكلمين الآخرين، بعد دراسة الكتب التي ألفت في هذا الموضوع نصل إلى نتيجة بأن منهج التأليف الذي يعتمد على أساس نصوص القرآن والحديث قد بدأ من الفقيه الحنفي المشهور الصوفي الكبير شهاب الدين فضل الله بن حسن التوربشتى (المتوفى ٦٦١ھ) الذي ألف كتاباً مشهوراً، المعتمد في المعتقد<sup>٨٢</sup>، باللغة الفارسية، واختار فيه منهجاً مختلفاً كل الاختلاف من منهج المتكلمين الآخرين الذين يناقشون موضوع عصمة الأنبياء في ضوء آراء علماء اليونان وفلسفائهم<sup>٨٣</sup>، وقد أهدى التوربشتى كتابه هذا إلى الأمير أبي بكر سعد بن زنكي الذي كان حاكماً على تركستان وفارس، وإلى هذا الأمير نفسه قدم الشاعر الفارسي المشهور بالشيخ سعدى الشيرازى كتابه «گاستان»، الذى يعد من أحسن الكتب في اللغة الفارسية.

كان الإمام توربشتى من النابغين في العلوم العقلية والنقلية وقد شرح كتاب الإمام البغوى الشافعى (المتوفى سنة ٥١٦) «مصابيح السنة»، باسم «الميسر»<sup>٨٤</sup> وقد شرح هذا الكتاب العلماء الآخرون أيضاً كالعلامة البيضاوى (المتوفى ٦٨٥ھ)، و«العلامة الواسطى الطيب» (المتوفى ٧٤٣ھ)، ولكن بجد شرح توربشتى يتميز بدقة البيان والأسلوب المبين، مع ذلك رى أن كتابه «المعتمد» لم ينل القبول والترحيب لدى العلماء، والسبب في ذلك أن العلماء ما كانوا يقدرون أى كتاب إذا لم يُؤلف على منهج المتكلمين و الفلسفه ويدل على عدم تقديرهم لهذا الكتاب بأنه لم يطبع إلا في الهند

في سنة ١٢٨٨ھ

إن مخدوم الملك يحمد على الجهود التي بذلها في سبيل دعم القضايا الدينية خاصة قضية عصمة الأنبياء و التوحيد و التزويه بالأدلة التي استخرجها من القرآن و السنة ، كأنه بذلك غير المنهج التقليدي الذى كان يعتمد كل الاعتماد في مثل هذه الموضوعات على العلوم العقلية ، التي امتدت جذورها بين الطبقة المثقفة ، فكان من الصعب أن يتصدى أى كاتب أو باحث لغير المنهج التقليدى العقيم ، فالمنهج الذى بهجه مخدوم الملك كان في الحقيقة امتدادا للدرسة المنهجية التي أسسها العلامة التورشى و ظهرت راعته الفنية في كتابه "المعتمد" ، وأن مخدوم الملك قد نهل كثيرا من أراءه في كتابه "عصمة الأنبياء" فهو بهذا المنهج القوى قوى أساس منهج الإمام التورشى و قدم الإمام حركته الإصلاحية الموضوعية ، من حسن الخط فرد نال كتاب مخدوم الملك القبول و الترحيب لدى العلامة<sup>١</sup> ، فقد نرى الشیخ عبد الحق المحدث الدھلوی تبنى منهجه مخدوم الملك في كتابه "تكیل الایمان و تقویة الإیقان"<sup>٢</sup> ، فكأن منهجه مخدوم الملك العلمي تقدم واستمر على يد هذا العالم الكبير والمصلح العبرى<sup>٣</sup> .

ری أن مخدوم الملك نفسه يذكر في مقدمة كتابه المنهج الذي اختاره : " امرأى التقليد لمحرر مین من التأیید و التسدید، بحومون حول أقصیص الأنبياء و يعربون عن زلات الأصفیاء من غیر أن یفرقوا بین ما هو قریب الصواب و بین ما هو بعيد، و بین ما هو سدید و بین ما هو راید عن المنهج الرشید ... خاولت أن أوسس أساس عصمة كل نبی و رسول، و أمهد ما یوثق عليه في ابتناء الفروع و الأصول، و أصرف ظواهر ما نسب إليهم من المسموع و المنقل، و أنفي عنهم ما وشی عليهم ما یأباء محاج العقول، بتاویل بدیع موافق لقطعی الدلیل ، و محمد (؟) صیح هو شفاء العلیل

و دواء الغليل ، و هدى إلى سواه السبيل ، لا يبق فيه محل القال و القيل ، حتى ينسد طريق الافتراء ، و يغلق باب الازدراء ، بمن يحب حسن الاعتقاد بهم ، و كمال الاعتقاد عليهم . لكون نشأة الدين عن حرکاتهم و سكناهم ” .

**كتاب عصمة الانبياء :** يشتمل هذا الكتاب القيم على مقدمة بلغة سلسة قوية تدل على ذوق الكاتب و مقدرته الأدبية و حسن تصرفه ، فقد زر في مقدمة أنه يستعمل كلمة ” العصمة ” بطرق مختلفة في عبارات متعددة ، مثلا هو يقول :

” بك أعتصم يا عزيز يا كريم ، ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم ” . و بعد ، فيقول العبد المعتصم بحبل الباري عبد الله بن شمس الدين الانصارى ، عصمه الله عن خلف القول ..... و سميه ” عصمة الانبياء ” .

ثم يتكلم عن معنى العصمة في اللغة ، و معنى عصمة الانبياء في الشريعة الإسلامية و يقول : إن عصمة الانبياء تحصر في ثلاثة أمور : تتابع الوحي؛ و اعتراض على ما يصدر عنهم سهوا ، و العتاب على ترك الأولى .

الكتاب ينقسم في ثلاثة أبواب :

الباب الأول : هو في بيان أن الانبياء عليهم الصلاة و السلام معصومون من الكفر و الكبائر ، يشتمل هذا الباب من صفحة ١٩ إلى ٢٢ ، في هذا الباب ناقش المؤلف العقاد المختلة لفرق الإسلامية و آرائها حول عقيدة عصمة الانبياء ، ينقد آراء المخوارج خاصة الأزارقة و الفضيلية ، و هو يعتقد أن المسلمين اتفقوا في الغابر و الحاضر على أن الانبياء معصومون من الكفر الاختياري قبل النبوة و بعدها ، و يدحض آراء الشيعة بأدلة دامجة في أن إظهار الكفر يجوز حتى للأنبياء في ظروف يخالفون

فيها على أنفسهم من القتل والهلاك بل يجب على المسلم أن يخفي إيمانه وإسلامه وينطق بالكفر ويستدلون بهذه الآية الكريمة : " لا تلقو بأيديكم إلى التهلكة " روى أن مخدوم الملك يستدل بأدلة أخرى وهي أقوى منها ، يقول : إن الأنبياء جميعاً قاتلوا الظلم والعدوان وفتوا وهددوا بالقتل والهلاك ، ولكتفهم ما خضعوا وما ضعفوا ، بل استمروا في دعوتهم إلى الإيمان فضلاً عن أن ينطقوها بالكفر بعد الإيمان خوفاً ورعباً ، ثم إن الله قد فرض الجهاد والقتال على المسلمين والأنبياء . وأن المصالح الشخصية لا دخل لها البتة في قضايا الإيمان والكفر .

الباب الثاني : في بيان عصمة الأنبياء عن المعاصي التي هي دون الكفر ، يشتمل هذا الباب من صفحة ٢٢ إلى ٣٨ ، وهو يتناول هذا الباب دراسة وبحثاً ، ويقدم آراء العلماء والباحثين في هذا الصدد ، ويسند آرائهم بالكتاب والباحثين مثل القاضي عياض والإمام القشيري وغيرهما ، يعتقد المؤلف أن الله يعصم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من المعاصي والكبائر بعدبعثة وقبلها ، ويسرد رأيه في صوره من أدلة القرآن والحديث . ويوضح توضيحاً منصباً سليماً يستفي من ينبع الشرعيه الإسلامية الخالصة ويتتجنب المناقشة الكلامية الجوفاء - الأدلة التي يقدمها وهي :

الدليل الأول : أن الله قد فرض على الناس اتباع الأنبياء فلو أهملوا الطريق وانحرفوا عن الصراط المستقيم وارتكبوا المعاصي نوجب على الأمة أن تتبعهم حتى في المعاصي والفسق ، يقول الله سبحانه وتعالى : " قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنبكم " ، ويقول الله تعالى أيضاً : " أمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله واتبعوه لعلكم تهتدون " ، ويقول أيضاً : " ما أنتم الرسول خذلده و ما نهشك عنه فاتهروا ..

الدليل الثاني : لو أن الأنبياء ارتكبوا المعاصي و وقعوا في المفاسد لوجب على الناس أن يأمرهم بالمعروف و ينوهون عن المنكر ، فكأنهم بهذا الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر يؤذون الأنبياء و يحرجون مشاعرهم ، وهذا حرام ، لأن الله تعالى سبحانه يقول : « ان الذين يؤذون الله و رسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة و اعد لهم عذاباً مهيناً » .

الدليل الرابع : لو أن الأنبياء ارتكبوا المعاصي لوجب عليهم عذاب الله و عقابه ، وهذا ينافي شأن النبوة ، يقول الله تعالى : « إذا لاذ قاتك ضعف الحياة و ضعف المهاط ثم لا تجد لك علينا نصيراً » و يقول الله تعالى أيضاً : « ينساء النبي لستن كأحد من النساء » . من ينفي منك بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين » .

الدليل الخامس : لو أن الأنبياء ارتكبوا المعاصي و وقعوا في الكبائر لعدوا من حزب الشياطين و عملوا حسب هواهم و يزيد داد سرور الشياطين لأنهم ينجحوا في الإغراء و يتضليل حتى الأنبياء ، ولاشك أن في إتباع الشياطين خسراًانا مبينا ، فالله سبحانه و تعالى يعصم الأنبياء من الخسران و يأخذ بأيديهم لأنهم من أحباء الله وأولئك . فالله يخاطب إبليس قائلاً : « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان » و يقول على لسان إبليس : « لا غرب لهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » من ذا الذي يكون أقرب إلى الله من الأنبياء لأنهم من عباده المخلصين المصطفين .

الدليل السادس : لو أن الأنبياء ارتكبوا المعاصي و تلوثوا في الفسق و الفجور بطلت شهادتهم ، لأن شهادة الفاسق لا تقبل إلا بيته ، يقول الله تعالى : « إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » .

باب الثالث : القصص المنسوبة من هذا الجنس إلى الأنبياء .

هذا الباب من أوسع الأبواب في الكتاب . يشتمل من صفحة ٢٨ إلى صفحة ١٤٦ بتناول مخدوم الملك القصص المنسوبة إلى الآنبياء بحثاً و دراسة . و ينتقد العلماء الذين يعتمدون في أبحاثهم العلمية و دراستهم الدينية على القصص كاليهوق والأصفهانى والجهازى والرمانى ، يقول ينبغي في دراسة مثل هذه الموضوعات الهمة أن تتحقق القصص و تغربل في غربال النقد و العقل ، وهو في هذا يأخذ بآراء قفال و أبي حامد المقرئ و يثنى على منهج دراستها ، ثم هو يقول : ينبغي لكل كاتب أو باحث أن يدرس القرآن و الحديث ، و ينظر إلى القصص التي حكماها القرآن ، ويفهم غايتها نحوها ، ثم يعود إلى الحديث ويتحقق القصص التي توجد في مجموعة الأحاديث و يدرسها في ضوء الأصول التي رتبها المحدثون ، ويرتب النتائج في ضوئها ، ثم هو يتناول موضوع القصص المنسوبة إلى الأنبياء و آثرها في الدراسة الإسلامية ، لا شك أنه يستفيد في هذا الموضوع بكتاب « المعتمد » للإمام التوربى ، ثم هو نفسه يشير إلى كتاب الكشف و البيان في تفسير القرآن ، بعد ذلك هو يتناول موضوع السيرة تبدى فيه دقة نظره و سعة فكره ، و ينتقد كتاب « معالم التزييل » للإمام البغوى ، و يستمر في بحثه حتى يصل إلى ذكر عصمة الملائكة ، و يذكر رأى القاضى عياض فى كتابه « الشفا » بتعريف حقوق المصطفى ، الذى ينقى فيه عصمة الملائكة ، نرى أن مخدوم الملك هو يعتقد بعصمة الملائكة و يقول : ينبغي للكل عالم و فقيه أن يؤمن بعصمة الملائكة كما يؤمن بعصمة الأنبياء ، و يستند في هذه العقيدة على رأى الإمام نفر الدين الرازى الذى سبقه في عقيدة عصمة الأنبياء ، ينبغي أن نذكر هنا أن الإمام مخدوم الملك حينما يذكر رأى الإمام نفر الدين الرازى في عقيدة عصمة الملائكة لا يذكر كتاب الإمام الرازى الذى يعرف باسم عصمة الأنبياء ، وإننى

وإنى أظن أن مخدوم الملك لم يعثر على هذا الكتاب لذلك لم يذكره في كتابه، وعلى كل حال هو في هذا البحث الدقيق قد تأثر برأي الإمام الرازى كأن رأيه قد وافق هواه ومنهجه الذى يريد أن يكون كمثل هذه الموضوعات الدينية، فهو حين ينقل أقوال الإمام الرازى نرى في جنبها يذكر أقوال العلماء الآخرين كالإمام البيضاوى المفسر، لا شك أن المنهج الذى اختاره فى دراسة هذا الموضوع فى كتابه كان منهجاً منطقياً، ويستند على النقد资料 السليم، وهو في هذا النهج كان عالماً جرياً وناقداً قوياً ومجتهداً يثق بنفسه، فالدارس يجد فيه متعمقة نفيسة ولذة علية. ويتبعين تماماً أنه قد اطلع على جميع المصادر؛ المراجع التي تتناول هذا الموضوع، فنرى أنه كثيراً ما يذكر آراء علماء كالشيخ أبي منصور والأشعرى والبيضاوى وأبي عبيد والواسطى والقشيرى والغزالى والجندى البغدادى والباقلانى والقاضى عياض، وأبن إسحاق الكلاباذى. ومن الكتب التي نجد ذكرها كثيراً في كتابه هي المواقف والتوابع والصحاح والكشف والتيسير وبحر الحقائق وهدایة الهدایة والشفاء وتفسير حمی السنۃ للإمام البغوى.

### كتاب عصمة الأنبياء، وقيمة التأريخية والأدبية

كتاب عصمة الأنبياء هو في الحقيقة تأليف رجل قد لعب دوراً علينا وأديباً وسياسياً واجتماعياً في عصره، فالكتاب في الحقيقة يلقى ضوءاً على صورة المجتمع الهندى الذى تسربت إليه الزعارات الدينية المختلفة والاتجاهات السياسية من المجارى المختلفة، فقد كانت هذه النزعات والاتجاهات تتصارع بعضها مع بعض، فقد جاء الكتاب في مثل هذه الظروف، فأصبح وثيقة دينية لعصره، وإهداء الكتاب إلى مرتضى كامران يدل أيضاً على نزعته السياسية وعقيدته الدينية والسنوية التي كان يعتقد بها.

فقد كان دين الدولة الإسلام، و مذهبها الفانوفى المذهب السنى والحنق ، فقد كان مخدوم الملك يريد أن يقوى بهذا الكتاب المذهب السنى الحنق ، فوال كتابه قبولاً و ترحيباً لدى العلماء، و اشتهر هو في الهند و خارجها كعالم كبير و ناقد اجتماعى و مجتهد دينى ، أما من ناحية الأدبية و الفنية فان هذا الكتاب وحيد في موضوعه ، جميل في فنه ، بديع في أسلوبه ، يناقش الموضوعات الدينية و الساسية و الاجتماعية مناقشة علمية لا تعقيد فيها ولا غموض ، إذا قارناه بالكتب التي ألفت في عصره فقد كان عصر المصنف عصر شرح لكتون و تقدير الموسماش و التعليقات على النصوص ، فقد ضرب المصنف مثلاً رائعاً في كتاب مستقل في موضوعه يضرب على وتر جديد و ينم عن فكر بديع ، فقد ألف مخدوم الملك هذا الكتاب المهم في اللغة العربية في عصر انحط فيه مستوى اللغة والأدب في الهند بل في جميع البلاد الإسلامية والعربية ، فقد كان في الحقيقة عصر الصناعة اللفظية الخالصة ، وأصبحت التراكيب المقدمة الغامضة هواية العلماء و الكتاب ، فهو من هذه الناحية بمثابة مجدد اللغة والأدب أيضاً ، نقدم نموذجاً من مقدمة كتابه ، يجد القارئ فيه أسلوب العلماء المتقدمين الذين عرّفوا في كتاباتهم وأبحاثهم العلمية سلامة البيان :

«إنه (عبد الله) طال ما جال في صدرى ، ولم يبلغه قدرى ؛ من أن أجيل نظرى وأركض ذكري في ميدان بيان «عصمة الأنبياء» وصرف ما نسب إليهم بالافتراء ، مما لا يليق بحال الاصطفاء و مقام الاحتبا ، و ذلك أفهم من أنعم بامعان النظر في تحقيق مباني الإسلام و اتفاقان الضبط اقواع عدم الكلام ، لما ان أسري التقليد المحروم من التأييد و التسديد ، يحومون حول أقاصيص الأنبياء و يربون عن زلات الأصفياء ، من غير أن يفرقوا بين ما هو

قريب من الصواب وبين ما هو بعيد، وبين ما هو سديد وبين ما هو رايد عن المنهج الرشيد، يحرفون الكلم عن موضعه، ويقطّعون أطفال الذلات<sup>(١)</sup> في مرضه، ولا يعلمون ما يتقوهون، ولا يبالون عرض من يهتكون، وينسبون أنهم يحسنون، كلاً لأنهم عن الحق لمحظون، و كنت في ذلك أقدم رجلاً وأوخر أخرى، ملأم أرْ نفسي بذلك أخرى، لكن صدق الهمة، وأداء شكر النعمة، بل الخروج عما وجب في الديمة. كان يحدوني بالخوض فيه وإن خاض السابقون المقربون خوضاً فيها، اطاعاً<sup>(٢)</sup> في أن تكون معهم فأفوز فوزاً عظيماً، فحاولت أن أوسر أساس عصمة كلنبي ورسول، وأمهد ما يوثق عليه في ابتكاء الفروع والأصول، وأصرف ظواهر ما نسب إليهم من المسموع والمنقول، وأنق عنهم ما داش عليهم مما يأبه صاحب العقول، بتأويل بديع موافق لقطع الدليل، و محمد<sup>(٣)</sup> صحيح هو شفاء العليل ودواء الغليل. و هدى إلى سواد السبيل، ولا يبق فيه محل الفال والقيل .

ان هذا الأسلوب السلس في العصر المعولى في الهند لم يك نادراً فيها فحسب، بل كان نادراً وجديداً في العالم الإسلامي بأسره، فالكتاب في الحقيقة مساهمة كبيرة للغة العربية وأدابها، وثروة علمية ينال بها المؤلف مكانة علمية عالية في العالم الإسلامي، انني يشرفني جداً أن أقوم بتحقيق الكتاب وتقديمه إلى الناس في المستقبل القريب - إن شاء الله تعالى .

٠ ٠ ٠

جامعة عليگره، الهند

الدكتور عبد الباري

(١) العلامة عبد الحفيظ الحسني: زهرة الحواطر: (٤ : ٢٠٥)، طبع حيدر آباد ١٩٤٥ م

(٢) عبد الفادر البدايوني: منتخب التواريخ (٢ : ١٤٤) ترجمة الإنجليزية .

## فهرسية المخطوطات العربية

### كمشكلة أدبية

من المعروف جيداً أن الكتاب الضخم « تاريخ آداب اللغة العربية » لكارل بروكلمان، لا يحتوى أساساً إلا على فهرس لفهارس المخطوطات والمطبوعات العربية باستثناء قسم نهائى شامل يتناول الأدب الحديث. ولكن من غير المعروف إلا قليلاً أن هذا الكتاب يعتمد في الغالب على فهارس المخطوطات الوصفية الكبيرة التي نشرت في القرن التاسع عشر الميلادى ، و خاصة على عشرة مجلدات من فهرس المخطوطات العربية في المكتبة الحكومية برلين لويليم أهلوارد ( Wilhelm Ahlwardt ) ، هذه الفهارس لم تزود بروكلمان بالتواتر بخضوعه . و الحقائق و الموضوعات و الملخصات لمعظم كتابه حسب ، بل وأمده أيضاً بنظام العرض و البسط لمواده الغزيرة الهائلة التي تحتوى على عشراتآلاف من المؤلفات، فكتاب « تاريخ آداب اللغة العربية » لبروكمان ، هذا المصدر المرجعي النقيس الذى تابعه وأضاف عليه الأستاذ فؤاد سيفكين فى كتابه : *Geschichte des arabischen Schrif Thums* يعتبر مكملاً رائعاً لدراساتنا ، و عملاً ليس بامكاننا أن نؤدي حقه من الثناء والتقدير له ، ومن المعروف أيضاً أن المخطوطات العربية المنتشرة في العالم بأجمعه - و التي لا يمكن الآن تقدير عددها الكلى الصحيح ، وإحصاءها إحصاء قريباً من الواقع - أصبحت موضوعاً لاهتمام المتزايد خلال العقود الماضيين ، وانها كانت في الغالب المكتبات والاكاديميات والمنظمات الاكادémie الأخرى التي كانت ولا زالت تحت تسجيل

## الأستاذ رودolf زيلهائم

المجموعات المخطوطة ، و المهم الأول كان ولا يزال أن يجمع في مجلد مناسب المجمم بجمل للاصنفين و عناوين الكتب في أسرع وقت ممكن ، و أن يجمع فيه أيضاً المواد التي وضعت في القرن الماضي . هذه أمنية عزيزة من وجهة نظر أمين المكتبة ، و هي تصبح أكثر منها حين يدرك الواحد بأن أعمال المراجع الأكاديمية و البيلوجرافية على اختلاف أنواعها لا تستلزم في كثير من الأماكن خسب ، بل إنما هي أصبحت أيضاً علامة الثقافة الحديثة في عالماً المعاصر . هذا و عند ما نرى بأننا الآن غير قادرین على عرض تاريخ الأدب العربي ، يشار سؤال وثيق الصلة بالموضوع ، و هو هل تستطيع فهارس المخطوطات المدوّنة على الأساس الفنى فقط - دون الأساس النبدي ، أن توفر المتطلبات الأكاديمية و ترصيدها كما يجب ؟

لقد اتصح لنا هذا الأمر كطلب ملح عاجل في مدينة فرانكفورت (الألمانيا) عند ما بدأنا برنامجاً لفهرسية ذخيرة المخطوطات العربية في ألمانيا، في إطار مشروع رابطة البحث الألمانية، و بالتعاون مع الجمعية الشرفية الألمانية . ومن الجدير بالذكر عند البحث في هذا الموضوع منا أن لأنفس ذلك الاهتمام لعلماء الغرب بهذه الذخيرة العظيمة المركبة للمخطوطات ، و الذي ضعف كثيراً في الحال ، فباتطن عمل التحقيق كثيراً جداً ، كما لا يصادف البحث الآلي التارىخي إلا نادراً . أما الأمور في الشرق : إن اختفت مما هي عليها في الغرب ولكن توجد هناك مشاكل من نوع آخر ، فعل سهل المثال يرضى المحققون هناك في كثير من الحالات بالممواد المصدرية الموجودة قليلاً أو كثيراً بشكل غير مرتب ، و من النادر من يكون منهم في موقف التفكير في أن الفلو لو جيا ( فقه اللغة ) اعتمدت على المواد المخطوطة ذات المدى الواسع بالإضافة على ما يفترض هذه المواد المخطوطة في كثير

## مجلة المجتمع العلمي الاهندي

من الحالات ، من استخدام المعلومات الشخصية للجموعات المعينة . « تاريخ آداب اللغة العربية » بروكلمان - كما يعرف الجميع .. ليس ناقصاً غحسب ، بل إنه أيضاً بسبب اختصاره يحتوى كثيراً ما على معلومات مشوشة مضللة ، وأحياناً حتى خطأة . ولذلك ينصح كل من يبحث عن المواد المصدرية الخاصة أن يتمسك بالمنهج التقليدي القديم للحصول على معلومات صحيحة سليمة مباشرة من المكتبات بذاتها التي تملك عاملاً منظمة مناسبة للبطاقات المفهرسية ، أو أن يحصل على وجه الخصوص من أحد المتخصصين للخطوّطات في الأقطار الترفيه ، لقد وصلنا بعد إمعان النظر في الظروف التي وضعت فيها دراسات الأدب العربي وبعد تكميل التسجيل الابتدائي لمائتي الخطوّطات ، إلى أن الجواب التالي هو كشّيجة لعملنا على العدد المتزايد للمواد المصدرية التي هي من بين أيدينا :  
لا يناسب الاعتماد على :

الف - بشر حوالي عشرة آلاف عنوان من عناوين الكتب في فهرس مختصر للخطوّطات ، وذلك أولاً لأن نسخة السجلات الحاصلة الموجودة في مكتبة برلين تقوم في قليل أو كثير بنفس الخدمة ، وثانياً : لأن كارل بروكلمان قد أخذ الملاحظات من هذه السجلات ، وقدرها إلى حد كبير للجولات الملحقة . ولطبعه الثانية لكتابه « تاريخ آداب اللغة العربية » .  
ب - كما لا يناسب - عوضاً عن هذا الفهرس المختصر للخطوّطات ، نشر مزيد من الفهارس الوصفية الشاملة مفصلة بدون ربطها بخط معين للدراسة الأكاديمية ، لأن أكثر الخطوّطات تشمل المؤلفات والمقالات التي قد يبحث و درست في الفهارس الوصفية القديمة ، أو أنها قد طبعت . فاعادة طبعها تكون غير مفيدة تماماً .

## الاستاذ وودولف زيلهائم

ويبدو من الآسف :

الف - اعتبار الفهرسية كبحث و تحقيق دراسة . وهذا يقتضي وضع المادة المخطوطة في مقابل الأدب الابتدائي والثانوي ، وهنا يجب عرض المواد الأصلية والمعلومات الوثائقية في وضوح تام .

ب - وهذا يضمن بأن المواد ذات القيمة العظيمة لا ينبغي أن تبقى مهملة غير متداولة بين أيدي الناس ،

ج - هذه القرارات المبدئية توضع بأن كل مادة من المواد تتطلب من هذا من البحث و التحقيق ، مثل دراسة النصوص و الترجمة و رسائل مختصرة عن الشخصيات .

د - و ان مثل هذه المادة عند اعتبارها بمفردها قد تبدو قليلة الأهمية ، ولكن حين ينظر إليها بجزء من الكل ، و تلخص ، تظهر أهمية الأولى ، هذه المادة يجب أن يزود بها الباحثون ، و أنها سوف تشمل على سبيل المثال مواد السير و التراجم و المواد الأدبية . و التاريخية التقليدية ، و الوثائق ، والأوراق المختلفة الأنواع ، و كذلك البيانات المتعددة المدونة في نهاية المخطوطات ، و العلامات و الإشارات للخطوطات التي كانت في يد من يملكونها ، ان هذه المادة في الحقيقة تزود ثروة هائلة من المعلومات الجديدة ، تؤدي إلى المعاشرة التي لا يعرفها الناس كإذاعة أدبية مستقلة .

ه - بواسطة ذلك يمكننا أن نضمن ان المجالات الغير مكتشفة من الأدب العربي و التاريخ الإسلامي و الحضاري إلى حد كبير سوف تبرز من بينها كعلم و مnarات مونقة معتمدة .

و - تكون نتيجة هذه الخطوة أن سوف تصبح الفهرسية طريقة غنية ، وثيقة الصلة دائما ، حافظة لجمع المواد<sup>١</sup> .

دعنا نوسع الكلام هنا بعرض النماذج ، أخذنا في نظرنا هذه الاعتبارات و المطالب . أولها : من المدهش دائمًا أن الاكتشافات لكتير من المخطوطات تحول بعد الدراسة و البحث العميق إلى نوادر . بل إلى فرائد ، فثلا مخطوطة برلين (رقم Ms. or. fol. 3142) تحتوى على معجم غير معروف بعنوان « ما اتفق لفظه و اختلف معناه » للعالم اللغوى الشهير هبة الله بن الشجرى (المتوفى ٥٤٢ / ١١٣٨ م ) وإن هذه المخطوطة لم تسجل في الأدب المعجمى الشامل الأخير ، و ليس في أي مكان من الأدب المعجمى الثانوى<sup>٦</sup> . وهكذا مخطوطة رقم Ms. or oct. 3194 المشتمل على كتاب الزهر المقطوف من فتح الروف ، مؤلف مجهول من العصر المغولى القرن السابع الهجرى / الثالث عشر الميلادى انه عمل أدبي مثالى للحضر على الفضيلة مشتمل على كثير من الحكايات و القصص فى أسلوب « الرسائل فى فن الحكم » (Fürsten spicqal) وإن هذا الكتاب الصغير يحب أن يذكر بصلته « بنبضحة الملك » للغزالى الذى اقتبس منه المؤلف . وقد أصبحت كلتا المخطوطتين منذ العثور عليهما فى متداول بد الناس عن طريق العمل عليهما بالتحقيق و الترجمة و البحث ، لقد أشرنا بالفعل فى مكان آخر إلى أهمية فن السير و التراجم و معرفة علم التواريخ للعمل الأدبي لأحد العلماء البارزين مثل ياقوت الحموى (المتوفى ٦٢٦ / ١٢٢٨ م ) من دراسة الإجازة الوحيدة التى وجدت في نهاية المخطوطة (رقم Ms. or. oct. 3377) (طبعة ولیاذن ١٩٦٧) . دعنا أن نواصل هذه النقطة إلى الإمام قليلا ، فإن ياقوت الحموى بعد حياة واجه فيها نجاحا و فشلا كموظف تاجر فى بغداد ، و بعد سنوات من الجولات المرضية كبائع الكتب و ناسخها ، وجد موطنًا ثانيا فى شمال فارس و لكنه لم يستقر له المقام فيه ، لأنه قرر أن يغادر بخارى

## الأستاذ رو دولف زيلهائم

في أسرع وقت ممكن حين سقطت في أيدي المغول عند نهاية شتاء سنة ١٢١٩/٢٠ الميلادي ولكن القرار آلمه كثيرا لأجل فراقه من المكتبات العامة والخاصة في خراسان و خوارزم، حيث قد قضى ساعات سعيدة حلوة . وقد حاول خوارزم شاه الأخير أن يحارب المغول . وقد فضل عدد كبير من عساكره بعد الهزائم أن ينتقلوا إلى حدود آذربيجان و يذهبوا إلى الأيوبيين - الذين حاربوا لهم سنوات طويلة - لكي لا يقعوا في أسر المغول . حدثت نفس المشاكل التي تحدثت في أيامنا ، ومنها كانت معاملة هؤلاء الأجانب الذين كانوا إلى أمد غير بعيد أعداء . وقد كان حل هذه المشكلة أيضا شيئاً لما وقع في القرن العشرين . فتخلى الأيوبيون هؤلاء الخوارزميين من مناطق قاسية المساخ في مشرق دمشق وجنوب مشرقها ، فكان مركزهم مدينة قديمة موصوفة « بزرعاء »، وهي التي تسمى اليوم « ازرع » على حافة سهل « بلجاء » . و هؤلاء اللاجئون الموهوبون من خوارزم لم يأتوا معهم بالقوانين الحنفية فقط ، بل مرتعان ما تركوا سنتهم الثقافية على هذه المنطقة التي كان معظمها إلى ذلك الوقت مسكونة بالقبائل المتنقلة أو شبه المتنقلة . ويمكن الحصول على الشهادة الحية لهذا في الوثائق الموجودة في مثل مخطوطة (رقم Ms. or. oct. 3808). فإذا حاول أحد أن يقارن هذه الوثائق - طبقاً لما وصفنا - بالأدب الموجود ، فإنه يستطيع أن يعيد بتفصيل كبير تكوين الطريق التي يتغير بها المجتمع في بنائه ، وإنجازاته بواسطة التوطين الجديد .

ثم نصل إلى الموضوعات الغير المطروقة تماماً من تاريخ الأسرة أو تاريخ العلماء أو المدارس الاكاديمية عن طريق تحليل الأسماء والتاريخ ، وقد أصبح هذا التحليل ممكناً بواسطة دراسة المخطوطات ، وهذا أستطيع

أن أقدم مثلاً أو مثالين مأخوذين من الأمثل العديدة الممكنة . فلتناول خمس مخطوطات كمصدر يمكن بها أن نكشف عن أصول و اتجازات خمس أسرات ، وهى الأسرة الاندلسية لابن أبي جمرة (مخطوطة رقم 3898 Ms. or oct. ) ، والأسرة الرازية من حصن في سوريا ( مخطوطة رقم 3385 Ms. or oct. 623 oct. ) ، والأسرة الخراسانية للعبويين (مخطوطة رقم 890 Ms. or. oct. 3531 ) ، والأسرة البردية للقتاريين (مخطوطة رقم 1466 Ms. or. ) ، والأسرة القاهرية والاستنبولية القوصونيين (مخطوطة رقم 1566 ) ، ومن الممكن افتقاء أثر هذه الأمر في بعض الحالات إلى سبعة قرون ، لأن جميع أعضائها كانوا يحملون نفس اللقب أو النسبة ، مما كان سبباً في خلط بعضهم ببعضه على الدوام في الأدب الأولي ، وأكثر منه في الأدب الثانوى . فعلى سبيل المثال يذكر بروكلمان ( تاريخ آداب اللغة العربية ، الطبعة الثانية ، ٥٩٤/٢ ، الملحق ٦٦٦ ) وكذلك المطبوعات المختصة الحديثة أن عمداً القوصونى الذى يفترض بأنه كان قد اشتغل بنجاح تحت سليمان الأول ( ١٥١٨/٩٢٦ - ١٥٦٦/٩٧٤ ) و سليمان الثانى ( ١٥٦٦/٩٧٤ - ١٥٧٤ / ٩٨٢ ) ، والذى كان بالإضافة على ذلك مشابهاً بالشاعر التركى نداني ، فقد كشف البحث الدقيق بأن الجد ( المتوفى ١٥١١/٩١٧ ) والأب ( المتوفى ١٥٤٤ / ٩٣١ ) والابن ( المتوفى ١٥٦٨/٩٧٦ ) هؤلاء الثلاثة الذين عملوا كأطباء ، وكتبوا مقالات وكتباً طبية ، كان يظن بأنهم لم يكونوا إلا شخصاً واحداً ، مع وجود تفاصيل دقيقة لحياة كل واحد منهم ، ومطبوعات لهم جميعاً ، وكذلك يمكن إقامة الدليل على أنه لم يكن لأى واحد منهم أية رابطة بالشاعر التركى نداني ، وأن هذا الوهم يمكن تتبّعه خطأً ارتكبه صامير برجستال .

## الأستاذ رودولف زيلهائم

وقد ترتب على هذا الأسلوب من أساليب التحليل الدقيق أخيراً إلقاء ضوء على المشاكل الملزمة في مثل هذا الأدب ذي الجوانب الكثيرة، كالبلاغة والنحو، وهنا أحب فقط أن أذكر المخطوطة (رقم 972 33857 Mr. or. oct.) وبنسبة هذين العملين يمكن القول بأن تطور هذين الفرعين (البلاغة والنحو) للدراسة الأدبية يمكن أن يتم بدقة بعد دراسة "مفتاح العلوم" للسكاكي، أو بعد "اللباب في النحو" للاسقراطيني (المتوفى بعد ١٢٨٤/٦٨٤)، و"لـ الألباب في علم الإعراب" لأبرقوه المتوفى في نهاية القرن السابع الهجري = الثالث عشر الميلادي، أو لبيضاوي (المتوفى ١٣١٦/٧١٦) . ونتيجة لذلك يمكن إعادة تأليف هذين القسمين في تاريخ أداب اللغة العربية (لبروكمان) وقد نجحنا مراجعاً خلال البحث التاريخي الأدبي المزدوج في اقتضاء أثر الأدب الاستشهادى الزائف، مثل الاتحالات (المنسوبة إلى) أبي هريرة، وابن التوخي، وابن الوردي . وأخيراً يمكن الإشارة العاجلة في هذا الصدد إلى الأدب العربي للعصر الأموي . هذا الموضوع الذى كان ولا يزال مثار نقاش، أصبح في مقدمة المناقشات منذ نشر المجلد الأول من « تاريخ دراسات المخطوطات العربية » لفؤاد سيزكين ، ومهما وقف الباحث على الجانب المثبت من الرواية العربية، إلا أنه ينصح بصحا بالغا في أن يفتح كل واحدة من هذه الروايات في هذا المجال . بالنسبة لكتاب صغير (Ms. or. oct. 1330) عن قراءة عاصم (المتوفى ١٢٧ ١٢٥/٥٧٤ م) مؤلفه الغمربي (المتوفى ١١٨٨/٥١٧٥ تقربياً) لم يمكن فقط الثبوت بأن هذه القراءة كان قد أخذت من « شاطية »، أو من « تيسير » للدانى (المتوفى ٤٤٤/٥١٠٥٣ م) بل من المدهش أن قدم

مجلة المجمع العلمي الهندي

الأدلة المناسبة على أن أدب القراءات ابتدأ فقط مع أبي عبيد الذي توفي  
٢٢٤ / ٨٣٨ م

رودولف زيما نام

جامعة فرينسكفورت

المانيا الغربية

• • •

- (١) قد نشر الأستاذ رودولف زيما نام صاحب هذه المقالة الجملة الاولى من برنامج  
الفهرسة الكاملة Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Arabische Handschriften, Materialien zur arab-  
Deutschland ischin Literaturgeschichte كالمجلد السادس عشر . وقد وصفت المخطوطات  
العربية المحفوظة في المانيا و نوقشت في هذا المجلد الكبير (المجلة) .
- (٢) الدكتور عطيه رزق أكمل تحقيق هذا المعجم الهام لابن الشجري الذي  
سوف ينشر في سلسلة Bibliotheca Islamica – (المجلة) .
- (٣) قدمت هذه المقالة في قسم آسيا الغربية للغة العربية ، مؤتمر المستشرقين الدوليين  
الثامن والعشرين في كينغزرا (استراليا) .



## إلى الدراسة الإسلامية من جديد

إن الدراسات الشرقية لا تزال تتطور في الهند، وقد ارتفع مستوى البحث والتفكير وتشتغل هناك عدة المنظمات والمؤسسات في البحوث العلمية وتدوين الكتب الشرقية في حيدرآباد، بومباي، دلهي، على جره، رام بور، بته، لكناؤ وغيرها التي تستحق أن تذكر في هذا المجال.

ولكن مع هذا التطور الدرامي في البحوث الإسلامية، من سوء حظنا لم يكن يتضح الشعوب في أذمنا، ولم تكشف علينا حقيقة هذه الدراسة وأهدافها وما لها وما عليها، ولذلك يسيطر على دراستنا الإسلامية دراسة تاريخية أو أدبية أو لغوية ويبعد الباحث من الأهداف الأصلية.

فلا بد لنا أن نعي ما نفهم به الدراسة الإسلامية لأن تميز به بين هذه دراسة عامة في شخص أو جماعة أو منظمة أو ثقافة أو فن أو عهد أو جيل وغيرها، فهناك دراسة عامة للغة العربية، وتحتوى علم اللغة من الصرف والنحو والبيان والمعنى من النثر والشعر، ولم يزل يشتعل بها الشاغلون حتى الآن، ودراسة خاصة فيها وجهة نظر خاصة، فعل سهل المثال الاستعراض في اللغة العربية وأساليبها حينما نشأت الحركة الإسلامية وما أحدث فيها الإسلام من تطورات حينما استخدمنا لأهدافه الشرقية.

فما هي العلوم التي وضعت لما احتاج إليه العلم الإسلامي وما أضيفت إليه الأصول من أقوام وما استعار من شعوب شتى؟ وما إلى أي حد تتحقق الأهداف بالنسبة إلى أنها مرآة للثقافة الإسلامية؟ وما أثرت اللغة

العربية على الآداب الأجنبية تحت راية الإسلام التي حملها كثير من الأفواه؟  
و إلى أى حد تأثرت البنية العربية بالبقاء الثقافات المختلفة و انتجت النتائج  
من ضر و نفع؟ فان تدبر بجد فرقا هاما بين الدراستين المذكورتين.

ثم تحتاج هذه الدراسة الإسلامية إلى غاية معينة وحدتها لأن خدم  
العلوم في ضوئها خدمة علمية مفيدة سديدة ، فان عظمة الغاية في سعتها  
و أهميتها و إصابتها و هو العامل الوحيد على حصول القبول و الفوائد ،  
فلا يقوم على تضحيه نفسه إلا مَنْ كان له شعور بقيمتها ، ثم لا بد للباحث  
أن يحصل على المبادئ للدراسات الإسلامية ، ففي رأي يلتزم للباحث الإسلامي  
أن يكون واقفا على اللغة العربية و سابقاتها العبرانية و الآرامية ، وكذلك  
أن يكون عارفا بالفارسية و يستحسن له أن يعرف البهلوية و التركية و بشتو ،  
و يلتزم له أن يقدر على اللغة الإسكندرية على الأخص و الفرنسية و الألمانية  
على الامتناع . و بدون التعرف عليها تكون دراستنا ناقصة و لا تكون لنا  
مكانة في الشعب العالمي ، و بعد هذه المبادئ لا بد من العلم بالدين الذي هو  
محورها الأصيل فانه بمجموع منظم مربوط للعقائد و الأعمال ، و من هذا  
يتبدأ البحث عن الكتاب تلزم به علم القصص و الأمثال و التاريخ و الجغرافيا  
و اللغة و قواعدها .

ثم يبدأ البحث عن دعوى الإسلام في محتويات العلم و مصادرها  
المذكورة ، هل أبدعها الإسلام أم اقتبسها من الأمم السابقة و يتضمن هذا  
الموضوع دراسة المقارنة بين المذاهب ، و تكون الحاجة إلى معرفة مباشرة  
باليهودية و النصرانية و المحبوبية و الصابية و ديانة بوذا و الهندوسية ، لأن  
لاترتكب الأخطاء الفاحشة في الإنتاج لقصور العلم عنها .

ولابد من البحث عن الوجوه و الأسباب التي ظهرت للاختلاف في تفسير

## الأهتمامات المميزة على مستوى

الكتاب وشرح السنة ، ويحصل به علم الآراء و النظارات و التحقيق في المذاهب الكلافية و الفقهية . وبه يمكن أن نعلم عن الناتج السياسي و الدينية التي نشأت على تصادم الآراء و النظارات في الفرق الأصولية و الفروعية . ثم يتأمل الباحث ، هل يقدم الإسلام فكرة للحياة وإن قدماها فالى أى حد ؟ وهل أثر عليها تغير الزمان و المكان فما هو نطاقه ؟ وما أثرت هذه الفكرة على حياة الأقوام و الشعوب في المجالات المختلفة .

فإذ فكرة كانت لابد أن تستعرض في أعمال حاملتها عن وجهة الإسلام للتأمل في إفادتها العلمية ، وبهذا ندخل في حصار التاريخ و التذكرة ، و ندرس عن العلماء و الصوفية و الوزراء و الأمراء ، فكتاب حياتهم يضيء على ما أثرت العقائد الإسلامية ، عليهم مباشرة حسب الطبقات ، وعلى غيرهم بواسطتهم في النفي أو الإثبات .

و كما ذكرنا آنفا ، ربما تكون الدراسة دراسة موضوعية وربما تكون معروضية ، ولذلك ما يبحث عن العلوم الإسلامية من وجهة الإسلام حتى بداية القرن التاسع عشر فضلاً عن التوافق بها أو التعارض عنها ، هو موضوع للدراسات الإسلامية وفنونها ، و يجب علينا أن نرتب له وضعاً تأريخياً و نستعرض في إفادتها العلمية لفكرة حرية .

إن البيئة التي نعيش فيها هو في القايد (٤) الفكرية الخاصة تتعلق بالدين و السياسة و الاجتماعية ، لم نستطع حتى الآن أن تنفس في جولة فكرية حرية ، وإن تيسرت فلا جرأة للخلاف في الروايات التي تسلّمها القوم كحقيقة بالغة وإن حصل عليها فلا مسجل لها ، فلا يقدر مؤلّاه الباحثون ، ولذلك لا يُتيسّر للبلاد المتحققون المتأهلون .

إن أهل أوروبا والولايات المتحدة يعيشون في حرية من مدة طويلة ، وهم

لا يتقيدون بشيء في الفكر والعمل، وهناك لهم كثير من المستجلين لهم  
الذين يقدرون خدماتهم العلمية الجليلة وتعاونهم الحكومات والمنظمات،  
ولذلك تحل مشاكلهم بسرعة، وهذه الحرية والتقدير قد أنشأ فيها همة  
عالية وعاطفة هائمة.

فكأنهم يقتطفون النجوم ويقدرون على التزه في السماء مع هذا  
الجسد المادي، ووقفوا للإعمال الفاتحة في المجالات كلها. فقد اشتغلوا بالدراسات  
الشرقية والإسلامية، وما فعلوا في هذا المجال لا يقدر على نقله، ولا يخفي  
على القارئ أن المستشرقين يعرفون العربية والفارسية وسابقانها العبرانية  
والسريانية والأرامية والبهلوية مع معرفتهم البالغة باللغات العربية.  
فحينما يبحثون عن ماهية الألفاظ اللغوية - العربية و الفارسية -  
فلا تستطيع إلا أن تقول أمنا و صدقنا - أو - كفرنا و كذبنا .

ادعى القرآن أنه كتاب عربي مبين . ومن علماء القرآن بعضهم يقولون:  
المراد به أن القرآن ليس فيه لفظ أجنبي ، وبعضهم عينوا بعض الألفاظ  
المعروبة ورأوا خلافهم ، وإنما هم يشيرون إلى بعض الألفاظ أنها فارسية  
أو قبطية أو سريانية ولم يفصلوا عن مصادرها . وهم لا يقضون على اللغات  
الآخرى بما كانت الحاجة إليها .

ولكن بحث عن هذا الموضوع بحثا بالغا المستشرق ارثر جيفري  
(Arther Jeffry) فكتابه (The Foreign Vocabulary of the Quran) يستحق  
كل تقدير مع بعض البحوث التي يمكن الاختلاف بها فإنه قد راجع لكتابه إلى  
مصادر و مراجع توجد في الشرق و المغرب .

إن مجاميع الأحاديث الشريفة رتبت على الطراز المختلف، فربما  
يشق على القارئ الرجوع إلى حديث خاص ، وقد رتب الكاتبون  
الإسلاميون

## الأستاذ امتياز على عرضي

الإسلاميون بعض الفهارس المروضة المفيدة لهذا العمل . لا شك أنها ألغت المشكلات التي تعرض لها لا يكون مختصاً بعلم الحديث ، فنها تحفة الأشراف ، والجامع الصغير ، وكنز العمال خير مثال لهذا العمل ، ولكن لازال تزداد الحاجة حينما تسقط المهارة وتضعف قوّة الحفظ أن يرتّب فهرس يحتوي على الكلمات والألفاظ وبشير إلى أيّ حديث بسهولة .

لاشك أن هذا العمل كان صعباً متعقداً ولكن جماعة من المستشرقين أسهله وآلفت هذه اللجنة كتاب المعجم المفهرس للألفاظ الحديث النبوى ، ظهرت منها أربع مجلدات وبقيتها في الطبع - وبهذا الكتاب نستطيع أن نبلغ إلى أيّ حديث من الصحاح الستة ، غيرها كوطأ مالك ومسند أحمد ، الدارمى .

عدد المرتبين للجلد الأول ٣٨ وللثاني ٤٥ وفيها ثلاثة من المسلمين : الدكتور هدايت حسين ، والدكتور عبد الستار صديق ، وآية منصور . وهذا العمل الجليل قد اكتمل تحت قيادة المستشرق الكبير ونسنك (A. G. Wenseneck) ف ساعدهم لنشر السيرة لابن هشام وطبقات ابن سعد والتاريخ للطبرى والتاريخ للسعودى وتاريخ اليعقوبى وتاريخ البلاذرى والواقدى وغيرها من الكتب القيمة بتصحيحهم مشكورة . هكذا كتب الأدب فانها قد طبعت أكثرها تحت إشرافهم ، وللوقوف على مساعدتهم الجليلة ليراجع القارئ كتاب المستشرقون ، لنجيب العقيق .

رتب الدكتور بروكلمان فهرس المخطوطات العربية في العالم والأستاذ استورى (A. Story) فهرس المخطوطات الفارسية . فلا يخفى على من يستخدمها ما يتصفان من الأهمية الكبرى ، وهكذا البروفيسور براون (E.G. Brown) مرتب تاريخ الآداب الفارسية الذي تفوق على أهل إيران

في السق والبحث حول هذا الموضوع - و لا يستهان بتاريخ آداب العرب  
لنكلاـن مع الكتب مؤلفي الشام ومصر .  
فإن الكتب التي نشرها أهل أوروبا في العربية والفارسية تتفوق في  
الندرة والصعوبة والتهذب على مماثعى العرب الذين يقظرون أن يخدموا  
لها مثلا .

والسبب لكثره أعمالهم العلمية والأهمية لها إنما رجع إلى شغفهم  
وتعلّمهم على وافر اللغات التي يتحققون عنها انهم يتكتّلون تعلّمهم  
في اللغات في أقطارها ويكملون أعمالهم بوافر الجهد وفائق الشغف  
والإخلاص فيها . فما تنتجه أعمالهم العلمية يكون متيناً مستقيماً ومفيداً كبيراً .  
لا أقول إنها كلّو من الأخطاء فاني قد أخذتها ووجدت فيها  
كثيراً من الأخطاء ، وهكذا أشار العلماء الآخرون إلى أعلاطهم ، لكن  
صوابهم أوفر من الخطأ منهم ، فلذلك يجب علينا أن نعدّهم ونشكرهم  
على خدماتهم . ولو لم يخدموا هذه الدراسات لكوننا من الخاسرين فيها .  
أما عن عشر الدارسين فلا نعمل بازائهم إلا قليلاً ، وما نعمل يكون  
غاراً لأن هذا العمل يشق علينا . و كما أرى إنما سبب الأساسية أن فنا  
طبقتين : طبقة تحمل الفدامة ولا تعرف العلوم الغربية ولغاتها . وطبقة ثالثة  
نشأة جديدة على الطراز الحديث ، فلا تمس باللغات الشرقية وأدبها وعلومها  
العميقة ، فكثير من الدارسين دراسة تاريخ الهند في الهند لا يعرّفون اللغة  
الفارسية وهم يناظرون البحوث على بناء النقل الذي ينفعه بعض المترجمين  
على الأجرة أو على نفقة الترجمة الإنكليزية :

إن أرض الهند ترتفع ارتفاعاً علياً ومتوازياً الذخائر العلية فيها وأرجاعاً  
تساعد الحكومة على هذه الأعمال فلا ينفع لاشتغلين أن يقتصروا في هذا

## الأستاذ انتصار على عرشى

المجال، فمن الواجب عليهم أن يخدموا العلوم خدمة مرتفعة جذابة بل ينشؤوا جيلاً جديداً يتأهل خدمة العلم والدين، فان لم يعن بهذا فلا يعد الوقت الذي يتدر فيه العالمون لغة العربية و الفارسية، فان قسم الدراسات الشرقية هو أكثر اهتماطاً و زوالاً في المجال الثقافي :

و من المناسب أن أقول إن دارسى القرآن دراسة منفعة قد اعترضوا عليه و مخواطبه من نواح مختلفة، فنها اعتراضات دينية أو علمية أو تاريخية يثبتوا الإسلام ديناً حقيراً، و على سبيل المثال ربما يقولون: إن العقائد والأعمال المتقدمة من الإسلام مقتبسة من الكتب القديمة و الصحف السابقة. و ربما يعارضون أن القصص المخصوصة أو أجزاءها على غير أساس من ناحية التاريخ وهكذا على حد قولهم ذكر الحقائق الكونية ليس على أساس عملي، فقد تحقق الآن أن السماء إنما حد النظر و الأرض تدور حول الشمس و القمر يدور حول الأرض و عدد السماوات واحد أوسع .

و ما صدر رد فعل من علماء الإسلام بازائهم كان أن يثبتوا النقل بالعقل، فلا يخفى أن العلم الجديد لايزال يتطور و حقيقة اليوم تكون الباطل من الأمس، فاني أرى أن يضرب عن هذا السعي و تسلم محتويات القرآن كما كانت، وإن لم نزل نسعى لتوافق القلب بالعقل فيمكن أن الجيل الجديد في المستقبل يذكر الحقائق في القرآن لأنها تحول بكل تحول علمي .

و يمكن أن يتوجه أن من نزل عليهم القرآن بالأول لم يفهموه، و هو لم ينزل كما كان حتى الآن ولا يعلم إلى متى لا يفهم، فلا يطمئن القلب لقبول أحد من الفكرتين المذكورتين .

إن القرآن قد ذكر الحقائق التي قد تفوق الفهم الإنساني ولكن

الآيات التي ذكرتها عبر عنها القرآن بملتبسها وانكر البحث والتحقيق و التأويل والتفسير فيها ، فإن من يتأمل فيها يكُون في قلبه مرض كا وصف القرآن ، و المؤمنون عنده يؤمنون بها حفا ويحرزون البحث عنها لأنهم لا يستطيعون على درك المعانى الحقيقة فلا يرتكبون بحرمة التفسير بالرأي .  
بحث الأستاذ أبو الكلام آزاد في مقدمة تفسيره « ترجمان القرآن » :  
« التفسير بالرأي ليس فيه الرأى بمعنى لغوى وإنما هو مصطلح الشارع والمراد به التفسير الذى لا يبني على ما يقتضى القرآن ويكون على ما تقضى المشاعر والأخيلة ، ويحاول أن يوافق القرآن عليها ولو كان من بعيد .  
فعلى سبيل المثال : موافقة طريق استدلال القرآن بالانطق و حينما ذكرت الكواكب والنجوم تفسيرها بباحثاهيئه والنجوم اليونانية هو تفسير بالرأي .  
ففي جمهورية مصر والهند بعض المتعلمين قد اختاروا طريقاً يثبتون به أصول القرآن بأصول العلم المتحضر : يصبغون كل آية بالعلم والفلسفة كان القرآن نزل لتفسير ما كشف كوبنكس ، نيوتن ، و دارون و ويلسون وما فهمه الناس من قرون بدرين هذا التفسير ، فإن هذا الطريق كذلك تفسير بالرأي » . ( ترجمان القرآن ١ / ٧٢ )

و هذا ما اعتبرض على تفسير السيد احمد خان ان التأويلات التي قدمها في التفسير تكون ملاعب الناس للقرآن فرد عليه قائلاً :  
إننا نسلم لهذا الطعن بشارة لا لأننا تأكد أن القرآن يتطابق بالحقائق الكونية لأن العالم خالقه هو سبحانه و تعالى و التعامل فيه بعلمه عز و جل .  
إن المعجزة الكبيرة فيه أنه كتاب المداية لكل طبقة على السواء في الأمور كلها و حينما تتطور العلوم و تتدبرها في القرآن فتشعرها مطابقة له و ما تنساقط ، ثبت أنه كان على قصور منها في العلم و الفهم .

## الأستاذ امتياز على عرضي

فإن تكون هذه النظارات التي نحملها في هذا الوقت من الأخطاء سيراجع الناس إلى القرآن مرة أخرى ويصوبونها ويجدونه موافقاً لعلومهم الناشئة في زمانهم، ونعلم أن ما تقرر عندنا كان نقاصاناً من علينا لأن القرآن بريء من القصور والنقصان . (مقدمته في تفسير القرآن ص ١٩)

أظن أن كثيراً من العلماء والأفاضل لا يتفقون بهذا الرأي كثيرون يحلون هذه المشكلة أو يشتغلون بها، وما تدبرت في هذا أقدمه في السطور الآتية .

إنما نعلم أن القرآن نزل على لغة قريش وألفاظه ربما استعملت في المعانى الحقيقة وربما على الاستعارة والمجاز، فالقرآن ربما يصرح «ليس كمثله شيء»، وربما يقول «يد الله فوق أيديهم»، و«إلينا تولوا قثم وجه الله»، «شم استوى على العرش»، «وسع كرسيه السموات والأرض»، فإن هذه الآيات كلها على المجاز وإن حملت على الحقيقة فتلزم تقييدة التجسيم التي لا تقبل. والقرآن ذكر من قصص الأنبياء والصحف ما كان متعارفة في العرب ورد على العقائد والطقوس التي كانت سائدة في العرب وفي مجتمعهم وما يعرفونها وإن لم يكن هكذا لا يؤثر عليهم القرآن تأثيراً يكون نتيجة العلم والمعرفة ولو ذكرت فيه قصص آسيا وإفريقيا وأوروبا لظنها العرب من الأساطير .

وهكذا العلم بالانسان والاحياء، فإن القرآن ذكر ما كان شائعاً فيهم وما يطلعون عليه، فلم يبين عليه شيئاً خلاف ما كان يعرفونه، ولو فعل توجيه الناس إلى علم تشريح الأعضاء والاحياء أوفى من التفاتهم إلى الأخلاق والإصلاح إلى ما يقصده القرآن، فإنه في القرآن، «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة»، أو «لهم قلوب لا يعقلون بها».

او ، إلا من أَنَّ اللَّهَ بِقَلْبِ سَلِيمٍ ۝

هذه الآيات و مثُلُها تقتضي أنَّ مصدر الْعِلْمُ و الْاِدْرَاكُ و التَّفَيُّزُ  
و الاختيار إِنَّمَا هو القلب ، و يدعى علينا أنَّ عمل الفَكْرِ ليس من القلب  
و إنَّما يَصُدُّرُ مِنَ الدِّمَاغِ ، و عمل القلب إِنَّما تَصْدِيرُ الدِّمَ في الجَسَدِ ۝

و سبب هذا الاختلاف أنَّ النَّاسَ سَابِقاً يَظْنُونَ القلب مِنْبِعاً لِلْحَرْكَاتِ  
و المُشَاعِرِ و هَذَا الْعَرَبُ فَلَوْ اسْتَعْمَلَ الْقُرْآنُ الدِّمَاغَ مَكَانَ الْقَلْبِ اسْتَنْكَرَهُ  
الْعَرَبُ و انْكَرُوهُ ۝

و كَمَا اعْتَدَ أَنْ ذَكَرَ الْبَرْوَجَ السَّبْعَةَ فِي السَّهَاءِ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ و كَذَلِكَ  
تَوجِيهُ السَّهَاءَاتِ السَّبْعَ وَالْأَرْضِينَ ، فَكَانَ الْعَرَبُ يَعْتَقِدُونَهَا هَذَا الْاعْتِقَادُ  
فَلَمْ يَنْكُرْ الْقُرْآنُ عَلَى مُسْلِمَاهُمْ فَإِنَّ الْقُرْآنَ مَا نَزَّلَ لِتَحْقِيقِ هَذِهِ الْغَايَةِ ۝  
و إِنَّمَارِدَ الْقُرْآنِ تَرْدِيدًا لِلْعَقَائِدِ الْبَاطِلَةِ الَّتِي كَانَتْ تَسْيِطُرُ عَلَى مُسْلِمَاهُمْ  
و دَعَا النَّاسَ إِلَى وَحْدَةِ اللَّهِ وَصَرَحَ بِأَنَّ خَالِقَ السَّكُونِ الْقَمَرُ وَالنَّجُومُ إِنَّمَا  
هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ وَيَدْبِرُهَا كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَانِّهَا لَا تَضُرُّ  
و لَا تَنْفَعُ إِلَّا بِأَذْنِهِ فَلَا يَعْدُ مِنْ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ ۝

و هَذَا الْقِيَاسُ عَلَى الْأَمْوَارِ الطَّبِيعِيَّةِ سَوَاهَا فَانِّهَا ذَكَرَتْ عَلَى مُسْلِمَاتِ  
الْمُخَاطِبِينَ الْأَوَّلِينَ ، أَمَا قَصْصُ الْقُرْآنِ فَهِيَ الَّتِي يَقْفَضُ عَلَيْهَا الْعَرَبُ وَالْيَهُودُ  
وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئُونَ وَالْمُشَرِّكُونَ وَإِنَّمَارِدَ الْقُرْآنِ فِيهَا مَا يَخَالِفُ عَقِيْدَةَ  
الْوَحْدَانِيَّةَ وَتَعْلِيمَ الْإِسْلَامِ كَمَا فِي قَصَّةِ عِيسَى وَمُرْسَى لَأَنَّ لَا يَتَأَثِّرُ غَرْضَهُ ۝  
وَالْكَلِمَاتُ الْجَامِعَةُ يَمْكُنُ لِي أَنْ أَفُولَ إِنْ مَا ذَكَرَ فِي الْقُرْآنِ حَقِيقَةً  
لَا تَنْكُرُ وَلَكِنَّ حَقَّاتِ الْقُرْآنِ قَسَّامَهُ : حَقَّاتِ قَسْ نَفْسِ الْأَمْرِ ، وَحَقَّاتِ مَسْلَةِ  
الْقَوْمِ ، فَصَفَاتُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ مِنْ حَقَّاتِ قَسْ نَفْسِ الْأَمْرِ  
بِالنَّسَبَةِ إِلَى مَعْنَاهَا وَحَقِيقَةِ مَسْلَةِ الْقَوْمِ بِالنَّسَبَةِ إِلَى الْلَّفْظِ ۝

الأستاذ امتياز علي عرضي

و هكذا الأرض والسماء والبروج والشمس والقمر والأشياء الكونية  
أو القصص والأمثال تضم هذين القسمين .

حقائق نفس الأمر لا تتبدل ولا تغير إلى الأبد، وحقائق مسلمة  
ال القوم متبدلة حسب تطور الزمان ولا تزال ، فلنا أن نترك سعي التطابق  
بين العقل و النقل ، وإن تأمل في القرآن عن تزكية النفس و تدبر المنزل  
و سياسة المدن و أن تصوره كتاب الهدایة إلى صراط مستقيم في هذه  
المجالات و نعمل به ١ .

امتیاز علی عرشی

مكتبة رضا

رامبور

• • • •

(١) خطبة الرؤاسة ، ألقاها في المفكرة الخامسة لمؤتمر عموم الهند للدراسات الإسلامية بدلهي .

## قصة الأرز في الأدب العربي

لقد أخذت السيدة (أزدة) قدرًا صالحًا من هذا الأرز وأوقدت  
تحته ، و بعد هنئة بدأت البرمة تفور ، و هي عاكفة عليها ، تشاهد  
ما يتحول إليه هذا السم المظنون في الفينة بعد الفينة فإذا هي تبادى : «ألا  
أنه يتفصى بحبيبة حراء » ، ثم أنها بعد فترة قصيرة قضت العجب مرة أخرى  
فائلة : « قد جعلت تكون يضاء » .

هكذا ابرت تطبخ حتى أنماط القشر و تم النضج ، فقدمت البرمة  
إليهم فأزلوها وألفوا الطبيخ في بعض الجفنات و عند ذلك قال لهم الأمير :  
« اذكروا اسم الله عليه و كلوه » .

فأكلوا منه فإذا هو طيب و كان ذلك فيما يهدى قصة أول استعمالهم  
للأرز ، و جعلوا بعد يمطون عنه القشر و يطبخون ثم صاروا يعدونه  
لأولادهم وأفلاذ كبدهم .

أما هذا الذي قاله الأمير ابن غزوان الصحابي البدرى رضى الله عنه  
على ضرب من التحذير فليس من الغلط تماماً ، بل انه صحيح في الجملة ،  
فقد حكى الشيخ الرئيس ابن سينا أن بعض الأوائل القدامى عدوا قشر  
الأرز في السموم <sup>١</sup> .

ولابأس بمناسبة هذه القصة الآتقة ، أن أشير بالاختصار إلى مدى  
تأثير الأرز في تاريخ الثقافة الإسلامية ، فعلل في ذلك نزهة للقلوب و متعة  
للنفوس فذرنكم ما يلى :

كما أن كلمة الأرز استعارها العرب من بعض اللغات الهندية ،

كذلك استعاروا كلمة «بهط» أو «بهطة» و تعرفون أن الأرز ريشا يطبخ ويغلى يقال له بالهندية «بهات»، نسمع دوى هذه الكلمة فيما بين العرب توا بعد دخولهم بلاد السند في العصر الامري؛ فهذا أبو الهندي الشاعر - وهو من قضى معظم حياته بسجستان والسد - ربما لم يعجبه أن يأكل الأرز المطبوخ تباعا فقال:

فاما البهط و جيتانكم فازلت منها كثير السقم  
و اختلف اللغويون العرب في أصل هذه الكلمة و تفسيرها، فقال بعضهم:  
«كلمة هندية»، وهي الأرز يطبخ باللبن و السمن خاصة بلا ماء و قال  
البعض الآخر: البهطة ضرب من الطعام، أرز و ماء، وهو معرب  
و بالفارسية «بنا».

و الصواب أن الكلمة هندية الأصل من بعض اللغات البراكترية،  
و ليست فارسية. و آملاها دخلت بلاد الفرس مع بعض الحاليات الهندية «الطواقة»  
التي دخلت النواحي المتجمدة ثم انقطعت إياها. و من قال: إنها أرز و ماء  
فربما أني بما هو أقرب إلى الواقع، فإن الأرز يطبخه العامة أكثر ما يكون  
بالماء. و أما طبخه باللبن و السمن فهذا ما لا يقدر عليه إلا الخاصة فقط.  
و العرب كانوا يرون اقتیات الأرز و البهط سبيلا لكتير الشحم حتى قال  
بعض رجائزهم:

تفقات شحاب كا الأوز من أكلها البهط بالأرز  
بلغاه هذا على عكس ما ذهب إليه أبو الهندي.

مهما يكن فإن العرب لما عرفوا الأرز و فشا فيهم استعماله رويدا رويدا، نشأ فيهم من يتعاطى البيع و الشراء في الأرز - فصاروا طبقة - و من يطبخ الأرز، فكانوا طبقة على حدة، و من يتغذى من الأرز خبزا و لحم

## الأستاذ أبو محفوظ الـكـرـيم مـعـصـومـي

و لهم أيضا طبقة ، و من هذا نسب بعضهم إلى طبع الأرض فقيل له «أرزى» أو «رزى» . و بعضهم إلى يسع الأرض . فقيل له «رزاز» . و بعضهم إلى إعداد الخنز منه فقيل له «الخنز أرزى» ، أو «الخنز رزى» .

مع اختصاص كل طبقة بوجه من هذه الوجوه للعيش فهم أعلام كبار في العلوم والأداب ، مثلا في القراءة والتفسير ، وفي علوم الحديث وفي الشعر والأدب ، وكانوا يستهزرون الفرصة - كلها ساحت لهم - للحصول على أنواع الثقافة ، ولم يتذدوا شيئا من علوم برعوا فيها واستمكروا منها وسيلة للعيش مقصورة عليها ، كما إن استرزاقهم بعض هذه الوجوه لم ينقص شيئا من مكانتهم السامية في الأوساط الثقافية ، فلا بأس أن أنص عليكم بما بعضهم مختصرًا وإنما اكتفي هنا بذكر اثنين اثنين من كل واحدة منطبقات الثلاث :

### فن قبل له الرزى أو الأرضى :

- ١ - أبو جعفر محمد بن عبد الله الأرضى : حديث كبير ، سمع إسماعيل بن عليه و عاصم بن هلال و أبي نبلة يحيى بن واضح و آخرين ، و كان إماما في الحديث . ثقة من أهل الصدق و الأمانة ، حدث عنه الإمام أبو داود السجستاني و عباس بن محمد الدورى . عبد الله بن أحمد بن حنبل وأمثالهم ، و ما يحدى بالذكر أن الإمام الكبير مسلم بن الحجاج القشيري صاحب الصحيح من أجل تلاميذه وقد روى عنه و حدث في كتابه الصحيح في غير موضع ، توفي إلى رحمة الله ببغداد في سنة إحدى وثلاثين و مائتين هجرية .
- ٢ - أبو عبد الله محمد بن الحسين الأرضى : كان من قريه « زاغول » بمدينة مردوز ، وهي قرية معدودة في القرى الحنس الشهيرة باسم « بنجديه » ، ويقال في النسبة إليها « البنجديه » ، كما يقال « المقرى » ، على

قاعدة النحت ، وبهذه القرية دفن الأمير المهلب بن أبي صفرة الأزدي العسكي المتوفى سنة اثنين و ثمانين هجرية ، ولقد قرأ تم كثيرا عن هذا القائد المغوار في تاريخ العصر الأموي .

ولد أبو عبد الله الأرزي حوالي سنة ثمانين و أربعين هجرية ، وتوفي بعد أن طعن في السن ، فهو حثا من كبار أعلام القرن السادس الهجري ، عاش طول حياته جادا في طلب الحديث و جمعه ، و من شيوخه الكبار أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء و السعدي أبو المظفر و أبو محمد عبدالله ابن الحسن الطبسي و الموفق بن عبد السكريم الهروي و أمثالهم من الشيوخ الحفاظ ، لقبه ابن السمعانى و كتب عنه الكثير ، ولكن لم يطلع على سنة وفاته . و نص ابن السبكي أنه مات في جمادى الآخرة سنة تسع و خمسين و خمسة .

و للارزى هذا تأليف ضخم كبير جدا يحتوى على جميع مسموعاته ، و كان في أربعين مجلدا سماه « قيد الأوابد » ، ولعل أكبر موسوعة نعرفها الآن باسم « دائرة المعارف » ، ربما لا تبلغ مدى هذا التأليف الحافل الذى ألفه الزاغرى الأرزي بمفردة .

و من نسب إلى بيع الأرز فلقب رزازا :

١ - أبو جعفر محمد بن عمرو بن البختى الرزاز : من رجال بغداد ، قد تفوق في الحديث ، وكان ثقة ثبتنا ، سمع سعدان بن نصر البزار و عباس ابن محمد الدورى و محمد بن عبد الملك الدقيق و من في طبقتهم ، و روى عنه أبو حفص عمر بن أحمد بن شاهين و أبو الحسين علي بن محمد السكري و أمثالهما ، مات في ذى الحجة سنة تسع و ثلاثين و ثلاثة هجرية .

٢ - أبو الحسن علي بن أحمد الرزاز ، يعرف أيضا بابن طيب ، كان يسكن

## الأستاذ أبو محفوظ الكريم موصي

بالكرخ، وله دكان في سوق الرزازين في مدينة السلام (بغداد). سمع الحديث من أبي عمرو بن السماك وعمران الخلدي وأبي بكر النقاش ودعاج ابن أحمد السجزي وغيرهم، ومن تلاميذه الإمام الحبران في تأريخنا الثقافي: أبو بكر أحمد بن الحسين اليهقي وأبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، وكان مع معرفه بالحديث عارفاً بالقراءة وخاصة بحرف حزة؛ كف بصره في آخر عمره وهو من رجال القرن الخامس.

ومن المنسوبين إلى خنزير الأرز أو خنزير منه:

١ - أبو الحسين أحمد بن أحمد المعروف بابن الخيزرزي، من أهالي بغداد، مدينة السلام، ويكتفيه جلالة وتقديماً أنه تلمذ على الإمام الشهير محمد بن جرير الطبرى، إنه حدث عن الطبرى بكتاب التفسير له، وروى عنه يوسف بن عمر القواس وإبراهيم بن مخلد الدقاد، وكان ثقة، توفي في شوال سنة اثنين وخمسين وثلاثمائة هجرية.

٢ - أبو القاسم نصر بن أحمد البصري الخيزرزي، الشاعر، كان أمياً لا يُعرف الكتابة والقراءة، ولكتبه ملبح الشعر، حاضر البديبة، حسن القول، كان يُعلّى شعره على المفرميين به وجمعوا شعره في ديوان وقرأوا عليه، وقد روى عنه مقطوعات شعره أعلام كبار مثل أحمد بن محمد الأخباري وأحمد بن منصور النورى، والمعاف بن زكريا النهروانى الجريرى أحد تلاميذ الإمام محمد بن جرير الطبرى وأصحاب مذهب الخاص في الفقه.

عاش نصر طول حياته يخنزير خنزير الأرز ويقتصر على هذه المحرفة، و كان له دكان بمربد البصرة يزوره فيه كثير من علا قدرهم ويتعجبون من طرائف بيته وروائع ارتجالاته، ثم إنّه قدم بغداد فقام بها إلى

زمن طوبيل ، خالطه هناك جماعة من الأدباء الدواوين و الشعراء المقلقين .  
و كان شعره في الغالب مقصورا على معانى الغزل و الاخوانيات ، و هذه  
مقطعة غرامية له :

رأيت الهلال و وجه الحبيب فكانا هلالين عند النظر  
فلم أدر من حيرني فيها هلال الدرجى من هلال البشر  
ولولا التورد فى الوجنتين و ما راعى من سواد الشعر  
لكنت أظن الهلال الحبيب و كنت أظن الحبيب القمر  
فاظروا إلى التقاء لفظه ، و تررقى أسلوبه و انسجام رنجه مع أن المعنى  
ساير مطريق غير أن الشاعر المطبوع ألبـه حلـة من البيان منمنمة زاهية ،  
يقال إنه توفى سنة سبع عشرة و ثلاثة ، و لكن الصواب أنه جاوزها  
بستـوات غير قليلـة ، فقد روـى عنه أـحمد بن منـصور النـوشرـي في سـنة خـمسـة  
و عـشـرين و ثـلـاثـاتـة .

إذا أتيـنا على بعض جـوانـب تـأثـيرـ الـأـرـزـ فيـ الـأـدـبـ الـعـرـبـيـ إلىـ هـذـاـ  
الـحـدـ ، فـلـنـشـرـ إـلـىـ بـعـضـ أـمـاـكـنـهـ فـيـ الـحـدـيـثـ ، أـمـاـ الـوضـاعـونـ فـقـدـ نـشـرـوـاـ فـيـ  
فضـيـلـةـ الـأـرـزـ باـطـالـيـنـ مـنـ أـكـاذـبـهـمـ - كـاـ أـشـارـ إـلـيـهـاـ الـحـافـظـ اـبـنـ الـقـيمـ فـيـ زـادـهـ -  
وـ ذـلـكـ عـلـىـ وـجـهـ التـحـذـيرـ مـنـ نـسـبـتـهـاـ إـلـىـ رـسـوـلـ اللهـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـ سـلـمـ .  
وـ اـيـسـ مـعـىـ ذـلـكـ أـنـ يـكـونـ الـحـدـيـثـ خـلـوـاـ مـنـ هـذـاـ الـلـفـظـ ، فـقـدـ وـرـدـ  
فـيـ قـوـلـ أـبـيـ حـيـانـ يـحـيـيـ بـنـ سـعـيدـ التـيـمـيـ فـيـ سـرـالـ أـلـفـاهـ عـلـىـ شـيـخـهـ أـبـيـ عـمـروـ  
الـشـعـبـيـ وـ هـذـاـ نـصـ سـؤـالـهـ : قـلـتـ يـاـ أـبـاـ عـمـروـ فـشـيـهـ يـصـنـعـ بـالـسـنـدـ مـنـ الرـزـ ؟  
قـالـ : ذـلـكـ لـمـ يـكـنـ عـلـىـ عـهـدـ النـبـيـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـ سـلـمـ - أـوـ قـالـ : عـلـىـ عـهـدـ عـمـرـ .  
وـ مـسـكـ الـخـتـامـ أـنـ وـرـدـ فـيـ حـدـيـثـ الـغـارـ الـذـيـ أـخـرـجـهـ الـإـمـامـ الـبـخـارـيـ  
رـحـمـهـ اللهـ فـيـ جـامـعـهـ الصـحـيـحـ فـيـ خـيـرـ مـاـ مـوـضـعـ ، وـ خـلـامـةـ الـحـدـيـثـ أـنـ ثـلـاثـةـ

## الأستاذ أبو محفوظ الكرم معصومى

رجال خرجوا من بيوتهم فبسبام في طريقهم بين الجبل أصابهم المطر  
فدخلوا في مغارة قرية، فانحاطت صخرة سدت عليهم فوهة الغار، وعند  
ذلك جزعوا وتضروا إلى الله، وابتهل كل منهم بأفضل عمل طلبا  
للنجاة عنهم، جاءه فيما دعا به الثالث: اللهم إني استأجرت أجيرا بفرق  
أرز (الحديث)، على أنه ورد أيضا في بعض الطرق لفظ «بفرق ذرة»،  
ونسأل الله أن يوفقنا وإياكم لصالح الأعمال، وينصر عنكم وعن  
سائر المسلمين بعونه، ونصل ونسلم على سيدنا ونبينا محمد خاتم النبيين  
وعلى آله وصحبه أجمعين إلى يوم الدين - آمين .

المدرسة العالية

أبو محفوظ الكرم معصومى

كلكته

٠ ٠ ٠

(١) ابن سينا، القانون في الطب، ٤٢٧: ٣، طبعة مصر ١٩٩٥

(٢) البخاري: إطامع الصحبة، الأشربة: ٨٣٧

## الأستاذ محمد كرد على والهند

حضره صاحب السعادة رئيس الحفل الكريم، أصحاب المعالي، سيداتي  
وسادتي السلام عليكم ورحمة الله وبركاته :  
أحييكم بتحية الاخ الاخوة ، وأحييكم بتحية الصديق للأصدقاء ،  
وأحييكم بتحية العلم للعلماء ، وأحلى تحيات إخوان لكم في الهند ، يسكنون  
لهم كل تقدير واحترام وإجلال .

إنه ليشرفني بان أمثل بين أيديكم في دمشق ، عاصمة بنى أمية  
العظيمة و بلد العلم و الثقافة و الحضارة ، و مدينة الخبر و البركة و السلام  
و الوئام ، و مركز اللغة العربية و أدابها ، مدينة فيها مجمع اللغة العربية ، أنسه  
المغفور له الأستاذ محمد كرد على الذي نختلف بعيد ميلاده المئوي فأسدى  
 بذلك خدمات جليلة عظيمة للعلم و اللغة و الأدب و الحضارة ، و لا يزال  
 هذا المجمع يؤدي رسالته بصدق وأمانة وفاء برئاسة سعادة الدكتور حسني  
 سبع المكرم و معاونة زملائه الغر الميادين .

إن دمشق عرفت منذ القدم بعمالها و خضرتها و غوطتها و عندها  
مياهها ، وخصوصية أرضها ، وطيب هوانها ، ونبل أخلاق سكانها ، وآريحة  
مواطنيها ، اشتهرت بنشر اللغة و العلم و الثقافة و الحضارة و المدينة ؛ وكانت  
قد أضاعت الدنيا بنورها المشرق الوضاء ، ولم تكن الهند قليلة الحظ من  
ذلك ، إذ نشأ بين الهند وبين بلاد الشام روابط أخوية و صلات علمية  
ووشائج ثقافية و أواصر حضارية من قديم الزمان ولا تزال .

وفي هذا المجال لم يكن الأستاذ كردي على غريباً عنا في الهند ولا أجنبياً ، فانني أذكر أنني سمعت هذا الاسم الجميل الواقع في أيام طبى للعلم في جامعة عليكره الإسلامية . من أستاذى وشيخى عالم اللغة العربية الكبير والمحقق الباحث العظيم الشيخ عبد العزيز الميمى الراجحوى عام ألف و تسعمائة و تسعة وأربعين ليلاد ( ١٩٤٩ م ) إذ كان يذكر خلال دروسه وفي مجالسه الخاصة رحلته إلى دمشق واجتماعه فيها مع العلماء ولقاءه مع الأستاذ كرد على ومكانته العلمية ونشاطاته الأدبية وأعماله المتواصلة الدائنة ، وكان الحديث معلوماً بالحب والتقدير بحيث تمسك في قلبي منذ شبابي حب الأستاذ وتقدير مكانته العليا المرموقة .

و عند ما سنتحت لي الفرصة المؤاتية بدأت أقرأ مؤلفات الأستاذ رويدا رويدا فاستفدت منها كثيراً جداً . و بعثت بأسلوبه العلمي الأدبي الشيق الجذاب ، و تحليله الدقيق الرائع للأراء والأفكار ، و نقده اللاذع للنزاعات والاتجاهات المعادية للطريق الصحيحه والمذاهب السليمة ، و يتجل ذلك في بيانه المبتكـر الساحر و عبريته و قدرته التامة على النعيـر ؛ ألم يقل في ذلك

الأستاذ شفيق جرجـى :

• لاريب في أن بيان محمد كرد على أبرز ناحية من نواحي عبريته ، فكيف اهتدى إلى هذا النمط من البيان ؟ لقد اختمرت في صدره أساليب بلغاء العرب وأراء الكلام ، فالأسلوب الذي صور به جملة من تأريخنا وأخلاقنا وعادانا وطبائعنا واجتماعنا وأدبنا إنما هو خلاصة أساليب عبد الحميد وابن المفعع والجاحظ وابن عبد ربه من أئمة الأدب والفنانى وابن خلدون وأضرا بها من رجال الفلسفة والاجتماع وال عمران ، اختمرت أساليب

أساليب هذه الطبقة في ذعنه بعد ممارسة طويلة لمناهج بيانهم وبعد إعمال الروية في مخاسن بلاغتهم ، ملء الفكر من رواح فنهم و لفتهم ، فنشأ عن هذا الاختيار أسلوب خاص يكاد على فيه آثار كثيرة من روح هذه الطبقة من البلغاء الذين عاش لهم كل حياته ، وقد تناست هذه الآثار تناسقاً بديعاً و انسجمت انسجاماً غريباً بحيث تكاد تضيع علينا مصادرها ، فقد تجتمع في بعض الأحيان في أسلوب كرد على بلاغة الجاحظ و طبع ابن المقفع و سهولة الغزالى و ابن خلدون ، فتلجم هذه الأمور كلها التحامياً متقدناً فلا نجد فيها إلا السهولة و البساطة و مثلها في ذلك كثيل الشعاع من الشمس . فلما إذا نظرنا إلى هذا الشعاع فلا نرى إلا لونه الأبيض ، و لكننا إذا رددناه إلى أصوله و فككنا أجزاءه اهتدينا إلى مختلف الألوان التي تؤلف الضيف الشمسي ، و يقول :

و لكن هذا البيان الرائع في أكثره قد عملت فيه عوامل ثانية غير الذي ذكرناه ، فلسنا نشك في أن عناية كرد على مطالعة كثير من كتب الأفرنجية كان لها أثر كبير في أسلوبه ، فقد أعطته هذه الكتب في كثير من مواطن كلامه دقة في التعبير و وضوها في التصور فأضفت هذه الخصائص إلى خصائص أعطته إليها كتب البلغاء من العرب فازداد ريقها و عزمت ربعتها ١ ، -

و قد استقرت في ذهنى صورة الأنساذ كرد على على أنه عبقري نابعه و شخصية فذة قدمت ذخائر فكرية و دراسات أدبية و علوماً إسلامية لا تزال تفتخر بها مكتبات العالم العربي و الإسلامي ، و الأوساط الأدبية و العلمية في العالم .

سادتي الكرام ١

إن مؤلفات الأستاذ كرد على التي استفدت منها؛ التي تدرس في  
بلاد الهند خاصة هي:

- (١) الإسلام والحضارة الأوروبية (٢) أمراء البيان (٣) خطط الشام (٤) رسائل البلغاء (٥) غابر الأندلس وحاضرها (٦) غوطة دمشق (٧) كنوز الأجداد.

وإن العلماء القدامى والمعاصرين في الأوساط الجامعية والمؤسسات العلمية قد استفادوا من مؤلفاته كثيراً واقتبساً وترجموا منها فصولاً وأبواباً كالعلامة السيد سليمان الندوى رحمه الله والأستاذ الشريف أبى الحسن على الحسنى الندوى والشيخ مسعود عالم الندوى، والشاعر معين الدين أبى الحسن الندوى الذى رجع إلى كتابه فى تأليف كتابه تاريخ الإسلام، واقتبس قطعاً فى كتابه من مؤلفه العظيم «غابر الأندلس وحاضرها» خاصة.

وقد قررنا هذه السنة بمناسبة عيد ميلاد الأستاذ كرد على المثيرى بأن نعد كتابين عن الأستاذ من قبل قسمتنا العربي في جامعة عليكته الإسلامية، بالهند، وهما:

- (١) كتاب عن حياته، وعصره، وآثاره، ومؤلفاته، وسيكون ذلك موضوع رسالة الدكتوراه لواحد من طلابنا، تحت إشرافي.
  - (٢) ترجمة أحسن مؤلفات الأستاذ وأشهرها إلى اللغة الأردية، ليتمتع بها من نفحاته العلمية وآرائه القيمة وعدوته قلمه السبال وأفكاره النيرة، الأشخاص الذين لا يعرفون اللغة العربية في بلادنا.
- وما لا يشك فيه اثنان أن الأستاذ محمد كرد على قد أفاد كثيراً وقدم منجزات مبتكرة لم يتمكن كثير من العلماء والأدباء في هذا العصر

أن يتقدموها ببنائها . وقد قام بهذه الدراسات التحليلية و المؤلفات القيمة في ظروف شديدة فاسية لاحتاج إلى إلقاء الأضواء عليها .

أسس هذا المجتمع الذي تعتز به و بانجازاته الأوساط الأدبية والعلمية في وقت لم يكن واحد من معاصريه يفكر بذلك و يتصور بأن يحالفه التوفيق والنجاح ، فقد كان الاستعمار الفرنسي يدق أبواب دمشق و نيران مدافعه تحرق كل رطب و يابس ، ولكن هذا العبقري الفذ شمر عن ساق الجد ، و عاش في جو على وأدى بحث مع زملائه في ركب العلم والأدب والإنشاء والثقافة والحضارة ، و نحن نرى اليوم ثمار فكره و علمه المتواصل الدائب ، و نتائج هذا المجتمع و ذخائره الفكرية العظيمة التي لا يكاد يصدق أنها غراساً رجل واحد بل إنها عمل أمة كاملة .

إنني أشعر بعالية البهجة و الغبطة و السرور بأن أرى هذا الاحتفال العظيم يعقد تذكاراً و تقديرًا لعالم و أدب ولد في بلاد الشام و أشرق العالم العربي الإسلامي كله بنور علمه و جمال أدبه و حسن بيانه ، فليس هذا تقديرًا له و احتفالاً بعيد ميلاده المنوى من الجمهورية السورية العربية خسب بل إنه تقدير من الأوساط العلمية الأدبية العالمية بأسرها .

إنني أبارك فيكم هذه الروح العلمية العظيمة ، وأهشك عن وعن بلادي الهند ، وأن الشعب الهندي ليس كثيراً بعد الاستماع إلى الحديث عن هذا الاحتفال الكبير .

أعود فأتقدّم أخيراً بالتهانى الحارة الخالصة إلى القائمين بهذا الاحتفال . وإلى سيادة رئيس مجتمع اللغة العربية و زملائه ، و إلى حكومة الجمهورية العربية السورية التي تولت الإشراف على هذا الاحتفال العظيم .

الدكتور مختار الدين أحد

وأنقدم بالشكر الجزيل إليكم جميعاً بأنكم أتيتم لي هذه الفرصة  
الثمينة القيمة .  
و السلام عليكم و رحمة الله و بركاته .

مختار الدين أحد

عميد كلية الآداب و رئيس قسم اللغة العربية  
بجامعة علي كركه الإسلامية - الهند

٠ ٠ ٠ ٠ ٠

- (١) كان الأستاذ مختار الدين أحد أحد الذين دعوا للمشاركة في مهرجان الذكرى  
الثانية لولادة الأستاذ محمد كرد على الذي كان في دمشق في سنة ١٩٧٧ ، وقد  
حالت الظروف دون تلبيته الدعوة . وهذه كلامته التي كان أعد لها لهذا الاحتفال .  
(٢) محاضرات عن محمد كرد على ص ١٠١ - ٣ و ما سلفها .  
(٣) مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مجلد ٥٢ جزء ٣ .

مجمع افقدناه :

## الشيخ محمد يوسف البنورى

١٣٩٧ - ١٣٢٨ هـ

انتقل إلى حوار رحمة الله العضو المراسل لمجمع اللغة العربية بدمشق العلامة السيد محمد بن يوسف بن السيد محمد زكريا الحسني البنورى - بتاريخ ٣ ذى القعدة ١٣٩٧ هـ الموافق ١٧ / ١٠ / ١٩٧٧ م في راولبندي بعد حياة مباركة فضاهما في رعاية الثقافة الإسلامية والدراسات العربية في المدارس . وكان من أشهر شيوخ التفسير والحديث و واحدا من أقدم المشتغلين بها في باكستان .

ولد الشيخ رحمة الله في بلدة بنور ( بتقديم الباء و تشديد النون ) وهي قرية من يشاوو ( الباكستان ) في اتسادس من ربيع الثانى من سنة ١٣٢٨ هـ . وهو من سلالة العارف الحق السيد آدم الحسنى البنورى ثم المدنى ، كان من أكبر خلفاء الإمام الربانى المجدد الإمام الثانى الشيخ أحد السرهندي ( المتوفى ١٠٢٤ هـ ) . وتلقى علومه الأولى في بيشاور و تلمذ على كبار علمائها كالشيخ عبد الله بن خير البشارى والشيخ محمد صالح القبلدون ، ثم ذهب إلى كابل و درس على قاضى القضاة الشيخ عبد القدير ( أحد أساتذة أمان الله خان ملك أفغانستان ) والشيخ محمد صالح الأفغاني متسلطات الكتب في الفقه وأصوله والمنطق والمعانى ، ثم ارتحل إلى دار العلوم في ديواند ( الهند ) لاتمام دراسته في سنة ١٣٤٥ هـ ، وتخرج منها سنة ١٣٤٧ هـ ، ثم أتم دراسته في مدرسة دابهيل - سورت . ( الهند ) -

## الدكتور محترم الدين أحد

الى أسسها العلامة الشيخ نور شاه الكشميري، وشمله رعاية لفيف من كبار علمائها ومحدثيها، منهم الشيخ شير أحمد العناني (المتوفى ١٣٦٩ هـ) والشيخ الصليع العلامة نور شاه الكشميري (المتوفى ١٣٥٢ هـ)، وكان الشيخ البنوري من أبغى تلامذته، وبها بدأ الفقيد حياته العلمية كعلم ودرس، ثم انتقل بعد مدة إلى باكستان وصار شيخ الحديث في مدرسة «تدو الله يار» في عاصمة السند، ثم ذهب إلى كراتشي واستقر فيها، وله فضل تأسيس المدرسة العربية الإسلامية فيها، فصار مدير المدرسة وشيخ الحديث بها، وانتخب رئيساً لاتحاد المدارس العربية الإسلامية في باكستان.

وكان الفقيد عالماً في الدراسات الإسلامية وصلبيعاً في اللغة العربية، ألف عدداً كبيراً من الكتب، وله مقالات ودراسات خاصة فيها، كانت مرجعاً لكثير من الباحثين والعلماء في باكستان، وكان يتقن اللغة العربية كأحد أدبائها ويقول الشعر فيها. ونظراً لأعماله العلمية وانفائه في اللغة العربية قد اختير عضواً مرسلاً لمجمع اللغة العربية بدمشق في سنة ١٩٥٥ م، وكان عضواً بمجمع البحوث الإسلامية في القاهرة، وعضوًا لرابطة العالم الإسلامي بعكة المكرمة زادها الله شرفاً.

وللشيخ البنوري رحلات واسعة، طاف أكثر بلاد العربية والإسلامية: مصر، ولبنان، والشام، والأردن، والعراق، وأفغانستان، وتركيا، وزار الحجاز أولاً في سنة ١٩٢٧ م وحج بعد هذه السنة أكثر من عشرين حجة، وله جولات علمية ودينية في إنكلترا وإفريقيا، منها أنه كان نائباً رئيس الوفد الهندي المؤتمر فلسطين في القاهرة قبل الحرب العالمية الثانية. وكان الرجل رحمة الله يتمتع بميزتين عظيمتين، وقد تأثرت بهما

كثيراً، وَهُما:

١ - اتقانه اللغة العربية قراءة وكتابه.

٢ - حبه وشغفه بالنبي الكريم عليه الصلوة والتسليم، فقد خالط هذا الحب حمه ودمه وسويداء قلبه، وكان يحمد لذة ونشوة كلما ذكره أو ذكر اسمه الكريم عنده؛ وله قصائد كثيرة في مدحه، وهي تمتاز بنصاعة الفكر وقوة الوجدان، كما تمتاز بجمال البيان واللغة.

يمكن أن نعرف مدى حبه بالنبي الكريم عليه ألف سلام من زياراته لقبره الناطر، فقد تشرف بزيارة المدينة المنورة أكثر من إحدى وعشرين مرة، وكان يرى رحمه الله أن البقعة التي تحضن النبي الكريم هي أعلى وأشرف من كل بقعة في العالم، وكان الفقيه من الذين يدعون إلى زيارته ويرى فيها خيراً وبركة وسعادة دينية، وقد ناقش هذه المسألة مناقشة علمية، ورد بها رأي الإمام ابن تيمية الذي يرى عدم جواز زيارة أى قبر من القبور، حتى زيارة مرقده المبارك، ويستدل بحديث النبوى: «لاتشد الرجال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدى هذا، ومسجد الأقصى»، ولكن الشيخ البنورى أثبت رأيه بالأدلة الراجحة والبراهين القاطعة، وناقش هذا الموضوع مناقشة علمية حيث يقول:

«وأما حجة الجمهور في جواز السفر وهو تعامل السلف المتوارث فيهم على السفر إلى زيارة روضته المقدسة صلى الله عليه وسلم، وتوارت بذلك أخبارهم كما تجده تفصيل ذلك في «شفاء السقام» للسبكي، وكتاب السمهودى «وفاة الوفاء»، ما لسنا في حاجة إلى نقله بعد ثبوت الإجماع القولى والعمل جيئاً، قال الشيخ: ولم يقدر ابن تيمية وأتباعه أن يحيوا عنه بحواب شاف، وما يتأنى بأنه كان قصدتهم المسجد دون قبره المقدس صلى الله

عليه وسلم فقول مصنوع مخترع، فإنه لو كان قصده السفر لمسجده صلى الله عليه وسلم ثبت عنهم السفر مثله إلى المسجد الأقصى كذلك، وأن يثبت ذلك، وبالجملة فعنده ت محلات عنه وليس عنده ما يشفي.

قال الرأقام: و من ذا الذي يتحمل متاعب الرحلة ومكافحة السفر نحو سبعمائة ميل إيماناً و ذهاباً إلى تحصيل أجر ألف صلاة في حين أن يمكن بدلها أجر مائة ألف صلاة في المسجد الحرام من غير أيام مكافحة وعناء، فأية نفس تسمح بهذه التفدية العظيمة والتضحية الجليلة في نفس أجوره الغزيرة من غير ما تعب وعناء، كلاماً وإنما تستحق النجاح والرکائب إلى تلك البقعة المقدسة التي ثوى فيها حبيب رب العالمين ورحمة للعالمين وإمام المرسلين وسيد ولد آدم أجمعين إلى تلك البقعة التي أشرقت بها الأنوار الإلهية وحفظه التجليات الربانية، فاللهم صل وسلم وبارك على هذه الروح المقدسة صفوه البرية وإمام أهل القدس سيد الخلق أجمعين، وارزقنا محنة وشفاعته يوم لا ينفع مال ولا بنون، آمين يا رب العالمين ( معارف السنن ٣: ٣٣٣ ) .

وللفقيد عدة مؤلفات في الحديث والفقه الإسلامي وأبحاث ودراسات، منها :

- ١ - عوارف المتن مقدمة معارف السنن (طبع في القاهرة) .
- ٢ - معارف السنن في شرح سنن الترمذى، طبع في ست مجلدات في كراتشي ١٣٨٦ - ١٣٨٣ .
- ٣ - فتحة العنبر في حياة الشیعی محمد انور شاه الكشمیری (طبع في دہلی و کراتشی) .
- ٤ - تتمة البيان لمشكلات القرآن (طبع في دہلی) .

## الدكتور مختار الدين أحد

- ٥ - بقية الأرث في مسائل القبلة والخاريب (القاهرة، ١٣٣٩ م)  
وهو من مطبوعات المجلس العلمي بداهيل - سورت - (الهند) .
- ٦ - الاستاذ المودودي وشيء من حياته وأفكاره، في جزئين  
(طبع في كراتشي) .  
وكتب الاستاذ مقدمات مفصلة على :
- ا - مشكلات القرآن للعلامة محمد أنور شاه الكشميري .  
ب - لامع الدرارى في شرح البخارى ، للشيخ العلامة محمد زكريا .  
ج - أوجز المسالك في شرح موطأ الإمام مالك ، للشيخ محمد زكريا .  
د - فيض البارى في شرح البخارى للعلامة محمد أنور شاه الكشميري .  
ه - نصب الراية في تخريج أحاديث الهدایة ، للعلامة الكشميري  
(طبع في القاهرة) .  
و - عبقات .
- ز - عقيدة الإسلام في حياة عيسى عليه السلام .  
ح - مقالات الشيخ محمد زايد الكوثرى .

وكتب الشيخ البنورى مقالات متعددة في مجلات مصر ونشرت  
مجلة الجمع العلمى العربى بدمشق مقالته القيمة بعنوان : الترمذى ، صاحب  
الجامع فى السنن ، فى نisan ١٩٥٧ م وكتب شيئاً كثيراً فى المجلة الشهرية  
«بيانات» ، التى كانت تصدر باللغة الأرديّة ، وكان الفقيه رئيساً لتحريرها ،  
وله تقارير لبعض الكتب ، منها التقرير الذى كتبه لفهارس الجامع  
الصحيح للبخارى ، للشيخ رضوان محمد رضوان .

وقد ظل الراحل آخر حياته يعمل بنشاط فى خدمة الإسلام  
والدراسات الدينية ، قد ذهب إلى راولبندي للاشتراك فى المؤتمر الإسلامي ،

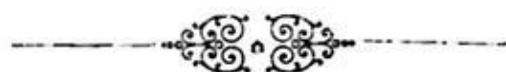
## مجلة المجمع العلمي الهندي

و هناك أصيب بصدمة قلبية ، و نقل جثمانه بالطائرة إلى كراتشي ، و دفن في  
فناه مدرسته التي أسسها ، و قام بادارتها و التدريس فيها .

نسأل الله للفقيد الرحمة و الغفران ، ضارعين إليه جل ثناوه ، أن  
يعوض الأمة الإسلامية عنه خيرا ، و جزاءه الله أطيب الجزاء عن جهاده العلمي  
في الدنيا و لقاءه حسن الثواب في الآخرة .

محترم الدين أحد

رئيس قسم العربية بجامعة علي الكره الإسلامية  
 والأمين العام للمجمع العلمي العربي الهندي



بمُعنى فقدناه .

## الدكتور السيد محمد يوسف

١٩١٦ - ١٩٧٨ م

توفي في لندن في ٢٣ يوليو سنة ١٩٧٨ م المحقق الكبير الدكتور السيد محمد يوسف أستاذ اللغة العربية بجامعة كراتشي (باكستان) ورئيس قسمها سابقاً .

ولد السيد محمد يوسف في ٢١ / ٥ / ١٩١٦ م في بهوپال وكانت إمارة إسلامية في الهند المتحدة أيام حكم الانكلترا فيها وكانت مركز الثقافة الإسلامية والدرية ، نبغ فيها عدد كبير من العلماء والباحثين ، منهم العالم الكبير والمحقق الشهير أنسيد نواب صديق حسن خان المتوفى ١٣٠٧ هـ / ١٧٨٩ م الذي ترك آثاراً عربية وإسلامية خالدة طبع أكثرها في البلاد العربية ونالت اعجاب العلماء في كافة أنحاء العالم .

نشأ السيد محمد يوسف في هذه المدينة وترعرع ، وفيها درس الدراسة الابتدائية المتوسطة في المدرسة الأحمدية والمدرسة الجهانگیرية ، ودرس العلوم الدينية والإسلامية على عالم كبير من علماء بهوپال ، ونجح في الامتحان الثانوي الذي تشرف عليه لجنة امتحان داجبر ، في ولاية راجستان ، (الهند) وحصل على شهادة ليسانس كطالب منتسب من جامعة داگر ، في ولاية داٹز بريديش ، وفي سنة ١٩٣٧ م جاء إلى جامعة عليگره الإسلامية لإنجاز دراسته العالية في اللغة العربية ، فسجل في قسم اللغة العربية لنيل شهادة الماجستير ، وكان رئيس قسم اللغة العربية وآدابها في تلك الأيام أستاذنا وشيخنا العلامة عبد العزيز الميموني الراجحوني رحمه الله .

مجلة المجمع العلمي الحنفي

و كان من أساتذة القسم العربي في تلك الأيام.

١ - الدكتور السيد عابد أحمد علي ، و هو من أسرة السيد أحمد خان (ت ١٨٩٨ م ) مؤسس جامعة علي-كره الإسلامية . و يحمل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية من جامعة آكسفورد ، و موضوع رسالته تحقيق و تحرير كتاب اصلاح المنطق لابن السكيت .

٢ - و مولانا السيد بدر الدين العلوى ، تلميذ الشیخ العلامة لطف الله علی گرمی (ت ۱۹۱۶ م ) و كان مغراً بدراسة المراجع العربية القديمة ، حقق عدداً كثيراً من الكتب العربية ، طبع أكثرها في البلاد العربية ، منها « مختار المختار » من شعر بشار للتعجبي القيروانى ( ط . القاهرة ۱۹۳۵ ) كما حقق ديوان ابن دريد الأزدي ( ط . القاهرة ۱۹۴۶ ) و ديوان شعر بشار بن برد ( ط . بيروت ۱۹۶۵ ) .

٣ - والدكتور منصور أحد الذى كان يحمل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية من ألمانيا، و يتميز بعمقه في دراسة تاريخ القصص العربية القديمة و نشأتها .

٤ - والأستاذ عبد الحق البغدادي .

٥ - و الدكتور عبد العليم الأحرارى ( ت ١٨ / ٢ / ١٩٧٦ م ) الذى عاد من ألمانيا بعد حصوله على شهادة الدكتوراه فى اللغة العربية ، وموضوع رسالته إعجاز القرآن . وقد طبعت أجزاء من هذه الرسالة في مجلة « إسلامك كلچر » التى تصدر من جيدر آباد ( الهند ) باللغة الإنكليزية ، وترجمت إلى اللغة الأردية وطبعت في دہلی ، كما حقق الدكتور عبد العليم كتاب « النكث في إعجاز القرآن » للرماني ( ط . دہلی ١٩٣٨ م ) و « البيان في إعجاز القرآن للخطابي ( ط . المطبعة القيمة بومباى ، ١٩٥٣ م ) .

و السيد محمد يوسف، درس على بعض أساتذة جامعة عليا كره واستفاد

بهم ، و لكنه استفاد كثيرا في دراسة العلوم الإسلامية بالعلامة الكبير السيد سليمان أشرف البهارى رحمه الله ( ت ١٣٥٢ھ ) الذى رباه تربة إسلامية و خلق فيه الذوق لدراسة العلوم الدينية والإسلامية ، و يعود الفضل في تكوينة الأدبي واللغوى إلى المحقق الكبير العلامة عبد العزيز الميمى رحمه الله ؛ وقد وجد السيد محمد يوسف بعيته عنده فتقرب إليه و لازمه ، وكان ينهل من فضله و يرى في خدمته سعادة له و شرفا ، وكذلك كان العلامة الميمى يحبه جدا . وقد احتضنه و كان يغدق عليه من شأبيب علمه و عرفانه . ولم أر أستاذًا يحب تلميذه كما رأيت الأستاذ الميمى يحب السيد محمد يوسف ، وإنما لم أر تلميذا يحب أستاذه ويحن إليه كالدكتور محمد يوسف فاما كان يهمنز لذكر الميمى و يتلهف إليه ، وبقى على حبه و وداده لأستاذه طول حياته .

قضى السيد محمد يوسف ستين في جامعة عليگره الإسلامية وحصل على شهادة الماجستير بدرجة ممتازة . أعرف أربعة من زملائه في الماجستير بجامعة علي كره لمعت أسماؤهم في دنيا العلم والأدب في الهند ، وهم : الدكتور السيد أحمد ، والدكتور السيد صدر الدين « فضا » شمسى ، والدكتور السيد ربيع الدين ، والسيد شمس الهدى .

فالدكتور السيد أحمد بعد أن حصل على شهادة الماجستير في اللغة العربية بجامعة عليگره الإسلامية في سنة ١٩٣٩ عين محاضرا للغة العربية في جامعة « بنى » ، في عاصمة « بهار » ، ثم سافر إلى مصر للدراسة العالية في اللغة العربية ، فسجل بقسم الدكتوراة في جامعة عين شمس ، القاهرة ، وكان المشرف على رسالته الأستاذ الدكتور مهدي علام ، وقد ساعده في تحضير الرسالة الدكتور عبد القادر القط ، أستاذ الأدب العربي بكلية الآداب في جامعة عين شمس ؟ و كان موضوع رسالته

## مجلة المجتمع العلمي الهندي

د على محمود طه بين شعراً، مصر المعاصر، و بعد حصوله على شهادة الدكتوراة في سنة ١٩٥٤ م عاد إلى الهند و بقى محاضراً للغة العربية، ثم ترقى إلى أن صار أستاذاً في اللغة العربية و رئيساً لقسمها. و الأستاذ حقق كتاباً عديداً في اللغة العربية، و منها «كتاب الوضبة»، للوفيق أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الدمشقي (ت ٦٣٠ هـ) وقد طبع هذا الكتاب في بيته في سنة ١٩٥٩ و هو من منشورات المعهد العلمي، و الدكتور السيد أحمد انتقل إلى جوار رحمة ربه في شهر يونيو سنة ١٩٧٣ م. و الدكتور السيد صدر الدين «فضاء»، بعد تخرجه من جامعة علي الكره عين محاضراً للغة العربية في جامعة بيته، ثم تحول إلى قسم الأردية إلى أن صار أستاذاً و رئيساً لقسم اللغة الأردية في الجامعة نفسها؛ توفي رحمه الله في شهر يونيو سنة ١٩٧٣ م.

و الدكتور السيد رفيع الدين، و هو زميله الثالث بعد أن تخرج من جامعة علي الكره حصل على شهادة الدكتوراة بجامعة «ناكبور»، عاصمة «مهراسثرا»، و صار محاضراً في الجامعة ذاتها، ثم ترقى و تقدم إلى أن صار أستاذاً و رئيساً لأقسام اللغة العربية و الفارسية و الأردية، و أحيل إلى المعاش في هذه الأيام بعد أن خدم الجامعة مدة طويلة، و هو يتمتع بنشاط و شغف علمي و يفيد طلاب الأقسام العربية في الجامعات الهندية كما يستفيد بخبرته العلمية أساتذة اللغة العربية والفارسية في الجامعات والمدارس. و أما زميله الرابع الأستاذ السيد شمس الهدى و هو من ولاية اسم (الهند) قد كان موظفاً كبيراً في وزارة التعليم بولاية آسام، و له نشاط على إلى يومنا هذا.

هؤلاء الزملاء الكرام للسيد محمد يوسف، كلهم يتميزون بمهاراتهم

## الدكتور مختار الدين أحمر

في اللغة العربية، وسعتهم في العلم، وكلهم من تلاميذه العلامة عبد العزيز الميموني رحمه الله، ولكن السيد محمد يوسف يفوقهم في معرفة اللغة والأدب، كما يفوقهم في سعة العلم وقوة الإدراك، و كان يفوقهم حين كانوا طلاباً في الجامعة، وكان يفوقهم في ميدان العلم والتدريس فيما بعد .

وكان السيد محمد يوسف من أحب الطلاب إلى الأستاذ الميموني كما ذكرت آنفاً، قد حصل على درجات عالية في مادة الإنشاء في إمتحان الماجستير ، وقيل إنه حصل على درجة المائة، وكان الأستاذ الميموني هو الممتحن لهذه المادة ، وقد سأله الأستاذ عن هذا الخبر خديجي رحمه الله تعالى ، قائلًا : إن الدكتور محمد يوسف قد أجاد في الكتابة وكان أسلوبه قوياً ومتيناً، ولغته سليمة وأنيقة . : إنني لم أجد شيئاً في الكتابة آخذه عليه ، اللهم إلا في موضوعين : في موضوع بدلات فيه لفظاً ووضع آخر محله لأنني ما كنت أحب استعمال هذا اللفظ . وفي المكان الثاني كان السيد محمد يوسف استعمل كلمة دارجة ، وما كنت أحب استعمال الكلمة الدارجة ، كما أنني ما كنت أحب أن يستعملها أحد من طلابي وتلامذتي في الكتابات العلمية والأدبية .

واليوم محمد يوسف سجل في قسم الدكتوراه بعد أن نخرج في الجامعة . و كان المشرف على رسالته شحيبنا وأستاذنا العلامة عبد العزيز الميموني ، وقد اختار له موضوعاً من أحب موضوعاته إليه هو : "أثر أسرة المهلب بن أبي صفرة الأزدي في التاريخ الإسلامي" و اشتغل السيد محمد يوسف في تحضير رسالته بجد واجتهاد ، واستفاد من خبرة الأستاذ الميموني ومهارته اللغوية وسعة افقه في التاريخ والطبقات ، ولذلك جات هذه الرسالة من أحسن الرسائل الجامعية ، فيها معلومات جيدة ودراسة شيقية ،

وكان المتمنى في هذه الرسالة الدكتور عظيم الدين أحمد، رئيس قسم اللغة العربية بجامعة بنده في ولاية «بهار»، وهو معروف بقوته في اللغة العربية وسعة اطلاعه على الثقافة الإسلامية، مراجعتها، وكان قد حصل على شهادة الدكتوراه من ألمانيا، موضوع رسالته: تحقيق وتحقيق كتاب شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم لنشوان بن سعيد الحيري (ت ٥٧٣ هـ).

وقد أثني الدكتور عظيم الدين أحمد على رسالة السيد محمد يوسف ثناء حاراً، وأوصى بطبعها ونشرها، وقد طبعت أجزاء من هذه الرسالة القيمة العلمية في مجلة «اسلامك كلچر» بميدرآباد الديكشن، ولكن من سوء الحظ أنها لم تنشر كاملة إلى يومنا هذا.

وكان السيد محمد يوسف أول طالب سجل في قسم اللغة العربية للحصول على شهادة الدكتوراه ولذلك كان أول طالب أشرف العلامة الميمني على رسالته وبعد أن نال شهادة الدكتوراه عين محاضراً في قسم اللغة العربية بجامعة عليكيره في سنة ١٩٤٣ م.

وحين قدمت إلى جامعة عليكيره في أكتوبر ١٩٤٣، كان الدكتور محمد يوسف محاضراً في قسم اللغة العربية، فيه خلة فلما توجد في الآخرين، وهي أنه كان أحياناً حينما يدرس في الصف أو يحاضر في قاعة المحاضرات قد يوجه إليه طالب سؤالاً، أو يقع هو نفسه في مشكلة علمية فباتي مسرعاً إلى أستاذ الميمي ليأسأله عنها ثم يرجع إلى غرفة الدرس ويحبيب الطلبة، والطلبة ينتظرون، هذه الخلة هي في الحقيقة خلة العلماء والباحثين.

قضى الدكتور السيد محمد يوسف عدة سنوات كمحاضر في قسم اللغة العربية بجامعة عليكيره، ثم ذهب إلى مصر ليوسّع دراسته الأدبية واللغوية ويفاصل علماءها ومحققيها ويزيور المكتبات والمعاهد. كانت زيارته لمصر

مفيدة و ممتعة خاصة زيارته دار المكتب المصرية ، إذ وجد فيها بغيته ، حيث قرأ المخطوطات العربية القديمة النادرة ، وأثناء اقامته في مصر عين محاضراً للغة الأردنية في جامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة حالياً) فكان في هذه الفترة أستاذاً وطالباً في نفس الوقت ، وهنا توسيع معلوماته ، و تهذيب لغته العربية ، واستقام أسلوبه ، وكتب أبحاثاً علمية وأدبية نشرت في مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة . وبعد فضاه سبع سنوات في مصر سافر إلى سيلون (لوكا) حيث عين محاضراً في جامعة لوكا ، ثم رقى حتى أصبح أستاذاً ، بقى الف缟 في سيلون خمس سنوات ورجع بعد ذلك إلى كراتشي (پاکستان) وعين أستاذاً للغة العربية في جامعة كراتشي ورئيس قسمها ، وبعد خدمة حوالي خمس سنوات أحيل إلى المعاش . ونظراً إلى مؤهلاته العلمية وحاجة الجامعة إلى عمله وخدمته فقد مددت خدمته لمدة سنة واحدة . ثم سافر إلى «نيجيريا» حيث عين أستاذاً في قسم دراسات المذاهب والأديان .

وكان الدكتور محمد يوسف يُؤدي خدمته العلمية والأدبية في هذه الجامعة فذهب إلى لندن ليعمل في اعمال الجامعة . وهنا أصيب بسكتة قلبية ففارق الحياة في شارع آكسفورد بلندن ، رحمه الله رحمة واسعة ، ونقل جثمانه إلى كراتشي حيث دفن فيها .

زوج الدكتور ، السيدة أنور بشير ، كريمة السيد بشير الذي كان موظفاً كبيراً في مدينة «لكهنو» ، في ولاية «أتر برديش» ، (شمال الهند) ، وأنجب خمس بنات : فوزية ، أميمة ، سلوى ، مني وهالة ، وابنا واحداً هو هاني يوسف<sup>١</sup> . وقد كان رحمه الله يسمى أولاده بأسماء عربية خاصة ، وهذا يدل على حبه للغة العربية و الثقافة الإسلامية ، ولم يكن الوحيد بين أفراد أسرته في ذلك وإنما كان أفراد أسرته يشاركونه هذا الحب للثقافة الإسلامية ،

فقد تعلمت أخته حصلت اخته الكبيرة السيدة أم هانى نفر الرمان على شهادة الماجستير والدكتوراه في الأدب الفارسي ، وكذلك حضرت رسالة أخرى في الشريعة الإسلامية و منحت شهادة الدكتوراه في كلية الشريعة الإسلامية من جامعة عليكره الإسلامية ، وهي الآن الأستاذ المساعد في قسم اللغة الفارسية و رئيسها في الجامعة نفسها ، وهي التي أكرمني باعطاء هذه المعلومات عن حياة أخيها الخاصة ، وأما اخته الصغيرة أمة النساء فهي كذلك قد حصلت شهادة الماجستير من جامعة عليكره الإسلامية وقد تعلمت أيضاً في جامعات أمريكا .

فضى الدكتور محمد يوسف حياته كإلهام معلمًا و متعلماً ، وأستاذاً و محققاً ، فقد كان ذا حركة و نشاط ، يحب طلابه و يعزز بهم ، و بشرف على الرسائل الجامعية ، الماجستير والدكتوراه . قدم الدكتور زكي رياض الكتب الجمجمة مقالة علمية قيمة تحت إشرافه و كان موضوعها « الترك في مؤلفات الجاحظ » و مكتبة بمقدمة في التاريخ الإسلامي إلى أواسط القرن الثالث » ، وقد شررت أجزاء هذه المقالة العلمية في مجلة المجمع اللغوي بدمشق .

أنا أذكر بكل نفر و اعتزاز بأن الصداقة و المودة التي كانت بيني وبين الفقيد الدكتور السيد محمد يوسف بقيت طول حياته ، وإنه كان يشرفني دائمًا بارسال جميع انتاجاته العلمية والأدبية ، وإنني حين أخبرته عن عزمي بتأسيس المجمع العلمي العربي الهندي في جامعة عليكره الإسلامية ، كما أخبرته عزmi عن إصدار مجلة علمية عربية بالمجمع سر بهذا الباب و هنأني على هذا العمل العلمي الجليل ، وإنه حين انتخب عضواً مراسلاً سر كثيراً و كتب إلى كتاباً أبيدي فيه اعجابه و اعتزازه بعضوية المجمع ، وإنني حين أرسلت إليه العدد الأول من المجلة أعجب بأبحاثه و مقالاته كما أعجب بحسن دياجته و ترتيبه ، و وعدني بأنه يساهم فيها بأبحاثه و مقالاته ،

## الدكتور مختار الدين أحد

لا شك أن آمالنا كانت معقودة به و لكن المنية قد خطمته قبل أن تتحقق آمالنا .

أما مؤلفات الدكتور فليست بكثيرة نظرا إلى جهوده واستمراره في البحث والتحقيق ، ولتكنها مع ذلك هامة و قيمة فيها دقة النظر والبحث و مهارة النقد وهي :

١ - الأشياه والناظائر للخالدين ، طبع في القاهرة سنة ١٩٥٨ - ١٩٦٠

٢ - كتاب الأنوار ومحاسن الأشعار للشمساطي . طبع في الكويت

سنة ١٩٧٧ - ١٩٧٨

٣ - شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف لأبي علي الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري (ت ٥٣٨٢) ، وقد أعاد فيه النظر الأديب والمحقق السوري الأستاذ أحمد راتب النفاخ حفظه الله تعالى ، طبع المجلد الأول في سنة ١٩٨١م ، وأما المجلد الثاني فهو الآن بين مجلات المطبعة ، و هذا الكتاب من مطبوعات بجمع اللغة العربية بدمشق .

٤ - تهذيب وتقدير "من نسب إلى أمه من الشعراء" ، الذي جمعه الأستاذ الميمني ، طبع في مجلة الجمع للغة العربية بدمشق .

٥ - المهلب بن أبي صفرة ، طبعت بعض أجزاء هذا البحث في مجلة اسلامك كلجر ، حيدر آباد ، (الهند)

٦ - كتاب المحب والمحبوب ، للسرى زرفاء الموصلى ، طبع في الكويت.

وقد نشرت له مقالات في المجالس العربية ، منها :

١ - مكتوب الصابى ، طبع في مجلة الجمع العلمى بدمشق (١٩٥٠)

المجلد ٣٥ ج ٥٣ ، ج ٤ .

٢ - من كتاب الأشياه والناظائر للخالدين ، طبع في مجلة الجمع العلمى العربى بدمشق ، المجلد ٣٦ الجزء ٤ و ٣٧: الجزء ١ و ٢٨ الجزء ٣ .

## مجلة المجمع العلمي الهندي

- ٣ - نسخة فريدة من الجوادر المكللة في الاخبار المسلسلة للسخارى،  
مجلة المجمع العلمي (دمشق) المجلد ٤٣ الجزء ٤ .
- ٤ - المرتضى كالمهند لا ينكر محدثه، مجلة المجمع العلمي المجلد ٤٣ الجزء ٤
- ٥ - العلاقات التجارية ، مجلة كلية الآداب بجامعة قواد الأول ،  
القاهرة مايو ، ١٩٥٣ م
- ٦ - رسالة الغفران للعربي ، تحقيق الدكتور بنت الشاطئ ، مجلة  
الكتاب القاهرة يوليو ، ١٩٥١ م
- ٧ - السنة و مكانتها في الإسلام ، طبع في مجلة الدراسات الإسلامية  
بكراتشي سبتمبر ، ١٩٦٥ م

وقد نقل الفقيه رحمه الله كتاب حي بن يقطان لابن طفيل إلى اللغة الأرديّة  
(جيتا جاًكتا) وهو من مطبوعات انجمن ترقى اردو كراچي ، (باكستان) .  
وإلى جانب هذه المؤلفات كانت له أبحاث علمية ومقالات أدبية  
أخرى نشرت في مجلة من المجلات العربية العلمية وفي الجرائد الانكليزية  
والأرديّة ، بالإضافة إلى ذلك ما كتب الفقيه في دائرة المعارف الإسلامية  
التي نشرت في لاهور (باكستان) .

و كذلك قضى الفقيه حياته كلها في خدمة اللغة العربية وآدابها واحياء  
التراث العربي الإسلامي ، رحمة الله رحمة واسعة .

مختار الدين أحمد

رئيس قسم اللغة العربية بجامعة علي كره الإسلامية  
والأمين العام للمجمع العلمي العربي الهندي

(١) ونذكر بكل ألم وأسف بأنه توفي بعد وفاة أبيه بعده شهر في حادثة الطائرة  
التي كان يسافر بها في الهند .