

مجلة

المجمع العلمي العربي

٢٥٩: ٨

٣ ذي الحجة ١٣٧٦ هـ

١ تموز سنة ١٩٥٧ م

عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي



موجز ترجمته ، منزلته في الشعر ، البقية الباقية من شعره وأمثله منه ،
قصيدته اللامية المنسوبة الى السموءل ، قصيدته المبنية

- ١ -

أبو الوليد عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي شاعر شامي من فحول الشعراء
في صدر الدولة العباسية ، لم يبق من شعره إلا نزر يسير ، وهذا النزر اليسير
نسب بعضه الى غيره ، فأصبح من الشعراء المغمورين على علو منزلته في الشعر .
ينتسب عبد الملك الى بني الحارث بن كعب ، وهم بطن من مذحج من
العرب القحطانية ، كان منهم في الجاهلية ملوك نجران ، ومنهم بنو عبد الممدان
وبنو الدبان^(١) . أما رهط عبد الملك من بني الحارث بن كعب فقد كانوا
بالفلسجة من أرض دمشق . قال المقدسي في صفة جزيرة العرب ص ١٣٠ :

(١) العبر لابن خلدون ٢/ ٢٥٥ .

« ومن بني الحارث بن كعب بيت يسكنون بالفلججة من أرض دمشق ، منهم عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي » وقال أيضاً في ص ١٣٢ : « جبل عاملة يطال على الأردن والفلججة ^(١) وبها رهط من بني الحارث وهم رهط ابن عبد الرحيم الحارثي » .

ضاعت أخبار الحارثي ، وضاع شعره إلا قليلاً منه ، حتى بلدته فقد درست منذ زمان بعيد وخفي مكانها وتمذر تعيينها على صاحب معجم البلدان ، ولولا المقدمي الذي ذكر الفلججة عرضاً لما عرفنا أنها من أرض دمشق وعلى الأردن .

ولعل السبب في ضياع أخباره وشعره أنه عاش في زمان غير زمانه من حيث السياسة والشعر أيضاً ، فهو عربي قحطاني شامي ، والدولة حينئذ كانت قد انتقلت من الشام الى العراق ، وأصبح للفرس فيها نفوذ عظيم ، كما تضاءل نفوذ العرب ، وأصبح الشامي محلاً للريبة والتهمة ، ولمع نجم الشعراء الموالي كبشار بن برد وأبي المتاهية وصربيع الفواني والعباس بن الأحنف وأبي نواس الذي كان يتماجم في شعره . وأسلوب هؤلاء في الشعر يختلف عن أسلوب الشعراء الأمويين ، والحارثي أشبه بالأمويين منه بهؤلاء المحدثين الذي عاش في زمنهم .

قال ابن المعتز في طبقات الشعراء ^(٢) ص ٣٢٦ : « كان الحارثي شاعراً مفلحاً مفوهاً مقتدراً مطبوعاً ، لا يشبه شعره شعر المحدثين الحضريين ، وكان نمطه غمط

(١) ورد في معجم البلدان : فلججة بالتحريك أحبه موضعاً بالشام والفلججات في شعر حسان بالشام كالشارف والمزالف بالمرق .

ورود في تاج المروس : الفلججات : المزارع قال (حسان) : دعوا فلجات الشام قد حال دونها طعان كأفواه الخاض الأوارك

(٢) طبعة دار المعارف بمر تحقيق عبد السار احمد فراج .

الأعراب ، ولما قال قصيدته المعروفة العجيبة انقادت الشعراء وأذعنوا ، وهو

أحد من أنسخ شعره بماء الذهب ، والقصيدة التي ذكرناها هي هذه :

هأنذا باطالبي ساعي محنضرب بزّي^(١) إلى الداعي

أحي حى من غاب عن مذحج ويحمد الشاهد إبقاعي

لا هلمع في الحرب هاع^(٢) إذا رنق^(٣) فيها كل هلواع

قد باضت الحرب على هامني وصممتني أذنا واعي

واستودعتني مقلتي آرق لا يضع الجنب لتهجاع

مستخصد الميرة ذي هممة ضرار أقوام وفتاع

لا تؤخذ الفرة منه وإن هيج به هيج بتصاع

أشوس بنضو الدرع عن منكب مثل منان الرمح شعاع^(٤)

كما ترى أفتح^(٥) ذار فطمة تنجاب عنه هبة القاع

فاجتمعت الشعراء والأدباء على أن هذه الأبيات ليست من نط عصره ،

وأن أحداً لا يطمع في مثلها . ولعمري إنه لكلام مع فصاحته وقوته بقدر

من يسمعه أنه سيأتي بثله ، فإذا رآه وجده أبعد من الثريا ، وكذلك الشعر

المتناهي الذي ليس قبله في الجودة غاية . وقد سئل بعض العلماء فقبل له :

ما الشعر عندك ؟ قال : السهل الممتنع » انتهى .

لا نعلم من أخبار الحارثي إلا شيئاً يسيراً جداً يؤخذ من شعره على سبيل

الاستدلال في الأحوال والحوادث التي قيل فيها أو أشير إليها . من ذلك :

(١) البزّي : السلاج . ويرى محقق الكتاب أن الصواب (بزّي) ولا نرى ذلك

لأن المقام مقام حماسة ونجدة لا مقام إحسان وصلة .

(٢) هاع : خفّ وجزع . ورجل هاع : لاع : جبان ضيف .

(٣) في الأصل : رنق . ومعنى رنق : أقام واحتبس وانتظر . والهلواع : السريع .

(٤) الشناع : الطويل .

(٥) الأضلع : المريض الرأس والأرنبة ، ويريد به الثبان .

أن عبد الملك لم يبق في بلدته الفلجة فهي أضيق من أن تتسع لنبوغه في
الشعر وطموحه فيه ، وقد ذكرها في شعره بصيغة التصغير فقال :
كُصِفْتُ السَّجُونُ ثُمَّ خَيْرْتُ^(١) لها من شماريخ الفلجة صرنا

فقصده بغداد كعبة الشعراء يومئذ ، ويظهر أنه أخفق في مساعده ورعي من الفضيحة
بالإياب ، ولكن حيل بينه وبين الإياب ، فقد غضب عليه الرشيد وأمر بسجنه
لسبب لانهلمه ، فكتب الى أخيه من سجن الرشيد^(٢) شعراً يقول فيه معاتباً :
فلو كان^(٣) ما بي لا يكن بك لاغندي إليك وراح اليربي والتقرب
وقال أيضاً :

فإني إذ^(٤) أفيك بتيك مني - فلا تسبق به - علق نفسي
واسم أخيه سعيد وقد توفي قبله فرثاه عبد الملك بقصائد أعجب بها الرواة والادباء
ودلت على حسن إخوانه ووفائه ، وسننقل ما بقي منها .
وخلف عبد الملك ولداً اسمه محمد كان شاعراً أيضاً ، ورد في حماسة
ابن الشجري^(٥) ص ٢٣٥ قوله :

وكتيبة كالليل بل هي أظلم فيها شمار بني التزال تقدّموا
نهنت أولاهما بضرب صادق هبّر كما شقّ الرداء المعلم
وعلى سابعة الذبول كأنها صليخ كسانيه الشجاع الأرقم

وحفيده الوليد بن محمد كان شاعراً أيضاً ، ورد في حماسة ابن الشجري ص ١٨٢
في باب صفات النساء مانصه : قال الوليد بن محمد بن عبد الملك الحارثي :
عقد الحجاب^(٦) على تقا من فوقه كدّن عيس من القنا الخطار
فكأن أغصاناً نهز برودها والحلي فوق تقا الكتيب الهاري

(١) قانون البلاغة ضمن رسائل البنفاء للأستاذ محمد كرد علي ص ٤٤٨ ، الطبعة الثالثة .

(٢) في الأصل : فلويك ما بي

(٣) في الأصل : إن

(٤) صفت نسبة الحارثي في هذه الطبعة الى الحلبي .

(٥) الحجاب : نية تتخذ المرأة تملق به مالم يبق الحلبي تشده على وسطها .

وتنفست^(١) عن خرة مسكوبة بميل رايسة على نوار
فقدت مبرقة فلم أر قبلها شمساً ثلاث يبرقع وخمار
وهكذا تسلسل الشعر في عبد الملك ونسله جيلاً بعد جيل .

* * *

شعره

أما البقية الباقية من شعر عبد الملك فهي في الحكمة والحماسة والفخر والمروءة
والفروسية والرياء والغزل وما إليها . وليس له في المدح والهجاء شيء .
وأسلوبه عربي خالص متأثر بالإسلام ، جزل فصيح محكم رصين ، بعضه أشبه
بشعر الأعراب . والذين يرون شعره من الرواة والأدباء والنقاد يبالغون
بتقريظه فيجعلونه فوق المحدثين وفي الطليعة من الشعراء الإسلاميين .

وهذه البقية الباقية من شعره موزعة في كتب الأدب والمختارات منها : حماسة
أبي تمام الطائي ، وطبقات الشعراء لابن الممتز ، وأخبار أبي تمام الطائي للصولي ،
ومحاضرات الراغب الإصفهاني ، والإيجاز والإيجاز وخصائص الشعر للشعالي ، وريع
البرار للزمخشري (مخطوط) ، ومصر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ، وزهر الآداب
للحصري ، والمعدة لابن رشيق ، وحماسة ابن الشجري ، والحماسة البصرية لأبي الحسن
علي بن أبي الفرج البصري (مخطوط) ، وجمهرة الإسلام ذات النثر والنظام
للشيزي (مخطوط) ، وشرح مقامات الحريري للشريشي ، والمفضون به على غير أهله
لمبد الوهاب الخزرجي الزنجاني ، وغيرها .

وهذه أمثلة من شعره تدل على طبعته العالية وأسلوبه الجزل قال يتغزل^(٢) :
سلبت عظامي لحمها فتركبتها مَجْرَدَةً تَضْحَى إِلَيْكَ وَتَخْصَرُ

(١) في الأصل : وتنفت .

(٢) شرح حماسة أبي تمام الطائي للتبريزي ج ٣ ص ١٩٦

وأخليتني من مخيبتنا قدر كيتنا
إذا سمعت بأسم الفراق تفعهت
خذي^(٢) يدي ثم ارفعي الشوب فانظري
فما حيلتي إن لم تكن لك رحمة
فو الله ما قصرت فيما أظنه
وقال^(٣) :

وكذبت طر في عنك والطرف صادق
وما أسكن الأرض التي تسكنها
فلا كمدي^(٤) يعني ولا لك ذمة
لقيت أمورا فيك لم ألق مثلها

وقال يرثي أخاه سميد بن عبد الرحيم الحارثي^(٥) :

إني^(٦) لا أرباب القبور لغابط
وإني لمفجوع به إذ تكاثرت
فكنت كملوب على نصل سيفه
أبتناه زوئارا فأجدنا قرى
وأبنا بزراع قد نما في صدورنا

(١) وروى : قوارير في ...

(٢) وروى : خذي يدي ثم انهي بي تبيني .

(٣) سر الفصاحة لابن سنان الحفاجي ص ٢٢٤ .

(٤) في المدة لابن رشيح ٢ / ٢١ : فلا كمدي يعني ولا لك ذمة .

(٥) شرح حماسة أبي تمام الطائي للتبريزي ١٧٧/٢ وزهر الآداب للحصري ١٠٧/٤

(٦) في زهر الآداب : وإني

(٧) في زهر الآداب : لسكني

ولمّا حضرنا لافتسام ترائه أصبنا عظيمات الأتس والمآثر
وأسمعنا بالصمت رجّع جوابه فأبلغ به من ناطق لم يحاور
وفي أخيه سميد يقول (١) :

إن سلماً وإن ظرفاً وإن جريالة شحولا
نعم دنيا وكل دنيا مصيرها عنه أن تزولا
إذا أرت فرحة أخاها مالت إلى ترحمة بدبلا
وكل خير وكل شر فيها قمين بأن يحولا
إن سميداً شقيق نفسي أبقى لنفسي جوى دخيلا

وقال بتفضل :

أتى دون حل الوعد من تكتم المطل وأي هوى يبقى إذا لم يكن بذل
فقلت وأبدى الوجد مادون صدرها فلم يبقى باب دون سر ولا قفل
أشعرت بي أهلي عشية زرتنا جهاراً، وما عذري وقد شعر الأهل
فقلت فذا قد كان ما ليس راجعاً فهل عندكم إلا التحفظ والعذل
فقلت وما أزرى بنا من تحفظ علينا وقولي في عواقبه الدحل
فقلت لما مازرتكم قاصداً لكم وإن كان ما في الناس لي ولكم مثل
وما جئكم عمداً ولكن ذا الهوى إلى حيث يهوى القلب تهوى به الرجل

وقد قرظ النعمالي البيت الأخير من هذه القطعة وأكبره ، قال في كتابه
خاص الخاص : « من عجب الشعر وطريقه ومليحه قول عبد الملك بن عبد الرحيم
الحارثي في معنى الصوفية ، جوّده وأحسنه وأحسن الإفصاح عنه وأبرزه في أبهى
ممرض وأرسله مثلاً صائراً ، وإن كث لم يعرف الصوفية ومذهبهم :
وما زرتكم عمداً »

(١) طبقات الشعراء ص ٢٧٨ .

(٢) وما زرتكم الإيجاز والإيجاز للنعمالي ص ١٧٧ وخاص الخاص له ص ٨٩ .

وقال في كتابه الإعجاز والإيجاز : « أمير شعره الذي لم يُقَل مثله :
وما زرتكم عمداً »
وقال ^(١) :

أقول وقد صاح ابن دأية ^(٢) غدوةً بين النوى لا أخطأتك السبائكُ
أني كل يومٍ رائعي أنت روعةً بينونة الأُحباب عرسك فاركُ
ولا بقت في خضراء ما عشت بيضةً وضافت برحباها عليك المسالكُ
وقال ^(٣) :

وما روضةً داريةً أسديةً مخنمةً زهراء ذات ثرى جمعد ^(٤)
بأحسن من حرٍّ تضمّن حاجةً لحرٍّ فأوفي بالنجاح مع الوعد
وقال في شهر رمضان ^(٥) :

شهر الصيام وإن عظمت حرمة شهرٌ طويلٌ بطيء السير والحركة
يمشي الهويّنا إذا مارام فرقتنا كأنه : بطةٌ تنجّر في شبكه
لا يستقر ^(٦) فأما حين يطلبنا فلا ضلّك ^(٧) بدانيه ولا ضالكه
كأنه طالبٌ ثاراً على فرسٍ أجدّ في إثر مطلوبٍ على رَمَكه ^(٨)
يا صدق من قال أيامٌ مباركةٌ إن كان بكفى عن اسم الطول بالبركه

(١) ربيع الأبرار للزحطري ج ٤ ورقة ٣-٢ ظ مخطوط في دار الكتب الظاهرية .

(٢) ابن دأية : الفراب .

(٣) شرح مقامات الحريري للثري ج ١ ص ٥٨ .

(٤) في الأصل (صمد) والصواب ما أبتناه بقال : تراب جمعد : أي ندي .

(٥) ديوان المال لأبي هلال العسكري ج ٢ ص ٢٣٤ .

(٦) كذا في الأصل ولعل الصواب (لا يُستقر) .

(٧) ضلّك بن السلّكة : من عدائي العرب المشهورين .

(٨) الرَمَكَة : البرقعة .

وقال (١) :

وأصوا أباي الفتي يوم لا يرى له أحداً يزري عليه وينكر
وقال فيمن قصر عن آباءه (٢) :

شريفٌ يجديه وضعٌ بنفسه لثيمٌ يحياه كريم المركب
قال الراغب : أخذه أبو تمام فقال :

يا أكرم الناس آباءً ومفتخراً ولألم الناس مبلواً ومختبراً
وقال (٣) :

لأقيت من حياها ما لو على جبلٍ بلقي لطارت شقاقاً منه أفلاق
وقال (٤) :

أرانا به الله ما لم تزل تبشرنا حسنات الظنون

قصيدته اللامية

أما قصيدته اللامية التي مطلعها :

إذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه فكل رداء يرتديه جميل
فالمشهور بين الناس اليوم أنها للسموئل بن عدياء ، وعلى ذلك يرويها الأدباء في العصر الحاضر ويستظهرها الطلاب ، وهي من عيون الشعر العربي . على أن عدداً من الرواة الثقة والأدباء والعلماء كان يرى أن القصيدة ليست للسموئل وإنما هي لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي ، وبعضهم كان يرى أن بعض أبياتها

(١) محاضرات الراغب الإصفهاني ج ١ ص ١٦٢ .

(٢) محاضرات الراغب الإصفهاني ج ١ ص ٢١١ .

(٣) محاضرات الراغب الإصفهاني ج ٢ ص ٥٠ .

(٤) محاضرات الراغب الإصفهاني ج ٢ ص ٧٠ .

للسموءل وأكثرها للحارثي ، فمن يرى أنها للحارثي ابن الأعرابي ^(١) والمرزوقي ، وروى أبو بكر الصولي في أخبار أبي تمام ص ١٤٠ بضعة أبيات منها وقال : (ومما يروى للسموءل وهو للحارثي) أما صاحب الأغاني فلم يثبت للسموءل منها إلا ثلاثة أبيات . وأوردها المرزوقي في شرحه لحماسة أبي تمام على أنها للحارثي وقال وتنسب للسموءل ، وقال التبريزي في شرحه لحماسة أبي تمام إنها تنسب لعبد الملك الحارثي ونقل ذلك عن ابن الأعرابي . وأورد صاحب المفضول به على غير أهله ص ٣٧ بضعة أبيات من أولها ونسبها للحارثي وقال : ويقال إنها للسموءل .

ومن الأدلة على أنها للحارثي قوله فيها :

وما مات منا سيدٌ حتف أنفه ولا طُلُّ منا حيث كان قتيلٌ

قال المرزوقي : « وقوله مات حتف أنفه يقال إن أول من تكلم به النبي ﷺ » .

وقال التبريزي : « ويقال إن أول من تكلم بقولهم حتف أنفه النبي ﷺ » .

فلا يمكن والحالة هذه أن يقال هذا في الجاهلية .

ومن الأدلة أيضاً قوله :

فان بني الدِّبَّان قطبٌ لقومهم تدور رحاهم حولهم وتيجول

وبنو الدِّبَّان أجداد عبد الملك الحارثي . قال التبريزي : « قال أبو محمد الأعرابي

في رده على الثمري قوله قال السموءل :

وأصياننا في كل غربٍ ومشرقٍ بها من قراع الدار عين فلول

هذا البيت لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي لا للسموءل بن عدياء الفسائي ،

(١) ديوان السموءل تخليق الأب لويس شيخو ص ٢٥ و ٢٧ .

وبذلك على ذلك قوله في القصيدة : (فان بني الديان قطب لقومهم) والديان هو يزيد بن بن الحارث بن كعب « قبيلة عبد الملك الحارثي » .

* * *

وأطول ما بقي من شعره قصيدة عينية يبلغ عدد أبياتها نحواً من مائة بيت يرثي بها أخاه سعيد بن عبد الرحيم الحارثي ، أعجب بها الرواة والشعراء ، وفضله بها الأصمعي على جرير والفرزدق والأخطل ، ظفروا بها كاملة برواية الرياضي عن الأصمعي في مخطوطة جمهرة الاسلام ذات النثر والنظام لأمين الدين أبي الفنائم مسلم بن محمود بن نعمة بن رسلان الشيزري سنشرها بعد تحقيقها في القسم الثاني من هذه المقالة إن شاء الله .

خليل مردم بك

يتبع :

— ٢٠٠٤ —

نظرة في «المنجد»

المنجد معجم عربي حديث مشهور مزين بصور كثيرة ، بعد أوسع المعجمات العربية انتشاراً في أيامنا هذه ، وذلك لجودة طباعته ، وحسن التيبوب في مواده ، واشتماله على جملة من المصطلحات الحديثة ، وخلوه من مهجور الكلم ، ولأنه مؤلف من مجلد واحد ضخم معتدل الثمن ، اقتناؤه ميسور ، والمراجعة فيه سهلة .

صنف هذا المعجم المرحوم الأب لويس المعلوف ؛ وفي سنة ١٩٠٨ م طبعته المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين في بيروت طبعة أولى ؛ ثم طبعته بعدئذٍ مرات ، حتى برز في السنة الماضية بعنوان «المنجد في اللغة والأدب والعلوم» مؤلفاً من قسمين : قسم المعجم اللغوي الأصلي ، وقسم جديد في الأعلام من أقطار ومدن ومصنفات ورجال مشهورين في الشرق والغرب ، وفي القديم والحديث . وهذا القسم هو من تأليف الأب فرديناند توتل اليسوعي .

وامتازت هذه الطبعة الأخيرة من «المنجد» بكثرة الرسوم والصور والألواح والخرائط ، حتى إن المعجم قد أصبح في حلقه القشبية نسيج وحده بين المعجمات العربية .

ومن الطبيعي القول بأن الحلة وحدها ليست بكافية ، مما تكن زاهية ، ومما يكن فيها من فوائد ؛ ولا بد من أن يكون ما في الحلة سليماً وخالياً من الشوائب ، لأن عليه معوّل المراجعين في المعجمات .

وأنا موقن بأن القارئ على شؤون هذا المعجم حرصاً على إزالة كل شائبة يهندون إليها ، أو يهديهم غيرهم إليها ، ولذلك نشرت مقالي هذا في مجلة مجعنا ، آملاً أن يصلحوا في طبعة التالية ما أشرت إليه من هنات عثرت عليها أننا مراجعتي لأسماء بعض المواليد من نبات وحيوان وحماة .

وأرى قبل ذلك أن هناك فائدة في ذكر ملاحظتين اثنتين وردتا على الخاطر :
 فالأولى أن النقطة المستديرة • في المنجد قد جعلت إشارة لكل دخيل على
 العربية من كلم ، دون تفريق بين المأرب القديم المذكور في معجمائنا الأصلية ،
 والمولد السائغ الذي لا ذكر له فيها ، والمولد العامي الذي لا وجه له البتة .
 فالمأرب القديم حكمه حكم العربي الصحيح ، وإن كان من أصل أعجمي كالبلستان
 والليثون والباذنجان والبابونج والبنفسج والجاموس والخندق والتارجيل الخ . فهذه
 الكلمات القاموسية وأشباهها إما أن يُجمل لها إشارة خاصة تميزها من الكلمات
 العامة ، وإما أن تُسلّك في جملة الصحيح من الكلم ، فتوضع الى جانبها
 إشارته ، أي النقطة المربعة ، ويُذكر في تعريفها أنها معربات قديمة .

أما المولد السائغ فهو ما عرّفه مجمع اللغة العربية في مصر بقوله : « هو القسم
 الذي جروا فيه على أقبسة كلام العرب من مجاز أو اشتقاق أو نحوهما ، كاصطلاحات
 العلوم والصناعات وغير ذلك ، وحكمه أنه عربي سائغ » . ومن هذا القسم في
 القديم مثلاً مصدر الغراسة فهو لم يرد في المعجمات في مادة غرس ، ومثل
 النّصبة فهي لم ترد فيها بمعنى الفرسة ، وكذلك القسطل للأنبوب المعدني ،
 وكذلك الشّوح لتنّوب قيليقيّة الخ . فهي وكثير من أشباهها موجودة في كتب
 قديمة وما برحت تستعمل في أيامنا هذه . ومن هذا القسم في الحديث مصطلحات
 علمية مشهورة كالطيارة والفواصة والمجهر والمبذّر وكثير غيرها ، فهي كلها
 لا تستحق « النقطة المستديرة » بل يُكتفى في تعريفها بأن يقال إنها مولدة قديماً
 أو حديثاً أو إنها اصطلاح قديم أو حديث .

وأما العامي أي المولد غير السائغ فهو كل لفظ محرف أو مرتجل يخرج عن
 أقبسة كلام العرب ، وكل كلام أعجمي حديث ثقيل له ما يقابله بالعربية
 كالباشكاتب واليوزباشي والبزابورط والبيوردي والبشخنة والبازركان والخسنة

والأجزاء وأشباه هذه الرطانات ، فهي التي تُنحس بالنقطة المستديرة دلالة على عاميتها .

ولا يدخل في هذا القسم أسماء النباتات والحيوانات التي جهلتها العرب ، ولا سيما تلك التي هي من أصل أميركي كالبطاطس والبطاطة الحلوة والتبغ والبنادورة والذرة الصفراء والونيلية والكافور والديك الحبشي أو الرومي واللامة الخ . فهي كلها يُكتفى بالإشارة إلى أصلها أو إلى أنها حديثة .

والملاحظة الثانية هي أن الألفاظ لم تعرف في «المنجد» تعريفاً عالياً ، وشأن المنجد في ذلك شأن جميع المعجمات العربية الحديثة كمحيط المحيط وأقرب الموارد والبستان وغيرها . ولا يجوز في هذا الباب أن نطل نكرر التعريفات الناقصة أو المفلوطة التي اشتملت عليها معجمتنا القديمة . فالخروب مثلاً لا يُكتفى في تعريفه بأن يقال «شجر معروف» على ما جاء في المنجد ، بل يقال «شجر مثمر من الفصيلة القرنية ثماره قرون تؤكل وتغلفها الماشية» وهو تعريف علي مختصر جداً . ولا يُكتفى بتعريف الخنطة بالبر ، وتعريف البر بالقمح ، وتعريف القمح بالبر وبأنه حب يطحن ويتخذ منه الخبز . فلا بد من تعريف أحد الأسماء المترادفة الثلاثة تعريفاً عالياً موجزاً كأن يقال : «نبات حي زراعي من الفصيلة النجيلية تطحن حبوبه وتخبز ويعدُّ أهم النباتات الغذائية» ، وهكذا . ومن المعلوم أن تعريف الألفاظ تعريفاً عالياً ليس أمراً سهلاً . وهو عمل لا يستطيع أن يأتيه إلا الذي يكون مختصاً بعلم من العلوم ، وعارفاً بمدلولات الألفاظ في ذلك العلم . ثم إن للتعريفات العلمية أسساً لا بد من مراعاتها مما تكن تلك التعريفات موجزة . ففي تعريف أعيان النبات مثلاً يجب أن تراعى الأمور التالية :

(١) ذكر جنس النبات ونوعه وفصيلته النباتية . ويكون ذلك كافياً في الزهرات . أما في الطحالب والأشنه والفطور فكثيراً ما نتجاوز الفصيلة إلى الرتبة ، حتى إلى الطائفة فنذكرهما .

- (٢) هل النبات شجرة أم جَنَبَة أم عَشْبَة ؟
- (٣) وإذا كان النبات عَشْبَة أهو حَوَلي أم مُخَوِل أم مُمَرَّر ؟
- (٤) أهو زراعي أم بري ؟ وإذا كان زراعياً ماهو الغرض من زراعته ؟
(الاستفادة من ثماره أو حبوبه أو خضرته أو زهره أو جماله أو أليافه أو دهنه
أو خشبه أو صكّره الخ) ؛ وإذا كان نباتاً برياً أهو نافع أم مضر ، وما هو
نفعه أو ضرره ، وأين تكون منابته ؟ (نبات طيب أو طفيلى أو عَرَضي الخ) .
- (٥) هل اسم النبات عربي ، أم هو معرب قديماً ، أم هو موضوع حديثاً
لنبات جهله العرب القدماء ، أم هو عامي في ذكره أو إقراره فائدة ؟
- ومن المستطاع تناول هذه الأغراض كلها في سطر أو سطرين ، فيقال
في الكزبرة أو الكسبرة مثلاً .

« من أصل آرامي . بقلة زراعية حولية من الفصيلة الطيمية تضاف أوراقها
عندنا الى بعض المآكل وتستعمل يزورها في الصيدلة » .

وما يصح في النبات يصح في الحيوان تقريباً . فيقال في النحل مثلاً :
« الواحدة نحلة . جنس حشرات مفيدة من رتبة غشائيات الأجنحة والفصيلة
النحلية من أنواعه النحل المصري والعربي والشائع . وهو يربى في خلايا فينفرز
العسل في أفراص » .

وقد لاحظت أن مصنف « المنجد » أو محققي ألفاظه لاحظوا التعريف العلمي
عندما ذكروا قليلاً من أسماء أعیان المواليد كالذرّاح مثلاً فقد قالوا فيه :
« جنس من الحشرات القمعية الجناح المتعددة المفاصل » . أي أنه جنس حشرات
من رتبة مُمَمِّدات الأجنحة وفصيلة الذراريح فيه أنواع كالذرّاح النافط تُقتل
حشراته وتجفف وتسحق وتستعمل في الطب . أما قولهم « متعددة المفاصل »
فلا معنى له .

وفي وسع أصحاب « المنجد » الذين بذلوا ويبدلون جهداً كبيراً في تنقيح مواده ، وفي جملة يسائر عصرنا الحاضر ، أن يراجعوا التعريفات العلمية في مثل معجم الحيوان لصدقي الفقيه الدكتور أمين المايلوف ، وفي مثل معجمي أي « معجم الألفاظ الزراعية بالفرنسية والعربية » الذي أعدت طبعه في هذه السنة بالقاهرة ، فهو يجنبهم تعب التفتيش عن تعريف مئات بل ألوف من الألفاظ .

وبعد هاكم بعض ما عثرت عليه أثناء مراجعتي لبعض الكتب في « المنجد » :

نص المادة أو الكلمة

في « المنجد »

الكَبَاد قلت هو الكَبَاد بكاف مفتوحة على ما جاء في مستدرك التاج ، وعلى ما هو مشهور في الشام ، ولا سيما في دمشق . وهو من ضروب الأترُج . والأتروج والتُرُنج والمُنك والكباد كلها تدل نباتياً على نوع واحد من جنس الليمون (Citrus) اسمه العلمي Citrus medica وبالفرنسية Cédratier ، وله أصناف أي ضروب . والكباد مولدة لم ترد في غير التاج من المعجمات القديمة ، ولا ذكر لها في كتب المفردات الطبية ، ولا في كتب الزراعة القديمة . ونقل البدرى صاحب كتاب زهرة الأنام في محاسن الشام يبتين في وصف الكباد عنهما إلى أبي فراس الحمداني .

التبغ الصحيح التبغ بناء مفتوحة ، لأنها تعرب Tabac الفرنسية تعريباً محرفاً ؛ والفرنسية من Tabaco الإسبانية ؛ وهذه من لغة قبائل الأرواك في جزيرة هيتي . والتبغ من النباتات الأمريكية المهد ، لم تعرفه العرب ، ولا ذكر له في كتبهم القديمة . وتسميته بالطَّباق غلط شنيع ، لأن الطباق في اللغة اسم يطلق على نبات أو نباتات من جنس Inula منها نوع مبذول في الأماكن الرطبة وحول الأنهار تسميه العامة « الطيُّون » وتستعمله لصد الزنابير في تزييب الضب .

عَنْزَة التاء زائدة عندما تدل هذه الكلمة على الأنثى من المعزى ،
ففي المعجمات العنز الماعزة أي الأنثى من المعزى . ولا يجوز ادخال
التاء عليها إلا إذا جاءت بمعنى الجبارى أو بمعنى الأنثى من الصقور
والفسور فيقال عندئذ عنز وعنزة .

الإِفْسَنْتَيْنِ التعريب الصحيح بفتح الهمزة . وهو المشهور في كتب المفردات
وشروحها مثل ترجمة مفردات ابن اليطار ، وشرح أسماء العقار ،
وشرح كشف الرموز ، وشرح تحفة الأحياء في ماهية النبات
والأعشاب وغيرها ، وذلك لأن هذه الكلمة من Absinthion
اليونانية . أما السين فيها فهي تُفتح وتكسر .

بَلَسْثُون الأرجح أن لامها مفتوحة كما جاء في معجم الحيوان وفي أقرب
الموارد والبستان .

ضَرْبُ ج أَضْرَابُ الصحيح أن جمع ضَرْبُ مُضْرُوبٌ . ولم يرد غير ذلك في
المعجمات . وهو القياس .

الْحَرْشَفُ يجب أن يُذكر في « المنجد » أن من مدلولات الحَرْشَفِ البقل
المشهور الذي تسميه العامة الخرشوف والآنكثار والأرضي شوكي .
الْحَرْشُوفُ والأرضي شوكي كلاهما عامي فيجب الإشارة إلى ذلك . والصحيح
الْحَرْشَفُ . والفرنسية Artichaut من حَرْشَفِ العربية . أما أرضي
شوكي فمن أرتيشو الفرنسية . وقد قلت في معجمي : « تأمل كيف
تردُّ العامة إلينا كلمتا العرييات مشوهةً ، وذلك كنسبة بعض
دور السينما باسم ألبيرا بدلاً من الجراء ، والكازار بدلاً من القصر » .
قِنْطَارِيُونُ الصحيح قَنْطُورِيُونُ وقَنْطَرِيُونُ . وهي ممرية قديمة من

م (٢)

اليونانية تدل على جنس نبات من فصيلة المركبات الانبوية الزهر
فيه أنواع برية وأنواع تزرع لزهريها . وليست من قنطار .
رعي الحمام الصحيح رعي الحمام بكسر الراء أي ما ترعاه الحمام . وقد جاءت
« مادة الحمام » صحيحة في مادة رعي .

الحمة جاء أنها لون بين الدُّهْمَة والكُتْمَة . والصحيح لون بين الدهمة
والكُتْمَة . والأدوم الأسود والكميت يسمى بالفرنسية Bai
وبكون أشد حمرة من الأشقر أي مما يسميه الفرنسيون
Alezan . وبكون عرف الفرس الكميّ وذنبه أسودين ، وكذلك
قوائم في الغالب .

البَنَجَكِشْت جاء أنه القرنفل ، والصحيح أن القرنفل نبات آخر ، وأن
النبات الذي تكلم عليه اسمه العربي الفَقْد ، وحبّه يسمى حب
الفَقْد . ثم إن تعريبه الصحيح في كتب المفردات البَنَجَكِشْت
وهي من الفارسية بمعنى ذي خمس أصابع .

الإجاص جاء في المنجد أنه الكُمُشْرَى ، وهذا غلط مشهور في الشام .
فالإجاص في المعجمات وفي كتب الزراعة والمفردات القديمة هو
ما يسمى بالفرنسية Prunier ، ويسميه المصريون البرقوق ،
ويسميه الشاميون الطوخ غلطاً ، لأن الطوخ في اللغة وفي استعمال
المصريين هو بالفرنسية Pêcher وكذلك الدراق والفرك ، فالأسماء
الثلاثة مترادفات . والكثري في اللغة تسمى بالفرنسية Poirier ،
وهذا اسمها في مصر . واطلاق الشاميين كلمة إجاص وتحريفاتها
على الكثري غير صحيح . وجميع ذلك وأشباهه مشروح في معجمي .

- المُجْهِر وهو المكروكوب . قلت المشهور والشائع في البلاد العربية
المُجْهِر على وزن اسم الآلة لا على وزن اسم الفاعل .
- الباقية مُعْرِفَت بما مُضَمٍّ من الزهور . قلت : في المعجمات الباقية الحزمة
من البقل ، والطاقة الشعبة من الريحان . ومع هذا وجدت الباقية
مضافةً الى بعض الزهر في كتب قديمة كثيرة . ومهما يكن
من أمر لا يجوز في تعريف الباقية الاقتصار على الزهر .
- البرتقان الصحيح يرتقال باللام ؛ لأن البرتغاليين هم أول من نقلوا هذا
الشجر من الصين فسمي باسم بلادهم . ولم يعرفه العرب القدماء .
أما الفرنسية Oranger فهي من نارنج العربية الدالة على الشجر
المسمى Bigaradier ؛ وقد حوّر الفرنسيون معنى كلمة نارنج العربية
فأطلقوا الفرنسية على البرتقال بدلاً من النارنج .
- برغوث البحر جاء في تعريفه أنه نوع من صفار السمك ، والصحيح أنه
الأوريان أي ما تسميه العامة القُرْبُدِس في الشام والجبيري في
مصر . وهو ليس من السمك ، بل من القشريات العشارية الأقدام .
- بقلة الحمقاء جاءت على هذه الصورة أي بالإضافة في القاموس المحيط وحده .
وذكر الزبيدي في التاج أنها أيضاً البقلة الحمقاء . ولم أر إلا
البقلة الحمقاء في جميع ما لدي من مراجع أخرى كاللسان والصاحح
والمختص والجزء الخامس من كتاب النبات لأبي حنيفة الدينوري
وأهم كتب المفردات وكتب الزراعة القديمة . ولم يشذ إلا
الفيروزابادي ؛ وعل ابن سيده تسميتها « البقلة الحمقاء » بقوله :
« سُميت بذلك لأنها تنبت على بحري السيل فنقطعها وهي على الطرق » ،
وتفسير ذلك أن لها يزوداً دفاً تنشر فتنبت عفواً بين البقول في

المباقل وعلى الطرق الزراعية أحياناً ، ولذلك نعتت بالحمقاء . ومن
أسمائها الصحيحة الرّجّة وهو اسم يستعمله المصريون ، والفَرْفَخ وهو من
السريانية يحرفه اللبنانيون فيقولون فرخين وفرخينه . أما الدماشقة
فيقتصرون على لفظ البقلة . ويتضح من ذلك أنه من الضروري
إثبات «البقلة الحمقاء» في المنجد .

الْقِرْصَعَنَة جاء الاسمان في المنجد وكأنها بدلان على نباتين مختلفين ، على
والْقِرْصَعَنَة حين أن مدلولها واحد وهو البقل المسى شَوْيَكَة ابراهيم واسمه
العلمي Eryngium creticum ، وهو بقل بري من الفصيلة
الخيمية ينبت لونه وهو صغير أي قبل أن يزهر ويشوك ؛ والعامة هي
التي تشدد النون في أيامنا هذه مثلاً كانت تشددها في أيام الزبيدي
على ما أورده في التاج .

الْحُنْشَار وُضع الى جانبها نقطة مربعة ، أي جملة عربية ، على حين أنها
عامية شامية لا ذكر لها في الأمهات .

الصَّار خُصَّت بالنقطة المربعة وبكلمة (دخيل) جميعاً . وهي من الفارسية
تطلق على الدلب ، وقد ذكرت في المعجمات .

الملفوف يجب أن يُذكر أنها عامية شامية تطلق على الكرنب . والكرنب
في كتب اللغة والمفردات والزراعة وكذلك في استعمال المصريين ،
هو البقل المسى بالفرنسية Chou . أما الكرنب في استعمال
الشاميين ، وأبوركبة في استعمال المصريين فهو البقل المسى
بالفرنسية Chou - rave .

اليانسونُ جملة صحيحة على حين أنها عامية شامية ، وكذلك اليَنَسُون .

والعربية القديمة الصحيحة هي الأَيْنِسُون ، ومثلها الأَنيسون بالمد ،
وهما من اليونانية . ومن أسماء الأَنيسون القديمة التَّقْدَة والرازبانج
الرومي والكمون الحلو . ويسمى الحبة الحلوة في المغرب .

البَلَسَان يعرف تعريف اَلتَّحْنَان أي Bureau ؛ والصورة أيضاً صورة الخُمان .
والصحيح أن البلسان في كتب اللغة والمفردات هو بلسم مكة المسعى
بالفرنسية Baumier وباللسان العلمي Commiphora opobalsamum
واستعمال البلسان « وكذلك البلسان العامية » للدلالة على الخُمان
هو استعمال حديث ، فمن المفيد الإشارة الى ذلك .

الكَرَز يفيد الإشارة الى أنها معربة من اليونانية وحديثة . أما المعربة قديماً
فهي القراصيا تدل في كتب النبات القديمة على الشجر المعروف
بالكرز في أيامنا هذه . والقراصيا عند المصريين هو الإيجاس المجفف
أو قل البرقوق المجفف وبالفرنسية Pruneau ؛ أما عند الشاميين
فالقراصيا تطلق على نوع من الإيجاس اسمه العلمي Prunus cerasus
وهو غير الكرز .

الشَّوْخ يجب الإشارة الى أنها مولدة . وهي كلمة مشهورة في الشام لا ذكر
لها في المعجمات ولا في كتب المفردات القديمة ، ولكنها تطلق على
تنوب قلبية Abies cilicica منذ أيام السلاطون صلاح الدين
الأيوبي على الأقل ، وعندني أدلة على ذلك . وهي من الأسماء
العامية التي اقترحت على مجمع اللغة العربية في مصر إقرارها كالمثلول
والدفران والعزر والفتنة وغيرها .

الحَلَزُون جاء في تعريفه أنه يُعرَف بالبَزَاق . والمشهور في الشام خاصةً
أن الحلزون هو بالفرنسية Escargot ، والبزاق Limace . والاول

لص المادة أو الكلمة
في « المنجد »

له صدفة ، والثاني لا صدفة له ، وكلاهما من جنس حيواني مستقل .

ويجب أن يشار في مادة البزاق الى أنها شامية .

جَاوَرَس جملت عربية النجار على حين أنها من الفارسية تطلق على الدخن المعروف .

الْخَطَّاف الصحيح الْخَطَّاف بقاء مضمومة كما جاء في المعجمات وفي حياة الحيوان وغيرها ، وهو المعروف بالسُنُونُو . وهو ليس الْخَطَّاف مبالغة لخطاف ، خلافاً لما جاء في المنجد ، بل هو جمع الخطاف اسماً لهذا الطائر ولغيره وُجمع على خطاطيف .

الْعَرَعَر معروف بأنه شجر يشبه السرو لا ساق له ينبت في الجبال . قلت : تزال كلمات « لا ساق له » لأنها غير صحيحة . والتعريف العلمي الموجز للععر هو : جنس أشجار وحننات من الفصيلة الصنوبرية فيه أنواع تصلح للأحراج وللتزيين .

الْكَوْلَان جاء فيه أنه نبت البردي ، والصحيح أنه الأسَل لا البردي . الصَّبَّار والصَّبَّار جاء في المنجد أنه التمر الهندي ، وأنه أيضاً النبات المعروف بالصَّبَّيْر الخ . قلت هو التمر الهندي لحسب . أما المعروف بالصَّبَّيْر في لبنان ، والصَّبَّار في سورية وغيرها ، والتين الشوكي في مصر فهو نبات من أصل أمريكي ، وليس له اسم عربي ، ولا ذكر له في كتبنا القديمة . فيجب ذكره على حدة ، وتسميته صَبَّاراً بصاد مفتوحة ، على ما هو شائع ومشهور ، ، ولكي لا يختلط هذا الاسم المولد باسم التمر الهندي أي الصَّبَّار .

الْيَعْرُوب ذكر التخل وأمرها . قلت في هذا الشرح القديم خطأ علي ،

- فاليصوب لبس ذكراً بل أنثى كاملة تسمى اليوم الملكة والاميرة .
 وكان اليونانيون والعرب يظنونها ذكراً .
 الوروار يجب أن يشار إلى أنه الخُضار ، وإلى أن كلمة الوروار عامية .
 الدُّلدُل جاء أنه المعروف بالقنفذ . والصحيح أنه غير القنفذ ، فالدلدل
 والشَّيْهَم والنَّيْص مترادفات لما يسمى بالفرنسية Porc - épic ،
 أما القنفذ فهو بالفرنسية Hérisson .
 الدَّرَّاق يجب أن يشار إلى أنها عامية ، وإلى أن الصحيح الدَّرَّاقين .
 ثم إن العامة في الشام لا تلفظها إلا بدال مضحومة .
 الدار صيني 'جعلت عريية النجار على حين أنها من الفارسية ، ومعناها خشب
 الصين ، وهي تدل على نوع من أنواع القرفة .
 التَّنْبَك والتَّنْبَاك 'عرَّف بما يلي : « نبات كالتبغ يشرب دخانه بالنارجيلة » .
 وحسبهم أن يقولوا مثل ما يلي : « نوع من نبات التبغ بدخن
 ورقه بالنارجيلة » .
 توت العُلَيْق والتوت الإفرنجي جاء فيهما : « نوعان من التوت » . والصحيح
 أنه لا صلة لهما بالتوت . فتوت العليق والعليق البستاني والفرمبواز
 المعربة كلها حديثة تطلق على جنبة من الفصيلة الوردية يرجح أن
 القدماء من العرب لم يزرعوها ، وأنهم أدخلوها في جملة العليق أي
 Ronce ، ولذلك لم نجد لها اسماً عربياً قديماً . والزراعيون اليوم
 يسمون اسمها الفرنسي وهو فرمبواز Framboise . أما توت
 الأرض والشَّلَك في الشام والفراولة في مصر فهي كلها حديثة
 أيضاً . وهي تطلق على النبات المشهور المسمى بالفرنسية Fraise .
 وهو نبات عشبي معمر من الفصيلة الوردية يزرع لثمره ، والعرب

نص المادة أو الكلمة
في « المنجد »

القدماء لم يزرعوه ، وكذلك اليونان والرومان . وليس له اسم عربي
في المعجمات ولا في كتب الزراعة والمفردات الطيبة .

اليرْبُوع جاء في تعريفه أنه نوع من الفأرانخ . والصحيح أنه جنس حيوان
من فصيلة اليربوعيات ورتبة القواضم . والفأران من رتبة القواضم
أيضاً ولكنه من فصيلة أخرى .

الجُرْخ نسيج من صوف أجواخ . قلت يجب أن يشار إلى أنها عامية .
أنقليس وأنكليس الصحيح أنهما إما بفتح الألف واللام وإما بكسرهما .
« يراجع اللسان » . ومع هذا ففي مادة « شلق » ومادة « جريث »
في اللسان جاءت الأنكليس مفتوحة الهمزة ومكسورة اللام خلافاً
لنص ، ولكن المعول على النص .

البن جاء فيه حب شجر يعمل منه القهوة . قلت لم يُشر إلى أن كلمة
البن مولدة ، وإلى أنها تطلق على الشجر لا على الحب وحده .
وتعريف البن عيباً : جنس جنبات دائمة الخضرة من الفصيلة الفوية
لها ثمارٌ تحمض وتُسحق وتوضع في الماء حتى يغلي فتسمى القهوة .
ولم يرد ذكر للبن ولا للقهوة بهذا المعنى إلا في كتب المتأخرين
كانت ذكره لداود الأنطاكي ، وتاج العروس للزبيدي . ومهد البن
الحبشة ، ويظن أن هذه الكلمة من أصل حبشي .

البيقة لم تذكر البيهقيّة وهي أشهر من البيقة ، وهما نبات واحد ، فقد
حلّى الفيروزابادي البيقة بالجملة التي حلّى بها ابن سيده البيقة
حرفاً بحرف .

الجلبان لم تذكر كلمة الجلبان وهي صحيحة ومشهورة .

نص المادة أو الكلمة
في « المنجد »

الجَذْرِيَّة الصَّحِيح الجَذْرِيَّة من دون تشديد الياء . وجاء في شرحها :
السن التي بعد الرباعيَّة . والصحيح الرباعيَّة ياء غير مشددة .
البَطَاطَا يفيد ذكر كلمة البطاطس لأن المصريين لا يستعملون إلا لفظ
البطاطس للبقول المسقولي الذي نسميه البطاطا في الشام وهو بالفرنسية
Pomme de terre . أما لفظ البطاطا والبطاطة فالمصريون
يطلقونه على البطاطة الحلوة وتسمى القلقاس الهندي وبالفرنسية
Patate douce . ولبس لكليهما اسم عربي لأنها من أصل
أمريكي . وكلمة بطاطا من الفرنسية أو من الإسبانية ، وهما من
لغة سكان هيتي الأصليين .

الجَرْدَقَة 'جعلت عربية النجار وهي من الفارسية .
الْجَلَاكِي جاء فيه : « نوع من السمك يشبه الخنكليس » . فالخنكليس
عامية والصحيح الانتقليس والآنكليس على ما مر ذكره . ثم ان
الدكتور أمين المعلوف مؤلف معجم الحيوان قد استدرك على معجمه
في ج ٨٣ من المقنطف فأثبت أن الجلاكى هو الشُّق وبالفرنسية
Lamproie .

نَيْب جاء في جملة معانيه : « عَضَّ بالأنياب وألقى سنه الأعلى بالن
الأُفْل » . فأت لم أجد الجملة الثانية في معجم قديم ، وقد نُقلت
من أقرب الموارد . فالسن مؤنثة . ولو صححت هذه الجملة لوجب
أن يقال سنه العليا وسنه السفلى .

النَّاب جاء في الشرح السن خلف الرباعيَّة . والصحيح الرباعيَّة ياء
غير مشددة على ما مر ذكره في مادة سابقة .

حشيشة الدينار جاء في الشرح أنها نبات من نوع القنب • والصحيح أنه نبات عشبي معمر من الفصيلة القنبية عند بعض النباتيين ، ومن الفصيلة القرصية والقبيلة القنبية عند بعض • وهو ليس نوعاً من القنب • واسم حشيشة الدينار حديث لم أجده إلا في كتاب أحمد ندى (وهو عالم مصري من علماء القرن الماضي) ويرادفه اسم الجنجبل يطلق اليوم أيضاً على هذا النبات ، وهو بالفرنسية • Houblon

التسطل لم يرد في المنجد أنه اسم قديم معرب من اليونانية بدل على الشاهلوط وهو الكستنة في الشام وأبوفروة في مصر • وجاءت أغلاط في أسماء نباتات وحيوانات مصورة ، أو في تشكيل الأسماء ، وهاكم بعض هذه الأغلاط في الألواح المثبتة الى جانب الصفحات التالية :
الصفحة ٧٤١ حمامة زاجلة • والصحيح حمامة الزاجل • وزاجل الحمام هو الذي يرسلها الى بعيد • وقد أضيف الحمام اليه • وقول بعضهم الحمام الزاجل غلط •

الصفحة ٦٤٤ بيجمة • الصحيح بيجمة بفتح العين •
الصفحة ٦١٢ صرصور • الصحيح صرصور بالضم •
الصفحة ٦١٢ برغوث • الصحيح برغوث بالضم •
الصفحة ٦٧٦ مانفا • التعريب الصحيح للفرنسية Manguier هو منفة •
والعربون يقولون منجا ومنجو لأسباب معروفة في نطقهم للجيم • والاسم الصحيح القديم لهذا الشجر الثمر هو الأنبيج •
ومن أسمائه القديمة أيضاً العنب والعنبا والأنبة ، وكلها من الهندية ، والأنبيج أصلها وأشهرها •

أكتفي الآن بهذه الملاحظات ، وعندى ملاحظات أخرى لعله يتيسر لي بحثها في فرصة أخرى .

أما القسم الثاني من « المتجد » أي قسم الأعلام فهو فيها اشتمل عليه من مواد موجزة مجمعة ، ومن صور وخرائط والأواح عديدة ، وحيد في بابه في لغتنا الضاربة . وهو يدل على جهد كبير يستحق المؤلف الفاضل عليه كل ثناء .

وليس بعجيب أن يشتمل هذا القسم الجديد على هنات وعلى نواقص يمكن استدراكها في الطبعة التالية . فالعمل ضخم ، وقدرة الإنسان محدودة ، وجلّ من لا عيب فيه .

فقد قنشتُ مثلاً في مادة « معلوف » عن الدكتور أمين المعلوف فلم أجد له ذكراً في المعجم ، على حين أنه كان ، رحمه الله ، من أعلم علماء العرب بالمصطلحات العلمية . ولو لم يكن له إلا معجم الحيوان والمعجم الفلكي لكفاه ذلك فخراً وتخليداً لاسمه . وفي المتجد من هم دونه بدرجات .

وراجعت مادة « عظم » فوجدت أن اسم العالم المشهور « رفيق العظم » قد قد جُمِلَ « توفيق العظم » ، ووجدت أن بطل مبسلون يوسف العظمة قد أصبح اسمه « يوسف العظم » على حين أن آل العظمة غير آل العظم .

ووقعت عفواً على مادة « رأس شمرا » الشهيرة بآثارها فوجدت أنها جُمِلت جنوبيّ الاذقية ، على حين أنها شماليّ تلك المدينة .

وهذه الهنات وأشباهاها تُعزى كما قلت الى ضخامة هذا المؤلف الثريد ، أثاب الله الآباء اليسوعيين في بيروت عن العربية أجمل ثواب .

مصطفى الشهابي



الاصطلاحات الفلسفية

-٦-

إِنْ و (برهان الإِنْ)

إِنْ بالكسر والتشديد حرف تو كيد ، تنصب الاسم وترفع الخبر ، نحو إِنْ الله على كل شيء قدير ، وهي تفيد القوة في الوجود . وتجيء للجواب بمعنى نعم كقوله :

وَبَقُلْنَا شَيْبٌ قَدْ عَلَا كَ وَقَدْ كَبُرَتْ فَقُلْتُ إِنَّهُ

فإِنْ بمعنى نعم والهاء للوقف .

وقد أطلق الفلاسفة لفظ إِنْ على تو كيد الوجود ، فقال ابن سينا : « تكون الصفة الأولى لواجب الوجود أنه إِنْ وموجود » ، وقوله إِنْ لا يفيد مجرد الوجود بل يفيد تحقق الوجود وتو كيد الوجود (انظر كلمة إِنْ) .

ولفظ إِنْ بهذا المعنى مقتبس من قول أرسطو : « يجب أن يكون (إِنْ) الشيء أو وجوده معروفاً لدينا » (أرسطو ، علم ما بعد الطبيعة — Metaph. z 17, 1041 a 15)

وفي اللغة اليونانية ألفاظ شبيهة بلفظ (إِنْ) مثل (أَنْ) ومعناها الوجود أو الموجود ، و (أُون) ومعناها الكائن ، و (إَيْن) ومعناها كانت أو وجد . وبرهان الإِنْ هو البرهان الذي يفيد أن الشيء موجود دون أن يبين سبب وجوده . قال ابن سينا : « وأما برهان الإِنْ فهو الذي انما يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق فيعتقد أن القول لم يجب التصديق به ولا

— ٤٢٨ —

بمعطيك أن الأمر في نفسه لم هو كذلك» (النجاة ، ص ١٠٤) ، فهو إذن يفيد انية النسبة في الخارج دون لبيتها كقولنا هذا محموم ، وكل محموم متعفن الأخلاط ، فهذا متعفن الأخلاط ، فالجملی وإن كانت علة لثبوت تعفن الأخلاط في الدهن ، إلا أنها ليست علة له في الخارج ، بل الأمر بالمعكس (شرح القطب على الشمسية ص ١٢٨) . وأما برهان اللم فهو الذي (يعطي السبب في التصديق بالحكم ، ويعطي السبب في وجود الحكم ، فهو مطلقاً معطياً للسبب» (ابن سينا ، الاشارات ، ص ٨٤) .

والفرق بين برهان اللم وبرهان الإين أن الأول يعطي اللمية في التصديق والوجود ، والثاني يعطي اللمية في التصديق ولا يعطيها في الوجود . فبرهان الان يدل على انية الحكم في نفسه دون لبيتته في نفسه .

وإن كان الحد الأوسط في برهان الإين معلولاً لنسبة حدي النتيجة لا علة لها سمي دليلاً ، مثال ذلك قولك : ان كان كسوف قمری فالأرض متوسطة بين الشمس والقمر ، لكن الكسوف القمري موجود ، فاذن الأرض متوسطة ، فقد بين التوسط هنا بالكسوف الذي هو معلول التوسط في حين أن الأمر في برهان لم يكون بالمعكس ، فينبين فيه الكسوف ببيان توسط الأرض .

وقد أشار ابن سينا في القصيدة المزدوجة الى برهان الإين فقال :

فبعضه برهان إن	أما	يفيد ان الشيء موجود وما
يفيد للوجود منه سببا	بل ربما كان له مسببا	عن قمر قد جاز في السير العرض
كقولنا قد ستر الشمس الأرض	لأنه منكسف فهذا	أفاد إنا لم يفد لماذا
ليس الكسوف علة للستر	بل هو معلول له في البدر	فان يكن أوضطه معلولا
	فانهم بدعونه دليلا .	

الأنات

Ego في اللاتينية

Moi , Je في الفرنسية

I. Self في الانكليزية

أنا ضمير المتكلم ، والألف الأخيرة فيه إنما هي لبيان الحركة في الوقف ، فإن مضيت عليها سقطت ، كقولك أن فعلت . وقد روي عن (قطرب) أنه قال في أن خمس لغات : أن فعلت ، وأنا فعلت ، وآن فعلت ، وأن فعلت ، وأنه فعلت . حكى ذلك عنه (ابن جني) ، قال : وفيه ضعف كما ترى . قال (ابن جني) يجوز الهاء في أنه بدلاً من الألف في أنا ، ويجوز أن تكون الهاء ألحقت لبيان الحركة كما ألحقت الألف ، ولا تكون بدلاً منها بل قائمة بنفسها كالتي في كناية وحاييه . وقد يوصل بـ (أن) تاء الخطاب فيصير أنت كالشيء الواحد من غير أن تكون مضافة إليه ، تقول : أنت وأنت وأنتم وأنتم ، فأنت إذن ضمير المخاطب ، الامم (أن) والتاء علامة المخاطب . وقد قيل : أعرف المعارف أنا وأوسطها أنت وأدناها هو .

والمراد بـ (أنا) عند فلاسفة العرب الإشارة إلى النفس المدركة . قال ابن سينا : « المراد بالنفس ما يشير إليه كل أحد بقوله أنا » (رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها ص ١٨٣ ، القاهرة ١٩٥٢) ، وقال أيضاً : « فاذن الانسان الذي يشير الى نفسه بـ (أنا) مغاير لجملة أجزاء البدن ، فهو شيء وراء البدن » (المصدر السابق ص ١٨٤) .

ولكن ابن سينا يشير إلى المعنى نفسه بكلمة (أنت) فيقول : هل المدرك منك « ما يدركه بصرك من اهابك ، لا ، فانك ان انسلخت عنه وتبدل عليك كنت أنت أنت » (الاشارات ، ص ١٩٩ — ١٢) . وهذا قريب من قولهم هو هو . والرازي الذي شرح هذا الكلام استعمل كلمة (انا) بدلاً من أنت ، فقال :

«المشار اليه بقولي أنا ليس بجسم» (لباب الاشارات ص ٧١) ، وقال :
 «النفس لا معنى لها إلا المشار اليه بقولي أنا» (لباب الاشارات ص ٧٢) ،
 وقال : «إني قد أكون مدركاً للمشار اليه بقولي أنا حال ما أكون غافلاً
 عن جميع أعضائي الظاهرة والباطنة ، فأني حال ما أكون منهم القلب بهم
 أقول أنا أفعل كذا ، وأنا أبصر ، وأنا أسمع . . . فالمفهوم من أنا حاضري لي
 في ذلك الوقت مع أني في ذلك الوقت أكون غافلاً عن جميع أعضائي»
 (لباب الاشارات ص ٧٢) .

ولكلمة أنا في الفلسفة الحديثة عدة معانٍ : (Lalande, vocabulaire)
 ١) المعنى النفسي والأخلاقي : تشير كلمة أنا في الفلسفة التجريبية الى الشعور
 الفردي الواقعي ، فهي إذن تطلق على موجود تنسب اليه جميع الأحوال الشعورية ؛
 كقول (كوندياك) عند الكلام على التمثال : أن الأنا هي شعوره (أي
 شعور التمثال) بما هو وبما كان ، فليس الأنا إذن سوى جملة إحساسات يشعر
 بها التمثال أو يذكرها .

وتشير كلمة (أنا) أيضاً الى ما يهتم به الفرد من أفعال معتادة ينسبها الى
 نفسه فيقول : أنا فعلت ، وأنا أبصرت ، وهذا المعنى قريب من المعنى الذي أشار
 اليه الرازي في لباب الاشارات (ص ٧٢) .

٢) المعنى الوجودي : تدل كلمة أنا على جوهر حقيقي ثابت يحمل الأعراض
 التي يتألف منها الشعور الواقعي سواء أكانت هذه الأعراض موجودة . . . معاً أو
 متعاقبة ، فهو إذن مفارق للإحساسات والعواطف والأفكار ، لا يتبدل بتبدلها
 ولا يتغير بتغيرها . قال (روبه كولاورد) : «إن لذاتنا وآلامنا وآمالنا ومخاوفنا
 وجميع إحساساتنا تجري أمام الشعور كما تجري مياه النهر أمام عيني المشاهد الواقف على
 الشاطئ» (Fragments publiés par Jouffroy 4^e vol. de Reid, p. 423) ،
 فالأنا إذن جوهر قائم بنفسه ، وهو صورة لا في موضوع .

٣) المعنى المنطقي : تدل كلمة (أنا) على المدرك من حيث انت وحدته وهويته هما شرطان ضروريان لازمان عن تركيب المختلف الذي في الخدس ، وارتباط التصورات التي في الذهن . (راجع : Kant, Krit. der reinen Vernunft, Deduc. transcend. § 16 B, 132) والأنا بهذا المعنى هو الأنا المثالي .

والأنا واللأنا متقابلان ، فالأنا يشير الى النفس ، واللأنا الى العالم الخارجي . تلك هي معاني الأنا في الفلسفة الحديثة . ونحن نرى أن الأنا المدرك لا يفارق أحواله إلا إذا جرد تجريداً عقلياً . ومن الخطأ القول ان للأنا مجرد عن أحواله وجوداً ، بل الموجود إنما هو جملة من الأحوال النفسية تقوم وحدتها من حيث هي جملة على تداخل أحوالها ، وتقوم هويتها على بقاء ماضيها في حاضرها ، ولا يشترط في الأنا المدرك أن تكون وحدته كوحدة الجوهر الجسماني ولا أن تكون هويته كهويته ، بل الوحدة والهوية اللتان نصفه بهما لا يتمتعان الكثرة والتغير ، ونحن لا نتصور مدركاً لا يدرك ونفساً لا تشعر ولا تتغير .

الأنانية

في الفرنسية Egoïsme (وأصله اللاتيني Ego)

في الانكليزية Egotism, Egoism, Selfishness

الأنانية هي الاثرة والادعاء ، أو هي إضافة الأشياء كلها الى النفس ، قال التهانوي في الكشف : « الأنانية عبارة عن الحقيقة التي يضاف اليها كل شيء من البعد كقولك نفسي وروحي وبدي . وهذا كله شرك خفي ، وفي التجفة المرسلة : الأنانية عبارة عن أن تكون حقيقتك وباطنك غير الحق .

ونفي الأناية هو عين معنى (لا إله) ، ثم إثبات الحق سبحانه في باطنك ثانياً عين معنى (إلا الله) .

والأناية في (علم ما بعد الطبيعة) هي إثبات وجود الأنا وإنكار وجود الأشياء الأخرى كلها . يقول أصحاب هذا المذهب : إنا لا نعرف العالم الخارجي إلا بواسطة التبدلات التي تحدثها الحواس فينا ، فالمدرك لا يعرف إلا نفسه وتبدلات نفسه ، أما الأشياء الأخرى فلا سبيل إلى معرفتها ، وإذن لا يوجد هنالك إلا موجود واحد وهو أنا لا غير ، أما العالم الخارجي فهو جملة مؤلفة من تصوراتي الحاضرة الممكنة ، ويسمى هذا المذهب في تاريخ الفلسفة بمذهب وحدة الذات « Solipsisme » وهو من اللاتينية : « Solus » ومعناه الوحيد و « ipse » ومعناه أنا نفسي . ونحن نفضل استعمال هذا اللفظ بدلاً من الأناية للدلالة على هذا المذهب دفماً للالتباس (راجع المذهب الخيالي) .

والأناية في (علم النفس) هي حب الذات ، والمراد بحب الذات هنا التزوع الطبيعي الذي يحمل الإنسان على الدفاع عن نفسه وحفظ بقائه وتنمية كيانه . والميول الأناية الناشئة عن هذا التزوع مقابلة للميول الغيرية (Inclinations altruistes) ، ويطلق عليها أيضاً اسم الميول الشخصية أو الميول الفردية (Inclinations personnelles ou individuelles) .

والأناية في (الأخلاق) هي حب الذات الشديد الذي يمنع صاحبه من حب شيء آخر غير نفسه . فالدنيا إنما هي نفسي ، وإذا هلك نفسي فلا عاش أحد . بل المتصف بهذه الأناية يعلق مصالح الناس على مصلحته الخاصة وينظر إلى جميع الأشياء من زاوية نفسه .

والأناية في فلسفة الأخلاق (Ethique) هي القول بأن المنفعة الفردية مبدأ جميع المعاني الأخلاقية ، وغاية سلوك الإنسان . م (٣)

الانتباه

في اللاتينية Attentio

في الفرنسية Attention

في الانكليزية Attention

الانتباه مصدر انتبه ، تقول انتبه الرجل من نومه استيقظ كما في قوله : الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ، وانتبه الرجل شرف ، وانتبه للأمر فطن له .
والانتباه والحلم متقابلان كاليقظة والنام والشهود والغيبة . قال أبو حيان التوحيدي : « والروية والبديهة تجربان من الانسان مجرى منامه ويقظته وحله وانتباهه وغيبته وشهوده » (المقابسات ص ٢٣٩) . وقال الجرجاني في التعريفات : « الانتباه زجر الحق للعبد بالقآآت مزعجة منشطة إياه من عقال الغفوة على طريق العناية به » ، والغفوة هي الغفلة . ففي الانتباه بهذا المعنى زجر والقآآت مزعجة ومنشطة ، ولولا ذلك لما استيقظت النفس من غفلتها ، ولما فطنت لما يراد لها من خير .

ويطلق الانتباه في الفلسفة الحديثة على تجمع فاعلية الذهن أو الشعور حول الشيء تجمعا عفويا أو إراديا . فالشيء الذي لا يشغل قبل الانتباه إلا قسما من صاحة الشعور يصبح بعد الانتباه مجمع قوى النفس ومركز فاعلية الذهن . لقد زعم (كوندريك) أن الانتباه للشيء ينشأ عن شدة الاحساس به . فالانتباه عنده إحساس مانع (Sensation exclusive) أي إحساس شديد يستولي على النفس ويمنعها من الالتفات الى غيره . ولكن (مين دوويرات) صحح ذلك ، فقال : كما كانت أسباب إحساساتنا وانفعالاتنا أشد كان تأثيرنا بها أقوى ، ولكننا كلما كنا أشد استغراقا في تغيراتنا النفسية كنا أقل امتلاكا لنفوسنا ، وأقل معرفة بذواتنا . فالانتباه إذن ليس انفعالا شديدا ، وإنما هو

فاعلية ذهنية منوجهة الى الشيء . وفي هذه الفاعلية الذهنية جهد إرادي ، وهو صورة أولى للإرادة تنفرع منها جميع الصور الأخرى . والانتباه كما قال (مين دوبيران) لا يزيد شدة الإحساس ، بل يزيد وضوح الإدراك ، إلا ان تأثير الانتباه الإرادي في الحاسة المدركة يجعلها أكثر استعداداً للتأثر والقبول كما في حالة الإصغاء ، فان عضلات السمع توجه أعضاء الاذن الوسطى (أو أعضاء الاذن الخارجية في الحيوان) والرأس والجسد توجيهاً موافقاً لإدراك الصوت بحيث يكون تأثيره في حاسة السمع أقوى ، وتكون حاسة السمع موجهة لإدراك ذلك الصوت دون غيره ، ان وظيفة الانتباه الأساسية هي التمييز ، لذلك أنكر بعض علماء النفس قدرة الانتباه على زيادة شدة الإحساس ، فقالوا انه لا يعمل اليد والعين أقوى إحساساً ، بل يعمل العقل أقوى وأدق إدراكاً . وفرقوا بين الانتباه العفوي والانتباه الإرادي ، فقالوا إن الانتباه العفوي (Attention Spontanée) هو الانتباه الناشئ عن تيقظ الذهن لشيء خارجي أثار اهتمامه الحاضر المباشر ، كانتباه المرأة للفارة ، أو انتباه الإنسان لأمس أخذ بمجامع قلبه . قال ريبو : الانتباه العفوي ينشأ دائماً عن أسباب انفعالية ، وهذه الأسباب الانفعالية تنحل كلها الى التزعات ، وهي (أي التزعات) حركات أو توقف في الحركات ، شعورية كانت أو لا شعورية . فالانتباه العفوي يرجع إذن الى غريزة حفظ البقاء ، وهو اصطفاء نفسي عفوي ينشأ عن أسباب خارجية كشدة الإحساس وجدته ، وعن أسباب داخلية كالزاج والميل والثقافة والمشاكل الحاضرة وقابلية الانفعال وغيرها ، أما الانتباه الإرادي (Attention Volontaire) فهو انتباه الإنسان لشيء لا يميل اليه بفطرته ، ولا يهتم به اهتماماً طبيعياً مباشراً وقد سمى إرادياً لاشتماله على جهد إرادي كانتباه التلميذ لبحث صعب عمل يعتقد أنه نافع له . وقد تقلب العادة هذا الانتباه الإرادي الى انتباه عفوي ، ويسمى عند ذلك بالانتباه المشتق (Attention dérivée) .

وإذا توجه الانتباه الى شيء خارجي كان حسيًا (Attention Sensorielle)
أو حركيًا (Attention motrice) . فالانتباه الحسي هو تجمع فاعلية الذهن
حول شيء خارجي معين كانتباه عالم الحيوان لحشرة من الحشرات . والانتباه
الحركي هو تنظيم الحركات تنظيمًا مطابقًا للشيء الخارجي كانتباه العامل لعمله
وترتيبه الحركات اللازمة لانجاز الفعل وفقًا لما تقتضيه شرائطه المختلفة .

وإذا توجه الانتباه الى الأحوال النفسية الداخلية سمي بالانتباه الداخلي كما
في حالات التفكير أو التأمل أو الاستبطان (Introspection) .

ويرى بعض العلماء أن الانتباه هو الجهد العضلي لا غير ، لأن الانتباه الحسي
لا يبلغ غايته إلا بعضلات الحس التابعة للإرادة ، وإن الانتباه العقلي مصحوب
بحركات عضلية كالتبدلات التي نشاهدها في التنفس ، ودوران الدم ، وأوضاع الجسد
وغيرها . وإذا قيل إن الانتباه لا ينحل الى هذه الحركات كما في الرؤية غير
المباشرة ، إذ يتجه الانتباه الى الشيء الجاني دون أن يكون مصحوبًا بحركة العين ،
قلنا إن توقف العين عن الحركة في مثل هذه الحالة يتطلب جهدًا عضليًا .
والجهد الإرادي نفسه لا يبلغ غايته إلا بالحركة أو بالتوقف عن الحركة .

ومهما يكن من أمر فإن الانتباه الإرادي لا يتم إلا بفاعلية ذهنية مركبة
تجمع حالات الشعور حول الشيء المدرك فتجمله أكثر وضوحًا ، وهو في الحياة
العقلية كالهوى في الحياة الانفعالية ، فكما أن الهوى يأخذ بمجامع القلب فيوجه
الميل كلها الى شيء واحد ، كذلك الانتباه يجمع فاعلية الشعور في نقطة واحدة .
فهو إذن فعل مركبي تشترك فيه جميع حالات النفس من ذاكرة وتخيل واستدلال
لتوضيح الظاهرة الجديدة وربطها بالتجارب الماضية والادراكات السابقة .

الانتقاد

Criticus في اللاتينية

Critique في الفرنسية

Critique, Criticism, في الانكليزية

الانتقاد في اللغة من باب الافعال يقال نقدت الدراهم وانتقدتها أى أخرجت الزيف منها ، ونقده الدراهم أعطاه إياها ، ونقده الثمن أعطاه إياه نقداً مجزئاً ، وانتقد الدراهم قبضها نقداً ، ونقد الطائر الفخ أو الحب ضرب فيه بمنقاره ، وانتقدت الأرضة الجذع أكلته فتركه أجوف ، ونقد الرجل الشيء أو الى الشيء بنظره اختلس النظر نحوه أو أدام النظر فيه باختلاس حتى لا يفتن اليه ، ونقد الكلام وانتقده أظهر عيوبه ومحاسنه ، وانتقد الشعر على قائله أظهر عيوبه . والانتقاد عند المحدثين هو التحليل ، والمنتقد هو الحديث الذي فيه علة ، والمراد بالعلة هنا العلة بالمعنى اللغوي . فمن المنتقد ما يختلف فيه الرواية بالزيادة والنقص من رجال الاسناد ، ومنه ما يختلف الرواية فيه بتغير بعض الاسناد ، ومنه ما تفرد بعض الرواة فيه دون من هو أكثر عدداً أو ضبطاً ممن لم يذكرها ، ومنه ما تفرد به بعضهم عن ضعف منهم ، ومنه ما حكم فيه بالوهم على بعض الرواة ، ومنه ما اختلف فيه بتغير بعض ألفاظ المتن (كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي) .

وللانتقاد عند الفلاسفة عدة معانٍ :

(١) الانتقاد بالمعنى العام هو النظر في قيمة الشيء ، فانتقاد المعرفة هو النظر في قيمة المعرفة ، هل هي ممكنة ، وما هي شروط إمكانها وحدوده . وانتقاد العقل المحض هو النظر في قيمة العقل من حيث هو ميزان توزن به الأمور النظرية ، وانتقاد العقل العملي هو النظر في قيمة العقل من حيث هو ميزان توزن به

أفعال الانسان ، فالغاية من انتقاد العقل المحض هي الوصول الى الحقيقة ، والغاية من انتقاد العقل العملي هي معرفة ما يجب أن يكون عليه الإنسان في أخلاقه . وإذا كان المنتقد أثراً فنياً كان معنى الانتقاد النظر في قيمة هذا الأثر الفني من حيث هو جميل كما في علم الجمال (Esthétique) ، وإذا كان المنتقد حقيقة عقلية كان الانتقاد عبارة عن النظر في المعاني من حيث هي موضوعاً للتأليف الذي تصير به موصلة الى تحصيل شيء في أذهاننا كما في علم المنطق . والفكر الانتقادي (Esprit critique) هو الفكر الذي لا يقبل أي قول دون أن يحصه وينظر في قيمته . فإذا نظر في مضمون القول كان انتقاده داخلياً (Critique interne) ، وإذا نظر في أصله ومنشأه كان انتقاده خارجياً (Critique externe) ، ومن هذا القبيل أيضاً قولهم الانتقاد التاريخي (Critique historique) ، والانتقاد اللفظي ، والانتقاد أو النقد الادبي ، والمسرحي ، والموسيقى الخ ..

أما الانتقاد أو النقد التاريخي فهو دراسة منهجية لمنابع التاريخ لإظهار ما تشتمل عليه من حقائق . ومنابع التاريخ هي الآثار والوثائق فمنها ما وضع لاحتياج الناس اليه في حياتهم كالقصور والمعابد ، والأوسمة ، والنقود ، والألبسة ، والسجلات الرسمية ، والوثائق السياسية ، والحسابات ، والآلات والأدوات ، والمعاهدات ، والرسائل وغيرها ، ومنها ما وضع لإخبار الأجيال الآتية بما فعلته الأجيال الغائرة كالروايات والملاحم والقصص والامثال والتساوير ، والكتابات والنقوش ، والتماثيل وأقواس النصر ، وشجرات الأنساب والتراجم ، والكتب والمذكرات ، وغيرها . والغاية من النقد التاريخي إبراز ما في هذه الوثائق من أصالة وصدق وضبط ولا يتأتى للمؤرخ هذا التمهيص إلا إذا كانت واسع الثقافة محيطاً بالعلوم المساعدة كاللغات ، وعلم الخطوط ، وعلم الوثائق السياسية ، وعلم الاختام والشارات ، وعلم النميات ، وعلم الجغرافية ، وعلم الآثار ، وعلم الاقتصاد ، وعلم الاجتماع ، وعلم النفس والفلسفة .

أما الانتقاد اللفظي (Critique verbale) فهو دراسة النصوص دراسة علمية ، والغاية من هذه الدراسة تحري النص وإعادةه الى حالته الأصلية . فاذا كان النص مكتوباً بخط المؤلف وجب نشره بحروفه وأغلاطه ، وإذا كان منقولاً عن نسخة المؤلف المفقودة وجب التدقيق فيه وإصلاحه ، وذلك بالتعرف الى المؤلف وعصره ومصادره وشيوخه ، وأقرانه وتلاميذه ، وذوقه ، وذوق معاصريه . وإذا كان للنص عدة نسخ وجب على المؤرخ أن يقابل هذه النسخ بعضها ببعض . وان يبين قيمة كل نسخة بالنسبة الى أختها ، وأن ينفذ منها ما يعتمد على النسخ السابقة . الخ .

٢ (الانتقاد بالمعنى الخاص هو إظهار عيوب الشيء دون محاسنه ، وهو انتقاد سلبي وعكسه الانتقاد الإيجابي .

٣ - ويطلق لفظ الانتقاد عند بعض الفلاسفة القدماء على أحد أقسام المنطق ، أي على القسم الباحث في الحكم والقضية ولكن الفلاسفة المحدثين أبطلوا اليوم هذا الاستعمال .

الانتقادية

Criticisme في الفرنسية

Criticism في الانكليزية

وهي مشتقة من (Critique) و (Criticus)

الانتقادية في الفلسفة الحديثة هي مذهب (كانت) ، وخلاصة هذا المذهب ان لمفاهيم العقل المحض ومبادئه استعمالاً مشروعاً ، وهو أن يفكر الانسان في الأشياء تفكيراً موافقاً لمقولات العقل وصوره ، ولها أيضاً استعمال غير مشروع ، وهو أن يقلب العقل هذه المفاهيم الى حقائق موضوعية موجودة في الأعيان ، وليس للتأنيج التي يؤدي اليها هذا الاستعمال غير المشروع ما يسوغها .

بل العقل الذي يميل بفطرته إلى إثبات هذا الوجود المعيني للمفاهيم لا يستطيع أن يصل إلى ذلك إلا بمخالفة شروط المنطق . وربما كان في وضع العقل العملي أن يجيء بحل للمسائل التي بمجز العقل النظري عن حلها ، فهو يتيح لنا تفضيل بعض الاعتقادات على بعض ، ويدفعنا إلى قبول حلول عملية لا يمكن إثباتها نظرياً .

لقد بالغ فلاسفة الانتقادية الحديثة في النتائج التي يمكن استخراجها من هذه المبادئ فطلبوا من العقل العملي أن يقدم لنا أسباب الثقة بالعقل النظري ، وجعلوا الأخلاق أساس العلم واليقين . وذهبوا كأستاذهم كانت إلى أن العقل بنفسه المعرفة وفقاً لصوره ومقولاته ، إلا أن هذه الصور والمقولات التي تنطبق على عالم التجربة لا تنطبق على عالم الشيء بذاته ، ويمثل الانتقادية الحديثة (Néo-Criticisme) في القرن التاسع عشر هو الفيلسوف الفرنسي (رينوفيه) (Rénouvier) .

الإنسان

Homo في اللاتينية

Homme في الفرنسية

Man في الإنكليزية

الإنسان أصله انسيان ، لأن العرب قاطبة قالوا في تصغيره (أنسيان) وهو إما فمليان من الانس والألف فيه فاء الفاعل ، واما افعلان من النسيان . حتى لقد قيل انه سمي انساناً لأنه عهد اليه فني . والإنسان المذكور والأنثى ويطلق على أفراد الجنس البشري . ومن عادات القرآن أنه اذا كان المقام مقام التعبير عن المفرد يذكر الانسان نحو كل إنسان أزمناه ، وإذا كان مقام التعبير عن الجمع يذكر الناس نحو إن الله ل ذو فضل على الناس . وأكثر ما أتى القرآن

باسم الانسان عند ذم وشر : قتل الانسان ما أكفره ، وكان الانسان عجولاً
(راجع كليات أبي البقاء) . والنسبة الى الانسان إنساني كالنفس الانسانية ،
والعقل الانساني ، والصورة الانسانية ، والقوى الانسانية ، والأعمال الانسانية . الخ .
والفرق بين الانسان والرجل عند علماء الشريعة أن الانسان جنس والرجل
نوع كالمرأة ، أما عند المناطق فان الانسان نوع والحيوان جنس .

وسواء أكان الانسان نوعاً من الرئيسات (Primates) كما يقول علماء
الحيوان أم كان ذا مرتبة خاصة تميزه عن سائر الأنواع الحيوانية ، فان بنيته
قريبة من بنية الثدييات العالية ، ووظائفه العضوية شبيهة بوظائفها .
والصفات التي يتميز بها الانسان عن سائر الحيوانات هي انتصاب قامته ،
وضخامة قحفه ، ووزن دماغه ، وقدرته على الكلام ، وبشرته العارية من الوبر ،
ورأسه المملوء من الشعر وأنفه البارز فوق فمه ، وذقنه البارزة ، ويداه الممتدتان
في استقامة ذراعيه ، ورجلاه الممودبتان على ساقيه ، ونحو عضلات فخذيه
وأوراكه الخ .

وللإنسان من حيث هو كائن حي عدة وظائف كالغذائي ، والاحساس
والحركة ، والتوليد . ووظائف التغذي هي التنفس ، ودوران الدم ، والهضم ،
والتمثيل ، والافراز .

والإنسان عند الفلاسفة هو الحيوان الناطق (تعريفات الجرجاني) ، الحيوان
جنسه والناطق فصله . قال ابن سينا : « ليس الانسان إنساناً بأنه حيوان أو
مات أو أي شيء آخر ، بل بأنه مع حيوانيته ناطق » (النجاة ، ص ١١) .
وقال أيضاً عند كلامه على المماني التي تلتئم منها حقيقة الانسان : « مثال ذلك
الإنسان ، فانه يحتاج أن يكون جوهراً ، ويكون له امتداد في أبعاد تفرض
فيه طولاً وعرضاً وعمقاً ، وان يكون مع ذلك ذا نفس ، وأن تكون نفسه
نفساً يتغذي بها ، ومحس ويتحرك بالارادة ، ومع ذلك يكون بحيث يصلح

أن يفهم المقولات ويتعلم صناعات ويعلمها فإذا التأم جميع هذا حصل من جملتها ذات واحدة هي ذات الانسان « (الشفاء ، المدخل الى المنطق ، ص ٢٩ ، طبعة القاهرة) . وقال الفارابي : « ان الانسان منقسم الى سرٍ وعقلٍ ، أما عاينه فهو الجسم المحسوس بأعضائه وامتناعه ، وقد وقف الحس على ظاهره ، ودل التشريح على باطنه ، وأما سره فقوى روحه » (رسالة فصوص الحكم ، ص ٣٠) . ويرى الفلاسفة الإلهيون ان الانسان هو المعنى القائم بهذا البدن ، ولا مدخل للبدن في مسماه ، وليس المشار اليه بأننا هذا الهيكل المخصوص بل الانسانية المقومة لهذا الهيكل ، فالإنسان إذن شيء مغاير لجملة أجزاء البدن . ولكن جمهور المتكلمين يرون أن الانسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة المحسوسة وعن هذا الهيكل الجسم المحسوس ، فإذا قال أنا أكلت وشربت ومرضت وخرجت ودخلت وأمثالها فإنما يريد بذلك البدن ، وعبارة الأشعري ان الانسان هو هذه الجملة المصورة ذات الأبعاد والنصور .

والحق ان الانسان مؤلف من هذه الجملة الحسية المصورة ومن تلك الجملة النفسية من الحالات المتداخلة كالانفعال والاحساس والادراك والتعقل والارادة ، فهو إذن جسم وعقل . قال (باسكال) : لبس الانسان ملكاً ولا حيواناً ، ومن تماسته انه اذا أراد أن يكون ملكاً صار حيواناً .

ويرى بعض الصوفية أن الانسان هو هذا الكون الجامع ، وان الانسان الكامل الحقيقي هو البرزخ بين الوجود والامكان ، والمرآة الجامعة بين صفات القدم ، وصفات الحدثان ، وهو الواسطة بين الحق والخلق . وبه وبمرتبتها يصل فيض الحق والمدد الذي هو سبب بقاء ما سوى الحق الى العالم كله علواً وسفلاً ، ولولاه لم يقبل شيء من العالم المدد الالهي .

قال الجرجاني في تعريفاته : « الانسان الكامل هو الجامع لجميع العوالم الالهية والكونية والجزئية وهو كتاب جامع للكتب الالهية والكونية ، فمن

حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بأم الكتاب ، ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ، ومن حيث نفسه كتاب المحو والاثبات . . . فنسبة العقل الأول الى العالم الكبير وحفائقه بيمينها نسبة الروح الانساني الى البدن وقواه ، وان النفس الكمية قلب العالم الكبير ، كما ان النفس الناطقة قلب الانسان ، ولذلك يسمى العالم بالانسان الكبير .

الإنسانية

Humanitas

في اللاتينية

Humanité

في الفرنسية

Humanity, mankind,
humaneness

في الانكليزية

الانسانية تدل على ما يختص به الانسان من صفات ، وأكثر استعمال هذا اللفظ في اللغة العربية إنما هو للمحامد نحو الجودة والكرم وغيرها .
والانسانية عند الفلاسفة القدماء هي المعنى السكلي المجرد الدال على ما تنقوم به ماهية الانسان والدليل على ذلك قول ابن سينا : « مثل الانسانية فانها في نفسها حقيقة ما وماهية ليس أنها موجودة في الأعيان أو موجودة في الأذهان مقوما لها بل مضاف اليها ولو كان مقوما لها لاستحال أن يمثّل معناها في النفس خاليا عما هو جزؤها المقوم » (الاشارات ص ٨) . والانسان عندهم لا يبلغ أعلى مراتب الانسانية إلا باستخراج ما في قوته الى الفعل حتى يصبح إنساناً كاملاً .
قال صاحب الرسالة الجامعة : « ولذلك قال الحكيم إنه من كان للعلم أُلزم وعليه أحرص وأدوم وفيه أرغب ، فهو الى كمال الانسانية أقرب » (الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٩٢) . وقال أبو حيان التوحيدي : « الانسانية أفق ، والانسان متحرك الى أفقه بالطبع ، ودائر على مركزه ، إلا أنه مرموق بطبيعته ، ملحوظ بأخلاق بهيمية . ومن رفع عصاه عن نفسه ، وألقى جيله ،

وسيب هواه في صرعه ، ولم يضبط نفسه عما تدعو اليه بطبعه ، وكان لين العريكة
لاتباع الشهوات الرديئة فقد خرج عن أفقه وصار الى أرذل من البهيمية لسوء
اشاره » (المقابسات ص ١٣٧ ، المقابلة ٣٧) .

وللإنسانية في الفلسفة الحديثة ثلاثة معان :

(١) الإنسانية هي المعنى الكلي الدال على الخصائص المشتركة بين جميع الناس
كالخياة والحيوانية والنطق وغيرها . وهذا المعنى شبيه بالمعنى القديم الذي نجده
عند فلاسفة العرب .

٢ - الإنسانية هي مجموع خصائص الجنس البشري المقومة لفصله النوعي التي
تميزه عن غيره من الأنواع القريبة . مثال ذلك قول (أوغوست كومت) :
« ان المثال الأساسي للتطور الانساني فردياً كان أو جماعياً يقوم في علم الاجتماع
الوضعي على تطلب إنسانيتنا على حيوانيتنا » (Auguste Comte, Cours de
philosophie Positive 59^e leçon, ad finem, 4^e édition, VI, 721)
(راجع أيضاً لالاند Lalande, Vocabulaire, art. Humanité) .

(٣) مجموع أفراد النوع الانساني من جهة أنهم يؤلفون موجوداً جماعياً ،
قال (اوغوست كومت) : « إن الفلسفة العامة المستنتجة من الدراسات الوضعية
تمد الانسان (أو الإنسانية) أول الكائنات المعلومة » . وهو يقيد
هذا اللفظ أحياناً فيطلقه على مجموع أفراد الجنس البشري الذين أسهموا في
تنمية الصفات الإنسانية إسهاماً فعلياً . وهذا المعنى الأخير هو المعنى المقصود
من قوله : الإنسانية هي الموجود الأعظم .

جميل صليبا

(يتبع)

أبو الطيب اللغوي و(إبداله)

كنا نشرنا ترجمة أبي الطيب اللغوي عبد الواحد بن علي في مجلتنا هذه ^(١) ، ووعدنا فيها بنشر باب من أبواب (إبداله) على صيقل المثال . ويحسن بنا أن نقابله بمثل هذا الباب من كتاب (القلب والإبدال) لمعقوب بن السكيت الذي كان قد نشره الدكتور أوغست هفتر سنة ١٩٠٣ ببيروت ، فهو الكتاب الوحيد الذي استطعنا أن نعارض به إبدال أبي الطيب عبد الواحد ، وذلك لأن مخطوطة إبداله التي عثرنا عليها بدمشق هي الوحيدة على ما نعلم في العالم ، ولا تزال في نظرنا بتيمة وفريدة الى يومنا هذا ، مع فرط ما بحثنا في الفهارس المخطوطة والمطبوعة عنها ، ومع كثرة ما سألتنا العلماء بالكتب والمستشرقين عنها ؛ ونحن لا نشك في أن أبا الطيب قد اطلع على إبدال ابن السكيت ، وزاد على ما ذكره في كتابه ، وبعد ابن السكيت جدًّا في الأدب ، وإن لم يكن في النسب ، لأبي الطيب اللغوي : فقد أخذ هذا عن أبي عمر الزاهد غلام ثعلب ، وأبو عمر هذا أخذ عن أبي يوسف يعقوب بن السكيت ؛ وهذا مثال لإبدال يعقوب بن السكيت المنشور في الكنز اللغوي ، ص ٣٢ :

باب الفين والحاء

الفراء يقال : عَنَّقَ غَطْرِيْفَ وَخِطْرِيْفَ أَي وَاسِعَ قَالَ رُوْبِيَّةُ :

وَالدَّهْرُ إِنْ أَوْعَفَ ذُو تَضْمِيْفٍ

بَعْدَ أَطْرَادِ الْعَنَقِ الْغَطْرِيْفِ

(١) في الصفحات (١٧٥ - ١٨٣) ، من الجزء الثاني من المجلد التاسع والمئتين .

باقٍ يداني التيد للرسوف

وبأجل الإتلاف للتليف

قال : ويرويه بعضهم : الخطريف ؛ وحكى عن بعضهم : أرى دجلة قد
زغرت يريد زحرت : اذا جاءت بالماء الكثير ؛ وحكى : خطٌ يخط في معنى
غط بغط ؛ الأصمعي يقال : اغبن من ثوبك واخبن .

ومثال هذا الباب من كتاب أبي الطيب هو ما يلي :

الحاء والعين

يقال : خبن من ثوبه يخبن خبنا ، وغبن من ثوبه بغبن غبنا ، ويقال :
دخل في خمرة الناس ، وغمرة الناس ، وعمر الناس وخمر الناس ، وفي
خمار الناس وخمار الناس ، كل ذلك بمعنى واحد : أي في جماعتهم ؛ ويقال
قد زحرت دجلة وزغرت : اذا مدت ؛ ويقال : حق القار يخق خقا وخقيقا ؛
وعق يفق عقا وغقيقا : اذا سمعت صوت غليانه ... ؛ أبو عمرو : الصخ
والصمغ : شيء يكون في احليل ضرع الشاة حين تضع ، فاذا خرج افصح
اللبن ؛ والبرزوخ والبرزوغ : الشاب المتلى ؛ ويقال : فدخه أفدخه فدخا
وفدغته أفدغه فدغا ، ويقال : أوخفت الخطي يخافا ، وأوغفته ابغافا : اذا
ضربه يده حتى يربو بالماء ، وأصل الإيخاف والإبغاف سرعة قلب اليدين ،
قال رؤبة :

يشتق بعد الطرد الميشتغ

وبعد إبغاف المجاج المنبغ

ندفا كإبغاف الفلام المرتغ

وقال القلاخ :

إني إذا ما الأمر كان معلا
وأوخت أيدي الرجال الفسلا

يريد سرعة تقليبهم أيديهم في الحرب : شبه ذلك باليخاف الفسل ، وهو الخطمي ،
ويقال : أمرخت العجين أمرخه إمراخا ، وأمرغته أمرغته إمراغا : إذا رقتنه
بالماء ؛ أبو مالك : يقال عيش رافخ ورافغ : أي واسع رغد ؛ الاصمعي :
الخمرة والضمرة ورس وأخلط من الطيب تطليه المرأة على وجهها ليحسن لونها ،
ويقال : قد تخمرت تخمرت تخمرا ، وتخمرت تخمرا : إذا نطقت بذلك ؛
ويقال : مر يخطر يديه خطرا ، ويخطر بها غطرا ؛ البزدي : يقال :
عنت غطريف وخطريف ، وخطروف وغطروف أي : واسع .

* * *

وبمقابلة هذا الباب يباب ابن السكيت نرى أن أبا الطيب اللغوي قد اطلع
على كتاب يعقوب ، وزاد عليه كثيرا . وكتاب ابن السكيت يشتمل على
سته وثلاثين بابا في الإبدال ، وهي أبواب غير مرتبة ولا منسقة تقع في ٦٥
صفحة ؛ أما أبو الطيب فقد جرى في تأليف كتابه وفق خطة مرسومة ، فهو
يتحكم على الحرف وعلى ما وقع من التعاقب والإبدال بينه وبين ما يليه من حروف
الهجاء ، على ترتيبها المشرقي الممهود . ففي بحثه عن (أبدال الخاء) يبحث عما
وقع بينها من التعاقب وبين السين والشين والعين والفاء والقاف والكاف
والميم والنون والواو والهاء والياء ، وبذلك بلغت أبواب كتاب أبي الطيب نحو
٢٧٠ بابا في أكثر من ٣٠٠ صفحة . وفي هامش مخطوطته تعليقات وفوائد

لفوية وتقول من كتب لم تطبع بعد ، وتعليقات لامثال الإمام ابن مكتوم ، وابن الشحنة الموصلية ، وتقول عن كراع ، والرضي الشاطبي الذي ينقل عنه ابن المكرم في لسانه ، وعن أبي عمر الزاهد غلام ثعلب وابن السكيت وغيرهم . ومن هذه التعليقات فوائت في الإبدال فائت أبا الطيب . ولنا فوائت أخرى عثرنا عليها في دواوين اللغة وعزونا كثيراً منها إلى من نصوا على إبدالها من أئمة اللغة ، وسخرص على عزو هذه التعليقات والفوائت إلى أصحابها ، وقد تبلغ مقدار كتاب أبي الطيب أو تزيد قليلاً .

وقلنا الآن إن أبواب الإبدال في كتاب يعقوب ابن السكيت غير مرتبة ولا منسقة ، وهذا لا يستغرب من كتاب أنف لم ينقل عن كتاب سبقه في موضوعه ، وكان هم مؤلفه أن يجمع من ألفاظ الإبدال ما تلقفه عن أسانذته ، أو عثر عليه متفرقاً في رسائل اللغة وكتبها ، ولذلك يعجب المطلع على كتاب (القلب والإبدال) لابن السكيت حين لا يرى باباً لتعاقب الباء والفاء ، وهما من الأحرف الشفوية التي يكثر بينها الإبدال ، غروجهما من مخرج واحد واتصافهما بصفات الانتتاح والاستفال والذلاقة ؛ قال ابن منظور في لسانه أول حرف الباء : ولما ذلقت (الحروف الدلق) وسهت في المنطق كثرت في أبنية الكلام ، فلبس شيء من بناء الخجاسي التام يعرى منها ، فان جاء معرّى منها فاعلم أنه مولد وليس من صحيح كلام العرب . وقد عثرنا على فوائت (الباء والفاء) مما أغفله إمامنا أبو الطيب ، ولو صبرنا على البحث عن أمثال هذه الفوائت لبلغت أضعاف ما وجدناه ، وننشر ما وقفنا عليه من فوائت وفوائد في لحن لغوي نجمله ذيلًا لكتاب الإبدال ، واليك منه مثلاً باب (الباء والفاء) الذي أغفل أمثاله يعقوب ابن السكيت ، ننشره مع تعليقاته وفوائده الكثيرة الأثيرة .

الباء والهاء

أبو زيد : يقال : خذه بإِبانِه ، وخذه بإِفانِه ^(١) : أي بزمانه وحينه وأنشد ^(٢) :
 فهلاً بإِفانٍ ، وفي الدهر غرة تزور ، وفي الأيام عنك غفول
 كذا رواه ، ورواه غيره :

فأبك ، هلاً والليالي بفرّة تزور

أبو عمرو : القنّب والقنيف : الجماعة من الناس ، قال الشاعر ^(٣) :

ولعبد القيس عيصٌ أشبّ وقنيفٌ وهجانات زُهرٌ

ويروى : وقنيب . . .

الحياني ^(٤) يقال : تمر بذّ وفذّ : وهو المتفرّق الذي لم يكنز فلا يجتمع
 ولا يلتصق بهضه ببعض ؛ ويقال : كبحت الفرس بالجام أكبحه كبجاً ،
 وكفحته أكفحه كفجاً ^(٥) .

الاصمعي يقال : رجل يججاج وفججاج ^(٦) : إذا كان صياحاً كثير الكلام ؛
 ويقال : هذا كوز من خزف ومن خزّب في بعض اللغات ؛ ويقال : هو

(١) اللسان : وأخذ الشيء بإفانه : أي زمانه وأوله ، وقد يكون فهلاً ، وجاء
 على إفتان ذلك أي إبانته وعلي حينه ؛ قال ابن بري : إفتان فهلان ، والتون
 زائدة بدليل قولهم : أتيتته على إفتان ذلك وأف ذلك .

(٢) أنشده ابن بري ، واللسان (غفل) .

(٣) أنشده أبو عمرو الشيباني .

(٤) وهو كذا عن ابن الاعرابي كما في اللسان (بذّ) .

(٥) ولا تزال العامة في الشام تقول : (أكفحه) ، أي : إضره وردّه عنك .

(٦) وفي اللسان (فجج) : ورجل فججج وفججاج : كثير الكلام والفخر بما ليس
 عنده ، والمجلب الصباح ، والأثني بالهاء ؛ وفيه فجججة ، وأشدّ أبو عبيدة
 لأبي عارم الكلبي في صفة بخيل : (أغنى ابن عمرو عن بخيل فججاج) ،
 قال ابن الأثير : ويروى : يججاج ، هو بمناء أو قريب منه .

م (٤)

الإسكاف والإسكاب ، والأسكوف والأسكوب ، والعرب تسمي كل صانع إسكافاً وأسكوفاً وإسكاباً وأسكوباً .
قال الراجز^(١) :

وشمبتا ميس يراها إسكاف

يريد التجار فسماء إسكافاً ؛

أبو زيد : الرّبغ والرفغ : التراب المدق ، قال الراجز^(٢) :

دونك بَوْغاً رباغـ الرفغـ

فأضفيه فاك أي ضفغـ

ذلك خير من حطام الدفغ

أو أن تري كفك ذات نفغ

تسفيها بالنفث أو بالمرغـ

وقالوا : الرباغة والرفاغة : الكثرة والسمة في كل شيء ، والأربغ
والأرفغ الكثير^(٣) ؛ ويقال : هذه أسكفة الباب ، وأسكة الباب ،
ويقال : رجل جبس وجفس^(٤) : إذا كان جباناً لا خير فيه ، وكذلك

(١) : هو الشاخ بن ضرار بن سنان الديلمي ، مخضرم . وهذا البيت في مشارف الاقاويـ

ص ٢٠٠ وفي اللسان (سكف) .

(٢) هو الحرمازي كما في اللسان (مرغ) وقد أنشده أبو مالك عمرو بن كركرة .

(٣) اللسان : وعيش رابغ ورافغ أي قائم .

(٤) وفي النوادر : فلان جفس وجفس : أي ضخم جاف ، والجفس والجفيس :

التيمن من الناس مع ضف ولدامة ، وحكى الفارسي : جيفس وجيفس ،

مثل ييطر وييطر ، والأعراف بالحاء .

الجبوس ، ولم نسمع الجفوس ، قال الراجز ^(١) :

لا تعدليني بحُطْبٍ جَبَسٍ
أرعن هيدانٍ ثَقِيلِ الرأسِ

وقال الآخر ^(٢) :

لا تعلقي بِجَحْجَحٍ جبوسٍ -
ضيقه ذراعُه بؤوسٍ -

وبقال : جذع ثَقِيبٍ ومنقوب ، وثَقِيفٍ ومنقوف : وهو المأروض :
أي الذي أكلته الأرض ، ويقال : قد نُقِبَ الجذع ونُقِفَ وأرِضَ ؛
وبقال : ثَقِبَت ^(٣) البيضة أنقبها ثَقِبًا - وثَقِفَتْها أنقفها ثَقَفًا ؛

وقال أبو عبيدة : البِسْكِلُ والفِسْكِلُ من الخيل الذي يجيء آخر الحلبة
في الرهان ، وهو السُّكَيْت ^(٤) ؛

(١) لم نثر على صاحبه ؛ وفي اللسان : الحُطْبُ والحُطْبُ : القصير البطين ،
والخبيل أيضاً ؛ الأزهري : ورجل مُحْطَبَةٌ مُحْزَقَةٌ : إذا كان ضيق الخلق ؛
والأرعن : الأحمق ؛ والهيدان : الأحمق الثقيل ؛ أبو عبيد في النوادر :
الهيدان والهيدان واحد ؛ قال : والأصل : الهدان . فزادوا الياء ؛ الأزهري :
وهو كَيْعَالٌ مثل عيدان النخل : النون أصلية والياء زائدة ، والجيس يجمع
على أجباس .

(٢) أنشده أبو عمرو : وهو من شواهد اللسان (جح) والتساج (جح) ،
والجَحْجَح : النسل من الرجال . وهو أيضاً : السيد السح ، والبؤوس :
الظاهر البؤس .

(٣) ابن المكرم في ديوانه (ثقب) : الثقب : الثقب في أي شيء كان ، وشيء
ثقب أي منقوب ؛ وجذع ثَقِيف أي منقوف أكلته الأرض .

(٤) هاتان اللفظتان جاءتا بكسر الباء والفاء وضهما ؛ وقلوا : الفِكُولُ والفُكُولُ
واشتما من هذه المادة فقالوا : المُفْسَكِلُ ، وهو المؤخر البطيء ، وقد
مُسَكَت أي أُخِرَتْ ، والسُّكَيْت والسُّكَيْت بالشدِيدِ والرخِفِيفِ : الذي يجيء في
آخر الحلبة آخر الخيل .

الأصمعي : الشائب ^(١) والشائف : الضامر الذي قد يبس ضميراً ؛
 أبو زيد : المتبجّس ^(٢) والمتفجّس : الذي يقع في كلام القوم ، ويتطلع
 عليهم بما لا يقولون من الكلام ؛
 أبو عمرو : التبجّس والتفجّس : الكبر ؛
 وقال ابن الأعرابي : الضبّوف والضفوف : الذي يحلب يديه كتيهما ،
 وهو الضبّ ^(٣) والضفّ .

التوضي



- (١) الشائب : الشائب لفة في الشارب : وهو النعيف اليابس من الضمر ، الذي قد يبس جلده عليه قال ليبيد :
- ينتقي الأرض بدفّ شائب وضلوع تحت زور قد تهلّ
 وهو المهزول مثل الشائف ، وليس مثل الشارب ، والجمع شب ، وشبّ
 مشوباً وشبّ ؛ والشيب القوس .
- (٢) الشائب : أصل البجس : انشقاق في قرية أو حجر أو أرض ينبع فيه الماء ،
 قال نمال : « فانبجست منه اثنتا عشرة عينا » ، وانبجس الماء وتبجّس : تفجّر ؛
 البث : الفجس والتفجس : عظمة وتكبر وتناول .
- (٣) قال ابن المكرم في ديوانه : والضبّ الحلب بالكف كلها ، وقيل : هذا هو الضفّ ،
 وضبّ الناقة يضبها : جمع خلفها في كفه للحلب ، قال الشاعر :
 جمعت له كفي بالرمح طاعناً كما جمع الجليلين في الضبّ حالب

تحقيقات حول نقد الغزالي

لمذهب المشائين والأفلاطونية المحدثة(*)

- ٢ -

٢ - الإغفال وترك النص :

لقد ألمع الغزالي إلى تأويلات الفلاسفة المتعلقة بموقف افلاطون من قضية أزلية الكون . ولكنه - لأمر ما - أخذ بشر من هذه التأويلات ، وسكت عن شطرها الآخر : إذ من المعلوم أن فريقاً من أرباب التفاسير (وهم الأفلاطونيون الحديثون) حاولوا ، في مهارة وحنق ، أن يوفقوا مذهب زعيم المشائين مع مذهب مؤسس الأكاذيبيا . فزعم بعضهم (وخاصة سمبليسيوس^(١)) أن افلاطون قال بقديم العالم ، على نحو ما قاله من بعده تلميذه أرسطاطاليس . إلا أن في جانب هذه المحاولة تياراً آخر يتميز باعتماد نفي القدم لدى افلاطون ، والزعم بأن أرسطو جاز على رأي أستاذه في حدوث العالم ؛ وفي طليعة المقررين لهذا الزعم أبو نصر الفارابي . فنحن لا ننكر على الغزالي ترجيحه لجانب بعض التفاسير على بعضها الآخر ، وإنما نرى أنه لا يملك التجنيب في عزو الآراء وحملها على من لم يقل بها . والواقع أنه نسب للفارابي تقرير رأي أرسطو في القدم ، مع أن المعلم الثاني لم يقنع برفض هذه النظرية فحسب ، بل رفض أن يكون

(*) راجع مجلة المجمع العلمي العربي ، المجلد ٣٢ ، الجزء ٢ (نيسان ١٩٥٧)

(١) تملقنا على نصوص أرسطو الواردة في :

Phys. 1154 et sq., 1359, 30 et sq. 1336 et sq., 1249, 16 et sq; De Caelo

II 296, 5 — 12

المعلم الأول من القائلين بها . والدليل على ذلك أن الفارابي ألف ، من أجل هذا الفرض بالذات ، « كتاب الجمع بين رأي الحكيمين افلاطون الالهي وأرسططاليس ^(١) » وعقد فصلاً برأسه للكلام على المشكلة التي نحن بصدد حلها . ولعل من الخير - زيادة في وضوح الموضوع - أن نورد عنه مقطعين قاطمين ونقصدي لدراستهما .

قال في المقدمة ^(٢) : « أما بعد فإني لما رأيت أكثر أهل زماننا قد تحاضروا (= تحاضروا ؟) وتنازعوا في حدوث العالم وقدمه ، وادّعوا أن الحكيمين المقدمين المبرزين اختلفا ^(٣) في إثبات المبدع الأول ، وفي وجود الأسباب منه ، وفي أمر النفس والعقل ، وفي المجازاة على الأفعال خيرا وشرا ، وفي كثير من الأمور المدنية والخلقية والمنطقية ، أردت في مقالي هذه أن أشرع في الجمع بين رأييهما ، والإبانة عما بدل عليه فحوى قوليهما ، ليظهر الاتفاق بين ما كانا يعتقدانه ، ويحول الشك والارتباب عن قلوب الناظرين في كتبهما ، وأبين مواضع الظنون ومداخل الشكوك في مقالاتهما ، لأن ذلك من أهم ما يقصد بيانه وأنفع ما يراد شرحه وإيضاحه . »

ثم إنه جاء في فصل مستقل عنوانه « في قدم العالم وحدثه ^(٤) » فقال :

(١) نشره الدكتور فريدريخ ديتيريتشي الأستاذ بجامعة برلين ضمن مجموعة « الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية »

A) fārābī's Philosophische Abhandlungen aus Londoner, Leidner und Berliner Handschriften. Herausgegeben von Dr. Friedrich Dilerici (Leiden, Brill 1890)

(٢) راجع ص ١

(٣) في الأصل « اختلافاً »

(٤) نورد هذا النص الطويل بحرفه سمياً وراءه ردّه إلى أصوله ومصادره . ونحن نقله عن ص ٢٢ - ٢٦ من طبعة ديتيريتشي التي أسماها « الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية » (ليدن ١٨٩٠) . انظر الحاشية (١) في هذه الصفحة .

« ومن ذلك أيضاً أمر قدم العالم وحدوثه وهل له صانع هو علته الفاعلية أم لا . وما يظن بأرسطوطاليس أنه يرى أن العالم قديم ، وبأفلاطون أنه يرى أن العالم محدث ؛ فأقول : إن الذي دعا هؤلاء إلى هذا الظن القبيح المستنكر بأرسطوطاليس الحكيم هو ما قاله في كتاب طوييقا^(١) أنه قد توجد قضية واحدة بينهما يمكن أن يؤتى على كلا طرفيها قياس من مقدمات دائمة ، مثال ذلك هذا العالم قديم أم ليس بقديم وقد وجب على هؤلاء المختلفين إما أولاً فبأن ما يؤتى به على سبيل المثال لا يجري مجرى الاعتقاد ، وأيضاً فإن غرض أرسطو في كتاب طوييقا ليس هو بيان أمر العالم لكن غرضه أمر القياسات المركبة من المقدمات الدائمة وكان قد وجد أهل زمانه يتناظرون في أمر العالم هل هو قديم أم محدث ، كما كانوا يتناظرون في اللذة هل هي خير أم شر . [T, II, 104 b l. 6 sq] وكانوا يأتون على كلا الطرفين من كل مسألة بقياسات دائمة وقد بين أرسطو في ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه أن المقدمة المشهورة لا يراعى فيها الصدق والكذب ، لأن المشهور ربما كان كاذباً ولا يطرح في الجدل الكذب وربما كان صادقاً فيستعمل شهرته في الجدل ولصدقه في البرهان فظاهر أنه لا يمكن أن ينسب إليه الاعتقاد بأن العالم قديم بهذا المثال الذي أتى به في هذا الكتاب .

وما دعاهم إلى ذلك الظن أيضاً ما يذكره في كتاب « السماء والعالم » أن الكل ليس له بدو زمني فيظنون عند ذلك أنه يقول بقدم العالم وليس الأمر كذلك إذ قد تقدم فبين في ذلك الكتاب وغيره من الكتب الطبيعية واللاهية أن الزمان إنما هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث ؛ وما يحدث عن الشيء لا يشمل ذلك الشيء ، ومعنى قوله إن العالم ليس له بدو زمني أنه لم يتكون أولاً فأولاً

(١) حرفه الرب بكتاب « المواضع » (راجع « الكلام على المسائل العقلية » لابن سبعين ص ٣٢) . والكلام هنا عن الفقرة (I, 104 b)

بأجزائه فإن أجزاءه يتقدم بعضها بعضاً بالزمان ، والزمان حادث عن حركة الفلك
فمحال أن يكون لحدوثه بدؤ زمني ويصح بذلك أنه إنما يكون عن إبداع
الباري جل جلاله إياه دفعة بلا زمان ، وعن حركته حدث الزمان .
ومن نظر في أقاويله في الربوبية في الكتاب المعروف بأثولوجيا
(*Théologie Apocryphe*) لم يشبه عليه أمره في إثباته الصانع المبدع لهذا
العالم ، فإن الأمر في تلك الأقاويل أظهر من أن يخفى ، وهناك تبين أن الهيمولي
أبدعها الباري جل ثناؤه لا عن شيء وإنما تجسست عن الباري سبحانه وعن
إرادته ثم ترتبت . وقد بين في السماع الطبيعي (*Physique II (6-7) 198 a 914*)
أن الكل لا يمكن حدوثه بالبحث والاتفاق وكذلك في العالم جملة يقول في
كتاب السماء والعالم ويستدل على ذلك بالنظام البديع الذي يوجد لأجزاء العالم
بعضها مع بعض .

وقد بين هناك أيضاً أمر العلل كم هي وأثبت الأسباب الفاعلة
[*II (3) 194 b 23*] وقد بين هناك أيضاً أمر المكون والحرك وأنه غير المتكون
وغير المتحرك وكما أن أفلاطون بين في كتابه المعروف بطيماوس (*Timée 28 a*)
أن كل متكون فانما يكون عن علة مكونة له اضطراراً وإن المتكون
لا يكون علة لكون ذاته ، كذلك أرسطوطاليس بين في كتاب أثولوجيا
أن الواحد موجود في كل كثرة لأن كل كثرة لا يوجد فيها الواحد لا يتناهى
أبداً البتة ، وبرهن على ذلك براهين واضحة مثل قوله : إن كل واحد من أجزاء
الكثير إما أن يكون واحداً وإما أن لا يكون واحداً ، فإن لم يكن واحداً
لم ينحل من أن يكون إما كثيراً وإما لا شيء ، وإن كان لا شيء لزم أن
لا يجتمع منها كثرة وإن كان كثيراً فما الفرق بينه وبين الكثرة ، ويلزم أيضاً
من ذلك أن ما لا يتناهى أكثر مما لا يتناهى ، ثم بين أن ما يوجد فيه الواحد
من هذا العالم فهو لا واحد إلا بجهة وجهة فإذا لم يكن في الحقيقة واحداً بل

كان كل واحد فيه موجوداً كان الواحد غيره وهو غير الواحد ، ثم بين ان الواحد الحق هو الذي أفاد سائر الموجودات الواحدية ، ثم بين أن الكثير بعد الواحد لا محالة وان الواحد تقدم الكثرة ، ثم بين أن كل كثرة تقرب من الواحد الحق كان أول كثرة مما يبعد عنه وكذلك بالعكس . ثم يرتقي بعد تقديمه هذه المقدمات إلى القول في أجزاء العالم الجسمانية منها والروحانية . وبين بياناً شافياً انها كلها حدثت عن إبداع الباري لها وأنه عز وجل هو العلة الفاعلة الواحد الحق ومبدع كل شيء على حسب ما بينه افلاطون في كتيبه في الربوبية مثل « طيموس » و « بوليطا » (Politique) وغير ذلك من سائر أقاويله . وأيضاً فان حروف أرسطوطاليس فيما بعد الطبيعة (Métaphysique) إنما يرتقي فيها من الباري جل جلاله في حرف اللام ثم ينحرف راجعاً في بيان صحة ما تقدم من تلك المقدمات إلى أن يسبق فيها وذلك مما لا يعلم أنه يسبقه إليه من قبله ولم يلحقه من بعده إلى يومنا هذا ، فهل تظن بمن هذا سبيله أنه يعتقد في الصانع وقدم العالم ؟ ! ولا مونوبوس رسالة مفردة في ذكر أقاويل هذين الحكيمين في إثبات الصانع استغنيا لشهرتها عن إحضارنا إياها في هذا الموضوع ، ولولا ان هذا الطريق الذي يسلكه في هذه المقالة هو الطريق الأوسط فني ما تكبناه كنا كن بنهي عن خلق وبأني بمثله لأفرضا في القول وبيننا أنه ليس لأحد من أهل المذاهب والنحل والشرائع وسائر الطرق من العلم بحدوث العالم وإثبات الصانع له وتلخيص أمر الإبداع ما لأرسطوطاليس وقبله لأفلاطون ولمن يسلك سبيلهما . وذلك ان كل ما يوجد من أقاويل العلماء من سائر المذاهب والنحل ليس يدل على التفضيل إلا على قدم الطبيعة وبقائها ومن أحب الوقوف على ذلك فلينظر في الكتب المصنفة في المبدآت والأخبار المروية فيه ، والآثار المحكية عن قدمائهم ليرى الأعاجيب عن قولهم بأنه كان في الأصل ماء (Thalès) فتحرك واجتمع ، زبد وانقد منه الأرض وارتفع منه الدخان واتخضم منه السماء ثم ما بقوله

اليهود والمجوس وسائر الأمم مما يدل جميعه على الاستحالات والتغاير التي هي أضداد الإبداع وما يوجد لجميعهم مما سيؤول إليه أمر السموات والأرضين من طيبا ولفها وطرحها في جهنم وتبديدها وما أشبه ذلك مما لا يدل شيء منه على التلاشي الخضم ، ولولا ما أتقذ الله أهل العقول والأذهان بهذين الحكيمين ومن سلك سبيلهما ممن وضخوا أمر الإبداع بحجج واضحة مقنعة وأنه إيجاد الشيء لا عن شيء ، وأن كل ما يتكون من شيء فمآله الى غير شيء فيما شاكل ذلك من الدلائل والحجج والبراهين التي توجد كتبها مملوءة منها وخصوصا ما لها في الربوبية وفي مبادي الطبيعة لكان الناس في حيرة ولبس ، غير أن لنا في هذا الباب طريقا نسلكه يتبين به أمر تلك الأقاويل الشرعية وأنها على غاية السداد والصواب ، وهو أن الباري جل جلاله مدبر جميع العالم لا يفرب عنه مثقال حبة من خردل ولا يفوت عنابته شيء من أجزاء العالم الخ »

هذان المقطعان هامين جدا ، والثاني منها يستلزم أن تقف عنده فندرسه دراسة مستفيضة . ولكي تأتي هذه الدراسة واضحة لا بد لنا من استعراض النصوص التي يتكلم عنها الفارابي لدى أفلاطون وأرسطو (صحيحة كانت أو منقولة) . وهذه النصوص هي مقاطع منتزعة من طيمائوس (*Timée*) ^(١) و « المواضع » ^(٢) (*Topiques*)

(١) قد تكون معرفة الرب بهذا الكتاب عن طريق تلخيص له جالينوس . قال الأسوف عليه P. Kraus في حاشية له على مقالة من كتاب اللذة (منشورة في « رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكرياء الرازي » ج ١ ص ١٤٠ ، تملبق ١) : « ضاع الأصل اليوناني لهذا الكتاب الذي هو قسم من جوامع كتب افلاطن جالينوس . وقد وصلت إلينا ترجمة عربية منسوبة إلى حنين بن إسحاق سأنشرها مع صديقي R. Walzer في سلسلة البحوث المتلفة بترجمة كتب افلاطن الى اللغة العربية (*Plato Arabus, I*) . » وقد كان أخبرنا الأستاذ لويس ماسينيون بأن الأصول ماثلة للطبع .

(٢) جاء في « الكلام على المسائل الصقلية » لابن سمين ما يلي : « والخامس يشتمل على تعريف القياسات النافذة في مخاطبة ما يقصر فهمه عن تحصيل البرهان وينبه على المواضيع التي تكسب الحجة النافذة للجبب والسائل . وصموا هذا الكتاب بطويقي أي المواضيع » (راجع ص ٣٢ من طبعة بالتقايا ، استنبول) .

في المنطق (*Organon*) وكذلك من كتاب « اللام فيما بعد الطبيعة »
 (*Métaphysique L*) ثم كتاب « الزبوية » أو أثولوجيا المنخولة (*Théologie*)
 (*apocryphe*) .

ففما يتعلق بطيماوس من المعروف أن الحوار في هذا الكتاب - الشهير الرائع
 رغم استغلافه - يفتتح بالإشارة الى نقاش دار قبل ليلة بين سقراط وطيماوس
 وكرينياس وهرموقراط . وبما أن سقراط كان قد انساق إلى وصف المدينة
 المثلى بصورة مجردة ، فإن افلاطون أراد بلسانه أن يتساءل عن إمكان تصور
 هذه المدينة المثلى حية واقعية ، متعرضة في حين الفعل لمشاكل السلم والحرب .
 ولذلك أطلق خياله العنان خلال محاورات أصحاب سقراط ؛ ولكن بدل أن
 يتكلم عن مدينة فاضلة في مستقبل الزمان ، حلم بمدينة دائرة في صالفي الدهر
 واصطنع في تركيبها الخيالي آراء جرت على ألسنة المتحاورين ، لكي يصور
 تاريخ البشرية السحيق الذي تتصل به الحاضرة الآتية . وهذا التصوير لا يعتمد
 على براهين منطقية وإنما على آراء تخمينية ظنية ^(١) قريبة من الحق في رأيه ^(٢) .
 والذي يهم موضوعنا من هذا النقاش هو أنه بعد انتهاء كرينياس من سرد
 أسطورة جزيرة آتلنتيد العائرة في المحيط بمن استولى عليها من أجداد الآتيين
 - على ما سمعه من صولون أحد الحكماء السبعة رواية عن قدماء المصريين -
 يبدأ طيماوس فيعرض للمشكلة التي نحن بصدد هاويتساءل : « ما هو الكائن الأزلي

(١) يعترف افلاطون بذلك في صدد قضايا أصل العالم ، نظرية الصفات والإحساسات ،
 وظائف النفس الفانية الخ ، راجع المقاطع الآتية من طيماوس :

24 d, 29 c, 30 b, 36 a, 40 c, 44 c, 48 d, 68 d, 90 c

(٢) هذا ما أخذ به ريشو (Rivaud) من بعد بروشار ، انظر مقدمته على ترجمة
 Timée الفرنسية ص ١٢ ؛ وكذلك :

V. Brochard et L. Dauriac : *Le devenir dans la philosophie de Platon* (Paris, 1902) p.127

الذي لا يولد قط ، وما هو الذي لا ينفك يولد ولا يوجد أبداً ؟ ^(١) »
والجواب على هذه المشكلة المطروحة على هذا النحو مأخوذ من نظرية افلاطون
في المعرفة . فإف هذه النظرية تستند على التفريق بين الـ « *épistémé* »
(= العلم) و الـ « *doxa* » (= الرأي وهو الظن القريب من الحقيقة) ^(٢) ،
فالعلم يكون في حق « ما هو باق لا يحول » ما هو ثابت لا يتغير ، ما هو واضح
في العقل إلى أرقى درجات الوضوح ^(٣) . والرأي يكون في حق « الأشياء
المحسوسة » بمعنى أن « نسبة الحقيقة إلى الظن هي كنسبة الكينونة إلى الصيرورة » ^(٤) .
فالذي يمكن أن تتناوله المحاكمة والاستدلال العقلي هو القديم الأزلي ، هو
الأفكار الحقّة والذوات المعقولة . وأما الأشياء الحسية (التي هي مدرّكة بالرأي)
فـ « تولد وتموت ولا توجد حقيقةً على وجه التأيد » ^(٥) . فلهذا تطبق هذه
النظرية على العالم لتحل المشكلة . يقول طيماوس : « فلنخض في شأن السماء
كله أو العالم أو ما شئت فسمه إن كان هنالك اسم خير من هذا ، ولنطرح
في حقه السؤال الذي قلنا إنه يجب الشروع في طرحه بالنسبة لكل شيء ^(٦) ،
أو وجد منذ الأزل فلم يكن له بداية أم هو مولود ابتداءً اعتباراً من حينه أو لم يكن
إنه مولود لأنه مرئي وملوس وله جسم » ^(٧) .

وبعد أن يشرح كيف أن « الصانع » (*demiurge*) بسائق كرمه جعل

(١) *Timée*, 27 d

(٢) المصدر نفسه 31 d, 28 b, c; راجع أيضاً آخر الكتاب الخامس من الجمهورية :

و *Le Banquet* 202 a

(٣) 29 b طيماوس

(٤) المصدر نفسه 29 c

(٥) المصدر نفسه 28 a

(٦) راجع هنا فاذن *Phédon* 79 a, 83 b

(٧) راجع *Timée* 28 b

العالم حياً عاقلاً له نفس وعقل^(١) يبين أصل الزمن الذي هو « احتذاء متحرك للأزلية »^(٢) . وعلى أثر عرض موجز لنسب الآلهة الثانويين ينتقل إلى تكون الأحياء الآخرين ، فنستمع إلى « من أحدث هذا العالم » يتوجه إلى خلأته بهذا الخطاب : « يا أيها الآلهة أبناء الآلهة التي أنا خالقها وأنا أبو الآثار الصادرة عنها ، إنكم مولودون من قبلي ، ولن يطرأ عليكم الانحلال ما دمت لا أبتغي انحلالكم . لأنه لئن كان كل مركب قابلاً للفساد ، فابتغاء فهم الوحدة القائمة فيما هو متحد على وجه التناقض وجميل ، من الأمور التي يفعلها الشريرون ، إذن فبما أنكم ولدتُمْ ، فليست بمتنعين أبداً على الفناء ولا على الفساد . ومع ذلك إن تنحلوا أبداً ولن ينالكم مصير الموتى ، ذلك لأن إرادتي تشكل لكم رابطة أمن وأقوى من كل ما ربطكم حين ولدتُمْ »^(٣) .

وليس من شك في أن طيباوس قصة غريبة تنطوي على المزيد من الغموض والأيهام ، وأن نصوصها أثارت متناقض التأويل والتفسير ، حتى أن بعض المعاصرين صلح من المذهب الأفلاطوني كل الآثار التي لها مظهر شعري أو مسيجة أسطورية : فلويس كوتورا - وهو على رأس أرباب هذه النزعة - نبذ في أطروحة لاتينية شهيرة^(٤) « قسماً عظيماً من فلسفة أفلاطون على أنه عديم القيمة » وادعى أن « نظرية الإله والنفس والخلود مما يدخل في باب الخرافة »^(٥) . وعنده أن من غير المعقول التسليم بأن هذا الفيلسوف (وهو الذي حذر من هوميروس وهيزيود ورماهما بوصمة « الشعراء الخطيرين »^(٦)) لجأ في عرض

(١) راجع المصدر نفسه 29 e, 30 a, b, c...

(٢) راجع المصدر نفسه 37 d

(٣) راجع المصدر نفسه 41 a, b

(٤) Couturat, *De Mythis Platonis* . ارجع الى التحليل الوارد على مناقشتها

في ص ١٤ من ملحق « مجلة الميتافيزياء والأخلاق » الفرنسية (تموز ١٨٩٦)

(٥) راجع بروشار ص ٤٨

(٦) الجمهورية 606 e

آرائه إلى طريقة تذكر بطرائقهم . فعلى ذلك تنقطع « كونيّات » طيماوس عن أن تُحمل على المذهب الأفلاطوني وأن يكون لها مغزى آخر غير ما يُنظر من قصة « وهمية رائعة الخيال » (*fantastique et illusoire*) . إلا أننا ، في مقابل هذا الاتجاه ، نجد بعض المجتهدين الآخرين يأبون أطراح الأساطير من المذهب الأفلاطوني ، ويحاولون الإتيان للنظريات التي تحملها بتهيل مقبول ؛ ومن هؤلاء بروشار الذي مهما بدا جازماً في قوله « أساطير طيماوس يجب أن تؤخذ بالحرف الواحد » ^(١) فإن هذا لم يمنعه أن يقيم الدليل في وجه كوتورا على أن « أغلب النظريات المشار إليها تشكل جزءاً متمماً للمذهب ، شأنها في ذلك شأن نظرية (المثل) سواء بسواء » ^(٢) . ثم إن ليون يرانشيك وقف موقفاً شبيهاً بذلك حين اعتمد طيماوس ورأى أن افلاطون حاول فيها تفادي الثبوت الطبيعية « بجعل الكونيّات في المستوى الأسفل وإقامة جدل مثالي محض وصولاً للتطهير الروحي في مظهره التأملي والأخلاقي » ^(٣) . ومثل هذا يمكن أن يقال في حق الكاهن أوغوست ديس الذي رأى في « ما نقصه طيماوس عن تاريخ العالم » صورة « ذلك الصراع بين مقاومة الماهية العمياء والاشترئاب الذي تبمّثه في جوف الطبيعة النفخة الإلهية لدى أول ملامساتها » ^(٤) .

على أن كل هذه التأويلات متفقة على الإقرار بالصفة الخرافية . وحتى بروشار الذي يُعتبر المدافع الأول عما يدعى بـ « الحرفية » الأفلاطونية لا يُماري في الاعتراف بتلك الصفة حين يُسلم مع كوتورا بأن « نظريات الإله والنفس والخلود وتعليل نشأة العالم كلها أسطورية » ^(٥) . وكما يقول يرانشيك : « مهما

(١) الجمهورية ص ٥٥ ، ٥٦

(٢) الجمهورية ص ٤٨

(٣) L. Brunschwig, *L'Expérience humaine et la Causalité physique*, p.151Auguste Diès, *Autour de Platon* t. II, p. 570

(٤) راجع

(٥) بروشار ، المصدر نفسه ص ٤٨

شئنا أن 'نُجاري برهشار بأن الأساطير يجب أن 'تتخذ اتخذاً حرفياً فإنه لا مناص لنا من القول إننا مضطرون لدى هذا اتخاذ الحرفي إلى الإلحاح على المظهر الخرافي الذي أعطاها إياه افلاطون صراحةً وبمعنى الكلمة» ^(١) .

يبد أنه مها يكن من أمر ، فإن موقف الأقدمين مختلف عن كل هذه المواقف . ولم يخطر على بال أحد منهم أن 'تنازع في جدية النظريات التي تمنينا هنا ، بله أن يطرحها من مذهب افلاطون . نعم ان نقرأ من الافلاطونيين القدماء ^(٢) قرروا مبادئ لا تأتلف ونظريات إمامهم ، ولكن السنة الافلاطونية التقليدية 'بجملة على أن المعنى الظاهر هو الذي يجب اعتماده في جميع محاورات افلاطون ، مما لا بدع سبيلاً لإخراج بعضها بداعي مسحته الاسطورية الخرافية .

والواقع ، أن المقاطع التي أوردناها من طيباوس صريحة إذا 'حملت على معناها الحرفي . فمنها يتبين أن للكون وللزمان بداية ولكن ليس لها نهاية . وعلى هذا النحو فيحيا جملة الافلاطونيين بما فيهم أرسططاليس ^(٣) . ولئن صح أن بعض القدماء مثل اسبوزيب (Speusippe) ابن أخي افلاطون ، وكزبنوقراط (Xénocrate) وكرانتور (Crantor) شذوا عن ذلك ، فهم في القلة

(١) برثشفيك المصدر نفسه ص ١٣٢

(٢) تلك حال اسبوزيب مثلاً ، إذ إنه من حيث خاض في مقدم على زوس هو « الليل » أو « الماء » أو « السماء » أو « الأوقيانوس » يجدر حمل مقالته على « الخلق من العدم » (ex - nihilo) خلافاً لما ورد في طيباوس (28 a) [نقلاً عن ص ٢٠٩ من أطروحة بودري المقدمة الذكر ، وكذلك عن

[H. Martin, Etudes sur le Timée de Platon t. II p. 194 et n. 1

(٣) هذا تأويل هنري مارتان في الصفحة ١٩٠ من الجزء الثاني لكتابه المتقدم الذكر . على أنه أشار أيضاً (في الحاشية الرابعة على الصفحة ١٩٤) إلى أن جول سيمون يزعم أن « أرسطو يفسر مذهب افلاطون في اتجاه قدم العالم » ثم استدرك عليه بأن ذلك التفسير مخالف للنصوص ، تراجع الصفحة ٧٧ من :

J. Simon, Etudes sur la Théodicée de Platon et d'Aristote.

البسيرة . ورجال الأكاديميتين المتوسطة والجديدة جميعهم على خلاف هذا الشذوذ . فنجد أفول نجم الجمهورية الرومانية نرى رجوعاً إلى الأفلاطونية الحققة مع فيلون اللاريسي (Philon de Larisse) وانطيوخوس وشيشرون^(١) . وظل الأمر مستمراً على هذه السنة في ظل الإمبراطورية ، إذ كان الفلاسفة يقرؤون أفلاطون في كتبه ، ويفهمون مذهب في نشوء العالم كما فهمه أرسطو . وهذا ما ذهب إليه مؤرخ الفلسفة هنري مارتان حين قال : « ان فيلون اليهودي ، وأفلوطين ، وأتيكوس ، ودوجانس اللارتي ، والإسكندر الأفروذيسي ومن أتى قبلهم من أمثال بانثيموس وشيشرون ، ومن أتى بعدهم من أمثال آسكيبوس وغيره اعترفوا جميعاً بأن ليس من رأي أفلاطون أن العالم قديم لا جسمه ولا روحه » .

ونحن نقول إن الفارابي لم يخرج على هذه السنة ، ولئن لم يتعرض لقضية أبدية العالم (*a parte post*) عند أفلاطون ، فقد يكون السبب في ذلك أن العالم باعتباره موضوعاً للمعرفة الحسية (وباعتباره إذن قابلاً للكون والفساد) ينبغي له من جهة منطق المذهب الأفلاطوني أن يكون قائماً غير خالده بصورة سرمدية . ألم نَرَ المقطع صريحاً في طيباوس : « لستم بمحتنين / أبداً على الفناء ولا على الفساد » ؟ أو لا نجد في موضع آخر من طيباوس^(٢) هذا المقطع القائل : « إن الزمان إذن مولود مع السماء حتى - إذا لزم انحلالها - انحلالاً مما مثلاً ولداً مما » ؟ أو لا يؤيد هذا مقطع الجمهورية القائل^(٣) : « من المصير

(١) عن هنري مارتان في المصدر المتقدم الذكر (II, 197)

(٢) *Timée* 33 d

(٣) *République* X, 611 b

أن يكون الكائن أبدياً إذا كان مؤلفاً من أجزاء ؟ ثم انه إذا كانت النصوص التي سردهاها تحتل القول بأبدية العالم ، فلعل هذه المقالة تحتل من جهة أخرى شيئاً من التخريج . فظاهر أنه من الممكن جداً أن يفهم منها أن العالم مرمدي « بالارادة الالهية » ولكن لا من تلقاء طبيعته . فمن الوجهه أن يكون الفارابي من فهم النص على هذا النحو ، فلم يجد مجالاً للاشكال ولا للغوض في الموضوع من أماسه . لكن الفزالي في جميع الحالات أغفل التنبيه على كل هذا .

الدكتور حكيم هاشم

(يتبع)



جمال الدين بن منظور

صاحب « لسان العرب »

نبغ في القرن السابع الهجري عالم من جهابذة علماء اللغة ، ومن أكبر المصنفين في معاجمها اللغوية ، هو صاحب دائرة المعارف اللغوية الكبرى (لسان العرب) العلامة جمال الدين محمد بن منظور والمشتهر أيضاً بابن المكرم الأفرقي . وقد ذكر المؤرخون أنه ولد في سنة ٦٣٠ هجرية وتوفي في سنة ٧١١ هجرية ، ذكر ذلك كل من صلاح الدين الصفدي والحافظ ابن حجر والحافظ السيوطي وغيرهم ممن عنوا بتراجم الرجال في العصور الإسلامية الزاهرة ، غير أن أولئك المؤرخين لم يذكروا مسقط رأسه ونشأته وأسرته التي ينحدر منها هذا الجيّد الكبير ، غاية ما هنالك أنهم يترجمونه ترجمة موجزة وينسبونه تخميناً وبلا تحقيق إلى مصر ، لأنه بقي فيها مدة وتولى فيها رئاسة ديوان الانشاء . وبقاؤه في مصر وتوليه لتلك الرئاسة أمر لا شبهة فيه ، غير أن الذي يتبع الحقائق من مظانها ، يجد أن ابن منظور ينحدر من سلالة الصحابي الجليل ربيعة بن ثابت الأنصاري دفين (البيضاء) بليبية ، وهو حاكم هذه البلاد في خلافة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه ، ولقد سرد مؤلف لسان العرب نسبه ورفقه إلى هذا الصحابي الجليل في مادة (ج ر ب) من تأليفه المذكور ، كما أن المتتبع لتلك المظان يجد أن جمال الدين بن منظور تولى قضاء مدينة طرابلس الغرب مدة من الزمن ،

والمتنبع أيضاً لتاريخ الأسر القديمة في هذه الديار الليبية ، يجد من ضمنها أسرة عربية جداً كانت بمدينة طرابلس الغرب وتعرف بأسرة ابن مكرم ، وقد انقرضت هذه الأسرة الكريمة منذ قرن من الزمن على التقريب ، فإذا جمعنا هذه الحقائق التاريخية بعضها الى بعض ، وجعلنا رائدنا خدمة التاريخ الإسلامي الذي لا تشوبه الأهواء والأغراض والعصبية الإقليمية ، اتضح لنا أن أسرة ابن منظور من الأسر التي استقرت في ربوع ليبيا منذ الفتح الإسلامي لها ، فالتاريخ يحددنا أن جده الأعلى كان حاكماً بها وأنه دفن (البيضاء) ، وأن جمال الدين بن منظور نفسه كان قاضياً لمدينة طرابلس الغرب ، وأن أعقابه المشهورين بآل ابن مكرم كانوا بمدينة طرابلس وبشاجوراء التابعة لها ، فهذه الأدلة الثلاثة تبرهن على أن ابن منظور نشأ في ربوع طرابلس هو وأسلافه وأعقابه أيضاً ، وأن ما ذكره بعض من المؤرخين من أنه مصري الأصل ، لا أساس له من الصحة ، غاية ما هنالك أنه أقام ردها من الزمن في الديار المصرية مثل غيره من كبار العلماء والمؤرخين ، كمبد الرحمن بن خلدون التونسي وأثير الدين أبي حيان الغرناطي وابن حجر العسقلاني وابن جبير الأشبيلي وأبي العباس المرسي وغيرهم من مشاهير علماء المغرب والأندلس ، ولبس من الانصاف والأمانة العلمية أن 'ينسب كل من أقام ردها من الزمن في مصر في الأمصار إليه ، بل الأمانة العلمية تقتضي أن نرد الأمور الى أصولها ، وأن نبين الحقيقة كما هي ، وأن ننوه بعلماء العرب ، سواء كانوا مصريين أو ليبيين أو شامينين أو عراقيين ، وأن ننسبهم الى ديارهم التي درجوا منها ونشأوا فيها ، وبذلك نحافظ على الحقائق ، إذ التاريخ أمانة عظيمة ، وسلم صعب المرتقى ، فهو منزلة أفهام ومنزلة أقدام كما قال صاحب «العبر وديوان المبتدأ والخبر» ، وكتاب «لسان العرب» الذي نحن بصدد التعريف بمؤلفه رحمه الله ، هو أكبر قاموس

موجود الآن للغة العربية ، وقد بقي محفوظاً من أيدي البلى وطوارق الحداث
الى عصرنا هذا ، ولم يلحق بأمثاله من كتب اللغة كالحكم والمحيط الأعظم
لعلي ابن سيده المرمي ، والعياب الزاخر واللباب الفاخر لرضي الدين الصاغاني ،
والجامع للقرار القيرواني ، والمسئوع لأبي غالب البستاني ، والبارع لأبي علي
القالي ، واللامع المعلم العجائب الجامع بين الحكم والعياب لمجد الدين الفيروزابادي .
وبقاؤه صليماً طوال هذه القرون سر خصه الله به ، وهو يحتوي على ثمانين ألف
مادة من كلام العرب ، وبذلك يزيد على القاموس المحيط للفيروزابادي بعشرين
ألف مادة ، كما أنه يزيد على صحاح اللغة للجوهري بأربعين ألفاً من المواد ،
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء إن الله لدو فضل عظيم . ويقول الصلاح الصفدي
في نكت الحميان : إن ابن منظور بلغت مؤلفاته خمسمائة مجلد ، حتى إنه بسبب
انكبابه على التأليف والتدقيق والتحقيق فقد بصره في السنين الأخيرة من عمره .
والمراجع التي اعتمد عليها ابن منظور في تأليف لسان العرب هي : الجهرة
لابن دريد ، والتهذيب للأزهري ، وصحاح اللغة للجوهري ، وحواشيه
لابن بري ، والمحكم لعلي بن سيده المرمي ، والنهاية في غريب الحديث
والأثر لأبي السعادات المبارك ابن الأثير ، هذه هي الأسماء التي استقى منها
صاحب لسان العرب ، بخلاف اللذان الأخرى التي لم ينبه عليها في خطبة
كتابه المذكور . ومن تأليفه القيمة « نثار الأزهار في الليل والنهار » وهو
مطبوع في مطبعة الجوائب ، وقد اختصر تاريخ ابن عساكر الدمشقي في
نحو ربعة ، كما أنه اختصر الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ، ومن شعره وقد
كتبه الى بعضهم :

بالله إن جزت بواد الأراك وقبلت عيدائه اخضر فاك
فابث الى عبدك من بعضها فاني والله مالي سواك

ولا يخفى على الفطن الأديب ما فيه من تورية لطيفة . والخلاصة أن جمال الدين ابن منظور هو أحد أقطاب العلماء الذين تجمل بهم القرن السابع وبعض القرن الثامن ، ورحم الله فيلسوف الشعراء أبا العلاء المعري حيث يقول ، وكأنه يعني بذلك ابن منظور وأمثاله من رجال العلم والفضل والأدب :

جمال ذي الأرض كانوا في الحياة وهم بعد الممات جمال الكتب والسير

(طرابلس الغرب)

علي الفقيه حسن



مؤرخ ينظر الى العالم^(١)

إننا جميعاً نتطلع إلى العالم ونتطلع إليه بقلق . فكيف يمكن للمؤرخ أن يساعد معاصريه على مشاهدة الصورة ومشاهدتها كما هي مع أبعادها . إن المؤرخ ينظر الى الأمور من الزاوية التي تتيح له أن يراها تتحرك وتتغير مع الزمن . والزمّن بالنسبة الى الشؤون البشرية عنصر أصامي من عناصر الصورة ، فعلى الانسان أن يتطلع الى الحاضر مستمعيناً بنظره الى الماضي إذا ما أراد أن يرى الحاضر على حقيقته . وعلى الانسان أن يرى الحاضر على حقيقته إذا ما أراد أن يتنبأ عن المستقبل وبؤثر فيه . وهذا ما يجعل نظرة المؤرخ الى العالم مفيدة بالنسبة الى الآخرين . فالمؤرخ يرى شؤون البشر في أربعة أبعاد بدلاً من ثلاثة ، والبعد الرابع عنده هو الزمن .

وعندما ينظر الإنسان الى الحاضر مستمعيناً باطلاعه على الماضي سرعان ما يتساءل : هل الأمور التي تحدث الآن هي أمور جديدة تماماً في الاختبار البشري ، أو أن هنالك أموراً تشبهها من قريب أو بعيد حصلت في الماضي ؟ فإذا أجاب التاريخ عن هذا السؤال المتعلق بأمور تسبب لنا القلق الآن فالجواب قد يكون على جانب عظيم من الأهمية في معالجة مشاكلنا . ولذا فاني سأعرض الى عدد من مشاكلنا البارزة ، ثم أطرح السؤال الذي يطرحه المؤرخ : هل كانت لهذه المشكلة أو لهذه الحالة أو لهذا الحادث سوابق تاريخية ، أم هي مشكلة جديدة . وسأعالج أربعة أمور تزعجنا اليوم وهي :

(١) الشهور بأننا نعيش في عصر أزمة ، (٢) مشكلة الحرب ، (٣) تقلص حجم العالم ، (٤) تقييد الحياة وتنظيمها .

(١) محاضرة للأستاذ أرنولد تورينبي لحصتها وترجمها الدكتور جورج حداد .

١ - عصر أزمة :

إن كل جيل يشعر بأن عصره هو أهم العصور في التاريخ . ومن الواضح أنه أهم عصر بالنسبة الى الجيل صاحب العلاقة ، ولكنه ليس أهم عصور التاريخ . وليس بمقدورنا أن نحكم على أهمية عصرنا ، وإنما يُترك ذلك للأجيال . وهناك ناحيتان مختلفتان قد يبدو فيهما العصر مهماً للذين يعيشون فيه : الأولى أن يكون عصرهم عصر ازدهار مثل أثينا في القرن الخامس ق . م ، وبغداد في القرن الثامن والتاسع الميلادي ، وفلورنسة في القرن الخامس عشر ، وانكثرة في عصر الهزات . والثانية أن يكون عصرهم عصر أزمة قد تنتهي بكارثة كالقرن الخامس م في نظر القديس أوغسطين ، وعام ١٠٠٠ في نظر المسيحيين في الغرب (لأن المسيحيين الغربيين اعتقدوا أن العالم سينتهي بعد ميلاد المسيح بألف سنة) و ٧٠٠ ق . م في نظر الشاعر هسيود والعصر الحاضر في نظرنا .

وإذا نظرنا الى تلك العصور التي بدت كمصور أزمة ، في صلتها بالشعب الذي عاش فيها ، فإنا نلاحظ أمرين لها علاقة بنظرتنا الى عصرنا الحاضر : الأمر الأول أنه بناء على النظرة الصحيحة التي يعطينا إياها مرور الزمن نوافق مع أوغسطين على أن القرن الخامس م كان عصر أزمة في المقاطعات الغربية للامبراطورية الرومانية ، ولكتنا لا نوافق على أن عام ١٠٠٠ في أدوية الغربية و ٧٠٠ ق . م في بلاد اليونان كانا عصور أزمة ، بل بالعكس إنا ننظر اليهما كعصر ازدهار . والأمر الثاني أنه بخلاف نظرتنا اليوم ونظرة أوغسطين الى القرن الخامس كمعصر أزمة فإن الكثيرين من معاصري أوغسطين في المقاطعات الغربية لم يشعروا بأن الامبراطورية الرومانية كانت على وشك السقوط . وهناك دليل على ذلك في الأدب اللاتيني من ذلك العصر . إن هذه الاعتبارات تربنا صعوبة تقدير أوصاف عصرنا ؛ فقد نكون على وشك تخريب كل مظهر

للحياة على هذا الكوكب وجعله غير قابل للسكنى بصورة نهائية ، أو قد نكون على أبواب فترة سلم دائم وعدالة اجتماعية . وعليه فاننا لا ندرى ، ولكن الذي نعلمه هو أننا نفضل أن يذكرنا التاريخ رواداً لعصر ذهبي على أن نصبح في عالم النسيان بقضائنا على الحياة في الأرض ، وبعملنا على إنهاء التاريخ . ولدينا فرصة أعظم لأن نكون رواد عصر ذهبي اذا اعتبرنا أننا نعيش في عصر أزمة ، واذا بذلنا ما في وسعنا لإعطاء هذه الأزمة مخرجاً حسناً .

٢ - مشكلة الحرب :

إننا نخشى الوقوع في حرب عالمية ثالثة . وخوفنا من الحرب يفوق خوف الأجيال الماضية ، لأن الحرب الجديدة 'تستعمل' فيها الأسلحة الذرية ، وانا بحق نخشى أن تكون النتيجة القضاء على الحياة في هذا الكوكب .

وهنا نتساءل : هل مشكلتنا الحالية في موضوع الحرب قديمة أم جديدة ؟ أم أن بعضها قديم والآخر جديد ؟ وما هي النواحي الموجودة في وضعنا الحاضر والتي لها سوابق تاريخية ؟ (الجواب : ١) كانت الحرب في الماضي تسبب مصائب كبرى ؛ وقد قضت على محاولات لنشوء الحضارة ، ولكنها لم تمنع البشر من القيام بمحاولات جديدة لترقية الحضارة ، كما أنها لم تهدد قط هذا الكوكب بأن يصبح غير قابل للسكنى (٢) في الماضي عمل تقدم الفنون الصناعية على متابعة إنتاج أسلحة جديدة أكثر فشكاً من الأسلحة التي صبتها : فقد استخدمت القوس البدوية من الصوان بدلاً من قبضة اليد العارية ، ثم القوس والسهم بدلاً من الصوان ، ثم الأسلحة النارية بدلاً من الأقواس . وكل من هذه الأسلحة جعل الحرب أفظع وأشدّ هولاً ، ولكنه لم يسفر عن تحلي الإنسان عن الحروب ، والسلاح النووي هو مرحلة أخرى من هذه السلسلة ؛ فهل يستمر الإنسان على شن الحروب ، كما فعل في الماضي ، بالرغم من اضطراره الى مجابهة

صلاح أشد رهبة ؟ أم هو سينتخلي هذه المرة عن الحرب ؟ (٣) في الماضي أدت أعمال التخريب المادي والمعنوي التي تسببها الحرب الى حمل الناس على محاولة إبطال الحروب كما نفعل اليوم . وقد أخفقوا في بعض الأحوال ، ونجحوا في بعضها جزئياً في إبطال الحروب من رقعة كبيرة من الأرض (كما حصل في امبراطورية الصين وفي الامبراطورية الرومانية وفي دولة آسوكا في الهند) . فهل نحن في عالمنا اليوم سننجح أم سنفشل ؟

ثم ماهي النواحي في وضعنا الحاضر التي ليس لها صواب تاريخية ؟ ان الحرب مبنية على افتراضين كان لما دائماً ما يبررهما في الماضي ، فاذا لم يبق ما يبررهما الآن فان الحرب تصبح غير عملية وعديمة الجدوى لأول مرة في التاريخ . أما الافتراضان فهما : (١) أن بإمكان الجندي أن يدافع عن أمرته وشعبه وبلاده ودولته ، إذا ما خاطر بحياته أو فقدتها (٢) أن الحرب لا بد أن تسفر عن طرف خاسر مهزوم وطرف رابح منتصر ، وأنه أفضل للانسان أن تكون بلاده منتصرة من أن تكون منكسرة ، وأن هذا جدير بأن يضحي الانسان بحياته لأجله .

يبدو لي أن هذين الافتراضين قد بطل عملهما ، أو لم يعد ما يبررهما لأول مرة في التاريخ بسبب اختراع الأسلحة التدريبية . ففي الحرب التدريبية كل ما يحاول الجندي أن يدافع عنه محكوم عليه بالفناء مع الجندي نفسه وفي اللحظة نفسها ، وليس هنالك فارق بين طرف خاسر وطرف رابح لأن الطرفين يهلكان في آن واحد . إن هذا لما يجعل الحرب عديمة الجدوى ، وهذا يعني أن اختراع الأسلحة التدريبية ليس مجرد مرحلة أخرى في سلسلة الأسلحة المهلكة . إن قدرتها على التخريب لا تجعل الاختلاف اختلافاً كبيراً فقط ، وإنما اختلافاً كبيراً أيضاً . ولذا فالتنازح هنا عنصراً جديداً في مشكلة الحرب ، ولأول مرة في التاريخ نجد أن مجال الاختيار هو بين أمرين لا ثالث لهما وهما : إما إلغاء الحرب

أو إبادة الجنس البشري . وهذا الوضع الجديد على ما أعتقد سيحمل الجنس البشري على عمل ما لم يعمل به في الماضي وهو إبطال الحرب .

٣ - تقلص حجم العالم :

أود الإشارة في هذا الموضوع أولاً : الى القضاء على المسافات بتحسين وسائل المواصلات ، ثانياً : الى استنفاد احتياطي العالم من الموارد الطبيعية ، ثالثاً : الى نمو عدد سكان العالم .

فالقضاء على المسافات قد وضع وجهاً لوجه ، وبصورة مفاجئة ، شعوباً لا تزال غريبة بعضها عن بعض ومجهزة بأسلحة ذرية . وهذا ما يسبب الخوف المتبادل ، والخوف بسبب العداة . ويحدث ذلك على مقياس عالمي . وبالرغم من جهود جميع الحكومات لمنع تسرب الأفكار الأجنبية فإن الناس يخافون من انتشار هذه الأفكار الآتية من الخارج . وأما ضمن حدود بعض البلاد فإن القضاء على المسافات نتج عنه امتزاج الشعوب المؤلفة من جماعات مختلفة في العرق واللغة والدين والعادات . ولكن هذا الوضع لبس جديداً . فالقضاء على المسافات كان تدريجياً بتدجين الحصان واختراع المركب الشراعي قبل اختراع الطائرة . وقد عاجلت الدول بنجاح ما نتج عن ذلك من اختلاف في الأفكار وامتزاج في الشعوب . فقد كان هنالك اختلاف في الأفكار في الامبراطورية الرومانية ، وتمزج للشعوب في الامبراطورية العثمانية حيث أوجد نظام « الملة » . وهنالك مثال يحمل على التفاؤل في وجود نحو ستة عناصر في جزر هوائي أتى أفرادها من أماكن مختلفة ، ويمشون معاً على وفاق تام ، وكذلك الأمر في بلاد الملايو .

قضية استهلاك موارد العالم : ان البشر ما زالوا يهلكون مروج العالم ويحولونها الى بوادي ، ويستهلكون المامدان الجامدة والسائلة على مقياس لم يسبق له مثيل ، فهل تنتهي الموارد الغذائية والمواد الصالحة لأجل الآلات والوقود . هنا أيضاً

نجد مجالاً للتفاوت إذا تطلعتنا إلى الماضي . ففي الماضي كانت اختراعات الإنسان التكنولوجية دوماً تسبق استهلاكه للمواد الغذائية والمواد الخام . فقد كنا دائماً نهمل بعض المواد الخام قبل استنفادها . والعالم اليوم لا يزال مملوئاً بالصوان الذي يمكن استخدامه للأدوات الصوانية ، لأنه قبل نقاد هذه المادة تركها الإنسان واستخدم المعدن لصنع الأدوات . وربما نكون قد استبدلنا بالمعدن مادة أخرى خاماً قبل استنفاد الموارد المعدنية ، وقد تسبدل القوة الذرية بوقود البترول ، كما سبق واستبدلنا البترول بالفحم ، والفحم بالخشب . وانهاك الأراضي ليس أول حادث من نوعه في التاريخ ، فبعد نهاية العصر الجليدي الأخير حولت الطبيعة الصحراء الكبرى وبلاد العرب وأواسط آسيا من أراضٍ ممتازة يصيد فيها إنسان العصر الحجري القديم إلى صحارى لا حيوانات للصيد فيها . ولكن الإنسان استجاب لهذا التحدي بأن أصبح زارعاً ومربيك للمواشي بعد أن كان صياداً ، وتمكن في ظروف طبيعية أقسى أن يعمل عدداً أكبر من السكان وعلى مستوى أرفع .

نمو السكان : لقد حصلت في الماضي زيادات عظيمة ومفاجئة في السكان بسبب التقدم الصناعي ، وذلك عند الانتقال من جمع الأغذية إلى حياة الصيد ، ومن حياة الصيد إلى تربية المواشي والزراعة ، ومن هذه المرحلة إلى حياة الصناعة والتجارة . وخلال القرنين الأخيرين حصلت زيادة أخرى بتخفيض معدل الوفيات وذلك بأساليب الوقاية الطبية الحديثة . غير أنه ربما لعب الطب الوافي في تأريخ زيادة السكان نفس الدور الذي تلعبه القنبلة الذرية في تأريخ الحروب فتأتي بوضع جديد . وفي الماضي كان نمو السكان دائماً يسبقه تقدم في الصناعة والاختراع . ولكن الطب الوافي الآن ، ولأول مرة ، يجعل قانون مالتوس موضعاً للتطبيق . وإذا حصل ذلك فمعناه ثورة في علاقات الأسرة والمجتمع .

فمدد الأولاد حتى الآن كان مسألة خاصة بالأمرة وبالوالدين ، أما في المستقبل فقد يصبح ذلك موضوع اهتمام عام ، وقد تصبح الكفة الأخيرة فيه للسلطات العامة ، غير أن ذلك يكون تقييداً للعربة لا مثيل له .

٤ - تقييد الحياة وتنظيمها :

ان تكميل الحياة بالقيود والأنظمة هو الثمن الذي كان يدفعه الإنسان دائماً لقاء زيادة الثروة والقوة . فحياة جامع المآكل أكثر حرية من حياة الصياد ، وحياة الصياد أكثر حرية من حياة المزارع أو حربي المواشي ، وحياة هؤلاء أكثر حرية من حياة العامل الصناعي . وفي أيامنا نشاهد عاملين جديدين يعملان على زيادة القيود :

١) خطورة الآلات ذات القوة الفائقة - من الوجهتين المادية والاجتماعية - في عالم تلعب فيه الآلة دوراً كبيراً . فوجود شرطة السير في أيامنا رمز لما يحدث في جميع نواحي الحياة ، وهو في الوقت نفسه يفسر لنا لماذا يجب أن يحدث ذلك .

٢ - الطلب المتزايد لتحقيق العدل الاجتماعي . فالأسلوب الوحيد لمساواة الضعفاء بالأقوياء هو تقييد حياة الأقوياء والضعفاء على السواء . والتقييد قد يكون اختياريًا وقد يكون إجباريًا ، فالضرائب المتصاعدة هي تقييد إجباري للذين هم أقوياء اقتصادياً ، على حين أن النقابات الصناعية هي تقييد ذاتي اختياري للذين هم ضعفاء اقتصادياً .

والغالب أن الاتجاه نحو التقييد هو أعظم في العالم المعاصر منه في أي مجتمع مضى . ومع ذلك فان وضعنا ليس بجديد ، وله سوابق في تقييد الحياة في الامبراطوريات المالية (كالامبراطورية الرومانية والصينية وغيرهما) . وكانت القيود هي الثمن الذي دفعه الناس للتخلص من الحروب والثورات .

ومع ذلك فإن اختبار ما حصل في هذه الامبراطوريات مطمئن على المصوم .
 فقد انضح أنه يستحيل إلغاء الحرية البشرية أو القضاء على قوة الإبداع .
 فإذا منعت هذه الأمور في ميدان السياسة ظهرت في ميادين الاقتصاد والعلم ،
 وفي ميدان الديانة ، كما حصل في الامبراطورية الرومانية . فالطبيعة البشرية
 لا يمكن أن تجمد أو تثبت .

لقد كانت الامبراطوريات العالمية مهد الديانات العالمية الموجودة الآن ،
 فهل سيؤدي ضغط التقييد في عالمنا إلى أن يضع الإنسان آماله في الديانة من
 جديد ؟ إن في عصر ذري تكثر فيه القيود قد تكون الديانة فرصة الانسان
 العظمى لبلوغ الحرية .

أرنولد توينبي

—••••—

ما سمعت وما رأيت

في بلاد السوفيت

- ٣ -

عود إلى موسكو :

لقد أتيحت لي أن أعود الى موسكو زائراً إليها زيارة ثانية بعد مضي عامين كاملين على زيارتي الأولى لها ، وبعد نشر المقالين السالفين في هذه المجلة^(١) . وكان ذلك في الثلاثين من تشرين الأول سنة ١٩٥٦ صحيفة نخامة رئيس الجمهورية السيد شكري انقوتلي بصفة كوني طبيباً خاصاً ، وبدعوة رسمية من حكومة الاتحاد السوفياتي ، الى قضاء مدة تقارب الأسبوعين في تلك الربوع . غير أن الأحداث السياسية والعدوان على مصر جعلتها تقتصر على موسكو دون سواها من المدن التي رسمت الخطة لزيارتها ، وأن لا تستمر سوى خمسة أيام ، كما أن المقام في موسكو قد انحصر من أجل ذلك على المداولات السياسية موضوع تلك الساعة .

وأنا الذي لا شأن لي بالسياسة وما إليها ، انتهزتها فرصة سانحة للاستزادة لـ (ما سمعت وما رأيت) بالاطلاع على شؤون لم يكن بوسعني الاطلاع عليها في الرحلة الأولى ، وارتياد أماكن لم يكن ليبارتيادها ، فأفدت فائدة ثلثية وأضفت نتائج هذه الرحلة الثانية الى سابقتها ، وأتممت بها بعض ما فاتني في الأولى .

ولقد تمت هذه الرحلة المباركة بنتائجها الطيبة على متن طائرتين سوفيتين

(١) انظر المجلة مع ٣١ : ص ٤١٦ و ص ٥٨٦ .

أقلنا الرئيس الأول وصحبه ، الواحدة من طراز فخم للغاية تستوعب ثمانية ركاب على أرائك وثيرة ، والثانية ذات مقاعد عادية ودون الامولي زخرفة ولكنها أفضل مما سبق لي أن امتطيته من الطائرات السوفيتية في الرحلة السابقة . والطريق التي سلكناها في هذه الرحلة هي غيرها عن السابقة إذ كان الاتجاه شمالاً فوصلنا شبه جزيرة القرم بعد طيران استمر زهاء أربع ساعات وهبطنا في مطار عاصمتها المعروفة بسيمفروبول ^(١) (Simferopol) بعد تحليق الطائرة فوق بنفسه سراي (Bokhchi Saray) حيث لا قانا قبل حط عصا الترحال في المطار الجو الروسي العاصف ورذاذ الثلج . وبعد الاستراحة تابعنا طريقنا الى (كييف) حيث بقنا ليلة واحدة وزرنا في اليوم الثاني المدينة ، ومنها الى موسكو حيث بقينا أربعة أيام نزلنا في جناح خاص من أحد قصور الكرملين عائدين بعدها الى سيمفروبول مباشرة ومنها الى مدينة حلب فدمشق .

مدينة كيف :

تعد مدينة كيف (Kiev) من أقدم مدن الاتحاد السوفيتي ، وهي عاصمة جمهورية أوكرانيا ^(٢) (Ukraine) المستقلة ، طلفنا في أرجاء هذه المدينة الجميلة

(١) القرم أو القريم (The Crimea) شبه جزيرة في البحر الأسود متصل بمضيق (Perékop) بالبر الروسي وهي إدارياً جمهورية ذات حكم ذاتي (Autono mous Republic) معظم سكانها من المسلمين والأرمن واليهود ، وعاصمتها سيمفروبول وتكتب بـ (Cymphropol) أيضاً مدينة تارية عدد نفوسها زهاء ١٤٣٠٠٠ لمة وهي مشهورة بالفواكه الخفيفة والحافطة (كونسروة) . وبنفسه سراي المذكورة هي العاصمة السابقة أيام خانات التتر منها في التركية قصر الحديقة ، وقد خلد اسمها بوشكين (Bushkin) في روايته الشهيرة المروفة بهذا الاسم .

(٢) قسم جمهورية اوكرانية حالياً عدة مقاطعات لم تكن عائدة إليها ، بعضها ضم إليها سنة ١٩٣٩ (من بولونية) وبعضها الآخر ضم سنة ١٩٤٠ (من رومانية) وجبال الكربات التي ألحقت بها سنة ١٩٤٥ ؛ وهكذا أصبحت تمتد إلى البحر الأسود وبحر آزوف (Azov) بما في ذلك شبه جزيرة القرم .
وجاء في الإحصاء الأخير (وقد نقلته في المقال السابق) أن عدد نفوس هذه -

وفي شوارعها الواسعة ولا سيما شارعها الكبير المعروف بـ (Kreshchotick) الذي كان الألمان قد دسروه بأمره ، وأعيد بناؤه مجدداً مع بعض تاطحات السحاب التي تحوي ١٤ طبقة .

زرنا كنيسة العاصمة الأثرية وتعرف بأياصوفيا من القرن الحادي عشر ، وأعجبنا بما شاهدناه فيها من فسيفساء جميلة وصورة للعدراء في قبة المذبح لها من الطول ٦ أمتار ودائرة الرأس التي يبلغ قطرها متراً واحداً ، وانتقلنا منها الى زيارة كنيسة أخرى أصابها بعض الدمار في الحرب ، فالى دير قديم ذي كهوف تحت الأرض يتزل اليها في ١٢ درجة دفن فيها ١٢ قديساً من مؤسسي الدير ، نزلنا في تلك الكهوف المظلمة وكل منا يحمل شمعة أضيئت ليتهدي بها في ذاك الظلام الدامس ، يرافقنا بعض الرهبان الذين شرحوا لنا ما نشاهده من موميات في صناديق من الزجاج . واستغرقت زيارتنا لهذا الدير الاثري قرابة ساعة واحدة .

ولقد كانت شوارع المدينة نظيفة يخترقها نهر دنيبر (Dnepr) الذي يبلغ من العرض فيها ١٠٠ متر وشاهدنا الجسر القديم الذي هدمه الألمان واستمض

- الجمهورية يناهز الأربعين مليوناً ، إلا أن أحد الرجال الرسميين أكد لي أن عدد النفوس الآن ٥٤ مليوناً باعتبار عدد نواب الجمهورية في المجلس النيابي ٥٥٠ نائباً ولكل ١٠٠ ألف ناخب نائب واحد .

وجهورية أوكرانيا مشهورة بنخب أراضيها ذات التربة السوداء (Tchernozion) وعصول الحنطة فيها يبلغ نسبة ٤٠-٥٠ كتالاً (٤٠٠٠ - ٤٥٠٠ كيلو) في الهكتار في جانب الصناعات العديدة (وهي دون صناعات بقعة موسكو) والمناجم الكثيرة . ونخب تربتها النادرة المثال جمالها مطعماً للفنيين ، فاحتلما البولونيون غير مرة ، واستولى عليها الألمان في الحرب العالمية الثانية ، ونالها من جراء ذلك من الدمار ما يفوق كل وصف ، حتى قدر ما دسر من بيوت عاصمتها كييف بـ ٤٢ في المائة ؛ ونشطت المقاومة النامية فيها خلال الاحتلال الالمانى لها مما أفض مضاعف الختلين وأظهر السكان رجالاً ولقاءً من ضروب البسالة بما يقرب من الأساطير .

بآخر جديد خصص جانباه للسيارات والمشاة ، والجزء المتوسط منه تمر منه الحافلات الكهربائية ، وللقطار الحديدي جسر آخر لا يبعد عنه كثيراً .
وإن عدد نفوس كيف يقدر الآن بـ ٦ مليون واحد ، وكذلك كان قبل الحرب العالمية الثانية ، إلا أنه هبط العدد خلالها الى ٣٠٠ ألف ، وأصبحت أبنيتها حديثة الطراز ، وإن من شوارعها ما يبلغ عرضه زهاء ٧٥ متراً .

الزيارات في موسكو :

لم يتح لي في هذه الرحلة القصيرة سوى زيارة بعض الأماكن مع التجول في أرجاء الكرملين المختلفة ومشاهدة قصور القياصرة البالغة الفخامة مع ما تحويه من أثاث فاخر . وأدبنا صلاة الجمعة في جامع موسكو وزرنا ضريح لينين وستالين ومصنعاً للطائرات المدنية بالإضافة الى شهود الولايم والحفلات الرسمية .

جامع موسكو :

لقد كانت الطرق المؤدية الى الجامع قديمة دون طرق مركز العاصمة منظر أوبنيانا ، واستقبلنا عند باب الجامع ثلاثة شبوخ^(١) عرفنا أن أحدهم الإمام والثاني المفتي والثالث قارئ القرآن . دخلنا المسجد دون أن نخضع أحذيتنا ثم خلفناها مؤخراً ، وقد ترك لنا في الصف الأول فراغ لشغله ، وحضر الى جانبنا صفيير أندونيسيا وبعض حاشيته .

لقد كان المسجد غاصاً بالمصلين وكلهم معتمرون بالشايقة (أو القبة وهي لباس الرأس الخاص في هذه البلاد يشبه ما نسميه بالقلبي) والمسجد مدفاً تدفئة مركزية ومنور بمصابيح من النيثون وفيه مكبرات الصوت ، والأثاث فيه بسيط للغاية . وإمامنا^(٢) كان ذالحية ، ويلبس جبة عديدة الألوان من نوع ما نسميه بالمرقميات .

(١) ولقد شاهدت هؤلاء الشيوخ الثلاثة بنياهم التقليدية في بعض الحفلات الرسمية ولم أشاهد أحداً من رجال الدين المسيحي .

(٢) لقد أخبرني زميلي الأستاذ محمد بهجة البيطار أن اسمه الشيخ اسماعيل بن علي الموسكوي .

م (٦)

أما المصلون فجلهم ممن بلغهم الكبر ولم أر بينهم شاباً واحداً . أذن الأذان بصوت غير جهوري ، وكانت خطبة الإمام تفسيراً لبعض آيات القرآن الكريم باللغة الوطنية الانتارية التي تحوي بعض الألفاظ التركية والكلمات العربية ، مستشهداً ببعض الأحاديث والأقوال المأثورة باللغة العربية . ولم تكن خطبة الجمعة تحوي سوى الحث على التخلق بالأخلاق الحميدة . وقد أظهر الرئيس رغبة بالكلام بعد الانتهاء من الصلاة .

أقيمت الصلاة وكان الإمام حسن التجويد ويثقف إخراج معظم الحروف من مخارجها ، إلا أنه كان يلتفت يمنة ويسرة عند إخراج حروف الكلمات من مخارجها . نهض رئيسنا بعد الصلاة وتكلم باللغة التركية الدارجة شارحاً للحاضرين سوء الحال في فلسطين وتعدي اليهود على البلاد المقدسة ، والناس على ما يبدو لم يفقهوا من هذه الكلمة الوطنية سوى بعض المقاطع التي اعتادوا سماعها ، مما حملهم مع جملهم ما يقال أمامهم أن يجيبوا من حين لآخر بجمهر معظمهم بكلمة آمين . ولما لاحظ الإمام وقف بعد انتهاء كلمة الرئيس ونقل ملخص ما تفوه به إلى لغة القوم الوطنية ، فلاح التأثير على الوجوه واغترورت عيون بعضهم بالدمع ، ووعد الرئيس باهداء المسجد سجادة ونسخة من القرآن الكريم . وقرأ بعد ذلك المقرئ بعض آيات الذكر الحكيم .

الكرملين :

الكرملين (Kremlin) ومعناه الحصن أو القلعة ، وهو اسم شائع في المدن الروسية القديمة كاستراخان (Astrakhan) ونيجني (Nijni) ونوفوغوس (Novogus) والمركز الذي من حوله انطلق ببيان مدينة موسكو قبل ٨٠٠ سنة ، شكله على هيئة المثلث المتساوي الضلعين وأحد أضلاعه يوازي نهر موسكو إذ يشغل ضفته اليسرى . يضم الكرملين عدة مباني ذات شأن من الوجهتين التاريخية والأثرية ، ناهيك بما يضمه بعضها من كنوز لا تقوّم بثمن .

ولقد رد هذا الحصن المنيع جحافل الغزاة على أعقابهم غير مرة ، ونجنا من حريق سنة ١٨١٢ ، وهو الآن المركز الرئيسي للاتحاد السوفيتي بعد أن كان فيما مضى مقراً للكرمي البطريكي المعروف بكرمي بطريك موسكو وسائر روسيا . واتخذ مقراً لرئاسة الدولة وما يتبعها بعد أن نقل لينين عاصمة الدولة من ليننغراد الى موسكو وأصدر الأوامر المشددة لصيانة ما فيه من كل أذى ، فنجنا من امتداد أيدي السلب والنهب إليه إبان الثورة الكبرى .

وحدنا حذوه خلفاؤه في تسيير دفة الحكم ، ضامين الى ما يمثل عهد القياصرة من تحف ومجوهرات وكنوز ، ما هو في منتهى البساطة من مخلفات مؤسس الدولة ، كمكتبه الخاص مع أثاثه المتواضع جداً والأدوات التي صدرت بها تشربعائه في ذاك الحين .

هذا ومنذ أن اتخذ الكرملين مركزاً للدولة وشؤونها المختلفة ، جرى إصلاح ما تهاوى وتصدع من بنيان فيه ، وإعادة ما نالت منه يد الزمن الى سابق عهده حتى الكنائس وما فيها من ابقونات وآثار دينية محضة .

وإن أول ما علم من تاريخ هذا الحصن أن أحد الأمراء أحاط في سنة ١١٥٦ ما يملكه من أرض واسعة بسور خشبي ظل زهاء مئتي عام ، تلاه بناء سور آخر من خشب السنديان عندما أصبح هذا المكان المسور مركزاً للأمانة أولاً ثم نواة للمدينة التجارية . وشرع في بناء الكنائس فيه في القرن الرابع عشر ، وتبعه تشييد الأبنية الأخرى تباعاً ولا سيما بعد أن اتخذ مقراً لقيصرية روسيا مما أهاب بهؤلاء الى إقامة الأسوار الحصينة والمنيعة في جانب ما اختصروا به من قصور فخمة .

ويبلغ طول هذا المثلث ميلاً وربع الميل ، وأعد فيه لصد المعتدين ١٩ برجاً ، وأشهرها برج سباسكي (Spassky Tower) الذي يطل على الساحة الحمراء

(Red Square) ويملو الباب الكبير الذي يحمل الاسم نفسه ويحوي الساعة الكبيرة التي تنقل دقائقها أمواج الأثير الى أنحاء العالم كافة .

ومن الصعب وصف ما يحويه من أبراج أخرى وقصور ضخمة ، فقد نزلنا في جناح أحدها وهو مخصص لضيافة رؤساء الدول وكبار وزرائها في جانب القصور الأخرى التي تسير فيها أعمال الدولة ومقر اجتماع مجلس السوفيت الأعلى . ولعل أعظم ما فيها القصر الكبير الذي اتخذ مقراً للقيصر وما فيه من قاعات فسحة توصل اليها ممشى عديدة وأدراج عريضة ، مما يجعل لطراز بنائها طابعاً خاصاً يختلف كل الاختلاف عن أمثاله في بلاد الغرب .

وتقام حفلات الاستقبال والمآدب الكبرى في تلك القاعات التي دونها على ما أظن ما شاهدته في قصر قرصايل وسواه في بلاد الغرب ، وإن صونها من يد العيث بها مع تقادم العهد وما حافظت من رونق وبهجة إبان مجد أسبادهما القيصرية لما يزيد في دهشة المتجول في أرجائها وبشير إعجابه أيما إثارة ، مع ما أضيف الى ما سلف من نقش أسماء أبطال التحرير في أعلى الجدران تخليداً لبطولتهم واعترافاً بفضلهم .

وان هذا القصر الكبير الذي يعرف بالروسية بـ (Grauoreitaya Palata) ومعناه المزوى أي ذو الواجهتين ، كان مقراً لعرش القيصر في عهد حنا الثالث ، وجرت فيه عدة أحداث تاريخية في عهد حنا الهائل ، وفيه جرى الاحتفال بالاتفاق على ضم أوكرانيا الى روسية سنة ١٦٥٣ . وفي تلك القاعة الكبرى كانت يستقبل القيصر سفراء الدول . هذا ولما كانت التقاليد آنشد لا تسمح للقيصرة وأميرات الأسرة المالكة بشهود تلك الحفلات فقد شيدت لمن غرفة تكاد تكون سرية ملاصقة للقاعة الكبيرة المعروفة بقاعة العرش ، ليشاهدن الحفلات من خلال كوات غير منظورات . وكانت القاعة تتصل بدلهيز له باب من المرسى بغرفة الأميرات المذكورة .

وقاعة العرش المذكورة في الطابق الأول من القصر المزوى مربعة الشكل ، تبلغ مساحتها السطحية ٤٠٠ متر مربع ، في منتصفها عمود يحمل أربع قباب على هيئة صليب . واقد كان في غرف ذلك القصر ما بعد الأول من نوعه في ذلك العصر من تدفئة شبيهة بالتدفئة المركزية في عصرنا توزع الحرارة التي تغلب على برد الجو القامي من مدفأة كبيرة تحت الأرض تصدر عنها بخار تنقل الهواء الحار الى قاعات القصر وغرفه . وقد استبدلت بها الآن التدفئة المركزية الاعتيادية والشائعة في جميع الاماكن على نحو ما تقدم في المقال السابق . وإن لمن المفارقات العجيبة ما يراه شاهد الحفلات الكبرى التي تقام في قاعة العرش في هذه الأيام من تزيينات وزخارف في متهى البذخ ، الذي يمثل أعلى درجات الارستقراطية للعصر الفاي في جانب أغلى اللباس وأكثره بهرجة لأسياد تلك الأيام ، وما يرتديه ورثة أولئك في أيامنا من أبسط اللباس الذي لا يتبدل في جميع شؤونهم المختلفة (مما حمل رجال السلك السيامي على مجاراتهم في ذلك في أغلب الأحيان) في جانب الموائد السخية التي تنصب في مثل تلك المناسبات ، والتي لا اخالها تختلف عما كانت عليه مثيلاتها في الماضي ، ألا يحق لشاهد هذه المفارقة أن يتمثل بقول القائل :

أما الديار فانها كديارهم وأرى رجال الحي غير رجال
ولا بقصر هذا البذخ والترف المتناهيان على تلك القاعة الكبيرة وأضرابها
المعدة لاستقبال عليّة القوم والأجانب ، بل تجاريها فيها سائر أجزاء تلك القصور
وغرفها ، ولا سيما ما أعدت من بينها من أجنحة خصصت في الوقت الحاضر للإيواء
كبار الضيوف ، فلا ينقص هذه شيء من الكماليات ومستلزمات الراحة في
أحسن طراز وأفخمه وآخر ما وصلت اليه اختراعات هذا العصر ، حتى المكتبات
التي لفت انتباهي في إحداها ما تحويه من كتب عربية بين قديمة وحديثة ما أظنها
إلا وضعت في الجناح الذي خصص لاستقبال فخامة رئيسنا بمناسبة زيارته
واقامته فيه .

زرت الكرملين في الرحلة الأولى بتاريخ ١١ تشرين الثاني سنة ١٩٥٤
صحبة زملائي أعضاء المجمع العلمي العربي زيارة عجيلى عابرة ، وأُتيح لي في الرحلة
الثانية أن أبقى فيه من ٣١ تشرين الأول الى ٣ تشرين الثاني ١٩٥٦ ، وشتان
بين الزيارتين ، لم يتح لنا في المرة الأولى إلا ارتياد ما كان يسمح بزيارته
لأمثالنا من الزوار ، واعتذر لنا بلباقة عندما طلبنا زيارة بعض المباني بأنها قيد
الإصلاح . ولا أنسى أنه في خلال تلك الزيارة حاول بعض زملائنا التقاط
صورة فوتوغرافية لأحد المناظر في الكرملين فحُبل بينه وبين بفتته ، ولما سألنا
عن سر ذلك كان الجواب : بسبب مرور إحدى سيارات الحكومة آنذاك .

متحف الكرملين :

ويعرف بـ (Oruheydaya Palate) وهو من أشهر المتاحف وأطرفها ،
فيرى الزائر فيه الأسلحة المختلفة والشعارات التي ترمز الى من حكم هذه البلاد
على مر العصور ؛ وكنوز القصور الملكية والأشغال النفيسة المتناهية في الدقة
من صنع مهرة الصياغ الروس والأجانب والهدايا المختلفة التي أهداها الملوك الى
القيصرية . لذا يضم أطنان الذهب والفضة والأحجار الكريمة في الثياب المزركشة
للقيصرية والبطارقة ، ناهيك بالعرش المرصع بالماس والياقوت لألكسي
ميخائيلوفيش (Alexei Mikhailovich) والنيحان والصولجانات المطعمة بالأحجار
الثمينة وقلنسوة مونوماخ (Monomakh cap) وما كان يلبسه القيصرية من
ثياب فاخرة في أثناء الحفلات الرسمية وكذلك القيصرات والأمرأة والأميرات
ورجال الدين ، والمعجلات (العربات) الرسمية وألجمة خيلها المزركشة بالذهب والفضة
ومرجها وما فيها من قطع الألماس النادرة المثل والياقوت والزبرجد . ولفت انتباهي
مارأته على إحدى القلائس من كتابة عربية (نصر من الله وفتح قريب) قيل لي
أن صانعا قد قلدها فيها النقش الشرقي . وفي المتحف مجموعة نادرة من الأوسمة
الانكليزية والهدايا صنع انكلترا ، مما يعز أن ترى أمثالها في البلاد التي صنعتها .

الآثار الأخرى في الكرملين :

إن من أعجب ما يراه الزائر في الكرملين الناقوس الكبير (Tsar Kolokol) وبعد أكبر ناقوس في العالم ، وتروى عنه القصص الكثيرة التي لا مجال لسردها . تم صنعه في القرن الثامن عشر ويبلغ وزنه ٢٠٣ طن وارتفاعه ٦ أمتار ونيف وثخن جداره ٦٠ سم . وحدث لما رفع الناقوس على إسقالة^(١) خشبية بعد صهر الحديد ووضعه في القالب ، أن اندلع طيب الحريق الكبير في الكرملين سنة (١٧٣٧) واحترقت الإسقالة وسقط الناقوس على الأرض وتصدع من أحد جوانبه واشتق عندما لامسه الماء وانفصلت عنه قطعة يبلغ وزنها ١١ طناً .

ومما تحويه إحدى باحات الكرملين المدفع الكبير (Tsar cannon) بين المدافع الأخرى ، وهو من مصنوعات القرن السادس عشر ووزنه ٤٠ طناً ، ويقارب وزن كل قنبلة من قنبلاته الطنين ويحشى بزهاء ٥٠٠ كيلو من البارود طوله ٣٠ ممتار ، ولمعته ٩١٧ ميلمتراً .

وفي الباحة المعروفة بباحة الكنائس أربع كنائس تاريخية تم تجديد بعضها ولا يزال بعضها الآخر قيد التجديد . والغريب أن مبدأ اللادينية والاتحاد السائد في النظام القائم لم يكن حائلاً دون تجديد الكنائس الأثرية وبذل جهد الطاقة لإعادة روتها القديم إليها وإن أغلقت أبواب معظم الكنائس في موسكو ومساها من بلاد الاتحاد السوفيتي . وإن منظر الكنائس الأربع وقببها الذهبية وهي تتوهج وتتألق في رابعة النهار لمن المناظر الأخاذة التي هي أول ما ينتبه إليه الزائر للكرملين آخذة بمشاعره لما يراه من دقة في فن المعمار الذي يمثل العصور السالفة المختلفة .

(١) من مستدركات صاحب تاج العروس ما ذكره من أن إسقالة بالكسر ما يربطه المهندسون من الأخشاب والجبال ليتوصلوا بها إلى الحال المرتفعة والجمع أصاقيل عامية . وفي معجم عطية : أن كلمة Escala في البرتغالية والإيطالية و Scale في الانكليزية و Echelle في الفرنسية هي من أصل عربي .

فهنالك كاتدرائية انتقال العذراء (Assumption) وتعرف بـ (Uspensky) من طراز لومباردي بيزنطي (Lombardio - Byzantine) شيدت من سنة ١٤٢٥ الى ١٤٢٩ وهي أقدمها ، فيها كانت تقام حفلات تتويج القياصرة والقديسات الخاصة بهؤلاء . وعندما زرتها في المرة الأولى كانت آثار الإصلاح لا تزال قائمة فيها . ولم أر في هذه الكنيسة ولا في سواها من الكنائس الأخرى المقاعد التي يجلس عليها المصلون عادة ، ولاحظت المقعد أو الكرسي المخصص لجلاس القيصر وحده ، لأن الطقوس الأرثوذكسية الروسية تقضى بالصلاة وقوفاً ، ولم يكن يسمح آنذاك لغير القيصر بالجلوس . وكاتدرائية انتقال العذراء مبنية بالحجر الأبيض تعلوها خمس قباب مذهبة ، وقيل إن أحد المعماريين الإيطاليين قد اشترك بالإشراف على تشييدها ، وانتهى إصلاحها سنة ١٩٥٠ .

والكنيسة الثانية هي كنيسة البشارة (Annunciation) وتعرف بالروسية بـ (Blagoveshchensky) ذات القباب التسع ، يعود تاريخها الى ١٤٨٤ - ٨٩ وتم إصلاحها سنة ١٩٤٢ . وكانت الكنيسة الخاصة لقيصرة روسيا ، وفيها مجموعة نادرة من الأيقونات الروسية القديمة فضلاً عن الصور القديمة من القرن الخامس عشر .

هذا وقد بذل المشرفون على إصلاح مثل هذه المباني القديمة جهودهم في إعادتها الى عهدنا الأول ، مزبليين ما استجد من طبقات الطلاء التي بلغ عدد بعضها أربعمائة مظهرين طبقة الفسيفساء الأولى .

وتم في شهر حزيران سنة ١٩٥٥ إصلاح الكنيسة الثالثة المعروفة بكنيسة رئيس الملائكة (Arkhangelsky) وهي من أعظم الكنائس الروسية ذات القباب الخمس ، ويعود تاريخ تشييدها الى ١٥٠٥ - ١٥٠٩ وظلت زهاء ثلاثمائة سنة مدفناً للقيصرة وكبار الأمراء ، ومن أجل ما فيها الصور البادية على جدرانها وفوق قبور القياصرة ممثلة ثياب القرون الوسطى وزخارفها .

والكنيسة الرابعة تعرف بتنظيم الكهنة (Ordination of prists) بنيت من سنة ١٤٨٤ الى ١٤٨٦ وفيها أعمدة جميلة .
 إن هذه الكنائس الأربع في الكرملين هي الآن متاحف يرتادها الزوار من سوفيت وأجانب ولم تعد تستعمل للعبادة .
 ويسوقني ذكر هذه الكنائس وما تقدم وصفه من جامع موسكو ، الى الحديث عما هي الحال في الأديان والتدين في هذه البلاد .

التدين والأديان :

لم تتم لي زيارة أية كنيسة لا تزال تقام فيها شعائر الدين ، وأجتزئ فيما يلي بما سمعت وقرأت عن النشاط الديني في البلاد .
 لا شك أن نظام الحكم القائم في بلاد الاتحاد السوفيتي لا يعترف بالأديان جميعها ، ومن مآثور القول عن لينين « الدين أفيون الشعب » ^(١) ، والهدف الذي يرمي اليه النظام من الإلحاد هو صهر جميع السكان في بوتقة واحدة وإزالة كل فارق بين المواطنين كافة ، وقطع كل صلة بين هؤلاء وبين أي سلطة أخرى في خارج البلاد . وعلى ذلك فقد طفت في بادئ الأمر موجة اضطهاد الأديان واستمرت مدة مديدة ، ظل المتدينون خلالها يمارسون شعائر الدين سرّاً ، وتعاليم الإلحاد واللا دينية تذاع علناً وفي المدارس . وعطلت الكنائس وحول بعضها الى متاحف ومخازن وأغلقت المدارس الخاصة بأعداد رجال الكهنوت .

وبدأ التساهل ازاء الكنيسة منذ عام ١٩٤١ إبان الحرب العالمية الثانية عندما غزا الألمان بلاد الاتحاد السوفيتي ، ورأى رجال الحكم آنذاك ضرورة التذرع

(١) وأضيف الى هذه الجملة المأثورة : أو نوع من الفودكا الروحية يفرق فيها عيد الرأسمالية كبائهم الإنساني وحقهم في المطالبة بأية حياة بشرية كريمة . نقلاً عن ترجمة السيد محمد الملم لكتاب (ثلاث سنوات في موسكو) لولتر بيدل سميت منبر أسريكا السابق في موسكو .

بكل الوسائل لكسب اخلاص الشعب المحارب ، فضلاً عن كسب ثقة دول الغرب الحليفة . حتى أن بطريرك موسكو سمح له أن ينشر عام ١٩٤٢ كتاباً بعنوان (حقيقة الدين) داعياً فيه الى الإخلاص نحو الاتحاد السوفيتي ، وسمح أيضاً في عام ١٩٤٣ بإنشاء مجلس للشؤون الدينية الأرثوذكسية الغاية منه الإشراف على شؤون الكنيسة ، وهكذا عادت الحياة الدينية تدريجياً حتى وصلت الى ما هي عليه الآن .

فقد ذكر القس Mervy Stockwood في كتابه (ذهبت الى موسكو) والذي نقلت عنه بعض المقاطع في مقالتي الأول ، أن عدد الكنائس في موسكو كان ١٦ ألفاً وأصبح الآن ٥٥٠ . وتقل عن لسان بطريرك موسكو أن في الاتحاد السوفيتي كله الآن ٢٥ ألف كنيسة و ٣٣ ألف كاهن منهم ٧٥ مطراناً . ورجال الدين هؤلاء والمعابد بأجمعها ليس لها من الموارد إلا ما يتبرع به المتدينون .

وإن بقاء التزور اليسير من الكنائس في موسكو وصواها من المدن جعل هذه المعابد تكتظ بمجموع المصلين والمنعبدين وفي أيام الأعياد خاصة . ويروي صفيير أمريكا السابق الذي دُعي الى حضور صلاة عيد الفصح عند منتصف الليل في كاتدرائية موسكو ، أنه قد طلب اليه أولاً أن يحضر قبل موعد الصلاة بساعة تحاشياً للازدحام الذي يحدث في مثل هذه المناسبة . ولاحظ عند وصوله الى الباحة أن هذه قد بدت كأنها كتلة متماسكة من أجساد البشر ، وأن رجال الشرطة قد أخفقوا في شق الطريق أمامه ، وأن الجموع داخل الكنيسة كانت تكون كتلة بشرية أخرى ولم ير أحداً بين هؤلاء من ساسة أو عسكريين . وقيل له إن هذا الجمع قد حضر الى الكنيسة منذ منتصف النهار لكي يستطيعوا الاحتفاظ بأماكنهم ، وما الى ذلك من الوصف الدال على كثرة شهود الصلاة .

وذكر مارشال ماك ديوفاي (Marshall Mac Duffie) في كتابه البساء الأحمر^(١) عند زيارته لكاتدرائية كييف الكبرى في أثناء الصلاة في أحد أيام الأحد : أن عدد المصلين لم يكن يتجاوز ٣٥٠ و ٥٠٠ بين قادم وذاهب

(١) The red carpet طبع في لندن سنة ١٩٥٥

وأن النسبة بين النساء الى الرجال كانت ٨ أو ٩ نساء لكل رجل ، وأن أكثرهن كن مسنات ولباسهن دون الوسط ، ولم يكن بين الحضور من هو دون ٣٥ من العمر سوى ١٥ وسواهم ممن تتخطى ٥٠ أو ٦٠ . وقارن الكاتب بين عدد الكنائس في موسكو (٥٥) وعدد السكان (وقد ذكر انه ٧ ملايين وأظنه يبلغ ٨ ملايين الآن) وأن مدينة نيويورك وعدد سكانها ٨ ملايين فيها أكثر من ٢٦٠٠ معبد .

هذا وقد علمت أن في موسكو جامعين : الواحد الذي أدبت صلاة الجمعة فيه والثاني أصغر لم تنح لي زيارته ، وعدد المسلمين في موسكو يبلغ ٣٠ ألفاً . واليهود كنيس واحد ويقدر عددهم في موسكو بـ ٣٠٠ ألف ، وأن في موسكو كنيسة انجيلية لوثرية وكنيسة للرومان الكاثوليك . وحاولت زيارة مسجد لينغراد في الرحلة الأولى فاهتدنا الى مكانه بعد جهد ليس بالقليل فاذا به بناء حسن الظاهر له مئذنتان مرتفعتان وقبة جميلة وواجهة من القاشاني القديم قرأت فيها (وكانت الصلاة على المؤمنين كتاباً موقوتاً ، وحافظوا على الصلاة) . وكان باب المسجد يغطيه الثلج ، فحاولنا الدخول من باب جانبي له فشاهدنا سيارة شحن تخرج منه حاملة بعض الصناديق ، وكان منعنا من الدخول بدعوى أنه قيد الإصلاح ، وأكبر الظن أنه قد اتخذ مستودعاً للبضائع . ولم تكن المساجد التي زرناها في طاشكند وسمرقند بأحسن حالاً فهي مهملّة جداً والمصلون فيها كانوا ممن بلغوا من العمر عتياً . ويظهر أن الصدقات التي على المسلمين أداؤها لصيانة جوامعهم وإعاشة القائمين عليها قليلة جداً ، إذا ما قيست بما تبرع به المسيحيون في هذه البلاد ، مع أن من المسلمين من أصبح من أصحاب الملايين على ما علمت من استثمار الأراضي الزراعية التي أقطعت اليهم^(١) .

(للبحث صلة)

الدكتور حسني صبح



(١) وهي الطريقة المعروفة بكولخوز (Kolkhoz) حيث تقطع الحكومة ثلث من الناس مساحة مبنية من الأراضي ولا تطلب منهم مقابل ذلك إلا أداء جبل معين من المحاصيل الزراعية وما تبقى من هذه يوزع بين المستثمرين .

العقل والنقل عند الإمام ابن تيمية

- ١ -

تمهيد

في كتاب « العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية » لتلميذه الحافظ محمد بن أحمد بن عبد الهادي (- ٧٤٤ هـ) ما يأتي : « وله كتاب في الرد على المنطق مجلد كبير ، وله مصنفان آخران في الرد على المنطق » ١ (ص ٣٦) . قلت : أحدها كتاب الرد على المنطقيين ، وقد طبع في مجيبي (سنة ١٣٦٨ هـ ١٩٤٩ م) في نحو خمسمائة وخمسين صفحة ، والثاني (تقض المنطق) وقد طبع بمصر (سنة ١٣٧٠ هـ ١٩٥١ م) وقد بلغ مائتين وعشر صفحات ، ولم أهدر إلى الثالث ولعله كتاب « بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول » المطبوع على هامش كتاب منهاج السنة النبوية ، بالمطبعة الكبرى الأميرية بمصر سنة ١٣٢١ هـ في أربعة أجزاء كبار ، وهو كتاب حافل عظيم المقدار ، رد فيه الإمام على الفلاسفة والمتكلمين .

في هذا الكتاب الجليل كثيره - من كتب شيخ الإسلام ومصنفاته وفناويه - ترجيح لمذهب السلف في الاعتقاد على مذهب المتأخرين ، وبيان أن أهل الحديث هم أولى بالصواب ، وفيه دفع ما يورده حذاق علماء الكلام والفلسفة في مسائل الأسماء والصفات والأفعال ، وتقض قواعدهم وأقوالهم ، بما لا تؤيده فطرة سليمة ، ولا ميزان مستقيم ، ولا عقل صريح ، ولا نقل صحيح ، ويجمع ذلك كله الانحراف عما نزلت به الكتب السماوية ، وجاءت به الرسل ، واهتدى به السلف . وقد أوضح شيخ الإسلام في هذا الكتاب وغيره طريقته في إثبات الأسماء والصفات ، وفي بيان منشأ غلط المعطلة والنفاة ، ودافع فيه

- ٤٩٢ -

عن حقائق الإسلام كتاباً وصنة ونصراً لمذهب السلف الصالح ، وردّ مقالات الفرق الزائفة التي وصفت بأنها جهالات وضلالات ، ونقض أقوال المخرفين عن هدي القرآن كالقدرية ^(١) والمعتزلة ^(٢) ، والجبرية ^(٣) ، والجهمية ^(٤) ، ودعاة الحلول والاتحاد ^(٥) ، وغيرهم كثير ، ومعظم الكلام معهم يدور حول تحقيق الإثبات ، للأسماء والصفات .

وقد بين أن الدليلين السحيمي والعقلي القطعيين لا يتعارضان أصلاً ، وإذا تعارضا كان أحدهما قطعياً والآخر ظاهرياً ، والقطعي منها هو المقدم ، وما أحب أن أطيل الكلام في هذه المقدمة ، ولا في الخاتمة . وحسي أن أقبل شذرات من كتاب العقل والنقل هذا ، ومن هذه النقول التي وضعناها عناوين مناسبة ، نُعلم قيمة هذا المصنف الجليل ، هذا والمقال قد اشتمل على عشرات من أسماء

(١) المعتزلة - ويسمّون أصحاب العدل والتوحيد - ويلقبون بالقدريّة ، وهم نفاة القدر القائلون بأنّ الله تعالى لا يعلم الأمور إلّا بعد وقوعها . والذي يمم طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بأنّ الله تعالى قديم ، والقديم أخص وصف ذاته ، ونعموا الصفات القديمة أصلاً ، فقالوا هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حيّ بذاته ، لا يعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة وممان قائمة به . واتفقوا على أنّ كلامه محدث مخلوق في محلّ ، واتفقوا على أنّ الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته ، واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار ، في دار القرار .

(٢) الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن المبد وإضافته إلى الرب تعالى ، والجبرية اصناف ، فالجبرية الخالصة هي لا تنبت للمبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً .

(٣) الجهمية : أصحاب جهم بن صفوان ، وهو من الجبرية الخالصة ، ظهرت بدعته بترمذ ، وقتله سالم بن أحوز المازني بمرور في آخر ملك بني أمية . ووافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية ، وزاد عليهم بأشياء . . . والسلف كلهم من أشدّاء الرادّين عليه ، ونسبته إلى التعتيل الخس ، وهو أيضاً موافق للمعتزلة في نفي الرؤية ، وإثبات خلق الكلام ، وإيجاب المعارف بالعقل ، قبل ورود الشرع . (مراجع في هذا كله كتاب الملل والنحل للشهرستاني) .

(٤) دعاة الحلول والاتحاد : هم الذين يحملونه سبحانه حقيقة الوجود في الموجودات ، ويحملون كل ممكن وحادث من المخلوقات هو الوجود الواجب بنفسه أي أنّ الخلق هو عين الحق « سبحانه وبك رب الزمة عما يصفون » .

الأعلام ، من الصحابة الكرام ، فن بعدهم بعدة قرون ، فذكرت تاريخ وفياتهم ليسهل الرجوع إلى تراجعهم في كتب التاريخ والتراجم المرتبة على الحروف أو على السنين ، اللهم إلا ما سهوت عنه وما لم أجد ترجمة له ، وبالله التوفيق .

[باب أسماء الله تعالى وصفاته ^(١)]

(ج ١ ص ١٥٤) من تدبر كلام أئمة السنة المشاهير في هذا الباب ، علم أنهم كانوا أدق الناس نظراً ، وأعلم الناس في هذا الباب بصحيح المنقول وصرح المعقول ، وأن أقوالهم هي الموافقة للمنصوص والمعقول ، ولهذا تأتلف ولا تختلف ، وتتوافق ولا تتناقض .

(ص ١٤٤) ذكر العلماء أن الطرق المبتدعة إما أن تكون مخرطة لطوها ودقتها ، وإما أن تكون فاسدة ، ولكن من سلك الطريق المخوفة ، وكانت طريقة صحيحة ، فإنه يرجي له الوصول إلى المطلوب . ولكن لما فعل هؤلاء ما فعلوا ، وصاروا يعارضون بمضمون طرقهم صحيح المنقول وصرح المعقول ، ويدعون أن لا معرفة إلا من طريقهم ، وأن لا يكون عالماً كاملاً ، إلا من عرف طريقهم . احتيج إلى تبين ما فيها دفعا لمن يحارب الله ورسوله ويسمى في الأرض فساداً ، وبياناً للطرق النافعة غير طريقهم ، وبياناً لأن أهل العلم والإيمان عالمون بحقائق ما عندهم ليسوا عاجزين عن ذلك ، فإن الهدى الذي بعث الله به رسوله لما كان فيه معنى الماء الذي يحصل به الحياة ، ومعنى النور الذي يحصل به الإشراف ذكر هذين المثليين كما قال تعالى : «أَوْ مَنْ كَانَ مِثْلًا فَأَحْيَيْنَاهُ ، وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ ، لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا» ^(٢) .

(١) ملخص من الكتاب المسمى : بيان موافقة صريح المعقول ، لصحيح المنقول ، المطبوع بالمطبعة الأميرية بمر سنة ١٣٢١ هـ على هامش كتاب « منهاج السنة النبوية » لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية .
(٢) سورة الأنعام ، الآية (١٢٢) .

(ص ٩٠) وقد كنا صنفنا في فساد هذا الكلام مصنفًا قديمًا من نحو ثلاثين سنة ، وذكرنا طرفًا من بيان فساد في الكلام على المحصل ^(١) وفي غير ذلك ، فذاك كلام في تقرير الأدلة السهمية ، وبيان أنها قد تفيد اليقين والقطع . وفي هذا الكتاب كلام في بيان انتفاء المعارض العقلي ، وإبطال قول من زعم تقديم الأدلة العقلية مطلقًا .

الدليان القطعيان لا يتعارضان

(ص ٤٢) الدليان القطعيان لا يتعارضان أصلاً ، سواء أكانا مسميين أم عقليين ، أو كان أحدهما مسميًا والآخر عقليًا ، وبقدم القطعي على الظني منها . لو قد قدم المؤولون والمعطلون العقلي على السمي بدعوى أنه الأصل . وقد أبطل شيخ الإسلام ذلك كما سيأتي بيانه ، وإذا قدر أنه لم يتعارض قطعي وظني لم ينافر عاقل في تقديم القطعي ، لكن كون السمي لا يكون قطعيًا دونه خرب القتاد . وأيضًا فإن الناس متفقون على أن كثيرًا مما جاء به الرسول معلوم بالاضطرار من دينه كإيجاب العبادات وتحريم الفواحش والظلم وتوحيد الصانع وإثبات المعاد ، وغير ذلك . فتبين أن كل ما قام عليه دليل قطعي سمي يمتنع أن يعارضه قطعي عقلي .

أصول الدين ومسائل الاعتقاد

(ص ١٣) إن أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها ، ويجب أن تذكر قولاً أو تعمل عملاً ، كمسائل التوحيد والصفات والقدر والنبوة والمعاد ، أو دلائل هذه المسائل . أما القسم الأول فكل ما يحتاج الناس إلى معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل فقد بينه الله ورسوله بياناً شافياً قاطعاً للمذر . وكتاب الله الذي نقل الصحابة ثم التابعون عن الرسول لفظه ومعانيه ، والحكمة التي هي سنة رسول الله ﷺ مشتملة من ذلك على غاية المراد ، وتمام الواجب والمستحب . والرسل عليهم الصلاة والسلام بُعثوا بتكميل الفطرة

(١) للنضر الرازي (المتوفى سنة ٦٠٦ هـ) .

وتقريرها ، لا بإفسادها وتغييرها ، قال تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها » (١) .

والفرض التنبيه على أن في القرآن والحكمة النبوية عامة أصول الدين . ومن المسائل والدلائل ما يستحق أن يكون أصول الدين . وأما ما يدخله بعض الناس في هذا المسحق من الباطل فليس ذلك من أصول الدين مثل نفي الصفات والقدر ونحو ذلك . وقد اعترف حذائق أهل الكلام كالأشعري (٢) وغيره أنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم ، ولا سلف الأمة وأئمتها ، وذكروا أنها محرمة عندهم ، بل المحققون على أنها طريقة باطلة . وثبوت الرسالة في نفسها ، وثبوت صدق الرسول ، وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر ، ليس موقوفاً على وجودنا ، فضلاً عن أن يكون موقوفاً على عقولنا ، أو على الأدلة التي نعلمها بعقولنا ، كما أن وجود الرب تعالى وما يستحقه من الأسماء ثابت في نفس الأمر ، سواء علمناه أو لم نعلمه . ومعلوم أن السميات مملوءة من إثبات الصانع وقدرته وتصديق رسوله ، ليس فيها ما يناقض هذه الأصول العقلية التي بها يعلم السمع ، بل الذي في السمع يوافق هذه الأصول ، بل السمع فيه من يبان الأدلة العقلية على إثبات الصانع ودلائل ربوبيته وقدرته ، وبيان آيات الرسول ودلائل صدقه أضاف ما يوجد في كلام النظار ، فليس فيه والله الحمد ما يناقض الأدلة العقلية التي بها يعلم صدق الرسول .

فتبين بذلك أن العقل ليس أصلاً لثبوت الشرع في نفسه ، ولا معطياً له صفة لم تكن له ، ولا مفيداً له صفة كائ .

محمد بن عبد الله البيطار

~~~~~

(يتبع)

(١) الروم (٣٠) .

(٢) كان أبو الحسن الأشعري - علي بن اسماعيل - أولاً معتزلياً ، ثم تاب من القول بخلق القرآن ، ووجوب الأصلح على الله ، وأنه تعالى لا يرى بالأبصار في دار القرار ، وهو إمام الأشاعرة ، ومولاه بالبصرة ، وتوفي ببغداد ( سنة ٣٢٤ هـ = ٩٣٦ م ) .

# التعريف والنقد

مصادر الموسيقى العربية

تأليف هنري جورج فارمر ، ترجمة الدكتور حسين نصار  
اختارته الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية

لما دفع اليّ مجعنا العلمي هذا الكتاب للتعريف به في مجلتنا هالني العنوان فأجفكت واعتذرت ، ثم رجعت فقبلت ، هالني العنوان لأنني لست من رجال الموسيقى ، فلا علم لي بشيء منها ، ولكنني لما قرأت هذا الكتاب حمدت الله تعالى على اختصاصهم إياي بالتعريف به ، لأنني اذا لم أنتفع بما يشتمل عليه من أمور الموسيقى فقد انتفعت بما يشتمل عليه من روح غربية في التأليف نملحنا التنسيق والامتصاص والصبر على العمل فإن الذي يطلم على ما رجع اليه المؤلف من المصادر يكاد يدهش من جلده على المطالعة والبحث والتنقيب وما شابه ذلك ، وما أظن أن السنين التي قضاها المؤلف في مثل هذا العمل قليلة فقد قلت في نفسي بعد الاطلاع على هذا الكتاب ما قاله عنتره في معلقته :  
هل غادر هذا المؤلف من متردّم ! أظن أنه لا يشاء رجل الموسيقى أن يعرف شيئاً عن مصادر هذا الفن وأهله وتاريخه من أقدم عصورنا حتى يومنا هذا إلا عرفه من هذا الكتاب .

بعد هذا كله أرى من الواجب عليّ أن أشير الى مقدمة الترجمة والى كلمة المؤلف .  
أما المقدمة التي قدّمها الدكتور حسين نصار ففيها بضمة سطور تتعلق بترجمة حياة المؤلف المستشرق البريطاني هنري جورج فارمر الذي حبس نفسه على دراسة

الموسيقى الشرقية عامة والعربية خاصة ، فكتب عدة كتب ومقالات وحقق بعض الآثار وترجم بعضها وتنسج أطوار الموسيقى العربية ووصف آلاتها وزمن استعمال العرب لها ، ووصف تأثير الموسيقى العربية في موسيقى الغرب .

وفي هذه المقدمة وصف لكتاب : مصادر الموسيقى العربية وأبلغ كلمة في هذا الوصف قول صاحب المقدمة : فهو كتاب يضم مكتبة ، هي مكتبة الموسيقى العربية ، إنه كتاب فريد في بابه .

وأما كلمة المؤلف فحسبنا أن نعرف منها مبلغ الجهد الذي جهده في إتمام هذا الكتاب ، فقد اطلع على جميع فهارس المكتبات في هذا الباب وقرأ المخطوطات نفسها ، وقد شرح في كتيه ترتيبه لكتابه بحسب الزمن وتكلم على ميدان هذا الكتاب وعلى مدرسة الموسيقى العربية القديمة وعلى شراح الفلسفة الإغريقية وعلى المدرسة المنهجية . هذه أمور لا بد من الرجوع إليها لأنها ليست من الأمور التي يجوز تلخيصها ، وإذا كان لي شيء أريد تثبيته في هذا التعريف فما هو إلا اعترافي بانصاف المؤلف ونزاهة مقصده ، وقد يتبين هذا الانصاف وهذه النزاهة في قوله :

« وقد عني الباحثون بميادين الرياضة والفلك والطب وغيرها من العلوم عند العرب ، وأظهروا لنا مقدار الدين الذي افترضناه من الشرق في هذه العلوم ووضعت همي ووجدت لذتي في خلال العشرين عاماً الماضية في إثباته دبتنا للشرق في الموسيقى أيضاً » .

هذا إنصاف لا مزيد عليه ، أما شكر المؤلف والإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية التي بتولت رئاستها إمام الأدب في هذا العصر الأستاذ الدكتور طه حسين فما أجد عبارة أفصح بها عن هذا الشكر .

— ٢٠٠٤ —



## النقد الشعري عند العرب

تأليف الدكتور أمجد الطرابلسي

أستاذ الأدب العربي في كلية الآداب في الجامعة السورية

مطبوعات المعهد الفرنسي في دمشق عام ١٩٥٦

نشر المعهد الفرنسي في دمشق كتاب : النقد الشعري عند العرب ، لصاحبه أستاذ الأدب العربي في كلية الآداب الدكتور أمجد الطرابلسي ، وهذا الكتاب إنما هو الأطروحة التي قدّمها المؤلف للسوربون لحصل بها على الدكتوراه سنة ١٩٤٥ ، وقد أحبّ أن يترك أطروحته على وضعها الأول من دون أن يدخل عليها شيئاً من التعديل أو يرجع فيها إلى مصادر صدرت بعد تأليفها وذلك زيادة في الأمانة .

لغة الكتاب فرنسية مصقولة ، صدر الدكتور الطرابلسي كتابه بمقدمة بسيطة فيها الأسباب التي من أجلها وقع اختياره على البحث عن نقد العرب للشعر وأثر أن يتبع تطور هذا النقد في تفاصيله .

لم يرغب المؤلف في اقتحام هذا الموضوع إرضاءً لزعمة خاصة في نفسه ، وإنما رأى أن الإحاطة بشعر العرب في القديم قد تعين كثيراً على كتابة تاريخنا الأدبي فكيف نحاول تدوين تاريخ الشعر ونحن نجهل قواعد الفن التي خضع لها هذا الشعر ، فضلاً عن أن معرفة نظرات العرب إلى الأدب نفسه قد تسد ثغرة في تاريخ الفكر البشري ، فلا ريب في أن حضارة الإسلام والعرب من القرن السابع حتى القرن الرابع عشر إنما هي ذات مقام من أعظم المقامات في تاريخ البشرية . من المؤسف أن بعض الأفرنجية لا يزالون يرتابون بنقاد العرب ، وعلى رأسهم إمام من أئمة النقد الفرنسي « برونثير » ، فقد يجوز أنهم لا يعرفون شيئاً عن تصانيف هؤلاء النقاد ، وقد يجوز أن القليل مما يعرفونه في هذا الباب عن طريق المستشرقين لا يمكن أن يحو من أذهانهم مارصع فيها من الأوهام خلال أحقاب طويلة .

لقد صدر كتاب الأستاذ أحمد ضيف في الشعر الفني والنقد الأدبي في العرب ، ولكن المؤلف هل ما قرره الدكتور طرابلسي في مقدمته قد تعرض لموضوع لم يتعرض له أحد قبله ، فكان خيراً له أن لا يتوسع هذا التوسع في موضوع لم توضح حدوده بعد ، فاضطر من أجل ذلك الى السكوت عن كثير من كتب النقد فلم يأت على ذكرها في كتابه ، وفي كل حال ان الأستاذ أحمد ضيف صاحب الفضل الأول في استندراج الأنهام الى موضوع ذي فائدة كبيرة في تاريخ الأدب .

وتفادياً من الوقوع في الذي وقع فيه الأستاذ ضيف اقتصر الدكتور الطرابلسي في كتابه على مظهر واحد من مظاهر الدراسات الأدبية في العرب وهو : نقد الشعر وحصر بحثه عن هذا النقد زمن أولية الشعر وزمن نموه في خلال العصور الزاهرة التي تمتد من العصر الثالث للهجرة حتى عصر ابن رشيق المنوفى سنة ٤٣٦ .  
والخلاصة توخى الدكتور الطرابلسي في كتابه غايتين : الأولى أن يفيد تاريخ الأدب العربي ، والثانية أن يجعل بين أيدي المختصين بالمقابلات في آداب الأمم بحثاً يكشف لهم عن شعر العرب في القديم خلال عصوره الثلاثة الزاهرة .

\* \* \*

هذه مقدمة واضحة جداً أرجو أن أكون قد استطعت تلخيصها على وجه مرضٍ إذ أنه يندر أن يتفق اثنان على ترجمة واحدة ، فقد يجوز أن يطلق المعرب اسماً على شيء غير الاسم الذي يقع في خلد المؤلف ذاته .  
أما الكتاب نفسه فهو يشمل على قسمين كبيرين : قسم يتصل بتاريخ النقد وقسم يتصل بالنقد أي بالموضوع .

يحتوي القسم الأول على ثلاثة فصول ، في الفصل الأول منها بحث عن النقد في القرنين الأول والثاني للهجرة ، وفي الفصل الثاني بحث عن تدوين الشعر وهو يتضمن فروعاً كثيرة في جملتها رواية الرواة ودواوين الشعر وكتب المختارات

والتراجم وكتب الأدب ، وفي الفصل الثالث بحث عن تثبيت قواعد النقد الشعري ونموه من العصر الثالث الى العصر الخامس للهجرة ، وفي هذا الفصل كلام على الأصمعي وابن سلام صاحب الطبقات ، وعلى مادار بين المتقدمين والمحدثين كابن قتيبة في كتابه : الشعر والشعراء ، وعلى بعض كتب الموازنات بين الشعراء وعلى كتب الفن الشعري كالصناعتين للمسكري والعمدة لابن رشيق .

والطريف في هذا الفصل البحث عن تأثير الأدب اليوناني في أدبنا وعن فن أرسطاطاليس الشعري ، وإذا قلت الطريف عنت بذلك توضيح هذه الآثار الغريبة في أدبنا ، فليس من الضروري أن يبدع العرب كل شيء ، وقلنا خلا أدب من آثار أدب آخر فكثيراً ما كنّا نقرأ أيام الدراسة في المدارس الفن الشعري في الأدب الفرنسي ، فترى فيه نظرات تشبه نظرات بعض كتبنا في هذا الفن فلا ريب في أن المصدر واحد ، وهو مصدر يوناني فمن الضروري بيان ذلك في تاريخنا الأدبي ، وإذا أهملت أمثال هذه الأمور في القديم فلا وجه لإهمالها في الحديث ، في عصر البحث والتنقيب وردت كل شيء الى أصله .

هذا ما يتعلق بالقسم الأول من كتاب النقد الشعري عند العرب ؛ أما القسم الثاني ففيه خمسة فصول بحث فيها المؤلف عن أمور نظرية كالشعر والصيغة وبعض أبواب البديع والأوزان والقافية والسرفات والأنواع الأدبية كالملاح والمجاء والوصف ونحو ذلك .

ليس في الإمكان الإتيان على مزايا كتاب الدكتور أحمد الطرابلسي بتفاريقها ولكن ليس من الإنصاف السكوت عن هذه المزايا بجمالها ، إن أدبنا في القديم وقد أنجاسر على أن أقول وفي الحديث أيضاً ، لا يزال فوضى في كل شيء ، في اعتبارات عصوره ومهابة أفكاره ومذاهبه ؛ وإذا حاولنا تنسيق هذا الأدب فترى أن بعضنا يغير على بعض مع زيادات قليلة أو اطراحات يسيرة ، فنكرر ما ألف قبلنا أو في أيامنا فلا تفكر في شيء من الإبداع لأننا نجب أن نجبط

بكل شيء في تصانيفنا ، فنقتصر في كل شيء ، فالدكتور طرابلسي قد أنقذ نفسه من هذا النقص ، فتصور موضوعاً جليلاً القدر يصح أن يكون مقياس الذوق والشعور والفهم في أدب العرب وهو النقد ؛ تصور هذا الموضوع فأعده له عدته ، ونسقى عناصره ، وربط عصوره ، آخرها بأولها ، وردّ النتائج إلى المقدمات ، ولم يزحل عن موضوعه مزحلاً ، فما نقض يديه من كتابه إلا وقد مثل للقارئ نقد العرب لشعرهم خير مثول ، فأحاط بأول النقد وبمذاهب النقد ، وعرف مقاييس الأذواق والشعور والأفهام والخيال واللغة في أدب العرب فما يشاء أن يعرف شيئاً في باب النقد في العصور التي أشار إليها المؤلف إلا عرفه ؛ وعلى هذا الشكل أفاد الدكتور الطرابلسي تاريخ الأدب ، وأفاد العرب أنفسهم ، لأن الأفرنجية يستطيعون إذا أرادوا البحث عن كل ما يتصل بنقد العرب لشعرهم أن يرجعوا إلى كتاب فيه كثير من التنسيق على أصول حديثة وفيه كثير من صحة التمييز وفيه خلاصة ذوق العرب وشعورهم وخيالهم في خلال عصور ناضجة .

نظن أن أشباه هذه المزايا ليست قليلة ، فإذا هنأنا الدكتور أجمد الطرابلسي فالتهنئة واجبة ، وإذا رجونا أن يسرع إلى تعريب كتابه فالرجاء أوجب .

في الأدب الأندلسي  
تأليف الدكتور جودة الركابي  
مفتش اللغة العربية في وزارة المعارف

في جملة الأساتذة المحاضرين في كلية الآداب الأستاذ الدكتور جودة الركابي الذي انتدب بتدريس أدب الأندلس ، وقد ألقى على طلاب شهادة آداب اللغة العربية مقداراً من المحاضرات تتعلق بالأدب الأندلسي ، ثم جمع هذه المحاضرات في كتاب وصف فيه الحياة في الأندلس وصفاً عاماً ، وصفها من نواحيها الثلاث



من ناحية السياسة والاجتماع والفكر ، وصوّر في كتابه حياة الشاعر الأندلسي وثقافته على وجه خاص ، وقد نظر في الموشحات بعد هذا الوصف وهذا التصوير ليفرّق بين أدب الأندلس وأدب المشرق ، فكشف النقاب عن كثير من غوامض الموشح .

جعل الدكتور الركابي كتابه أربعة أبواب : بحث في الباب الأول عن السياسة والاجتماع والفكر في بلاد الأندلس ، فاشتمل هذا البحث على فتح الأندلس وعهد الولاة وخلافة قرطبة وملوك الطوائف . ومن طرائف هذا البحث الكلام على عناصر الشعب الأندلسي وعلى شخصية ابن الأندلس وعلى مجتمعات الأندلس وحضارتها .

من خصائص شخصية الأندلسي على نحو ما نقله المؤلف عن ابن غالب في رسالته : فرحة الأنفس ، أنه يهتم بلباسه وهندامه وطعامه ، ويحب اللهو والفناء والموسيقى والعلوم والفلسفة والعدل ، وهو حسن التدبير ، وإذا قابلنا بين ما يترامى إلينا من صفات أهل إسبانية في هذه الأيام وأهل مقاطعات أميركة الجنوبية وبين الصفات التي دوّنها ابن غالب في رسالته وجدنا أن الأندلسي في قديم الدهر إنما هو شبيه الأندلسي في هذا العصر من حيث بعض الصفات العامة ، وهذه هي فائدة أمثال هذه المباحث التي تربط الماضي بالحاضر وتجمل الصلات بينهما مستحكمة .

ومما تكن فصول هذا الباب كثيفة فقد يستطيع القارئ أن يخرج منها وقد مثلت لديه أشياء مختصرة من فتح الأندلس وولاتها وعناصرها ومجتمعاتها وحضارتها . أما الباب الثاني من الكتاب فقد اختصه المؤلف بالشاعر الأندلسي ، لقد كان لطيفة الأندلس أثر بالغ في نفوس أهلها حتى لا تكاد مدينة من مدن الأندلس تخلو من شاعر ، وقد تكلم الدكتور الركابي في هذا الباب على طرق التعليم في الأندلس ووجوه الثقافة فألقى كلامه ضياء على ثقافة تلك العصور ثم تكلم على بعض الأدباء والشعراء وعلى أغراض الشعر الأندلسي وخصائصه

بكل شيء في تصانيفنا ، فنقتصر في كل شيء ، فالدكتور طرابلسي قد أنقذ نفسه من هذا النقص ، فتصور موضوعاً جليل القدر يصح أن يكون مقياس الذوق والشعور والفهم في أدب العرب وهو النقد ؛ تصور هذا الموضوع فأعد له عدته ، ونسّق عناصره ، وربط عصوره ، آخرها بأولها ، وردّ النتائج الى المقدمات ، ولم يزحل عن موضوعه مزحلاً ، فما نقض بديه من كتابه إلا وقد مثل للقارئ نقد العرب لشعرهم خير مثول ، فأحاط بأول النقد وبمذاهب النقد ، وعرف مقاييس الأذواق والشعور والأفهام والخيال واللغة في أدب العرب فما يشاء أن يعرف شيئاً في باب النقد في العصور التي أشار اليها المؤلف إلا عرفه ؛ وعلى هذا الشكل أفاد الدكتور الطرابلسي تاريخ الأدب ، وأفاد العرب أنفسهم ، لأن الأفرنجية يستطيعون إذا أرادوا البحث عن كل ما يتصل بنقد العرب لشعرهم أن يرجعوا الى كتاب فيه كثير من التنسيق على أصول حديثة وفيه كثير من صحة التمييز وفيه خلاصة ذوق العرب وشعورهم وخيالهم في خلال عصور ناضجة .

نظن أن أشباه هذه المزابيلست قليلة ، فاذا هنأنا الدكتور أبجد الطرابلسي فالتهنئة واجبة ، واذا رجونا أن يسرع الى تعريب كتابه فالرجاء أوجب .

### في الأدب الأندلسي

تأليف الدكتور جودة الركابي

مفتش اللغة العربية في وزارة المعارف

في جملة الأضائفة المحاضرين في كلية الآداب الأستاذ الدكتور جودة الركابي الذي انتقد بتدريس أدب الأندلس ، وقد ألقى على طلاب شهادة آداب اللغة العربية مقداراً من المحاضرات تتعلق بالأدب الأندلسي ، ثم جمع هذه المحاضرات في كتاب وصف فيه الحياة في الأندلس وصفاً عاماً ، وصفها من نواحيها الثلاث

الباحثين عن الرحلة الى هذه البلاد ودراسة أصول الأدب فيها . لقد فتح العرب بلاداً لا تشبه جزيرتهم في شيء ، فهي تختلف عن جزيرتهم وقفارهم في كل شيء في الطبيعة والأخلاق والعادات والشيم وما شابه ذلك . ولا شك في أن لهذا الاختلاف أثراً كبيراً في أدب الأندلس الجديد ، ومهما تكن وجوه الشبه بينه وبين أدب المشرق كثيرة فستبقى للأدب الأندلسي مزاياه وخصائصه ستبقى له روحه ولكن هذه الروح لا تجلوها إلا الرحلة الى الأندلس ، وزيارة دور الكتب فيها وفي المقرب كله ، ومخالطة الأهليين ، والوقوف على مجتاهديهم ومذاهب حياتهم ، والنظر في طبيعة الأندلس وغير ذلك . هذه الرحلة وحدها هي التي تجلو لنا الأدب الأندلسي فجعلنا نذوق هذا الأدب ونشعر به ونذكره .  
إلا أنا لا نريد أن نختم كتابنا بمثل هذا التأوه فنغفل عن فضل الدكتور جودة الركابي الذي جعلنا نتصل بأدب الأندلس من كثير من الوجوه فحسبنا الآن ما جلا لنا في كتابه .

—•••••—

### من الأدب المعاصر تأليف سامي الكيالي

نظرات في أدب وأدباء من هذا العصر ، في شعر وشعراء ، في كتابة وكتاب ، كأنها لمحات برق في السماء ، فكما أن البرق يلوح طرفه عين في أعنان السماء ، فيجتمع الساري في خلال هذه اللمحة من وجه حبيبه ، فكذلك كتابة الأستاذ الكيالي تبرز ثانية من الثواني فيبصر القاري في تضاعيفها ما يريده الكاتب في أقل من ردة النفس . إنك لا ترى كل ما تريد في أثناء هذا البريق ، ولكن ما تراه تكفي به في بعض الأوقات ، والذين تمؤدوا أن يدرسوا الأدب على منابر الجامعات ، ينتبهون كاتباً من الكتاب من المهد الى اللحد فلا يفارقونه إلا بعد أن يطرحوه في ظلمات القبر ، يفتشون عن

جلال أموره ودقائقها ، عن أكله وشربه ولبسه ، عن فكره وذوقه وشعوره عن غضبه ورضاه ، عن هدوئه وثورته ، فيتمبون ويتمبون غيرهم ، فلا يكادون يطرحون عن أكتافهم هذه الدراسات إلا والعرق يتصبب من وجوههم ، أقول إن الذين تمردوا هذا كله يذوقون لذّة كبيرة في قراءة لمحات سامي الكيالي لأنه لا يريد أن يتمب القارئ فقد يمرّ على عصر أو على كاتب أو على شاعر فيعطيك من هذا العصر أو هذا الكاتب أو هذا الشاعر ما يسدّ به رمقك ردحاً من الدهر ، وما عليك بعد هذا أن تنفّس في كتابات ثانية عما تتخيم به ذهنك . من هذا القبيل مثلاً قول الأستاذ الكيالي : « مهنة الكتاب في أواخر القرن التاسع عشر أن يوقظوا الومنانين ويرفعوا المصائب عن العيون ، أما مهنتهم في القرن العشرين وقد استيقظ النائمون وأخذوا يتبينون معالم الطريق فهي بسط المعرفة في كل أرض عربية وتحرير الفكر من الأصفاد » .

هذه لمحة من لمحات سامي الكيالي ، فيها شيء وتكاد تغنيك عن أشياء . وإذا انتقل صاحب هذه اللمحات من أفق المصور الى أفق الكتاب أو الشعراء رأيت في انتقالاته المزايا نفسها ، فالأستاذ الرئيس خليل مردم بك : « قد نسمع هذه النفحات الأموية أحياناً في شعره الذي يربق على قصائده بعض صور هذا العصر وألوانه » .

لا نرى في هذه العبارة كل خصائص الأستاذ الرئيس خليل مردم بك ولكننا نرى من هذه الخصائص ما يكفيننا بعض الشيء ، فهو يرجع في شعره الى الماضي من جهة ، ولا يغفل عن صور الحاضر وألوانه من جهة ثانية ، في شعره جلاله هذا الماضي ولطف هذا الحاضر .

هذه لمحات يسيرة من كتاب سامي الكيالي : من الأدب المعاصر ، فهو يمرّ على عصره ولكنه لا يمرّ على تفاريقه ، وبقتحم شاعراً ولكنه لا يقتحم جملة ، إلا أن في سروره وانحماه إشارات مقبنة أحياناً ونظرات مرضية أحياناً .



لا ينبغي لي بعد أن تثبت خطاه السريعة أن أعتب عليه إذا مرّ بالقرن التاسع عشر ولم يأت على ذكر جبار هذا القرن أحمد فارس الشدياق ، أو إذا مرّ بدمشق ولم ينوّه بحامل لواء النهضة فيها من أوائل القرن العشرين محمد كرد علي . ليس همّه أن يخوض البحر بقارنه خوفاً على هذا القاري أن يغرق في عبابه ولكن همّه أن يبقى على الشاطئ فيري القاري عظمة البحر من ساحله ويعرض عليه بعض عجائبه من بعيد ، وهذا أسلوب من الأساليب إذا لم يرض الناس كلهم فانه يرضي كثيراً منهم ، هذا هو روح العصر ، يريد القاري في هذا العصر أن يعطيه الكاتب أكثر شيء في أقل وقت ، لقد ألف دور السينما فهو يريد أن يرى صوراً متحركة وألواناً زاهية وألسنة ناطقة ، يريد أن يراها بسرعة ، فإذا رأى هذا كله أخذ يتحدث عنه في أوقات فراغه لأنه رصخ في ذهنه . وقد فطن سامي الكيالي الى روح العصر ، فأعطى القاري ما يطلبه هذا الروح وهذا مقررٌ فضله .

### فريسة أبي ماضي

أول دراسة علمية للشعر في البادية

دوكس بن زائد الزيزي

لم أندم على قراءة هذه الرسالة فقد مهّدت لي سبيلاً في ساعة أو ساعتين الى العيشة في بادية الأردن وسماع شعرائها ، فمن طرائف الأمور أن نعلم أن الشعر في هذه البادية يشتمل في هذا العصر على عناصر ثابتة : كالاستهلال بالفضل ، وتكليف الرسول إبلاغ رسالة الشاعر ، ووصف الراحلة أو الدول ووصف الرسول ، وذكر المكان المرسل اليه الرسالة ، وغير ذلك . ومن طرائف الأمور أن نعلم أن لهذا الشعر أوزاناً اسمها الجرّات وهي جمع جرّة ، ولكل وزن أو جرّة اسم خاص كالهدّة والجرّة الزوبعية وغيرهما ، ويبلغ عدد هذه الأوزان خمسة عشر وزناً .

هذا كله نجد تفصيله في رسالة روكسى بن زائد المزيبي من أعضاء رابطة الأدب الحديث في القاهرة ؛ وقد جاء صاحب هذه الرسالة بنماذج كثيرة من شعر البادية ، وشرح بعضها باللغة الفصحى ، وقد ذكرني هذا الشرح دراسة الصبا ، فقد كنا ندرس الأدب الفرنسي ، ونظراً الى اختلاف أدب العصور الأول كالعصر الحادي عشر أو الثاني عشر عن أدب القرن السابع عشر كان أصحاب كتب المختارات اذا جاؤا بشعر أو نثر من تلك العصور الأول يثبتونها في المتن ، ويشرحون ألفاظها ومعانيها في الحاشية ، وقد كنت ألو بقرأة الشرح لأنني كنت أرى لغة واحدة تختلف بقواعد إملائها وتصريفها ونحوها ومعاني مفرداتها من عصر الى عصر ، فكنت ألو باتباع أطوار هذه اللغة ، وبانتقالها من وجه الى وجه كأنني بمحضر طفل أشهد نموه واختلاف هذا النمو من صنين الى صنين .

تذكرت هذا كله لما طالعت رسالة شعر البادية ، فكنت أقرأ شرح بعض الشعر في هذه البادية ، وأقلب النظر في طائفة من الألفاظ وطرق إملائها أو مجموعها أو معانيها ، وكم تمنيت أن أرى في لغتنا معجماً من هذا القبيل بدأنا كيف كان اللفظ الفلاني يكتب في أول نشوء اللغة ، وكيف انتقل رسمه في عصور النمو من وجه الى وجه ، وكيف كان معنى اللفظ الفلاني في عصر من العصور ، ثم تحوّل من أفق الى أفق ، وكيف كانت العامية في أدل مراتبها حتى صارت الى مراتب الفصحى ، فلو رزقت لغتنا مثل هذا المعجم لشهدنا ميلاد العربية ونشوءها ونموها ، ولاستطعنا أن نميز بين مراتب هذا الميلاد والنشوء والنمو كما يميزون بين مراتب الطفل من طفولته الى شيخوخته .

إلا أن صاحب الرسالة لم يتخطر بباله هذه الأشياء كلها ، وإنما أحب أن يدرس شعر البادية وعناصره وأوزانه ، وأن يتفتى بعمق معاني هذا الشعر ، وأن يذهب في بعض الأحيان الى تفضيله من حيث العمق على بعض شعر الجاهلية .

على أن هذا كله لم يكن مقصده الأول ، فكأنه رمى من الفاتحة أن  
 بدؤن في رسالته قصيدة مشهورة لشاعر أردني اسمه علي الرمثي الخريصي الفدعاني  
 العنزي عاش في بادية الأردن من مائة وعشرين سنة ، وتوحي من وراء هذا  
 التدوين أن يثبت سرقة إيليا أبي ماضي لمعاني هذه القصيدة بخلافها في قصيدته  
 المعروفة : الطين ، وقد أخذ يقابل بين أبيات القصيدتين ، كل بيت على حدة ، ويشير  
 إلى آثار السرقة ، وانتهى من هذا كله إلى تدوين تعليقات الصحف على هذه السرقة .  
 لقد اطلعتُ على القصيدتين فالمعاني واحدة ، ولا رب في ذلك ، ولا أقول  
 مقارنة ، وماذا كان يضير أبا ماضي إذا استحسن قصيدة الشاعر البدوي أن  
 يقتبسها اقتباساً ، وأن يشير إلى هذا الاقتباس ، فان شعر الرمثي لا يزال على  
 أصله البدوي يكاد البيت منه لا يفهم معناه إلا بالشرح ، فاذا نقله أبو ماضي  
 إلى الشعر الحديث بالفاظٍ فصيحة فقد ينفع الرمثي ولا يضره ، فبدلاً من أن  
 تكون القصيدة البدوية محصورة في أفق ضيق فإنها تجول في أفق أوسع حتى  
 تبلغ « نيويورك » ، ويقرأها المهاجرون العرب في مقاهي « بروكلن » <sup>(١)</sup> . أقول  
 لو فعل أبو ماضي هذا كله لكفى نفسه مؤنة اتهامه بالسرقة ، وكفى نفسه حملة  
 الصحف والردّ عليها ، فالسرقات في أدبنا مستفيضة في القديم والحديث  
 لقد ألقوا الكتب في سرقات المتنبي ، وتوسط النقاد بينه وبين خصومه ، إلا  
 أن المتنبي بقي في كل العصور مالى الدنيا وشاغل الناس وبقي النقاد مشغولين  
 بجمع سرقاته وإغاراته .



(١) إشارة إلى أن إيليا أبا ماضي يقيم بنيويورك ، و « بروكلن » هو حي المهاجرين  
 العرب في هذه المدينة الجبارة .

## كتاب المكاثرة عند المذاكرة

تصنيف جعفر بن محمد بن جعفر الطيالسي

هارضة بنسختي الفانح والإسكوريال وعلّق حواشيه محمد بن تاوريت الطنجي

الأستاذ بكلية الإلهيات من جامعة أنقرة

نشرت جامعة إستانبول ( قسم الشرقيات ) كتاب المكاثرة عند المذاكرة للطيالسي وهو من أدياء القرن الرابع الهجري ، وقد جاءت في مقدمة الأستاذ الطنجي الذي تولّى المعارضة والتعليق إشارات الى وصف النسخ المختلفة التي اعتمد عليها في نشر الكتاب وتصحيحه .

أما الكتاب نفسه فقد عرفه مؤلفه على الوجه الآتي :

« هذا كتاب فيه إغراب على كثير من ذوي الآداب جمعت فيه طرقاً من أسماء الشمرء وألقابهم التي يتعارفها الناس فيما بينهم وأضفت الى ذلك أسماء تشابهها وألقاباً تتجانسها مما جمعت على مرّ الأيام من درس الكتب وبحال شيوخ الأدب وسميته : كتاب المكاثرة عند المذاكرة إذ كان المذاكر به مكاثراً بما يزداد عليه مما لا يعرفه .

وبدأت فيه بأسماء المشتبه لكثرة ما وقع إلينا من أسمائهم ولم أقصد استفراق أسماء الشمرء فأصدرت باسمي القيس بن حجر على ما جرى به رعم من صنف كتاباً في أسماء الشمرء وإنما وصفنا من ذلك ما وقع إلينا وقرب منا فلنا فيه الى الاختصار دون التطويل والاعشار وكثار وبالله التوفيق . »

هذه مقدمة المؤلف ، والكتاب لا يكاد يبلغ ستين صفحة ، ويشتمل على أعمار مختلفة ، ونظن أن ضخامة عنوان الكتاب يخدع ظاهرها ، وفي كل حال إن كتاب المكاثرة يُضاف الى ميراثنا الأدبي الذي يجدر بنا الحرص عليه .

\*\*\*



مقصورة ابن دريد  
بحث تاريخي أدبي مقارن  
تأليف أحمد عبد النفور عطّار

يقول المؤلف في فاتحة بحثه :

« كتبت هذا البحث للتحقيق الذي قمت به لشرح مقصورة ابن دريد المسمى :  
الفوائد المحصورة في شرح المقصورة تأليف أحمد بن محمد بن هشام اللخمي المتوفى  
سنة ٥٧٧ هـ وقدمته للقراء في هذه الرسالة حتى يحين وقت نشر اللغوي » .  
تكلم المؤلف في رسالته على المقصور والممدود في لغة العرب ، وعلى القافية  
المقصورة في الشعر الجاهلي ، وجاء بنماذج من هذه القافية ، وذكر استعمال القرآن  
الكريم للمقصور على وجه منقطع النظير بدل على الإعجاز في الاستعمال والقدرة  
على الإبداع ، ثم بحث عن فن المقصور وأوّل من نظم المقصورة وهو أبو المقاتل  
نصر بن نصير الحلواني ، وأشار إلى خصائص هذا الفن وفي جملتها اشتتاله على  
كثير من الحكم والأمثال وبعض التاريخ والعادات وسمات العصر ومفردات اللغة  
وانتقل بعد هذا كله إلى ترجمة حياة ابن دريد ، فتكلم على مقصودته ، وبين  
شهرتها ، وأتى على ذكر الذين عارضوها وأعربوها واستشهدوا بأبياتها وأعجبوا بمبتانة  
بنائها وقوة نسجها وروعة أسلوبها وجمال معانيها وبما تضمنته من أنواع الثقافة  
والمعرفة والتجارب والمشاعر والحكم والآداب ؛ وليس أدلّ على تأثيرها في الأدب  
من حفظ العلماء والمتأدبين وطلاب العلم لها ، ومن تدريسها في حلقى الأدب  
والعلم ، ومن الإقبال على معارضتها وتحميسها وإعرابها وترجمتها وشرحها .  
وختم المؤلف رسالته بكلامه على النسخ التي اعتمد عليها في التحقيق ، وأثبت  
مقصورة ابن دريد في آخر الرسالة .

والذي نراه ان مقصورة ابن دريد بلغت من الشهرة مبلغاً يفينا عن زيادة  
القول فيها ، فهي على ألسن أكثر الذين يبنون بمفردات اللغة ، أنها تشتمل

في أكثرها على روح شعرية قوية فضلاً عن اشتغالها على ضروب الحكم والآداب والتجارب وغريب الألفاظ ؛ وقد يخطر بالبال أن هذه الروح الشعرية قد أدخلت الضيم عليها الصنعة من جهة وغرابة الألفاظ من جهة ثانية ، ولكن على الرغم من آثار بعض الصنعة وبعض الألفاظ الغريبة تبقى الروح الشعرية غالبية على مقصورة ابن دريد ، أما هذه الألفاظ الغريبة فقد أصبحت لا تناسب روح العصر الذي نميش فيه ، فقد مال هذا العصر الى سهولة اللغة وبساطتها ، فهو لا يألف أمثال هذه اللغة : لا تستبيل . . . رَأب الثأى . . . محقوق . . . ثرة موضونة . . . الإعليطان . . . وغير ذلك من غريب الكلام .

وفي كل حال لا ينبغي لنا أن ننهل عن فضل المؤلف في بحثه ، لقد جمع كل ما يتعلق بموضوع المقصورة ونسقه ولم يزحل عن الموضوع ، وهذا ما نحتاج اليه في أكثر مباحثنا ، فمن خصائص هذا العصر تنسيق البحث وترتيبه وهذه الخصائص غالبية على بحث أحمد عبد الغفور عطار .

### الزنايق الحمر

تعريب أحمد عبد الغفور عطار

صدر هذه الرواية الأستاذ محمود تيمور بكلمة وجيزة على ناغور وبعض خصائصه : « فيه من صفاء الروح أنسام ، فهو صوفي المنزع ، يمزج بعذب من الإيمان حياتنا الواقعية ، ويضمخ واقمينا بعطر من الشاعرية ، ويلمس ما يسري في أرجاء الكون روح « الحب الشامل » مثلاً في تلك الحقيقة الواحدة ، حقيقة الله » . أما موضوع الرواية فقد طُصه لنا الأستاذ تيمور على الوجه الآتي :

« يمثل لنا فيها شاعر الهند عبادة الناس للذهب ، فهم أجراؤه يشقون عنه قشرة الأرض ، ويشقون في ذلك ما يشقون ، تاركين وجه الطبيعة بما فيها

من خلافة وطلاقة واستمتاع . والمؤلف يشيع في مسرحيته رفيف التطلع الى الحرية والى الكفاح في سبيل الحياة بمضاهي الحق ، وبدعنا نثق بأن من يموت في سبيل الحرية يترك خلفه نداه المتصصر وسيبعث ثانية لأنه لا يمكن أن يفنى » .  
هذا ما يتعلق بتاغور وروايته وأما المعرب فقد قال في مقدمته :

« هذه الزنايق الحجر إحدى روائع تاغور ولعلها أعظم روائع الأدب العالمي ...  
وقد حاولت جهد المحاولة أن أنقل جوّ تاغور وروحه وفنّه وبساطته وأقرب في أسلوبه العربي من أسلوبه في البنغالية » .

\* \* \*

قد تكون الروايات في بعض الأحيان عظيمة بإيحاءها وإلهامها فيشفلنا ما توحيه الينا من الأفكار السامية عن التمتع من روعتها ولا شك في أن رواية تاغور هذه خصبة الإيحاء أفلا نجد في هذه العبارة : عبادة الناس للذهب ، خلاصة فلسفة هذا العصر وما تجرّه هذه الفلسفة من المصائب ! وإني أعتقد أن ما يقاصيه العالم في أيامنا هذه من شديد الوبلات إنما هو نتيجة هذا الازدحام على الحياة على ذهبها وفضتها ونفطها ، فإذا عرفنا هذا كله واعترفنا به مثلث لا عيننا عظمة تاغور في صرف العالم عن عبادة الذهب الى عبادة الطيبة وما تنطوي عليه من مظاهر الفتن في سحر أرضها وسماها وسهولها وجبالها وبحارها وأنهارها ، أجل إن عظمة تاغور في حضنا على تكريم حريتنا ، إن عظمتته في رفعنا عن هذا المستوى المنخفض الذي نتناحر عليه ، مستوى المادة الى المستوى العالي الذي نذوق فيه لذّة الحياة ، لذّة الحرية ، واذا الناس لم يرتفعوا الى هذا المستوى ، وظلوا لاصقين بالتراب ، بعبادة الذهب ، فكأنهم لم ينفصلوا بعد عن أفق الحيوانية وكأنهم لم يدركوا أفق الإنسانية ولم بقدره حق قدره .

ونظن أن رواية تبلغ بنا هذه الفلسفة الرفيعة ، فلسفة الحرية والإنسانية لجديرة بأن تملأ أذهاننا وتشغل عقولنا وقلوبنا وأرواحنا .

م (٨)

www.alukah.net

## قطرة من يراع

أحمد عبد الغفور عطار

هذه طائفة من مقالات وأحاديث جمعها صاحبها في كتاب قال في مقدمته :  
إن بها ما يستحق أن يُقرأ ٠٠٠٠ وإن القارئ لن يعدم في هذه المجموعة  
بعض المنفعة الفكرية .

ليت الكاتب الفاضل ترك القارئ يقدر وحده هذه المنفعة الفكرية حتى قدرها  
فتواري من العيون بعد أن تنفض يديه من مقالاته وأحاديثه ، فقد وجدنا بعض  
كتاب الغرب إذا فرغوا من كتبهم دفعوها الى الناس واعتقدوا أنه لم يبق لهم  
حتى الكلام عليها وإنما هذا الحق يرجع الى القراء وحدهم .

على أن ولع صاحب هذه المجموعة بنتائج خواطره لا يمنعنا عن الاعتراف  
بأن فيها بعض المنفعة وبأن فيها ما هو جدير بالقراءة فقد اشتملت على خواطر في  
الأدب تدل على ذوق سليم وشعور قوي وفهم صحيح للأدب وطموح الى الأدب  
السامي وغيره على الفن . وليس بقليل أن تظهر أمثال هذه الصفات في عصر  
كاد الأدب فيه يفقد جلاله قدره ، فلا موازين ولا مقاييس ، فكل من  
استطاع أن يفظ قلمه في الخبر وأن يقذف بما يجول في ذهنه أصبح من الأدباء  
في الجماهير ، سواء أراعى قدس الأدب واللغة أم لم يراعها ، وسواء أفطن الى  
خصائص الألفاظ أم لم يفتن ، ففي كثير من معتقدات الشباب في هذا العصر  
أن مشكلة اللغة قد بطلت ، وأن الإنسان يستطيع أن يتصرف في أمور اللغة  
كيف شاء .

ليس بقليل أن نرى في مكة أمثال أحمد عبد الغفور عطار يتجرءون للدفاع  
عن صحيح الأدب واللغة ، ويغارون على مقدسات الفن ، وأظن أن الاستشهاد  
بقطع من مقاطع كلامه بدلنا على حقيقة فهمه للأدب السامي فقد قال :



« إن أدب شكسبير وشو وأنانول فرانس وفولتير وجيته وشلر ليس أدباً مما يريده دعاة الأدب الرخيص ، بل ليس « أدب صالونات » بل أدب لا ينزل الى صوق ، بل لا ينزل الى مستوى الدعاة أنفسهم ، لأنه أدب النمو والرفعة الذي لا يطبق إلا أن يعيش في القسم ، والخاصة ليست كالرمل ، ولكنها كالجوهر النفيس » .

فالذي يذوق أدب هذه الطبقة المختارة جدير بأن يقدر الأدب حتى قدره ويفرق بين جيده ورتبه ، وبين صالحه وخبيثه ، ونحن نحمد الله على وجود من يترفعون عن تهديم الأدب واللغة ، ولا ينحدرون بها الى الدرك الأسفل بل يسمون بها الى الهضبة العليا .

هذا وإن في مقالات الأستاذ أحمد عبد الغفور عطار بحثاً عن المكتبات والمخطوطات في المملكة العربية السعودية لاربع في أنه يهتم الذين يعنون بمراثنا الفكري ، كما أن فيها مباحث عن الإسلام والمجتمع الإسلامي وأهداف الإسلام والمثل الأعلى والإنسانية الرفيعة وبلاغة القرآن ؛ وما نظن أن وقت القارئ يضيع في قراءة أشباه هذه المباحث ، فنحن نعتقد أنه يخرج منها بفهم صحيح للإسلام وفضيلته .

شفيق جبيري



## محاضرات عن محمد كرد علي

« أنقأها الأستاذ شفيق جبري على طلبة قسم الدراسات الأدبية ،  
في معهد الدراسات العربية العالية في القاهرة . وقد طبعها المعهد فجات  
في ١١٢ صفحة من القطع المتوسط »

عندما ذكر لي زميلنا الأستاذ شفيق جبري أن المعهد الملحق إليه طلب منه  
أن يحاضر طلابه في حياة الفقيه محمد كرد علي وأعماله قلت لقد أعطى المعهد  
القوسَ بارئها : فالأستاذ شفيق ابن بجدة هذا الأمر ، لأنه صاحب الأستاذ  
الرئيس في مجعنا العليّ صنين عديدة ، ولأنه من أقدر كتاب العرب على تحليل  
أدب الأدباء .

وقد تجلت قدرته على التحليل الدقيق في محاضراته هذه التي أوضح فيها بنظر  
ثاقب عصر الأستاذ كرد علي ، وثقافته ، وعمله الصحفي في مصر والشام ،  
وأجود مؤلفاته ، ودفاعه عن العرب والإسلام ، ودعوته إلى الإصلاح وإلى  
نبذ الخرافات ، والبلاغة في معظم كتاباته .

ولعل التحليل الدقيق لنفسية الفقيه هو أجمل ما في هذه المحاضرات النفيسة .  
فقد جلا المحاضر الفاضل في إيجاز ووضوح كيف كان مبدأ القومية العربية  
والدفاع عن المدينة العربية والإسلامية عقيدةً للفقيه ، ثم كيف انخرط عن  
بث تلك العقيدة في الحرب العالمية الأولى ، وكيف مدح الملك فيصل الأول  
ثم انتقد أعماله ، وكيف خاضم الوطنيين في تلك الأيام وفي زمن الانتداب  
الفرنسي ، وطعن فيهم في خطط الشام وفي مذكراته ، وكيف مدح المصريين  
ردحا من الزمن ثم انتقدهم في أخريات أيامه الخ .

وقد وجدت الأستاذ المحاضر صادقا في ذكر ما للفقيه وما عليه ، من دون  
أدنى محاباة . ووجدت رأيه في نزعات الفقيه السياسية مماثلاً لرأبي فيها : ففي  
الجزء الثاني من « كتاب الاستعمار » الذي أتممت طبعه حديثاً ذكرت أيام الملك

فبصل الأول ، طيب الله ثراه ، في الشام ، وثقته بالشباب الوطنيين الراسخين الوطنية ، في تصريف أعمال الدولة ، ثم فلت في الحاشية ما مؤداه : « لا يمكننا أن نعول على المطاعن والمثالب التي ألصقها الأستاذ محمد كرد علي بالوطنيين ، في خطط الشام وفي مذكراته ؛ فالأستاذ الرئيس كان له فضل كبير في بث الأدب العربي والثقافة العربية في ديار الشام ، وفي تشجيع النفس على الجمع بين الثقافة العربية والثقافات الغربية ، وفي معرفة تراث الأجداد الأدبي ، وفي الدفاع عن العرب والإسلام . أما في شؤون السياسة فقد كان أثناء الحرب العالمية الأولى ، وطيلة أيام الانتداب الفرنسي ، خصماً لمعظم الوطنيين ، وذلك لأسباب سياسية وشخصية لا مجال لذكرها » .

وبعد لقد جوّد أدينا الكبير الأستاذ شفيق جبري في محاضراته هذه فكان فيها نعم المؤرخ الصادق الواسع الأفق المنجرد عن الهوى .  
ورحم الله الأستاذ الرئيس محمد كرد علي فحسناته الأدبية والثقافية والاجتماعية تطفو كثيراً على بعض آرائه السياسية الشخصية ، وجلّ من لا عيب فيه .

— 300 —

## نهر

« كتاب في ٢٧٠ صفحة من القطع المتوسط كتبه نهر بالإنكليزية ،  
ونقله مجل بدران الى العربية ، وقدم له فتحي رضوان  
وزير الإرشاد القومي في مصر ، وطبعته تلك الوزارة »

ما من رجل مثقف مجهل اسم الرئيس جواهر لال نهر رفيق غندي في جهاد  
الهند الطويل المار الذي أفضى الى انتصار الحرية ، والى زوال الاستعمار في  
ذلك القطر الشرقي العظيم .

ولا يجهل امرؤ ملئ بالسياسة العالمية الحاضرة أثر هذا الرجل الكبير في  
الدعوة الى توطيد السلام العالمي ، وأثره في مناصرة الشعوب التي تناضل للحصول  
على حريتها ، أو للاحتفاظ بحريتها ، وأخص منها شعوب أمتنا العربية .

لقد جاء في المقدمة التي هي بقلم نهر أنه ألف كتابه هذا في السجن بين  
شهر حزيران سنة ١٩٣٤ وشهر شباط سنة ١٩٣٥ ، وذلك قتلاً للوقت المحل  
في السجن ، ورغبة في تلخيص ما مرّ بالهند من أحداث كان للمؤلف صلة بها .  
طالعت هذه الكتاب في مصر بعيد صدور ترجمته بالعربية ، فالفنته صورة  
رائعة لأوضاع الهند السياسية والاجتماعية والاقتصادية في الثلث الأول من  
هذا القرن ، وتأريخاً حياً لكفاح الهند في سبيل استقلالها ، ودروساً ثمينة في  
الفلسفة الروحية التي قام عليها ذلك الكفاح ، وعظات بينات في حقائق التضحية  
وفي المبادئ الوطنية التي تصدر عن عقيدة في سويداء القلب ، لا عن شفقة  
على أملة اللسان .

وبكفي في الاعتراف بفائدة الكتاب جملة نقلها الأستاذ الوزير فتحي رضوان  
في مقدمته ، عن نائب من نواب ملك انكلترا في الهند ، ومعناها أن الذي  
يريد فهم الهند الحديثة لا يستغني عن قراءة كتابين وهما ترجمة حياة غندي  
وترجمة حياة نهر .

السراي



## معجم الألفاظ الزراعية ( بالفرنسية والعربية )

تأليف الأمير مصطفى الشهابي

« طبعة ثانية منقحة ومزبدة ، أصدرتها جامعة الدول العربية ، وطُبعت في مطبعة مصر بالقاهرة ، فاشتملت على نحو عشرة آلاف لفظ في ٧٠٠ صفحة ، وعلى فهرس عربي في مائة صفحة »

أسعدني الحظ أن قرأت الطبعة الأولى من هذا المعجم يوم صدوره في عام ١٩٤٣ وأبدت إعجابي به ، وإكباري لهذا العمل الجليل الذي قام به رصيفنا العلامة الأمير مصطفى الشهابي ؛ ولم أكن أتوقع أن الحظ سيسعدني أيضاً برؤية طبعته الثانية بعد أربعة عشر عاماً ، وقد ارتدت في القاهرة حلة قشبية تبرز الأولى بظهورها الجميل ، وورقها الصقيل ، وتنوّعها إتقاناً بما أدخل عليها من تحسينات ، وما أضيف إليها من مصطلحات ، وما جاء في مقدمتها من آراء حكيمة ، وقواعد رشيدة ، تصلح لأن تكون نبراساً يستضيء به كل عالم في وضع المعاجم ونقل المصطلحات .

تفتقر لغتنا العربية الى المعاجم أكثر من افتقارها الى المؤلفات العلمية والعلماء ؛ فالعلم يقتبس من كل مورد لأنه لا يعرف وطناً ، أما المعاجم التي تعنى بجمع المصطلحات العلمية وتحقيقتها ونقلها الى لغة الضاد فهي الفجوة التي لم تملأ حتى الآن ، وهي الامنية التي نرجو تحقيقها . وإذا ما نظرنا الى ما طبع حتى الآن من المعاجم العلمية نراه لا يفي بحاجة هذه الأمة المتعطشة الى التحليق ومجاراة الأمم الأخرى بعلومها .

وإذا ما نبغ بعض من أفرادها ، فأراد إثبات رأي جديد ، أو بسط بحث طريف ، لجأ الى لغة أجنبية ، يستمد منها التعبير عن رأيه ، والافصاح عن ميته ، لأنه لا يجد في لغته تلك المصطلحات العلمية ليستعملها في كتابته ،

ولا يرى تلك التعابير المتقنة للنطق بها في محاضراته ، فيضيع نبوغ أبنائنا بين نبوغ الغرب ، ونفقد أمتنا هذه النخبة الممتازة من أبنائها لأن علماءنا لم يوفرُوا لها الوسائل الكافية في لغتنا العلية .

فاذا ما هبَّ بعض من علمائنا ، الفينة بعد الأخرى ، الى وضع معجم في العلم الذي اختص به ، أكبرنا عمله وعددناه عملاً قومياً جباراً ، بل عملاً استقلالياً قبل أن يكون عملاً عالياً . ولست أعالي عندما أقول إنه عمل قومي واستقلالي ، لأن الاستقلال لا تتوطد دعائمه في أمة إلا متى استقلت لغتها ، وتمكن أفرادها من استعمالها في شتى أمورهم . وما زالت اللغة تابعة للغات الأخرى ، تستمد منها نسغ الحياة ، فلا أمل بنهضة أبنائها وتفوقهم .

واللغة شعار القومية ، فاذا ما أهملتها أمة كان مصير قوميتها الى الاضمحلال ، فما من أمة تستعير لغة غيرها من الأمم في تعليم أبنائها ، بل انها تحافظ على لغتها ، نافخة فيها روح العلم ، تجاري اللغات الأخرى الحية ، وتكون شعار القومية ؛ ولنا مثال في جميع أمم العالم على اختلاف رقيهم في الحضارة والعلم . ولا تحيا اللغة بالأدب والشعر وحدهما ، بل تحيا بالعلم خاصة ، لأن الأدب هو الأكليل الجميل الزاهر الذي تمكّل به هامة اللغة بعد ازدهارها بالعلوم وتحليها بالفتون . وكل لغة ينضب فيها معين العلم تذوي وتنحط . وأصدق ما يجب علينا أن نعتبر به هو لغتنا ، فقد كانت متألفة تُقبل الأمم الأخرى على تعلمها واقتباس العلوم منها في السهدين الأموي والعباسي ؛ وكانت مرجعاً للأمم الأوروبية يهرعون اليها للارتواء من معينها الفياض في الأندلس ، حتى إذا ما ذوت زهرة العلوم فيها ، نامت ذلك النوم الطويل ، ولم تستفق إلا منذ أن زال عنها كابوس الاستعمار ، نامت ولكنها لم تمت ، لأنها لغة دين يدين به الملايين من بني البشر ؛ ولو لم يصنها القرآن الكريم لغت آثارها ، كما عفت آثار اللغات القديمة الأخرى .

أقول هذا لأبين ما في عمل الأمير الشهابي من خدمة لاللغة فحسب بل للقومية العربية ولاستقلال الأمة العربية أيضا . واننا نلرجو أن يقنني عناؤنا العرب ، على اختلاف اختصاصاتهم ، خطة المؤلف ، فيضع كل عالم أو زمرة من العلماء منهم معجما في اختصاصه ، فتتكون من مجموع هذه المعاجم نواة صالحة لصوغ معجم عام تقوم على جمعه وترتيبه بخنة من اتحاد الجامعات العربية . ولست أظن أن عملا اجماليا غير هذا سيكون مثمرا وسريعا ، لأن عمل الأفراد يجب أن يتقدم عمل الجامعات ، ولأن إلقاء هذا العبء على عاتق مجمع لغوي ، أو على كاهل اتحاد الجامعات الذي أنشئ في هذه السنة ، يطيل العمل عوضا عن أن يبدئه من النهاية ، فمسي أن يكون معجم الألفاظ الزراعية حافزا للعلماء العرب يستفهم للنهوض باللغة العلمية من كبوتها ، كل منهم في نطاق اختصاصه .

واذا نظرنا الى هذا المعجم الجميل رأينا في مقدمته ما يصلح لأن يكون نبراسا لكل بجائنة يسترشد به في عمله . وإنه ليطول بي الكلام إذا ما حاولت أن أبين ما فيها من ارشادات ونصائح وقواعد ، غير أنني أرى من الواجب علي أن ألم ببعضها ، حتى لا يحرم منها من لم يسعده الحظ باقتناء هذا المعجم . وقد جمع مؤلفه الى تمكنه من ناحية اللغة العربية الاختصاص في الهندسة الزراعية ، أي في علوم الزراعة ، فهو نائب رئيس المجمع العلمي العربي بدمشق ، وعضو في مجمع اللغة العربية في القاهرة ، وخريج مدرسة غربيون الزراعية العالية في فرنسا ، وقد تولى مديرية الزراعة فمديرية أملاك الدولة في الجمهورية السورية مدة خمس عشرة سنة ، فكان درسه الوافي واختباره الطويل كافيين للاطلاع على مدلولات الألفاظ التي يضع مصطلحاتها في اللغة العربية ، أضف الى ذلك هوايته بهذا النوع من التقصي منذ زهاء أربعين سنة ، وتنقيبه المتواصل المضي في مختلف المراجع العلمية والزراعية واللغوية ، عربية كانت أم أجنبية ، فكل هذا كافٍ لجعل منه ذلك البجائنة الذي لا يجارى في وضع ما وضع .

أما طريقته في وضع المصطلحات وتحقيقها فقد جاء عنها في مقدمة المعجم أنها تستند الى القواعد التالية :

- ١ - تحري لفظ عربي يؤدي معنى اللفظ الأعجمي .
  - ٢ - إذا كان اللفظ الأعجمي جديداً تُرجم بمعناه أو اشتق له لفظ عربي مقارب بوسائل الاشتقاق والحجاز والنحت .
  - ٣ - إذا تمذر وضع لفظ عربي عمداً الى التعريب مع مراعاة قواعده ما أمكن .
- ومنى عرفنا ان المعاجم العربية محشوة بالأخطاء والمتناقضات في ما يتعلق بالمصطلحات العلمية ، ومتى أدركنا أن كثيراً من النباتات لم تعرفه العرب ، وأن أمراضها كانت مجهولة ، وأن العوامل الممرضة المحدثه لتلك الأمراض لم يكشف العلم عنها النقاب في ذلك الزمن ، تحقنا الغناء الكبير ، وأكبرنا العمل العظيم الذي حققه المؤلف .

وقد اتبع المؤلف في وضع مصطلحاته قواعد سنّ بعضها مجمع اللغة العربية في القاهرة فاستصوبها وصار عليها ، ووضع بعضها الآخر هو ذاته جرباً على ما يوجبه عليه العلم الذي يضع مصطلحاته .

فقد اشتق مثلاً من أسماء الأعيان فقال زِهارة من زهر ، ونخاله من نخل ، وبَسْتَنَة من بستان وبرّعة من برعم . وصاغ على وزن مفعلة قياساً من أسماء الأعيان الثلاثية الأصول للمكان الذي تكثر فيه الأعيان فقال مثلاً مَبْنَة ومزبدة ومقطنة وموردة ومزرقة الخ . لمعامل اللبن والزبد والقطن ، ولمقارس الورد ومزارع الرز وهكذا .

ووضع عدداً كبيراً من أسماء الآلات والأدوات الزراعية الحديثة على وزن مِفْعَل ومِفْعلة ومِفْعَال ، وعلى وزن اسم الفاعل ومبالغته مثل المِبْذَر والمِحْصَد والمَقْلَع والمَحْشَة والناصبة والدراصة .

واتبع في وضع أسماء النباتات الكثيرة التي لم تعرفها العرب طريقته المتكررة ،



وهي الرجوع الى أصول الأسماء العلمية لأجناس تلك النباتات ، وترجمتها بمانيها إذا كانت قابلة للترجمة في كلمة واحدة صائفة ، أو تعريبها إذا كانت منسوبة الى أعلام أو كانت غير قابلة للترجمة في كلمة واحدة . فذكر مثلاً في القسم الأول : جُرَيْس مقابل Campanula ، ورَمَلِيَّة مقابل Arenaria . وقال في القسم الثاني معرباً : دهلية Dahlia ، ومفنولية Magnolia لأنها موضوعتان على اسمي عالمين من علماء النبات .

أما الأسماء العلمية الدالة على أنواع النباتات فقد ترجمها كلها بمانيها أسوة باللغات الأوربية ، ولأن معظمها نموت قابلة للترجمة فقال في أنواع الورد مثلاً : الورد اللامع ، والورد القطني ، والورد الدمسقي وهكذا . وبهذه الطريقة استطاع أن يضيف الى لغتنا العربية أسماء لمئات عديدة من النباتات الزراعية التي لا ذكر لها في مجملاتنا ولا في كتبنا الزراعية والنباتية القديمة .

واستعمل وزن فَعَالٍ قياساً للدلالة على الاحتراف أو ملازمة الشيء . فقال زجاج لصانع الزجاج وزجاجي لبائعه وزهار لبستاني الزهر وزهري لبائعه مع أن الكلمة الفرنسية واحدة ( Fleuriste ) . وقد استفاد من وزن فَعَالٍ للدلالة على المرض مصدراً من الفعل اللازم المفتوح العين فقال وُراك في ترجمة ( Coxalgie ) كما قالت العرب زُكام ، وسعال الخ . . وأما نحن فنرجح الاحتفاظ بوزن فَعَالٍ لحالة عصبية تطرأ على عضو أو نسيج من دون أن نُحدث فيه تبدلاً عضوباً ، وبعبارة أخرى لألم ذلك العضو أو النسيج ، فنقول مثلاً ( كِبَاد ) في ترجمة ( Hépatalgie ) و ( قُلَاب ) في ترجمة ( Cardialgie ) و ( مُعَاد ) في ترجمة ( Gastralgie ) الخ . أي أن الكلمات المنتهية بالكسعة ( algie ) والدالة على الألم تخصص لها وزن ( فَعَال ) ، متى استطعنا ، كما أن الكلمات المنتهية بالكسعة ( dynie ) ، ومعناها الألم ، نستعمل في ترجمتها وزن ( فَعَال ) أيضاً . فنقول مثلاً في ( Pleurodynie ) ( جُنَاب ) ، وفي ( Mastodyn timer ) ( ثُدَاه ) ، أي ألم الجنب وألم الثدي . وقد رجحنا وزن ( فَعَال ) للدلالة على الألم

لأن هذه الألفاظ قليلة إذا ما قيست بالألفاظ الدالة على الأمراض ، ولأن استعمال كلمة (التهاب) أو (ذات) في ترجمة الألفاظ المنتهية بالكاسعة (ite) أعم وأفضل ، فنقول مثلاً في (Hépatite) (التهاب الكبد) ، وفي (Gastrite) (التهاب المعدة) ، وفي (Mastite) (التهاب الثدي) ، وفي (Pleurite) (التهاب الجنب) الخ .

وإني أظن أن علماء النبات والحيوان لو صادفوا ما يصادفه علماء الطب البشري من كلمات دالة على الألم لكانوا مالوا الى ما ملنا اليه ، غير أن تلك الأحياء الثابتة ، وأعني بها النباتات ، وتلك الحيوانات غير الناطقة ، لا تعبر عن ألمها ، فتظل هذه الحالات مستترة فيها ، وأما الإنسان المرهف الحس ، والفصيح الإبداع عما يشعر به ، فإنه يشكو متى تألم ، غير أن شكواه قد تكون مجرد ألم فقط ، لا تصحبه أقل علامة صريرية ، ولا أي تبدل في وظيفة العضو الذي يشكوه . فهذه الحالات غير العضوية تحسن ترجمتها بفعال .

ولعل المؤلف بوجه إليّ بعض النقد لوضعي كلمة (وُراك) في ترجمة (Coxalgie) ، وهو مرض شديداً الوطأة ، وليس مجرد ألم في المفصل الحرقفي الفخذي ، فأقول إن الأطباء القدماء حينما استعملوا هذه الكلمة كانوا يظنون أن الألم الذي يشكوه المريض في أعلى الفخذ ألم عصبي صرف ، وكانوا يجهلون أنه بدء آفة سلية في المفصل ، ثم جاءت الأشعة فكشفت خطأهم ، غير أن من جاء بعدهم احتفظ بهذه الكلمة لاختصارها ، وهي لا تزال مستعملة حتى اليوم ، وقد جاربناهم في الاحتفاظ بها ، حينما نقلناها الى اللغة العربية ، فقلنا (وُراك) مع أنها في الواقع خطأ علمي .

وقد اقترح المؤلف على مجمع اللغة العربية في القاهرة ، فيما يتعلق بالتعريب ، الاقتراحات الأربعة التالية فأقرها المجمع :

أ - حينما تعرب كلمات أعجمية رسمها واحد في اللغات الأوربية المشهورة ، ولكن النطق بها مختلف ، يجب ترجيح أصهل نطق ، فاذا صرنا

- (Fibrine) قلنا (فبرين) ، ولم نقل (فيسبرين) ، كما تلفظ بالانكليزية .  
 ( ولم يعرب المؤلف هذه الكلمة بل قال « ليفين » ، كما ذكرنا في مجملنا ،  
 وإنما جاء بها مثلاً للتدليل على القاعدة ، ولأنها تعرب في مصر ) .
- ٢ - رسم الحرف ( G ) اللاتيني غيناً عربية ، كما ينطق به في معظم البلاد العربية ، وكما عربته العرب قديماً ، فيقال مثلاً غليسرين . وإذا كان لا بد من مراعاة النطق المصري فليذكر اللفظان المعربان أي غليسرين وجليسرين .
- ٣ - كثير من الكمات الأعجمية التي نضطر إلى تعريبها تنتهي بالحرف ( A ) أو بالكسمة ( gie ) ، فتعى 'عربت يجب إنهاؤها بالتاء ترجيحاً على الألف ، فيقال جيولوجية وبيولوجية . والمعربات بالتاء في كتبنا القديمة تزيد كثيراً على المعربات بالألف .
- ٤ - في اللغات الأوربية الكبيرة ألفاظ اقتبست من العربية وحرفت فجب إعادتها إلى أصلها العربي فيقال الحمراء لا الهمبرا ، والقصر لا الكازار ، وعدنية لا أدينيا ، وحرشف لا أرنيشو وهكذا .
- وقد وضع المؤلف حداً للتبلبل في ترجمة الأسماء الفرنسية المستعملة في تصنيف الأحياء فأثبت المصطلحات التالية التي نقرأها مثلما أقرتها لجنة علوم الأحياء في مجمع مصر :

|               |                                                  |
|---------------|--------------------------------------------------|
| Embranchement | شعبة أو فرع                                      |
| Classe        | طائفة (وكان وقد وضع لها في طبعته الأولى كلمة صف) |
| Ordre         | رتبة                                             |
| Famille       | فصيلة                                            |
| Tribu         | قبيلة                                            |
| Genre         | جنس                                              |
| Espèce        | نوع                                              |
| Race          | سلالة                                            |
| Individu      | فرد                                              |

واستعمل التصغير للدلالة على الأقسام الصغيرة الواقعة بين أقسام التصنيف المذكورة ، والتي يعبر عنها الفرنسيون بكلمة ( Sous ) فقال الشَّيْبَة في ( Sous - embranchement ) وفُصَيْلَة وقُبَيْلَة وهكذا .

ولم يرجع في وضع أسماء الحشرات الزراعية الى الطريقة التي اتبناها في وضع أسماء النباتات الزراعية أي الى أصول الأسماء العلمية لتلك الحشرات إلا نادراً ، بل اكتفى بإضافة اسم الحشرة الى النبات الذي تستولي عليه فقال مثلاً : صوسة الفول وذبابة البرتقال وخنافس الحنطة الخ . وهذه الطريقة وإن لم تكن علمية فهي متبعة في تسمية كثير من الحشرات باللغات الأوربية .

أما أسماء الأجسام الكيميائية فقد عرّبها جريباً على خطة معظم العلماء لأنه رأى من المتعذر ترجمة الأدوات العديدة التي تضاف الى أول الامم الفرنسي أو الى آخره فنقل مدلوله مادة جديدة . وإذا جاربنا المؤلف في رأيه ، لما في وضع معجم كيميائي في اللغة العربية من الصعوبة ، فإننا لا نجاريه في ترجمة ما سهل من الألفاظ ربما تجمع الآراء على القواعد التي سنتبع في وضع هذه المصطلحات . وقد بينا أن كلمة حمض مثلاً أصح من حامض المستعملة في مصر في ترجمة ( Acide ) فالحمض كما جاء في اللسان : « كل نبت في طعمه حموضة ... » وإنه لشديد الحمض والحموضة ؛ ولا يخفى أن كلمة ( Acide ) هي اسم للحموضة لاصفة لمادة حامضة ، فاذا ما قبل حمض الليمون أو حمض الخل قصد بذلك تلك الخاصة الكائنة فيه لأن الليمون حامض أو اخل حامض ، فلا حاجة الى استعمال لفظ ( الحامض ) الذي يدل على الصفة ، وإن أنزل منزل الاسم ، في ترجمة ( Acide ) ، بل من الأصح أن يترجم ( بَحْمُض ) ؛ أما الكسوع الملحقة في أواخر تلك الأسماء فتجعلها صفة للحمض ، فلنا عنها غنى باستعمال التركيب الإضافي كما أشرنا فنقول حمض اخل ، وحمض الليمون ، لا حامض خليك وحامض ليمونيك كما يقول بعضهم . ويحيل الى الفأري أن في اللفظ ( خليك ) و ( ليمونيك ) وأشباهها أداتي نسبة ، فالباء المزيده على خل وليمون قد يظنها



القارئ ياء النسبة العربية ، لا جزءاً من الكسمة (ique) الفرنسية ، ومن المعلوم أن (ique) هي علامة النسبة فتتابع الادائين يحمل على الظن اننا قد أضفنا الى الكلمة الواحدة ياء النسبة العربية وأداة النسبة الأعجمية الأمر الذي يثقل سماعه ولا يوافق الأوزان العربية . فاذا ما سرنا على القاعدة التي ذكرناها نكون قد نجونا من هذا التعقيد .

ومن حسنات هذا المعجم أن الكلمة تترجم أو تعرب بكلمة واحدة ، وأن مؤلفه لم يقع في الخطيئة التي وقع فيها غيره بالأوصاف في سرد المرادفات التي يحتاج اليها المؤلف لما يقابلها في اللغات الأخرى التي ينقل عنها : أقدم مثلاً على ذلك (Mal de mer) فلو ترجمناها بداء البحر والهدام والمؤاد وكلها صالح لترجمة هذه الكلمة نكون قد أصرنا لأن في اللغة الفرنسية كلمتين أخريين بمعنى داء البحر وهما (Pélagisme) و (Naupathie) فعلياً أن نخصص لكل كلمة أعجمية كلمة عربية .

ومن حسناته أيضاً أنه لا يستعمل الكلمة الواحدة في ترجمة كلمتين أعجميتين أو أكثر كغيره من مؤلفي المعاجم ، وإذا وقع هذا في النادر يكون له ما يبرره ، فقد جاءت كلمة (قَرْن) مثلاً في ترجمة (Accouplement) و (Corne) و (Antenne) ؛ ولا يخفى أن الأولى مصدر من قَرَنَ ، والثانية والثالثة اسم ؛ ومع ذلك فقد كنا نود لو أن المؤلف اختار كلمة غير القَرْن في الأولى واكتفى بالزُبَانِي في الثالثة ، وزباني الحشرة قرنهما على ما ذكره . وقد جاء في ترجمة (Aiguillon) 'حمّة وإبرة ومنخس نظراً الى المعاني الثلاثة التي تدل عليها هذه الكلمة الفرنسية ؛ ولا غنى في حالة كهذه عن وضع الكميات الثلاث للدلالة على معاني الكلمة الثلاثة .

وليسمح لنا رصيفنا بهذه المناسبة ببدء هذه الملاحظة : فقد ترجم (Aiguillon) بحمة وترجمنا نحن (Virus) بهذه الكلمة ، وكلانا مصيب ،

فإن معنى الحمة ( السم وابرة العقرب ) فيكون المؤلف قد اختار معنى الكلمة الثاني ، كما أننا اخترنا معناها الأول . وإذا كان من تشويش في مثل هذا التباين فهو قليل ، لأن كلمة ( Aiguillon ) قليلة الاستعمال في الطب البشري وكثيرته في الطب الحيواني ، كما أن ( Virus ) قليل ذكرها في البيطرة ، وكثير في الطب البشري ، ولا سببا في هذه الآونة الأخيرة التي كثرت فيها الأمراض الناجمة عن الحُمَمات . وإننا لنترجو من المؤلف أن يترك الحمة للأطباء وبكتفي بالأيرة منعاً لكل التباس .

هذا ما نقوله في حسنات هذا المعجم الفريد في بابهِ الذي مدَّ فجوة من الفجوات الكثيرة في اللغة العلمية ، سائلين الله أن يلمهم عيائنا لافناء أثر المؤلف العلامة ووضع معاجمهم في القريب العاجل ، ليكتمل بها العقد الذي يزين به جيد اللغة العلمية .

مرسُر خالمر

محمّد

## الدستور القرآني في شؤون الحياة

تأليف الأستاذ محمد عزة دروزة

وقف على طبعه ، وتصحيحه ، وترقيقه ، وغريب آياته وأحاديثه  
خادم الكتاب والسنة الأستاذ محمد زياد عبد الباقي

لا يخفى أن القرآن الحكيم هو الذي هدى السلف ، إلى الجمع بين مصالح الروح والجسد ، فالمسلمون بعد أن صمت عقولهم بالتوحيد ، وزكت نفوسهم بضروب الأخلاق والعبادات ، عُنُوا أشدَّ العناية بالعلوم والفنون النافعة التي عدّها الإسلام من الفروض ، فكانوا بذلك خير أمة أخرجت للناس ، وصاسوا الأمم سياسة لم يشهد التاريخ لها مثيلاً .

وإن خير عمل يقوم به رجال الدين والعلم والإصلاح في هذا العصر هو تهذيب الأمة تهذيباً إسلامياً مقتبساً من نور الحنيفية السمحة ، وتفهمهم أصول

الإسلام الراسخة ، وعقائده الصحيحة ، على وجه يشرب قلوبهم حبة ، والعمل به ، وبذلك يكون امتثالهم له فعلاً وتركاً - امتثالاً مبنياً على الإيمان والإذعان ، بأن الشريعة أوتيت بالإنسان وأرفق به من أيه وأمه ، وأن جميع ما شرعه الله للناس ، فهو خير مجتمعهم الإنساني ، ولدفع الشرور والفوائل عنهم . وناهيك بهذا العصر الذي كثر فيه اختلاط الأمم بعضها ببعض ، وتنوعت فيه مطالب الحياة ، واقتبس الشرق من الغرب مزاجاً ورزاقاً ، وفتحت أبواب العلوم والفنائل ، كما فتحت أبواب الفواحش والردائل ، التي بعدتها أهلها من محسنات المدنية الحديثة !!

أماي الآن كتاب « الدستور القرآني في شؤون الحياة » للعلامة الأستاذ (عزة دروزة) المطبوع بعناية الأستاذ الجليل (محمد فؤاد عبد الباقي) وهو مؤلف من (٦٠٠) صفحة ، أولها : فصل تمهيدي في شرح نظرة القرآن الى الحياة الدنيا ، وفيه إصلاح الفرد والمجتمع ليكونوا أهلاً للتمكين في الأرض ، والاستمتاع بخيرات الدنيا . ثم الكتاب مشتمل على ثلاثة أبواب كبرى ، فالباب الأول منها في النظام السامي ، والثاني في النظام الاجتماعي ، والثالث في النظام الشخصي ، وفي كل باب عدة فصول . ومن عادة المؤلف في فصوله أن يسرد جميع ما ورد في الباب من آيات كريمة ، ويشرحها بالظاهر المتبادر منها شرحاً عصرياً بقلم حديث ، ويختم الفصل بخلاصة مفسرة لآياته كلها ، يميز بعضها عن بعض بالأرقام ، يتوَّجها بعنوان : « خلاصة الفصل في قواعد » وهي في حقيقتها مطالب أو مقاصد ، وقد بحث في الفصل الأول من الباب الأول في نظام الدولة الإسلامية ، والقائمين عليها ، ووجوب طاعتهم في غير معصية ، والشورى في الإسلام ، وقيام بنيان الدولة على الجنسين على السواء ، (ولنا فيه كلمة) وعدم نص القرآن على شكل الدولة ، وفيه بحث المعاهدات بين المسلمين وغيرهم ، والمحافظة على اليهود والمواثيق . و (خلاصة الفصل في قواعد) . وبحث في الفصل الثاني في النظام المالي للدولة في القرآن ، ومنه تشريع خمس

م (٩)

الفنائم ، والفيء ، والجزية ، والصدقات ( الزكاة وغيرها ) من موارد بيت المال ،  
 والتشريع الكريم لمعونة العجزة والمساكين . ( وفي الفصل ٣ ) النظام القضائي :  
 قواعد العدل في الاعمال والاجراءات القضائية . - الكتايبوت والقضاء  
 الاسلامي . - وسائل ضمان العدل في القضاء . - القضاء في الشؤون المدنية .  
 بحث الجرائم وعقوباتها : السرقة . الزنى . التهمة فيه . جريمة القذف . نظرية :  
 شرع من قبلنا شرع لنا . جرائم الفساد والاخلال بالأمن . ( خلاصة الفصل في  
 قواعد ) . ( الفصل الرابع ) في نظام الجهاد وأنواعه في الآيات القرآنية ، وفيه مباحث : رد  
 العدوان ، ولا إكراه في الدين ، والدفاع عن المستضعفين ، والقتال لئلا كثر ، والوفاء  
 للموفين ، والجملات الفارعة على المذبطين والمتخلفين بدون عذر ، والجهاد بالنفس  
 والمال ، وختم بخلاصة للفصل . ( الفصل الخامس ) في نظام الدعوة الى سبيل الله ،  
 وعمومها ، والخطبة الواجب اتباعها ، وكونها ركناً من أركان الإسلام ، وأثرها  
 في الديانتين وأهلها . الأسلوب القرآني في الدعوة ، أثر الدعوة في غير الكتائبيين ،  
 ونجاحها بحسن العرض . واجب الدولة في تنظيمها . وخلاصة الفصل . وهذا  
 الفصل الخامس هو ختام الباب الأول .

وأما الباب الثاني ، فهو في النظام الاجتماعي ، ويشتمل على أربعة فصول ،  
 فالأول منه في التضامن الاجتماعي ، ومن أركانه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ،  
 والدعوة الى الخير ، والتعاون على البر ، والتواصي بالحق ، والعمل على وحدة  
 المجتمع الاسلامي . وخلاصة الفصل في قواعد . والفصل الثاني في الحربة والاخاء  
 والمساواة في الإسلام ، وفيه : حياة المجتمع وحريته ، حربة المسلم ، الأخوة  
 والمساواة بين المسلمين ، تفضيل بعضهم على بعض في الرزق ، مساواة المرأة  
 بالرجل ، خلاصة الفصل ومقاصده .

والفصل الثالث في نظام الأسرة . الأسرة في القرآن ، الحياة الزوجية ،  
 الطلاق في الإسلام ، الأيمان الغضبية ، الطلاق قبل الدخول ونتائجه . تمديد



الزوجات وحكمته • التزويج بغير المسئلة • « الرجال قوامون على النساء » •  
 الموقوف عنها زوجها • آيات الإرث وأحكامها • أدب السلوك في الأسرة  
 والمجتمع • آداب اللباس • بحث السفور والحجاب • آداب الطعام ومجالسه •  
 خلاصة الفصل في قواعد •

الفصل الرابع في مبادئ اجتماعية عامة : صلاح المجتمع وفساده ، علله وأسبابه •  
 التمكن في الأرض • غزوات الأجانب وفسادها • الحق والباطل ، القديم  
 والحديث • الأنبياء والتثبت فيها • ظروف الفنن وشوائع السوء • شر الفتن  
 ودفعه • خطر التفرق • خلاصة الفصل •

الباب الثالث — وهو خاتمة الأبواب والكتاب — في النظام الشخصي ،  
 وما ورد فيه :

الفصل الأول : الأخلاق والصفات الشخصية • محاسبة الناس جميعاً •  
 « لا يسخر قوم من قوم » • الدعوة إلى تقوى الله • فضيلة الصدق • التنديد  
 بالظلم ، والتنبؤ به بالهدى • تحريم الخمر • الربا • النهي عن الطمع وأكل حقوق  
 الناس • الحث على ابتغاء الرزق والعمل • « ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم » •  
 تنويه القرآن بالعلم والحياء • القراءة والكتابة وإعمال العقل • خلاصة الفصل •  
 الفصل الثاني : المسلم وإصلاحه — مباحث الفصل : التوصية وعدم الإحراج •  
 الدعوة إلى التوبة • حياة التائب الجديدة • الرجاء والأمل وعدم اليأس والقنوط •  
 أثر التوبة في النفس والعمل • خلاصة الفصل في قواعد •

هذا يمثل ما تضمنه الكتاب ، مما في القرآن الكريم من أحكام وحكم  
 وعظات وآداب ، للفرد وللمجتمع الإسلامي ، بل الإنساني كله ، وهو أفضل  
 دستور للحياة •

وقد جاء في الفصل الأول من الباب الأول في النظام السيامي للدولة :  
 ( القاعدة ) ١٢ — مانصه : ( ص ١٢٩ )

«إنّ ببيان الدولة في الإسلام ، يقوم على الرجل والمرأة معاً على قدم المساواة ،  
وجميع ما كلف به الرجل من تكاليف دنيوية وأخروية ، وسياسية واجتماعية  
ومدنية وبدنية ، ومالية وفكرية ، قد كلفت به المرأة . وجميع ما منحه الرجل  
من حقوق سياسية واجتماعية ومدنية وفكرية ، قد منحت للمرأة بدون تمييز  
ونقص وزيادة . إلا ما ورد فيه نص صريح من شؤون خاصة ومحدودة ومتصلة  
بطبيعة كل منهما» .

أقول : لا يخفى أن الشريعة لم توجب على المرأة إيجاباً حضور الجمعة والجماعة ،  
ولم تفرض عليها القتال كالرجال ، وحماية الديار ، والدفاع عن الحق بالقوة ،  
وإنما خصت الرجال بذلك كله ، لأن للمرأة من نظامها الفطري ، واختصاصها  
المنزلي ، ما يعرفها عن مشاركة الرجال في كل حين يمثل هذه الأعمال ، ومن  
أكبر موانعها الحمل والولادة وحضانة الأطفال وإعدادهم رجالاً للمستقبل ، وإدارة  
شؤون المنزل ، فتوزيع الأعمال بين الزوجين - أو بين الجنسين - مراعى فيه  
نظام الفطرة (أو قانون الطبيعة كما يقولون) والحقوق والواجبات متبادلة بينهما ،  
فما من عمل يعمل به الرجل خارج المنزل ، إلا وللمرأة عمل يقابله في الداخل .  
ولقد كان تعلم العلم الديني في عهد النبوة عاماً للكبار والصغار ، والذكور والإناث ،  
فكان النساء يتدارسن القرآن ، ويروين الأحاديث ، ويحافظن على العبادات ،  
ويصلين صفوفاً في المساجد ، ويستمن الخطب والمواظع ، ويحضرن صلاة العيدين  
في المصلّى العام ، ويسافرن لأداء فريضة الحج والعمرة ، بل كن أيضاً يشهدن  
الحروب ، ويهبن للمجاهدين الطعام ، ويستقيمنهم الماء ، ويضمدن الجروح ،  
ويشتركن في الجهاد أحياناً ، فهل بعيد نساؤنا لتلك العهد الأول ، الأغر المحجل ؟  
وأرجو أن أجد فرصة أخرى تمكّني من البحث في فصول هذا الدستور  
القرآني وأبوابه ، فقد ألمّ بشؤون الحياة كلها ، وكان مظهرها من مظاهر قوله  
سبحانه : «ما فرطنا في الكتاب من شيء» وهو من خير ما أخرج للناس في هذا العصر .

محمد بهجة البطار

www.alukah.net

## ديوان ابن أبي حصينة

الجزء الأول ، حققه محمد أسعد طلس « دكتور في الآداب »

ونشره المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٦ م

دأب المجمع العلمي العربي بدمشق على نشر دواوين شعراء الشام وكتب سيرهم ، في جملة ما هو في مسيله من نشر الثقافة العربية خاصة والثقافة الإسلامية عامة ، وقد نشر من تلك الدواوين ديوان الأمير ابن حيوس وديوان ابن عَنِين ، ومن تلك السير القسم الأول من قسم خريدة القصر الخاص بشعراء الشام ، وتلا ذلك كله نشر هذا الديوان أعني ديوان الأمير ابن أبي حصينة السلمي الممرتي ، وقد وكل إخراجه إلى الدكتور المحقق محمد أسعد طلس ، فأخرج أصل الجزء الأول في « ٢٣٩ » صفحة من قطع الوسط ، وصدّره بتصدير قوامه « ٤٥ » صفحة في سيرة الشاعر ، فتكلم فيها على عنايته بديوانه ومولده ووفاته وأوليته وحياته - كما سماها - وتأميره وعلمه وأدبه وحليته وأخلاقه وشاعريته وديوانه والنسخ التي اعتمدها منه ، وألحق بها نماذج من النسخ الخطية ، واستدرك في آخر الديوان « مستدركا » من شعر ابن أبي حصينة « في « ٣٤ » صفحة جمعه من كتب مختلفة ، وختمه بفهرس للقوافي وثلاث الأعلام والأقوام ( كذا ) وثالث للأمكنة ورابع للكلمات ، وخامس للأغراض والمعاني وسادس للكتب المطبوعة والمخطوطة التي ذكرها في التعليق على الديوان وسابع للمراجع والصادر . وقد جاء الديوان بحكم الطبع في ورق جميل متين وضبط حسن . فلما يجد المتابع فيه ما يوجب الاستدراك أو الملاحظة ، وفي إيضاح عبارته ينذر أن يرى فيه ما يستحق المأخذة ، فمن ذلك ما قاله في الكلام على شاعريته « ص ٣٣ » من أن ابن أبي حصينة

١ - استعمل بعض الاصطلاحات العامية الحلبية التي مازال الناس في حلب وضواحيها يستعملونها كقوله :

عُوجا المطيَّ وصاعداني بالبحا في الربع أو فتروحا ودعاني  
قال الدكتور الشارح « وما يزال الناس في حلب يقولون : تروح بمعنى رُحْ  
واذهب ، مع أن كتب اللغة تذكر أن « تروّح » تستعمل بمعنى « تنفس »  
من الريح ، فيقال : تروّح فلان بنفسه أو تروّح بالمروحة أو بمعنى تروّح الشجر  
إذا تقطر ( كذا : نفطر ) ورقه ، قال الجوهري في الصحاح : تروّح بالمروحة . . .  
وتروّح التبتُّ أي راح من الرواح ، والارتياح والنشاط » .  
وليس الأمر على ما قال المحقق الفاضل ، « فالترّوُّح » هو الرجوع في الرواح ،  
والرواح هو الرجوع فيما بين الظهر والليل قال الجوهري في الصحاح  
« والرواح : تقيض الصباح وهو اسم للوقت من زوال الشمس الى الليل » وقال  
ابن فارس في المقاييس « والرواح : العشي » ، وُسمي بذلك لروح الريح فانها في  
الأغلب تهبُّ بعد الزوال ، وأراحوا في ذلك الوقت ، وذلك من لدُن زوال  
الشمس الى الليل ، وأرحنا إبلنا : رددناها في ذلك الوقت » .  
وشاهد « التروّح » بمعنى الرواح قول الزمخشري في أساس البلاغة « وراحوا  
إلى بيوتهم راحا وتروّحوا إليها وتروّحوها » .

وقال المرقش وهو ربيعة بن سعد :

أَمِنْ رَمَمٍ دَارٍ دَمَعُ عَيْنِكَ يَسْفَحُ غَدًا مِنْ مَقَامِ أَهْلِهِ أَمْ تَرَوّحُوا؟<sup>(١)</sup>

وقال العرجي :

إِنِّ الْحَبِيبَ تَرَوّحتُ أَحْمَالَهُ أَصْلًا فَلَمَعْتُكَ دَائِمَ إِسْبَالِهِ<sup>(٢)</sup>  
وقد ذكر الجوهري « تروّح » بهذا المعنى إلا أن الدكتور المعلق نقل كلامه  
مبتورا عن سهو لا عن عمد فذهب منه موضع الشاهد ، قال : « وتروّح أي  
راح من الرواح » . فتروّح بمعنى راح فصيح مليح مستعمل في كلام العرب  
قدما وليس هو من العامية في شيء .

(١) جهرة أشمار العرب « ص ٢٢٣ » طبعة مطبعة الانجاد .

(٢) مروج الذهب « ج ٢ ص ١٩٤ » طبعة المطبعة البيّة .



٢ - وفات الدكتور الفاضل نكتة أدبية من سيرة ابن أبي حصينة ذكرها علي بن خافر الأزدي قال : « وأخبرت أن الأمير أبا الفتح بن أبي حصينة السلمي وأبا محمد عبد الله بن محمد بن سعد الخفاجي الحلبي اجتمعا عند الأمير سديد الملك أبي الحسين علي بن المقلد بن نصر بن منقذ الكشاني فتفاوضوا في فنون الأدب فقال ابن أبي حصينة :

قَحَرٌ إِنْ غَابَ عَنْ بَصْرِي

فقال الخفاجي : فقوادي حدثٌ مطلعٌ

فقال ابن أبي حصينة : لست أنسى أدمي ولها

فقال الخفاجي : خلطت في فيض أدمي<sup>(١)</sup>

فقال سديد الملك : قلت زُرني قال مُبتسماً طمع في غير موضعي<sup>(١)</sup>

٣ - وجاء في نثر الكتاب - ص ٥ - « فحدث بغيري على الدهور إلى أن يؤذن بنفخ الصور » . يعبر كذا بالعين المهملّة والصواب « بغيري » بالعين المعجمة أي يبقى ويدوم ، والغابر هو الباقي ، وفي النصيح من لغة العرب أن « الغابر » بالمهملّة أي الماضي عكس الغابر أي الباقي .

٤ - وفي « ص ٧ » « من الأناث كفضل الجود في الذكر » كذا بضم الهزّة من « أناث » وهو غير صحيح لأنّ الوجه الكسر لأنه جمع « الأنثى » .

٥ - وفي ص ٧ « فما حمدتك في بؤسي ولا رغدي » بفتح الميم والصواب كسرهما ، وقد كرّر الخطأ في الصفحة « ١٠٥ » قال « وفزت منهم بما أنثوا وما حمدوا » بفتح الميم ، وذكر هذا الوهم في الصفحة « ١٠٩ » قال : « ... حمدتك زادت مكرمانك عن حمدي » . وزاد على ذلك بقوله في « ص ١٢٨ » : « حمدت حسن رأبك الوزراء » . وفي ص ٢٠٩ « حمدت إليك قصدي وانتجاعي » . وفي ص ٢٦٨ « لبجر حمدنا ورد هذا وذا ورداً » . والصواب في ذلك كله كسر الميم كما ذكرنا .

(١) بدائع البدائ ٥ ص ١٢٠ .

٦ - وجاء « في ص ٧ » أيضاً « تُندكى يَزِندين من صرخ ومن عُشر » بكسر الزاي من « زَندين » والصواب الفتح ، ولكونه مفتوح الزاي جعلَ الصرفيون جمعه على « أزناد » شاذاً ، كفرخ وأفراخ في شعر الخطيئة « ماذا تقول لأفراخ بذي صرخ » .

٧ - وورد في « ص ١٠ » قول الشاعر :

من الآنسات اللابسات ملايساً من الصون لم يَدنس لها بالخنأ مرط  
بناء « يَدنس » للمجهول من الرباعي « أدنس » وليس ذلك بالجائز ، لأن المعروف في تعديبه « دنس » اللازم نقله الى « فعلة تفعيلاً » ولأنه إن جازت تهريته بالحزمة لم تجز هاهنا لوجود « باء الاستعانة » في « بالخنأ » ، ولو أراد الشاعر تعديبه بالحزمة لقال « لم يَدنس لها الخنأ مرطاً » كما في ص ٢٣٥ « أخو كرم لم يَدنس الله عرضه » ، ولكن الشارح فتح الباء فالصواب إذن « لم يَدنس » من الثلاثي من باب « فرح » . وصواب الثاني « لم يَدنس » بضم الباء .

٨ - وفي ص ١١ :

تنائف للظلمان فيها مع الضحى عرار وللأنضاء في جوزها خبط  
بفتح العين من « عرار » والصواب كسرهما ، قال الجوهري في الصحاح « عارَ الظليم عاراً وهو صوته وبعضهم يقول : عرَّ الظليم عراراً كما قالوا زمر النعام يزمر زماراً » . أما العرار بفتح العين فهو بهار البر .

٩ - وجاء في ص ١١ :

براه البرى حتى تحبّر نخضه وصالت نجيعاً من تأكلها الإبط  
وفي الحاشية « البرى : جمع 'برة' والمراد هنا الخلخال . وفي نسخة س يراه السرى » . قلت ومع أن الصواب هو « السرى » كما في نسخة س فتفسيره البرة بالخلخال هنا غير صحيح ، لأن الأبل لا تستعمل لها الخلاخيل ، وإنما يراها ما يطلق في موارن أنوفها لضبطها ، قال ذو الرمة :

تشكو الخشاش ومجرى النسمين كما أن المريض الى عواده الوصب

قال أبو العباس المبرد « اخشاش ما كان في عظم الأنف ، وما كان في  
المارن فهو بُرة ، يقال أُبريت الناقة فهي مُبرة ، قال الشماخ وهذا من التشبيه العجيب :  
فقربت مُبرةً تخال ضلوعها من الماسخيات القسي الموترا  
وماسخة من بني نصر من الأزد وإليهم نسبت القسي الماسخية <sup>(١)</sup> » .

وأما بُرى النساء فهي اخلاخيل قال ذو الرمة :  
كأن البرى والعاج عيجت متونه على عشر نهي به السيل أبطح  
قال المبرد « البرى : اخلاخيل واحدتها بُرة ، وهي من الناقة التي تقع في  
مارن الأنف ، والذي يقع في العظم يقال له اخشاش ، والعاج كان يتخذ  
مكان الأسورة <sup>(٢)</sup> » .

وهي اخلاخيل أيضاً في مثل قول طرفة بن العبد :  
كأن البرين والدماليج علفت على عشر أو خروج لم يخضد  
قال ابن أبي الخطاب القرشي « البرين جمع بُرة وهي اخلاخيل <sup>(٣)</sup> » .  
١٠ - وجاء في ص ١٤ قول الشاعر راجزاً :

غِبَّ ربيع وصفر بنفص أهداب الوبر  
عن الهوادي والسرور فمن أمثال الزُّبر

بضم الراء الأولى من « السرور » والصواب الفتح لأنه جمع « السرة » أي مُرَر  
الابل فهو بنفص الير عن مُرَرها وأعناقها ، وهي هواديها المذكورة في البيت .  
١١ - وفي ص ١٥ :

يسنى لها عذب خصر حتى إذا الماء احتسك

بجمله « يسنى » من باب « فرح » والصحيح أنه من « منا يسنو » الواوي ،  
يقال « منا اللو يسنوها أي جرّها من البئر ، ومنا على الدابة أي استقى » ،

(١) الكامل « ج ٣ ص ٩ » طبعة الدجواني الأزهرى .

(٢) الكامل « ج ٢ ص ٢٣١ - ٢ » من طبعة الدجواني .

(٣) جهرة أثمار العرب « ص ١٨٢ » طبعة الاتحاد .

ألا ترى إلى قول الجوهري في «سجن» من الصحاح «المتجنون : هي الدولاب التي يستقي عليها ، وقال ابن السكيت هي الحالة التي يُسنى عليها» أي يُسنى عليها الماء وفيه معنى الرفع .

١٢ - وجاء في الرجز أيضاً «ص ١٦» قوله : «تَمْدُ يَجْرُقُ لو نظر» بفتح الخاء من خرق ، والصواب كسرهما وهو بمعنى السخى الكريم الظريف ، ولذلك يجمع على «أخراق» قال الفيروزآبادي في القاموس «وبالكسر وكسيت : السخى أو الظريف في سخاوة والفتح الحسن الكريم الخليفة ، جمعها أخراق وخُرَاق وخُرُوق» .

١٣ - وجاء فيها «ص ١٧» قوله :

واصبغ لهايضاً غرر منخوتة تحت الحجر

بكسر الباء من «اصبغ» فعل أمر وهي اللغة الضعيفة ، وأية كانت اللفظة فالصواب «وأصبغ» أي افعل الإصغاء ووصلت المحزة للضرورة ، ولا محل للصبغ ها هنا ، فهو يُريد من ممدوحه الإئصات لشعره عند الإنشاد أو القراءة ، لأن بيوته يبيض غرر .

١٤ - وفي ص ١٩ : «وصار يغب مثلكم الوصالا» بفتح الياء من «يغب» وجعله ثلاثياً ، والصواب ها هنا ضمها يُقال «أغب الأمر يغبه إغباباً» إذا فعله غباً أي بتأخر وإبطاء ، يقال «أغبنا فلان أي أئانا غباً» ، وفي الحديث «أغبوا في عيادة المريض» أي عودوه يوماً ودعوا يوماً أو يومين وعودوا اليوم الثالث . قال أبو هلال العسكري في جمهرة الأمثال : «أنشد أبو أحمد عن ابن دريد :

عليك بإغباب الزيارة إنها تكون إذا دامت إلى الهجر مسلماً  
فإني رأيت النيث يسأم دائباً ويُسأل بالأيدي إذا هو أمسكاً



وقال إسحاق بن إبراهيم الموصلی :

يقول أناس شامتون وقد رأوا مقامي وإغباب الرّواح إلى الفضل  
لقد كان هذا خصّ بالفضل مرة فأصبح منه اليوم منصرم الحبل  
١٥ - وورد في الصفحة المذكورة : « فأذكرني به الحيّ الحلالا » بفتح الحاء  
من « الحلال » والصواب كسرهما ، وكأنه جمع حليل أي تزيل مثل كبير  
وكبار ، وقيل : « هو جمع حلّة بمعنى الحلول جمع الحال » قال زهير بن أبي سلمى :  
لحيّ حلال بعظم الناس أمرهم إذا طرقت إحدى الليالي بمُظْمَ  
قال ابن أبي الخطّاب القرشي : حلال : حلول وهو جمع حلّة أيضاً  
كثيرة لبث بقليلة والحلّة مائة بيت <sup>(١)</sup> .

( يتبع )

مصطفى جواد



### الدولة العربية وسقوطها

تأليف يوليوس ولهاوزن - نقله الى العربية الدكتور يوسف العش  
عدد صفحاته ( ٥٠٧ ) صفحة من قطع الوسط ، طبع في دمشق عام ١٩٥٦

إن شهرة هذا التاريخ في عالم الاستشراق تفنيه عن التعريف ؛ فقد تقل منذ  
ظهوره من الألمانية الى الانكليزية ، وأصبح عمدة معاهد الاستشراق في أمريكا  
وانكلترا والهند ، وحجة موثوقة لدى المستشرقين كافة .

ويمتاز هذا التاريخ عن أضرابه من التواريخ المعاصرة بحسن اختيار المؤلف  
مصادره ، وأسلوبه الجديد في الاستقراء ، وتوفيقه في استنتاج الوقائع بتجرد وإخلاص .  
لم يكن المؤلف من المتطفلين على التاريخ العربي بل هو عالم من أعلام الاستشراق ،  
وله أبحاث ثمينة عن أحوال العرب الاجتماعية والأدبية ، وقد أشادت دائرة

(١) جهرة أثمار العرب « ص ١١٢ » .

المعارف البريطانية مطولاً بمنزلة العلمية . ونعترف للمؤلف أنه أنصف العرب في أكثر ما جاء في تاريخه ، وتقض بالبرهان الكثير من المثالب التي حاول لصقها بالإسلام والعروبة المتزمتون من مستشرقى الغرب ، وفضح أخطاءهم وعدم تفهمهم حقيقة أحوال العرب والمسلمين ، ومع هذا لم يسلم المؤلف في بعض المواضع من الوقوع فيما عابه على غيره ، وقد نبه الدكتور المغرب لأهم زلاته ، وصحح مزاعمه في حواشي الكتاب .

ومما يؤخذ على هذا التاريخ عنوانه ( الدولة العربية وسقوطها ) ، مع أننا نجد أن هدفه الأول هو الدولة الأموية ، وكأنه أراد من عنوانه أن يحصر الدولة العربية بعهد خلفاء الراشدين والدولة الأموية فحسب ، وهذا يخالف الحقيقة التاريخية . إن الدولة العباسية والدولة الأموية الأندلسية والدولة العبيدية كلها أصيلة بعروبتها ، وامتداد للعمود العربية السابقة ، ولا يمكن فصلها عنها والانتقاص من عروبتها . ومن المؤسف أن يبقى هذا التاريخ أمداً طويلاً محجوباً عن قراء العربية وهم أولى الناس بمعرفة ما فيه ، فإننا ندين بالشكر الى المغرب الدكتور المش الذي صد بمحله ثغرة في دراسة تاريخنا العربي . وقد يقول قائل إن هذا التاريخ لا يحوي ، بالنسبة الى الباحث العربي ، وقائع جديدة ، بل هو جمع لما دونته كتب السلف ، ولكنه لا يمكن أن يُنكر على المؤلف أسلوبه في اصطفاء الصحيح من الروايات العديدة المتنافرة ونقدها واستنباط الحقائق منها ، وتحليله الأحداث التاريخية وأسبابها ونتائجها ، ونسجه من ذلك تاريخاً متسلسلاً خالياً من المتناقضات والأهواء . ونحن في أمس الحاجة الى معرفة هذا الأسلوب في أبحاثنا التاريخية وغيرها من الدراسات فتكشف لنا فيه علل الحوادث واستخراج النتائج مجردة عن الهوى . وحسب المغرب فخراً أنه أصاب بجهد هذا الهدف .

جعفر الحسني



# آراء وأنباء

## انتخاب أعضاء مراسلين

عقد المجمع العلمي العربي جلسة في ٢٩ من جمادى الآخرة سنة ١٣٧٦ و ٣١ من كانون الثاني سنة ١٩٥٧ برئاسة الأستاذ الرئيس السيد خليل مردم بك انتخب فيها بالاقتراع السري ستة أعضاء مراسلين. وهذه أسماؤهم وأسماء أقطارهم وتاريخ مراسيمهم وأرقامها:

| الاسم                                       | القطر    | رقم المرسوم وتاريخه    |
|---------------------------------------------|----------|------------------------|
| الدكتور منصور فهمي                          | مصر      | ٨٧١ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧ |
| الأستاذ منير القاضي                         | العراق   | ٨٧٢ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧ |
| الأستاذ علي أصغر حكمت                       | ايران    | ٨٧٣ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧ |
| الأستاذ أبو الحسن علي الحسيني<br>الندوي     | الهند    | ٨٧٤ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧ |
| الأستاذ علي الفقيه حسن                      | ليبية    | ٨٧٥ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧ |
| الأستاذ رشيد سليم الخوري<br>(الشاعر القروي) | البرازيل | ٨٧٦ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧ |

\*\*\*



### وفاة المرحوم الشيخ فؤاد الخطيب

(١٨٨٣ - ١٩٥٧ م)

في منتصف شهر نيسان سنة ١٩٥٧ ، ذهب إلى لقاء وجه ربه ، شاعر من  
فحولة شمراء العربية في هذا العصر ، ومناضل نابه من رعييل الرواد الأوّل  
ليقظة الشعوب العربية ، هو المرحوم الشيخ فؤاد الخطيب ، عضو بجمعنا العلمي العربي .



ولد الفقيه في لبنان ( بقرية شحيم من قضاء الشوف ) عام ١٨٨٣ م ، وتلقى علومه الثانوية في مدرسة « سوق الغرب » ، ثم درس في الجامعة الأميركية في بيروت . وقد أطلع بالعربية منذ صغره ، وشب على دراستها وتدريسها ، وانكب على التعمق في أسرارها ، وإتقان علومها ، وحفظ ما لا يحصى من الشعر العربي القديم .

وكان الفقيه ، منذ صباه ، من المؤمنين بالقومية العربية ، الداعين إلى إيقاظ الشعوب الناطقة بالضاد من سبات أرادت لهم ، ورأى على عيونهم ، فلم يروا ، في هجمتهم الطويلة ، ما يقيمون عليه من ذل ، وما ينزل بهم من ضيم وضر . وقد أسهم في تأسيس « حزب الاتحاد اللامركزي » ، واشترك في « المنتدى الأدبي » الذي أنشئ عام ١٩٠٩ في إسطنبول . ونشر بادي ذي بدء ، في مجلة « المفيد » التي كان يصدرها في بيروت الشهيد عبد الفتحي العريسي ، مقالات لاهية لا إزكاه الروح العربية ، وبعثها من غفوتها . وفي مطلع الحرب العالمية الأولى ، حكم عليه الترك العثمانيون بالقتل . ولكنه نجح بفراره إلى مصر ، حيث مضى في نشر قصائده الثائرة ومقالاته الحماسية ، في جريدتي « المؤيد » و « الأهرام » . وفي القاهرة اتصل بشعراء العصر وأدبائه ، كإسماعيل صبري وأحمد شوقي وخليل مطران وحافظ إبراهيم - الذي صاكنه في غرفة واحدة مدة من الزمن - . ثم سافر الفقيه إلى الخرطوم ، وقام فيها بالتدريس في « كلية غوردن » ، ومن تلامذته فيها رئيس وزراء السودان السابق السيد إسماعيل الأزهرى .

جاء ، من بعد ، إلى مكة المكرمة عام ١٩١٥ ، وكان من أوائل من انضموا إلى الثورة العربية التي أشعل جذوتها الشريف حسين ، رحمه الله ، وأشرف على جريده « القبلة » التي كانت تصدر في الحجاز آنئذ ، ثم صار وزيراً للخارجية عام ١٩١٧ . وقد صحب الملك فيصل الأول ، رحمه الله ، عندما سافر إلى لندن لحضور المؤتمر التمهيدي للصلح ، وكان معه في مؤتمر فرساي . وبعد معركة

ميسلون ، عاد إلى الحجاز وزيراً للخارجية أيضاً . فلما زال الحكم الهاشمي عن أرض الحرمين ذهب فقيدنا إلى شرقي الأردن وأصبح أحد مستشاري الأمير فيها . وفي مطلع العام ١٩٣٣ انتخب « شاعر الثورة » عضواً مراسلاً في الجمع العلمي العربي . وقد اعتزل السياسة والعمل الرسمي في سنة ١٩٤٠ ، وأقام في ( برج البراجنة ) من ضواحي بيروت يطالع ويؤلف ، ولكنه مالبت أن عاد في سنة ١٩٤٤ فاتصل بهاهل الجزيرة الملك عبد العزيز آل سعود ، رحمه الله ، فجعله أحد مستشاريه ، ثم عينه وزيراً مفوضاً للمملكة العربية السعودية في بلاد الأفغان عام ١٩٤٨ ، ثم سفيراً فيها سنة ١٩٥٣ ، وظل هنالك حتى وافاه الأجل في مدينة كابل .

خلف الفقيد الكثير من المقالات في الصحف ، والقليل من الكتب ، وقد طبع بعضها ، كالجزء الأول من « ديوان الخطيب » وقد نشر عام ١٩١٣ ، ورواية « فنج الأندلس » وهي تشيلية شعرية مشهورة ، وكتاب في « جغرافية بلاد العرب » ، وآخر في « قواعد اللغة العربية » . ومما لم ينشر الجزء الثاني من ديوانه وكتاب « نظرات في تاريخ الجاهلية » .

في شعر الفقيد صفاء الديباجة وجزالة الأسلوب وصدق العاطفة وأصالة الطبع ووصف الجهاد وصفاً رائعاً قوياً ، حتى لقب صاحبه « شاعر الثورة » وأعظم به من لقب . وقد سجل كبريات الحوادث التي جرت في بلاد العرب في فجر النهضة . ولم يكن ثره دون شعره في شدة أسرته وجمال حبه وقوة أثره في النفوس . وكان الفقيد وفياً لأصدقائه ، يراً بأهله ، كثير المطالعة ، واسع الحفظ والرواية . وسيدكره التاريخ في عداد الماهدين لنهضة الأمة العربية ، المجاهدين في سبيلها ، الحافظين لفتحها ، نعمده الله برحمته ، وأنزل على المنجوعين بفقدته ، وهم كثير ، العزاء والسلوات .

—————

### الشام (سنة ٣٧٢ هـ)

هذا فصل مجتمع جداً نقلته الى العربية من كتاب (حدود العالم من المشرق الى المغرب) المؤلف بالفارسية ، وهو كتاب جليل مقتضب في الجغرافيا وصفة الأرض لم يستطع المحققون العثور على اسم مؤلفه ، لكنه ألف للأمر السيد الملك العادل أبي الحرث محمد بن أحمد<sup>(١)</sup> مولى أمير المؤمنين سنة ٣٧٢ هـ . وقد كان عثر بعضهم على نسخة عتيقة وحيدة منه كتبها عبد القيوم بن الحسين ابن علي الفارسي سنة ٦٥٦ هـ بخط نسخي يكاد يكون غفلاً من النقط والاعجام ، فحفظتها خزانة كتب المتحف الآسيوية في ليننغراد بروسية ، وعني المجمع العلمي الرومي فاستنسخ عليها بضع مائة نسخة بالتصوير سنة ١٩٣٠ صدرها المنشور الفاضل بارثولد بمقدمة طويلة قيمة بالروسية وزينها بفهرست أسماء البلدان على حروف المعجم .

وقد ظفر العلامة المؤرخ الأديب الإيراني المشهور محمد بن عبد الوهاب القزويني - رحمه الله عليه - بنسخة في باريس بعث بها إلى إيران سنة ١٣٥٠ هـ هي الآن محفوظة بدار الكتب الوطنية في طهران . ثم توفّر على نشرها السيد جلال الدين الطهراني سنة ١٣٥٢ هـ .

أما أنا فقد نقلت الأصل حسبما تستوجبه الأمانة العلمية وقابلته بكتب الجغرافية

(١) هو محمد بن أحمد بن فريفون ؛ من آل فريفون ملوك الجوزجان ، شرقي خراسان . الذي قال أبو الفضل الهمداني فيه :

|                          |                            |
|--------------------------|----------------------------|
| لم ترَ أني في نهضي       | لبيت المني والنبي والأميرا |
| ولما التقينا شمت التراب  | وكنتم امراً لا أثم الميرا  |
| لبيت امراً مله عين الزما | ن يملو معاباً ورسو ثيرا    |
| لآل فريفون في المكرمات   | يد أولاً واعتذار أخيرا     |
| إذا ما حلت بمنسام        | رأيت نعيماً وملكاً كبيراً  |

تراجع ( ينمية الدهر للتمالي مصر ١٣٦٦ ) ج ٤ ، ص ٢٩٢ ، ولاحظ ص ٢٧٥

القديمة ولا سيما تأليف الاصطخري<sup>(١)</sup> وابن حوقل<sup>(٢)</sup> والمقدمي<sup>(٣)</sup> وابن عبد الحق البغدادي<sup>(٤)</sup> .

### [ F. 34 b ] القول في ناحية الشام وبلدانها

- ناحية مشرقها بادية الشام ، من حدود العرب ، وحدود الجزيرة ، وجنوبها بحر القلزم ، ومغربها حدود مصر ، وبعض بحر الروم ، وشمالها حدود الروم .  
 وهي ناحية زهرة ، عاصمة ، غزيرة الأهل والمال . وفيها مدن كثيرة .  
 ويجتمع اليها كل ما يرتفع من المغرب ومصر والروم والاندلس .  
 نفور الجزيرة : بليدات ؛ هي نفور في وجه الروم . وهي من الشام ، ولكنها تضاف الى الجزيرة .  
 سَمَيْسَاط<sup>(٥)</sup> : بليدة على شاطئ النهر . كثيرة النعمة .  
 سَنْجَة : بليدة زهرة . بالقرب منها جسر ؛ ليس في الدنيا كلها أحسن ولا أعجب منه .  
 مَتَبِيج : بليدة في البادية ، حصينة .  
 [ حِصْن ] مَنصُور ، قُورُوس<sup>(٦)</sup> :  
 بليدتان عامرتان ، قليلتا الأهل .  
 مَاطِيَّة<sup>(٧)</sup> : أكبر النفور ، دون جبل الشكام . وثمارها مباحة لأمالك لها .  
 مَرَعَش ، الحَدَث<sup>(٨)</sup> :  
 بليدتان زهتان ، عامرتان ، صغيرتان ، ذواتا زرع كثير ، ومياه جارية .

- (١) مسالك الممالك ( طبعة لندن ) سنة ١٩٢٧ م  
 (٢) صورة الأرض ( طبعة لندن - ٢ ) ق ١ / سنة ١٩٣٨  
 (٣) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ( طبعة لندن - ٢ ) سنة ١٩٠٦  
 (٤) مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع ( طبعة ايران ) سنة ١٣١٥ هـ  
 (٥) في الأصل : تَمِيشَاط  
 (٦) في الأصل : مَرَدَس  
 (٧) في الأصل : مَلِيطِيَّة  
 (٨) في الأصل : جَنْد



- الهَارُونِي : بلدة في طرف الجبل ، بناها هارون الرشيد <sup>(١)</sup> .
- يَبَّاس <sup>(٢)</sup> : بلدة نزهة ، غزيرة النعمة ، وبها ثمر كثير .
- الكنيسة <sup>(٣)</sup> : بلدة صغيرة ، على سفح الجبل .
- كَمَفَرَبِيَّا <sup>(٤)</sup> ، المَصِيصَة :

بليدتان نزهتان ؛ يشقها في وسطها نهر جيجان . وهما عامرتان . وإذا عبرت  
الجسر الذي على ذلك النهر ، ظهر البحر . وبينهما أربعة فراصخ ، وهما غزيرتا الأهل .  
عين زَرْبَة : بلدة ذات فواكه ، وزروع طيبة .  
أَذَنَة : بلدة ذات سوق نزّه ، وهي على شاطئ نهر سيجان .  
طَرَسُوس : بلدة كبيرة ، عامرة ، ذات نعمة . عليها سوران من  
الحجارة ؛ وأهلها رجال حرب أولو بأس .  
أَوَّلَاس : آخر بلدة من بلاد الإسلام ، على ساحل بحر الروم .  
وفيها موضعان يعظمهما الروم ويأتونها زائرين .  
وهذه البلدات كلها ثغور ؛ وتعرف بثغور الجزيرة .

\* \* \*

الإسكَنْدَرُونَة ، صَبْحَة ، اللَذِيَّة ، أَنْطَرَطُوس ، إَطْرَابُلُس ،  
بَنِيوت ، صَيْدَا ، صُور ، عَكَّة ، قَبْسَارِيَّة ، يَافَا <sup>(٥)</sup> ،  
عَسْقلان :

- (١) وفي مجمع البلدان : الهاروني قصر قرب سامراء ينسب إلى هارون الواثق بالله
- (٢) في الأصل : يباس
- (٣) في الأصل : كبس
- (٤) في الأصل : كمرنا
- (٥) في الأصل : يافا

بلدان من أعمال الشام ، على ساحل بحر الروم . أهلها مسلمون ، وهي بلدان كثيرة النعم والزروع والمال .

\* \* \*

بالس<sup>(١)</sup> : بلدة من أعمال الشام ، على شاطئ الفرات .  
 خنْصَرَة ، تَدُسُر ، سَلَمِيَّة ، مَعَان<sup>(٢)</sup> :  
 بليدات [ F. 35 a ] في طرف بادية الشام . وأهل سلمية جميعاً بنو هاشم ،  
 وأهل معان<sup>(٣)</sup> جميعاً بنو أمية .  
 إبلة : بلدة ، على ساحل بحر القلزم ، على الحد بين بادية مصر والشام .  
 حَاب : بلدة كبيرة نزهة عاصدة ، غزيرة الأهل والمال . عليها سور ،  
 يدور الفارس عليه .  
 بفراس : بلدة في الجبال . وبها بيت وضعت زبيدة ، ووقفت عليه  
 وقوفاً كثيرة ، فمن وصل الى هذه البلدة ، نزل به وأضيف .  
 مَعَرَّةُ مَصْرَبِن : بلدة نزهة ، وهي مضمّنية<sup>(٤)</sup> ، تسقيها السماء .  
 قَنَسَرِيْن : بلدة نزهة عاصدة .  
 خَمَص<sup>(٥)</sup> : بلدة كبيرة نزهة ، عاصدة . وطرقها مفروشة جميعاً بالحجارة .  
 وأهلها نظيفو الثياب ، ذوو مروءة ، حسان الوجوه . وفيها حيات  
 وعقارب كثيرة<sup>(٥)</sup> .  
 كَقَرطاب<sup>(٦)</sup> ، شَبِيزَر<sup>(٧)</sup> ، حَمَاة<sup>(٨)</sup> :

(١) في الأصل : بالس

(٢) في الأصل : معان

(٣) المظني : ما تسقيها السماء

(٤) في الأصل : حمص

(٥) في مسالك الممالك ص ٦١ : ليس بها ..

(٦) في الأصل : نفرطاب

(٧) في الأصل : شيز

(٨) في الأصل : حمامات

- بليدات عاصرة ، ذوات نعمة ، كثيرة التزاهة .
- بَعْلَبَكْ : بلدة كثيرة النعم ، وهي في لحف الجبل .
- دِمَشْق : بلدة نزهة ، ذات نعمة ، وزرع كثير ، وسواد طيب ، ومياه جارية . بالقرب من الجبال .
- وهذه البلدة أنزه مدينة في بلاد العرب ، وبها يرتفع الأرز <sup>(١)</sup> الأصفر .
- الرَّقَّة : بليدة نزهة ، قليلة الأهل .
- روان <sup>(٢)</sup> : بليدة قريبة من الجبال ، وهي قصبة الجبال .
- أذْرُح <sup>(٣)</sup> : بلدة نزهة ذات نعمة . وفيها الخوارج .
- الأردُنْ : ناحية نزهة ، عاصرة ، غزيرة النعمة .
- طَبْرِية : قصبة الأردن ، بلدة نزهة عاصرة ، ذات نعمة ومياه جارية .
- فَاسْطِين : ناحية كثيرة الزرع ، والفواكه ، والمال ، والأهل .
- الرَّمْلَة <sup>(٤)</sup> : قصبة فلسطين ، موضع ذو نعمة ، وبلد كبير .
- غَزَّة <sup>(٥)</sup> : بليدة على الحد ، بين الشام ومصر .
- بَيْت لَحْم : بلدة ، كان بها مولد عيسى النبي - ﷺ .
- مسجد إبراهيم : بلدة على الحد ، بين مصر والشام . وبها روضة <sup>(٦)</sup>
- إبراهيم ، واسمى ، وبمعقوب - صلوات الله عليهم .

(١) في الأصل - بالفارسية : برنج . أي الأرز - الحب المعروف - الذي يسمى اليوم في العراق بالتمن ، والرز وهي لغة فيه . وفي أحسن التقاسيم من ١٨١ : الصفرجات ؛ وهي الآنية من النحاس . ولا تزال تعرف المراحل والجفئات من النحاس عندنا بهذا الاسم ، كما يسمى الممدن الذي تصنع منه ( برنج ) بالبلاء الفارسية المثلثة من تحت .

(٢) في الأصل : رواب

(٣) في الأصل : اذرخ

(٤) في الأصل : زمه

(٥) في الأصل : عره

(٦) اي : قبر

نابلس<sup>(١)</sup> ، أريحا<sup>(٢)</sup> :

بليدتان صغيرتان ، قريتا النعمة .

بيت المقدس : بلدة في حلف الجبل . ليس بها ماء جاري . فيها

مسجد يقصده المسلمون للزيارة ، من كل مكان .

وهذه كلها بلدان فلسطين .

\* \* \*

ديار قوم لوط : ناحية خربة ، قليلة الأهل ، غير ذات نعمة .

زغنى<sup>(٣)</sup> : بلدة من ديار قوم لوط . وفيها عمرة قليلة باقية .

جبل البلقاء<sup>(٤)</sup> ؛ وفي حدوده بلدان ، ومزارع كثيرة . والناس

هنالك - جميعاً - خوارج .

(الكاضمية) .  
الركنور حسين علي محفوظ

### أغلاط مطبعية

وقعت في هذا الجزء أغلاط مطبعية ، هاكم تصحيحها :

| الصفحة | السطر | الخطأ  | الصواب |
|--------|-------|--------|--------|
| ٤٠٤    | ٣     | اللجون | اللجون |
| ٤٠٤    | ٣     | مرتما  | مرتما  |
| ٤٠٦    | ١٦    | الثقة  | الثقات |

—————

(١) في الأصل : نابلس

(٢) في الأصل : رنجا . وهي (أريحا في غور الأردن ، أما أريحا فهي حلب) .

(٣) في الأصل : زعر

(٤) في الأصل : بلقا



## القصاص

القصاص محلة مشهورة في شرق دمشق ، وهي قسم من حي النصارى .  
وقد كان صالنا كثيرون ، منذ سنوات ، أقدم هذا الاسم أم محدث ؛  
وهل ذكرته النصوص القديمة أم أغفلته ؟ ولم نستطع الإجابة يومئذ عن هذا  
السؤال ، لأن المصادر لم تمدنا فيه بشيء قطعي .

ولكننا عثرنا أخيراً على كتاب وقف ابن الحكاك<sup>(١)</sup> فخر الدين عثمان  
ابن علاء الدين علي بن شهاب الدين أحمد ، وهو مؤرخ في التاسع والعشرين  
من ربيع الآخر سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة ، فوجدنا فيه ذكراً للقصاص .  
وها نحن أولاء تقدم هذا النص لأهميته ولاشتماله على أسماء طبوغرافية أخرى .  
« . . . أشهد على نفسه الكريمة سيدنا العبد الفقير الى الله تعالى الشيخ الإمام  
العالم الفاضل فخر الدين عثمان بن المرحوم الجنب العالي المولوي الأميري الكبير  
الملائي علي بن المرحوم الشهابي أحمد الشهير بابن الحكاك ، متع الله بحياته ،  
الاشهاد الشرعي وهو بحال الصحة والسلامة والطوعية والاختيار ، أنه وقف وحبس  
وأبد وسبل وحرم وتصدق ما هو جار في ملكه وحوزه ويده وتحت تصرفه  
تقرباً الى ربه الكريم ويشهد له بجران ذلك في ملكه . وذلك :

١ - جميع الحصة السائعة وقدرها النصف اثنا عشر سهماً من أربعة وعشرين  
سهماً من جميع ( آخر ٢ ) البستان الكائن ظاهر دمشق المحروسة بأراضي مقرى  
ويُعرف بالجزيرة ، الحامل كامل ذلك لفراس فواكه مختلفة النوع والجنس وغير

(١) كتاب وقف ابن الحكاك مخطوط عند الشيخ حمدي السفرجلاني ورقة ٢ آ - ه ب .  
وقد جاء في كتاب الواقف أن هذه الموقوفات كانت على أولاد الواقف ، فاذا  
انقرضت ذرية الواقف عاد ذلك وفقاً شرعياً على تربة الشيخ سيف الدين بلبان  
وهو ابن عم الواقف ( ورقة ٤ آ ) .

الفواكه . وشرب كامل ذلك من الماء من نهر تورا ومن عين الكرش ، فتوح غير محدود مرة ليلاً ومرة نهاراً على نوب أهله المتعارفة بينهم . ويحصر كامل ذلك من القبلة نهر الطاحون ومن الشرق غيضة ابن الديوان وقمامه النهر ومن الشمال النهر وقمامه بستان الطيخة (?) ومن الغرب الطريق وفيه الباب .

٢ - وجميع الحصة وهي النصف اثنا عشر سهماً من أصل أربعة وعشرين سهماً من جميع البستان أرضاً وغراساً الكائن بأراضي الميطور ، ويعرف بدفوف النارنج وسويد ، ويشتمل على أشجار فواكه مختلفة النوع والجنس وغير الفواكه وشربه من نهر يزيد في يوم الخميس ويوم الجمعة من أذان الصبح الى الظهر (٢ ب) بحق شرعي ويحصر ذلك بكامله حدود أربعة من القبلة الطريق ومن الشرق جنبنة القصاع ومن الشمال طريق الشواة ومن الغرب السبيني . (من ٣ آ) . . . . . وحرر في تاسع عشرين ربيع الآخر سنة ثلاث وعشرين وتسماية (من ٥ ب) . «

لقد حفظ لنا هذا الكتاب بعض الأسماء الطبوغرافية في أراضي صطرا ومقرى . وورود لفظة «القصاع» فيه بدلنا على أن هذا الاسم كان معروفاً في أواخر أيام المماليك وأوائل العثمانيين ، أي قبل أربعة قرون ونصف . وعلى هذا لا يكون هذا الاسم جديداً .

الدكتور صلاح الدين المحمد

— 0000 —

## النظام الأساسي

### لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية

ذكرنا في الجزء السابق من هذه المجلدة ( ٣٣ ص ٣٩٥ ) أنه تقرر أن بمقد في القاهرة في ٢٣ من شهر آذار سنة ١٩٥٧ الاجتماع الأول لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية ، من أجل النظر في وضع نظام أساسي لهذا الاتحاد . وقد تم هذا الاجتماع ، وشهده مندوبو المجامع اللغوية العلمية الثلاثة في دمشق وبغداد والقاهرة ومندوبو الدول العربية التي لا مجامع فيها ، وامتد هذا الاجتماع ثمانية أيام ، وضع فيها النظام الأساسي . وقد وافق مجلس جامعة الدول العربية عليه في جلسته الخامسة من دور انعقاده العادي السابع والعشرين في ٣٠ / ٣ / ١٩٥٧ ( القرار ١٣٢٩ ) .

وقد وافق المجتمعون بالاجماع على تفويض الدكتور طه حسين ( رئيس اللجنة الثقافية الدائمة لجامعة الدول العربية وعضو مجلس اتحاد المجامع ) في أن يشرف على تأسيس مكتب الاتحاد في القاهرة ، وعلى اتخاذ الخطوات التمهيدية لاجتماع مجلس الاتحاد في دورته المقبلة ، التي تقرر عقدها في النصف الأول من كانون الأول سنة ١٩٥٧ في القاهرة .

هذا ونشر فيما يلي نسخة النظام الأساسي لاتحاد المجامع في نصه النهائي :

### النظام الأساسي لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية

- المادة ١ - بنشأ للمجامع اللغوية العلمية العربية اتحاد يكون مقره مدينة القاهرة .  
المادة ٢ - يتألف الاتحاد من :

- أ - المجمع العلمي العربي في دمشق .
- ب - المجمع العلمي العراقي في بغداد .
- ج - مجمع اللغة العربية في القاهرة .

د - كل مجمع لغوي علمي تنشئه دولة عربية مستقلة ويوافق مجلس الاتحاد على قبوله .

هـ - متخصصين بشؤون اللغة العربية يختارهم حكومات الدول العربية التي ليس فيها مجامع لغوية علمية .

المادة ٣ - أهداف الاتحاد :

أ - تحقيق نهضة لغوية شاملة تبسر اللغة العربية لاستيعاب العلوم الحديثة والتعبير الصحيح عن حاجات المدنية الحاضرة .

ب - تنظيم الاتصال بين المجامع اللغوية العلمية العربية ، وتنسيق جهودها ، في الأمور المتصلة باللغة العربية وبتراثها اللغوي العلمي .

ج - العمل على توحيد المصطلحات العلمية العربية ونشرها .

المادة ٤ - بدير أعمال الاتحاد مجلس يسمى « مجلس اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية » تكون له شخصية معنوية ، ويؤلف على الصورة الآتية :

أ - ثلاثة أعضاء عن كل مجمع لغوي علمي يختارهم المجمع لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد .

ب - رئيس اللجنة الثقافية لجامعة الدول العربية .

ج - مدير الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية .

د - مندوب مختص عن كل دولة عربية ليس فيها مجمع لغوي علمي تعينه حكومته .

المادة ٥ - يتناوب أعضاء المجامع في مجلس الاتحاد رئاسته كل سنة بحسب الحروف الهجائية لبلادهم .

المادة ٦ - ينتخب أعضاء مجلس الاتحاد أميناً للاتحاد من أعضائه المقيمين في مقره ، يكون انتخابه لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد .

المادة ٧ - يجتمع مجلس الاتحاد مرة على الأقل كل سنة في دورة عادية ،



ويحدد مكان الاجتماع وزمانه بقرار من المجلس ، ويجوز أن يجتمع المجلس بدعوة من أمين الاتحاد ، بناء على طلب مجمعين على الأقل ، في دورة غير عادية عند الضرورة .

المادة ٨ - تعتبر اجتماعات مجلس الاتحاد صحيحة بحضور الأغلبية المطلقة للأعضاء . وتصدر القرارات بالأغلبية المطلقة للحاضرين ، وفي حالة تساوي الأصوات يرجح الجانب الذي ينضم إليه الرئيس .  
المادة ٩ - اختصاص المجلس :

- أ - النظر في الأعمال السنوية لمكتب الاتحاد وإقرارها .
- ب - النظر في ميزانية مجلس الاتحاد السنوية وإقرارها .
- ج - تنظيم وسائل الاتصال بين المجامع اللغوية العلمية العربية وتنسيق جهودها .
- د - وضع الأنظمة الداخلية اللازمة لسير العمل .
- هـ - وضع المشروعات التي تحقق أهدافه ، والإشراف على أعمال مكتب الاتحاد بشأن الخطوات التنفيذية .
- و - دراسة المصطلحات الحديثة التي ترد من المجامع ، واقتراح توحيد المختلف عليه منها ، وإحالتها على مكتب الاتحاد لعرضه على المجامع بنية إقراره .
- ز - النظر في الاقتراحات المتصلة بأهدافه التي تقدمها الأمانة العامة للجامعة والحكومات العربية والمجامع والجامعات والاتحادات العلمية والجماعات والأفراد ، وإقرار ما يرى فائدة في تنفيذه منها .
- ح - تنظيم عقد مؤتمرات دورية للدراسات العربية والإسلامية يشترك فيها أعضاء المجامع والعلماء المتخصصون ، وتسهم في نفقاتها الحكومات العربية .

- المادة ١٠ - ينشأ في مقر الاتحاد مكتب يديره أمين الاتحاد، ويستعين بموظفين تنفيذهم له الأمانة العامة لجامعة الدول العربية .
- المادة ١١ - اختصاص مكتب الاتحاد :

أ - تنفيذ قرارات مجلس الاتحاد ومتابعتها وتصريف الأمور الإدارية والمالية .

- ب - تقديم تقرير سنوي عن أعماله الى مجلس الاتحاد .
- ج - إعداد جدول الأعمال لاجتماعات المجلس مع تحديد مدة انعقاده .
- د - تحضير ميزانية المجلس وعرضها عليه وتسليم الواردات وتصفية النفقات في حدود الميزانية المقررة .

المادة ١٢ - تتكون مالية الاتحاد من الموارد الآتية :

- أ - الإعانة المالية السنوية التي تقدمها الأمانة العامة لجامعة الدول العربية .
- ب - الهبات التي تقدمها الجماعات والأفراد وتوافق على قبولها الأمانة العامة للجامعة العربية .
- ج - ما يدخل صندوق الاتحاد من موارد أخرى .

المادة ١٣ - النفقات :

- أ - مكافأة أمين الاتحاد .
- ب - نفقات السفر لأعضاء مجلس الاتحاد ذهاباً وإياباً ونفقات إقامتهم أثناء الاجتماع السنوي للمجلس .
- ج - نفقات تنفيذ المشروعات التي يقرها مجلس الاتحاد .

المادة ١٤ - يجوز لمجلس الاتحاد أن يعدل هذا النظام بموافقة ثلثي أعضائه على أن يدرج مشروع التعديل في الدعوة الموجهة للاجتماع بشرط أن يقر مجلس الجامعة هذا التعديل .

المادة ١٥ - يعمل بهذا النظام اعتباراً من تاريخ موافقة مجلس جامعة الدول العربية عليه .



## اتفاق الوحدة الثقافية العربية

بعد مباحثات ودراسات قام بها مندوبو حكومات الأردن وسورية ومصر في شهر شباط سنة ١٩٥٧ ، ومشاورات تلتها بين وزراء التربية والتعليم في هذه الحكومات ، في شهر آذار ، وقع في دمشق في ٢٥ / ٣ / ١٩٥٧ ( اتفاق الوحدة الثقافية العربية ) بين هذه الأقطار الثلاثة . وقد جاء هذا الاتفاق في خمس عشرة مادة ، تتبعها سبعة ملاحق ضافية تتعلق بالتعاون الثقافي وتوجيهات التعليم العام والامتحانات وإعداد المعلمين والتعليم الفني والهيئة المشتركة وتقارير مناهج الدراسة . وقد أقر مجلس النواب السوري وأصدر رئيس الجمهورية القانون ( ٤٠٠ ) المؤرخ في ١٦ / ٥ / ١٩٥٧ وهو يقضي بإبرام ( اتفاق الوحدة الثقافية العربية ) . ونجتزئ فيما يلي بإثبات مواد هذا الاتفاق :

المادة ١ - تتفق الدول المتعاقدة على أن يكون هدف التربية والتعليم فيها بناء جيل عربي واع مستنير ، يؤمن بالله وبالوطن العربي ، ويثق بنفسه وأمه ، ويستهدف المثل العليا في السلوك الفردي والاجتماعي ، ويستمسك بمبادئ الحق والخير ، ويملك إرادة النضال المشترك وأسباب القوة والعمل الإيجابي ، منسلحاً بالعلم والخلق ، لتثبيت مكانة الأمة العربية المحجدة ، وتأمين حقها في الحرية والأمن والحياة الكريمة .

المادة ٢ - تعمل الدول المتعاقدة على إحكام التعاون بينها في ميادين العلم والتربية والثقافة ، وإرساء دعائمها على أساس من التكافل والتكامل ، وتعمل بصفة خاصة على تبادل المعلومات وثمرات البحوث العلمية والفنية وتبادل الأساتذة والمدرسين ، وقبول الطلبة بالمدارس والمعاهد والجامعات ، وعقد المؤتمرات والاجتماعات والحلقات الدورية والتدريبية ، وتنسيق ألوان النشاط الرياضي والفني ، وتحقيق التعاون بين الهيئات والمجالس المختصة بهذه الشؤون ، حكومية وغير حكومية ، وفقاً لما هو وارد في الملحق رقم ( ١ ) المرافق لهذا الاتفاق .

المادة ٣ - تضع وزارات التربية والتعليم في الدول المتعاقدة برنامجاً لتبادل

المعاونات الفنية والخبراء فيما بينها ، بما يحقق تكافل النهضة العلمية والتربوية والثقافية في مختلف مراحل التعليم العام والفني والجامعي والعالي ، وبماد النظر في هذا البرنامج وتقوم نتائجه في فترات دورية .

المادة ٤ - بتنظم التعليم العام في الدول المتعاقدة ثلاث مراحل ، هي :

|                    |                   |
|--------------------|-------------------|
| المرحلة الابتدائية | ومدتها ست سنوات   |
| المرحلة الإعدادية  | ومدتها ثلاث سنوات |
| المرحلة الثانوية   | ومدتها ثلاث سنوات |

وتعتبر الخطط الواردة في الملحق رقم ( ٢ ) المرافق لهذا الاتفاق أساساً عاماً للعمل ، بقصد بلوغ مستويات محددة في نهاية كل مرحلة .

وتجري امتحانات القبول والانتقال والامتحانات العامة في الدول الثلاث في حدود القواعد والنظم المقررة في الملحق رقم ( ٣ ) المرافق لهذا الاتفاق .  
وتكون المستويات العلمية للصفوف المتناظرة وشهاداتها ، في كل مرحلة من مراحل التعليم المذكورة ، متعادلة .

الماد ٥ - تضع وزارات التربية والتعليم في الدول المتعاقدة العناصر الأساسية للمناهج الموحدة في المراحل الثلاث قبل بدء السنة الدراسية ١٩٥٧ - ١٩٥٨ بشهر واحد على الأقل . وإلى أن يتم وضع هذه العناصر تعتبر التقارير التي وضعها اللجان الفرعية في مؤتمر الوحدة الثقافية والملحقة بهذا الاتفاق برقم ( ٧ ) أساساً عاماً للتوجيه .

المادة ٦ - تتفق الدول المتعاقدة على ، أن المعلم عماد النهضة القومية ، وتعمل على تهيئة جميع الوسائل والظروف التي تكفل حسن إعداده وتدريبه ، ليؤدي رسالة التربية والتعليم على الوجه الذي يحقق الغايات التي ترجوها الأمة العربية . ويسترشد في ذلك بالمنهج الموضح في الملحق رقم ( ٤ ) المرافق لهذا الاتفاق .

المادة ٧ - تتفق الدول المتعاقدة على النهوض بالتعليم الفني ( المهني ) ، وتعدده دعامة أساسية للنهضة الاقتصادية والإنتاج القومي ، وتعمل من أجل ذلك على



أن ينال هذا التعليم نصيبه الكامل من العناية . ويسترشد في ذلك بالتوجيهات المبينة بالملحق رقم ( ٥ ) المرافق لهذا الاتفاق .

المادة ٨ - تعمل الدول المتعاقدة على أن تقوم في كل منها رابطة للمعلمين تجمعهم على هدف تربوي قومي موحد ، كما تعمل على قيام اتحاد عام لروابط المعلمين في الدول المتعاقدة جميعها .

المادة ٩ - تشكل هيئة مشتركة لتنفيذ هذا الاتفاق ، ويحدد تكوينها واختصاصها ونظام العمل فيها وفقاً لما هو مقرر في الملحق رقم (٦) المرافق لهذا الاتفاق .

المادة ١٠ - تستهدف الدول المتعاقدة أن يكون هذا الاتفاق سبيلاً الى الوحدة الثقافية العربية الشاملة ، وترحب بانضمام الدول العربية الشقيقة اليه ، ويتم ذلك بمجرد إبلاغ الحكومة المختصة انضمامها للاتفاق الى الدولة المودع لديها هذا الاتفاق .

المادة ١١ - تعمل الدول المتعاقدة على أن توحد فيما بينها التشريعات والأنظمة الخاصة بالتربية والتعليم والثقافة . وذلك وفقاً للمبادئ الأساسية التي تضمنها هذا الاتفاق .

المادة ١٢ - يشرع في تنفيذ أحكام هذا الاتفاق في كل من الدول المتعاقدة فور التصديق عليه ، ويتم التنفيذ الكامل في فترة لا تتجاوز ثلاث سنوات من تاريخ التصديق .

المادة ١٣ - تعتبر الملاحق المرافقة لهذا الاتفاق جزءاً منه ومتممة له . ويتم تعديلها بقرار من وزير التربية والتعليم في كل دولة ، بعد أخذ رأي الهيئة المشتركة ، أو بناء على توصية منها .

المادة ١٤ - تصدق الدول المتعاقدة هذا الاتفاق ، طبقاً لنظمها الدستورية ، في أقرب وقت ممكن ، وتبلغ وثائق التصديق الى الدولة المودع لديها هذا الاتفاق .

المادة ١٥ - تعتبر سورية الدولة المودع لديها هذا الاتفاق .

وإقراراً بما تقدم وقع المندوبون المفوضون على هذا الاتفاق .

\*\*\*\*\*

## فهرس الجزء الثالث من المجلد الثاني والثلاثين

صفحة

|     |                                         |                           |
|-----|-----------------------------------------|---------------------------|
| ٤٠١ | عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي         | للأستاذ خليل مردم بك      |
| ٤١٢ | نظرة في « المنجد »                      | للأمير مصطفى الشهابي      |
| ٤٢٨ | الاصطلاحات الفلسفية (٦)                 | للككتور جميل صليبا        |
| ٤٤٥ | أبو الطيب النعماني و (إبدائه)           | للأستاذ عز الدين التنوخي  |
| ٤٥٣ | تحقيقات حول نقد الفزالي (٢)             | للككتور حكمة هاشم         |
| ٤٦٦ | جمال الدين بن منظور صاحب « لسان العرب » | للأستاذ علي انفييه حسن    |
| ٤٧٥ | مؤرخ ينظر إلى العلم                     | للأستاذ أرثولد توينبي     |
| ٤٧٨ | ما سمعت وما رأيت في بلاد السوفيت (٣)    | للككتور حسني صبح          |
| ٤٩٢ | المقل والنقل عند الإمام ابن تيمية (١)   | للأستاذ محمد بهجة البيطار |

### التعريف والتقد

|     |                                                 |                           |
|-----|-------------------------------------------------|---------------------------|
| ٤٩٧ | مصادر الموسيقى العربية                          |                           |
| ٤٩٩ | النقد الشمري عند العرب                          |                           |
| ٥٠٢ | في الأدب الأندلسي                               |                           |
| ٥٠٥ | من الأدب المعاصر                                |                           |
| ٥٠٧ | فريسة أبي ماضي                                  |                           |
| ٥١٠ | كتاب المذاكرة عند المذاكرة                      |                           |
| ٥١١ | مقصورة ابن دريد                                 |                           |
| ٥١٢ | الزنايق الحمر                                   |                           |
| ٥١٤ | قطرة من براح                                    |                           |
| ٥١٦ | محاضرات عن محمد كرد علي                         | للأمير مصطفى الشهابي      |
| ٥١٨ | نهر                                             |                           |
| ٥١٩ | معجم الألفاظ الزراعية (طبعة ثانية منقحة ومزينة) | للككتور مرشد خاطر         |
| ٥٢٨ | الدكتور القرآني في شؤون الحياة                  | للأستاذ محمد بهجة البيطار |
| ٥٣٣ | ديوان ابن أبي حُصينة (١)                        | للككتور مصطفى جواد        |
| ٥٣٩ | الدولة المربية وسقوطها                          | للأمير جعفر الحسني        |

### آراء وأنباء

|     |                                                       |                           |
|-----|-------------------------------------------------------|---------------------------|
| ٥٤١ | انتخاب أعضاء مراسلين                                  |                           |
| ٥٤٢ | وفاة الشيخ فؤاد الخطيب                                |                           |
| ٥٤٥ | النام (سنة ١٣٧٢ هـ)                                   | للككتور حسين علي محفوظ    |
| ٥٥٠ | أغلاط مطبعية                                          |                           |
| ٥٥١ | الفصاع                                                | للككتور صلاح الدين المنجد |
| ٥٥٣ | النظام الأساسي لاتحاد المجامع اللغوية العلمية المربية |                           |
| ٥٥٧ | اتفاق الوحدة الثقافية المربية                         |                           |