

# مجلة المجمع العلمي العربي



١ رمضان ١٣٧٦ هـ

١ نيسان سنة ١٩٥٧ م

## حول الفصحى والعامية

ان قضية الفصحى والعامية في اللغة العربية ، لهي من القضايا التي تثار من حين الى حين ، منذ عدة عقود من السنين .  
يشيرها - على الأكثر - بعض الذين يدعون الى التخلي عن الفصحى ،  
والتحول عنها الى العامية ، في الكتابة والخطابة والحوار ، ولا سيما في  
القصص والمسرحيات .

ويستند هؤلاء في دعوتهم هذه الى ملاحظات عديدة ومتنوعة ، أهمها وأعمها  
- على ما اعتقد - يحوم حول تشبيه العربية باللاتينية .  
انهم يقولون : « إن حالة العربية الفصحى الآن ، لا تختلف عن حالة  
اللاتينية الكلاسيكية قديماً ، فصيرها سيكون شبيهاً بمصير اللغة المذكورة حتماً .  
من المعلوم ان اللاتينية ماتت ، بعد أن ولدت اللغات الفرنسية والابطالية  
والاسبانية والبرتغالية والرومانية . . التي تعرف الآن باسم « اللغات اللاتينية » .  
وهذه اللغات أصبحت منذ عدة قرون لغات علم وأدب ، بعد أن كانت بمثابة

«لغات عامية» مدة غير قصيرة من الزمن . وأما اللاتينية الأصلية فقد اندثرت وماتت ، بعد أن كانت لغة العلم والأدب في معظم بلاد الغرب ، مدة قرون عديدة .»  
 « فلا بد أن يحدث مثل ذلك في اللغة العربية أيضاً . فمن العبث أن تبذل الجهود لتأخير هذا المصير . بل من أخير لنا أن نؤمن بذلك من الآن ، فنوجه جهودنا الى جعل «العامية» لغة الكتابة والعلم والأدب ، بوجه عام ١٠٠٠ ، إن أمثال هذه الملاحظات تسيطر على أذهان الكثيرين ممن يقولون بوجود عدم التمسك بالعربية الفصحى ، وهي تظهر من خلال أحاديثهم وكتاباتهم بأشكال وأصاليب شتى .»

ولهذا السبب ، إني أعتقد بأن بحث قضية الفصحى والعامية يجب أن يبدأ بدراسة هذه «الحجة الأساسية» ، يجب علينا أن نلقي نظرة فاحصة الى تاريخ اللغات اللاتينية ، لكي نستطيع أن نحكم - بطريقة علمية سليمة - هل تشبه حالة اللغة العربية الآن حالة اللاتينية قديماً ؟ وهل سيكون مصيرها شبيهاً بمصير اللغة اللاتينية حتماً ؟

لا شك في أن اللغات الفرنسية والإيطالية والإسبانية والبرتغالية والرومانية . . . قد تفرعت من اللغة اللاتينية .»

وصحيح أنها كانت - في بادئ الأمر - لغات عامية ، ثم تحولت - تدريجياً - الى لغات علم وأدب راقية .»

وصحيح أيضاً ، أن اللاتينية الكلاسيكية ، قد فقدت الحياة ، حيث لم يبق على وجه البسيطة أمة أو شعب يتكلم بها .»

هذه كلها من الحقائق الثابتة ، التي لا يمكن لأحد أن ينكرها ، بوجه

من الوجوه .»

ولكن . . . هناك حقائق أخرى ، لا بد من أخذها بنظر الاعتبار في

هذا المضمار .»

ان اللغات التي تفرعت عن اللاتينية لم تنحصر باللغات التي ذكرناها آنفاً . بل قد تفرعت عن اللاتينية عشرات اللغات ومئات اللهجات . الا أن معظم هذه اللغات واللهجات لم تعيش الى يومنا هذا ، بل تركت محلها الى اللغات اللاتينية المعروفة الآن . فان كل واحدة من اللغات اللاتينية المتداولة الآن ، قد قامت مقام عدد غير قليل من اللغات واللهجات .

وبفهم من ذلك : أن تاريخ تطور اللغات يعرض الى الأنظار نوعين من التطورات : التطور نحو التفرع ، والتطور نحو التوحد . ويسمي الباحثون الطور الأول بـ « طور التجزؤ Morcellement » والطور الثاني بـ « طور التوحد Réunification » .

إن من يحصر نظره حول النوع الأول من التطورات ، فلا ينتبه الى النوع الثاني منها . . . . يبقى بعيداً عن إدراك الحقائق على وجهها الصحيح ، بعداً كبيراً .

فيجدد بنا أن ندرس صفحات تطور اللغات اللاتينية ، لنطلع على أطوار « التجزؤ » وعوامله من ناحية ، وأطوار « التوحد » وعوامله من ناحية أخرى . وبهذه الصورة - وبهذه الصورة وحدها - نستطيع أن نصل الى نتيجة علمية ، في هذه القضية الهامة .

### تفرع اللغة اللاتينية

- ١ -

ان اللاتينية كانت - في بادئ الأمر - لغة خاصة بمدينة روما وضواحيها المعروفة باسم Latium ، ثم أصبحت لغة إيطاليا بأجمعها ، بسبب توسع حكم الرومان فيها . وبعد ذلك انتشرت الى جميع البلاد المحيطة بالبحر الأبيض المتوسط ، مع الفتوحات التي تمت في عهد الامبراطورية .

وكان لأهالي تلك البلاد الشاسعة لغات خاصة بهم ، مثل اليونانية ، والآرامية ، والعربية ، والقبطية ، والقوتية ، والبربرية ، والفالية ، والابرية ، واليهودية ، والسلتية . . . الخ . . .

وعندما دخلت اللاتينية الى تلك البلاد ، مع الجيوش والحكام ، بدأ نوع من التنازع والتفاعل بينها وبين اللغات الدارجة في البلاد المفتوحة . وأما نتائج هذا التفاعل والتنازع ، فقد اختلف باختلاف اللغات والأقطار .

في الشرق ، لم تستطع اللاتينية أن تغلب على اليونانية ؛ لأن اللغة المذكورة كانت مقترنة بحضارة أرقى من حضارة الرومان ، وبأدب أرفع من الأدب اللاتيني . ولذلك أثرت في اللاتينية أكثر مما تأثرت منها ؛ فحافظت البلاد اليونانية على شخصيتها اللغوية ، على الرغم من خضوعها الى حكم الرومان وسيطرتهم السياسية .

ومن المعلوم أن ذلك كان من جملة العوامل التي أدت الى انشطار الامبراطورية الرومانية الى شطرين : الامبراطورية الشرقية والامبراطورية الغربية ، حيث أصبحت اللغة الرسمية « اليونانية » في الشرقية ، وظلت « اللاتينية » في الغربية . وأما في الغرب ، في البلاد التي تعرف الآن باسم فرنسا واسبانيا وبريطانيا العظمى ، فقد حدث عكس ذلك تماما : تغلبت اللاتينية على لغات البلاد المفتوحة . لأن تلك اللغات كانت محرومة من أدب مدون ومكتوب ، كما انها كانت غير مدعومة بحضارة راقية .

ولكن هذه الغلبة لم تتم إلا بعد تفاعل وتنازع استمر نحو خمسة قرون . ومن الطبيعي أن اللاتينية تأثرت خلال هذه المدة الطويلة من خصائص تلك اللغات ، وتغيرت عن أصلها في كثير الأمور .

\* \* \*

كانت اللاتينية ترقى كثيراً ، فأصبحت لغة أدب رفيع جداً ، بفضل الخطباء والشعراء والعلماء الذين نبغوا في عهد الامبراطورية الزاهرة ، أمثال تسيثرون ، وفيرجيل ، ولوكرس ...

ولكن هذه اللاتينية الأدبية - اللاتينية الكلاسيكية - كانت بمثابة لغة أريستوقراطية ، لا يارسها ولا يحسنها إلا النخبة المتميزة ، من الحكام والأدباء والمتورين . إنها لم تتغلغل كثيراً بين طبقات العوام . وظل الناس يتكلمون بلهجات لاتينية بسيطة ، كان الرومان يميزونها عن اللاتينية الكلاسيكية ، ويسمونها بأسماء خاصة ، مثل : كلام العوام ، اللغة الدارجة ، لغة الفلاحين *Sermo vulgaris , linguum rusticum , lingua usualis ,*

ان الفتوحات الرومانية ، كانت تنشر اللاتينية الكلاسيكية ، واللاتينية العامية في وقت واحد : الكلاسيكية مع الحكام والمتورين ، والعامية بواسطة الجنود والتجار ، والفلاحين الذين استوطنوا البلاد المفتوحة ، وصاروا يعيشون ويعملون بين أهاليها الأصليين .

ومن الطبيعي أن اللاتينية الكلاسيكية بقيت - خلال هذا الانتشار - كما هي : بمفرداتها وقواعدها الصرفية والنحوية المدوتة في الكتب . ولكن اللاتينية العامية لم تسلم من التغير والتحول ، لأنها كانت تنتقل وتنتشر عن طريق المشافهة وحدها ، فكان من الطبيعي أن تتأثر - خلال هذا الانتشار - من خصائص اللغات المحلية القديمة ، ولا سيما من أصلها الصوتية .

وعما تجب ملاحظته في هذا المضمار ، ان اللغات الدارجة في البلاد المفتوحة التي ذكرناها آنفاً ، كانت كثيرة ومتنوعة ومشعبة الى عدد كبير من اللهجات . فكان من الطبيعي أن يؤدي تفاعل اللاتينية العامية مع كل واحدة من هذه اللهجات واللغات المحلية ، في تلك الأقاليم المتنوعة ، الى تكوين لغات ولهجات عديدة ، تختلف عن اللاتينية الأصلية ، في كثير من الخصائص .

ولهذا السبب ، يرجع الباحثون تسمية هذه اللغات واللهجات الجديدة بالـ «رومانية» تمييزاً لها عن اللاتينية الأصلية .

- ٢ -

ولكن ... هذه اللغات الرومانية الجديدة ، لم تكند تنغلب على اللغات المحلية ، فتستقر - نوعاً ما - على حالات وأصاليب معينة ، حتى تعرضت الى عوامل قوية من التحولات والتغيرات الجديدة : إذ دخلت البلاد المذكورة لغات جرمانية عديدة ، من جراء استيلاء القبائل الجرمانية عليها ، واستيطان عدد غير قليل من القبائل المذكورة في مختلف أقطارها .

ومن الطبيعي ، أن قام عندئذ تفاعل وتنازع بين اللغات واللهجات الجرمانية التي كان يتكلم بها الغزاة والمهاجرون ، وبين اللهجات الرومانية التي كان يتكلم بها أهالي البلاد .

وأما نتائج هذا التنازع الجديد ، فقد اختلفت - هي أيضاً - باختلاف البلاد : ففي بريطانيا العظمى وبريطانيا الصغرى تغلبت اللغات الجرمانية على الرومانية ، وأصبحت تلك البلاد جرمانية اللفظ . ولكن في صائر أقاليم فرنسا وفي اسبانيا وإيطاليا - بعكس ذلك - تغلبت اللغات الرومانية على الجرمانية ، حيث نسي الفاتحون والمهاجرون - بمرور الزمان وبصورة تدريجية - لغاتهم الأصلية وصاروا هم أيضاً يتكلمون باللغات الرومانية ، مثل أهل البلاد التي فتحوها وهاجروا اليها . ولكن ذلك لم يتم ، إلا بعد مرور نحو ثلاثة قرون .

ومن الطبيعي أن يكون قد حدث ، خلال هذه المدة ، تفاعل بين لغات الفاتحين وبين لغات البلاد المفتوحة . ولذلك تأثرت اللغات الرومانية ببعض التأثير من خصائص اللغات الجرمانية ، فازدادت بذلك تباعداً عن اللاتينية الأصلية .

ومما يجب أن لا يغرب عن البال في هذا المضمار : ان اللغات الجرمانية التي دخلت مع القبائل الغازية المألومة ، الى مختلف أقطار البلاد التي تعرف الآن باسم إيطاليا وفرنسا واسبانيا .. كانت متنوعة ومتشعبة في حد ذاتها . فتفاعل هذه اللغات واللهجات الجرمانية المختلفة مع اللغات الدارجة في مختلف أنحاء البلاد المذكورة ، كان من الطبيعي أن يؤدي الى زيادة أنواع اللغات واللهجات المنحدرة من اللاتينية زيادة كبيرة .

\* \* \*

إن غزوات القبائل الجرمانية للبلاد المذكورة أثرت في مصير اللغة اللاتينية ، من وجوه أخرى أيضاً : ان هذه الغزوات أدت الى حدوث تطورات وانقلابات اجتماعية وسياسية هامة . فكان من الطبيعي أن تتأثر اللغات من هذه الانقلابات تأثراً عميقاً .

إذ من المعلوم أن الغزوات الجرمانية أدت - في آخر الأمر - الى انقراض الامبراطورية الرومانية الغربية وزوالها ، كما انها سببت تقلص الطبقة المتعلمة والمستنيرة ، وتلاشيها بسرعة كبيرة .

ومن الطبيعي أن زوال الوحدة السياسية من جراء سقوط الامبراطورية ، قد حرم اللاتينية الكلاسيكية من السلطة المنووبة التي كانت تتمتع بها ، لكونها لغة الحكم والإدارة في امبراطورية واسعة الأرجاء . كما أن تلاشي الطبقة المستنيرة التي كانت تمارس اللاتينية الأدبية وترعاها ، أدى الى تقلص ظل اللغة المذكورة الى أنهى حدود تقلص ، وجعلها تنحصر بين جدران المعابد والأديرة وحدها .

ولا حاجة للبيان أن انسحاب اللاتينية الأدبية من الميدان ، انسحاباً يكاد يكون تاماً ، على المتوال الذي سردناه آنفاً ، ترك الجبل على غارب اللغات

العامية ، وأفسح أمامها مجالاً واسعاً لتفجير السربيع ، والتفرع الذي لا يقف عند حد ، لعدم وجود عائق يميّقه ، وضابط يضبطه .  
إن انضمام هذه العوامل الهامة الى عوامل التحول والتفرع التي سردناها قبلاً ، أدى - بطبيعة الحال - الى زيادة تباعد اللغات واللهجات الرومانية ، عن اللاتينية الأصلية زيادة كبيرة جداً .

في الواقع أن « شارلماني » الشهير ، قد صعد - في القرن التاسع للميلاد - الى إحياء الامبراطورية ، وتشجيع التعليم . إلا أن الامبراطورية ، التي كونها ، لم تعمر طويلاً ، لأنه هو بنفسه قسمها بين أولاده الثلاثة ، وفتح بذلك الباب للتقسيمات المتتالية بين أحفاده المتديدين . ومن المعلوم أنه بعد ذلك العهد القصير ، أخذت روابط السلطات المركزية ترتخي بسرعة ، ثم نشأت النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية الخاصة التي عرفت باسم « الافطاعية » « الفيوداليند » ، فانقسمت البلاد الى عدد لا يحصى من المقاطعات الصغيرة ، وصارت تختمي كل واحدة منها بقصر محصن ، وتتمتع باستقلال فعلي مطلق ، فلا ترتبط بالملكة أو بالامبراطورية إلا بروابط اسمية بحتة ، ثم أخذت الروابط التي تصل هذه المقاطعات بعضها ببعض أيضاً ترتخي فتزول بصورة تدريجية ، الى أن أصبحت كل مقاطعة وكل مدينة منطوية على نفسها ، ومكتفية بذاتها ، ومنعزلة عن غيرها انعزالاً يكاد يكون تاماً .

ومن المعلوم أن في ذلك العهد تفشت الأمية بصورة لم يسبق لها مثيل . فلم يبق من يعرف القراءة والكتابة حتى بين كبار أصحاب المقاطعات وطبقة الحكام والنبلاء . وأصبحت الكتابة والقراءة مما يختص به جماعة من رجائ الكنائس وحدهم .

ولا حاجة الى القول : ان كل ذلك أوصل تفرع اللغات واللهجات العامية الى حده الأقصى .

\* \* \*



إن العوامل التي ذكرناها الى الآن ، كانت عوامل عامة ، تشمل جميع البلاد التي عرفت باسم « اللاتينية » . ولا يتم سلسلة هذه العوامل المتنوعة ، لا بد لنا من أن نشير الى عامل آخر ، اخص بقسم من تلك البلاد ، دون غيرها . هذا العامل اخاص ، هو تأثير اللغة العربية في اللغة الاسبانية . من المعلوم أن العرب كانوا استولوا على اسبانيا واستوطنوها . وأسسوا فيها حضارة راقية ، استمرت مدة طويلة ، تقرب من ثمانية قرون . فكان من الطبيعي أن تؤثر اللغة العربية - خلال هذه المدة الطويلة - في اللغات الاسبانية تأثيراً كبيراً . فاقبست الاسبانية من اللغة العربية بعض الأصوات التي لم يكن في اللغة اللاتينية ما يماثلها . كما اقتبست آلاف الكلمات العربية التي تختلف عن الكلمات اللاتينية اختلافاً جوهرياً من وجوه عديدة . ولا حاجة الى البيان ان ذلك أدى الى زيادة الفوارق التي كانت حدثت بين الاسبانية وبين سائر اللغات اللاتينية زيادة كبيرة .

- ٣ -

هذا ، ولا يتم بحث الأحداث والعوامل التي أثرت في تطور اللغة اللاتينية وتفرعها ، لا بد لنا من أن نلقي نظرة عجيلى ، الى عمل الديانة المسيحية في هذا المضمار أيضاً :

لا شك في أن الديانة المسيحية ساعدت على انتشار اللغة اللاتينية في أوروبا الغربية مساعدة كبيرة . لأن المركز الأوروبى للديانة المذكورة كانت مدينة روما نفسها . انها تنظمت هناك ، وانتشرت من هناك ، كما ان الأناجيل التي ترجمت هناك وانتشرت من هناك الى البلاد الغربية كانت بالنصوص اللاتينية . فكان من الطبيعي - والحالة هذه - أن ترتبط الديانة المسيحية في تلك البلاد باللغة اللاتينية ارتباطاً وثيقاً ، وأن تساعد على انتشارها مساعدة كبيرة .

إلا أن الديانة المسيحية لم تلتزم نشر اللاتينية الكلاسيكية ، بل عملت على نشر اللاتينية العامية . وذلك لأنها انتشرت - في بادئ الأمر - بين عوام الناس ، دون الخواص . لأن الحكماء كانوا يعارضونها أشد المعارضة ، حتى أنهم ظلوا يضطهدون معتقيا بشتى أصاليب الاضطهاد ، مدة تزيد على ثلاثة قرون . فكان من الطبيعي أن يخاطب المبشرون الناس باللفة الدارجة بينهم ، لا باللاتينية الأدبية التي كانت شبه غريبة عليهم .

ومما يجب ملاحظته في هذا الشأن ، ان المذهب الكاثوليكي الذي نشأ في إيطاليا ، وانتشر منها الى غرب أوروبا ، كان يلقي مهمة تلاوة الكتاب المقدس على عواتق رجال الدين وحدهم . وما كان يفرض ذلك على سائر الناس بوجه من الوجوه . ولهذا السبب لم تؤثر لغة الانجيل في كلام الناس تأثيراً يذكر ، بل بقيت اللفة المذكورة كلفة خاصة برجال الدين .

حتى ان المجمع الديني الذي انعقد في مدينة « تور » سنة ٨١٤ ، اتخذ قراراً صريحاً في هذا الشأن : فأوصى بـ « تفهيم كلام الله الى الناس ، باللغات التي درجوا عليها » .

ولذلك نستطيع أن نقول : ان الكنيسة المسيحية احتفظت باللاتينية الأدبية لنفسها ، ونشرت بين الناس اللاتينية العامية وحدها .

ومن المعلوم أن فكرة « وجوب تلاوة الانجيل من قبل جميع الأفراد » لم تظهر الى عالم الوجود إلا بعد ظهور البروتستانتية ، في القرن السادس عشر للميلاد . ولكن ، حتى ذلك التاريخ ، كانت فروع اللاتينية قد تباعدت عن أصلها كثيراً ، وكونت عدة لغات أدبية راقية جداً . كما أن اللغات الجرمانية أيضاً ، كانت خرجت عن أطوار البدائية ، وأنتجت آثاراً أدبية هامة . ولهذا السبب ، نجد أن « فكرة وجوب قراءة الانجيل من قبل جميع الناس » اقترنت بفكرة « ترجمة الانجيل الى اللغات الدارجة بين الناس » وهذه الفكرة استوجبت

- على الفور - ترجمة الإنجيل الى الألمانية والفرنسية والانجليزية . . . ولهذا السبب ، فقدت اللاتينية - بعد ظهور البروتستانتية - الشيء الكثير من مكانتها ، حتى بين رجال الدين أنفسهم .

وخلاصة القول : ان الكنيسة المسيحية « حافظت » على اللاتينية الأدبية ، إذ نشرتها بين رجالها ، ولكنها لم تعمل على نشرها بين الناس ، فتركت بذلك أمام اللغات واللهجات العامية ، مجالاً واسعاً للتنوع والتفرع والانتشار .

\* \* \*

يتبين من كل ما سبق : أن سلسلة طويلة ومعقدة من الأحداث والعوامل التاريخية - السياسية والاجتماعية والفكرية - تضافرت على تفربع اللغة اللاتينية الى فروع كثيرة ، وأدت الى تباعد هذه الفروع بعضها عن بعض من ناحية ، وعن اللاتينية الأصلية من ناحية أخرى .

وخلال هذه الأحداث - التي بدأت قبل الميلاد ، واستمرت حتى القرن الثاني عشر للميلاد - تبايرت وتخالفت اللغات الرومانية التي تكوّنت على أراضي كل من فرنسا وإيطاليا وإسبانيا ، كما أنها تشعبت الى عدد كبير من اللهجات . وهذه اللغات واللهجات وصلت الى أقصى حدود التعمد والتنوع خلال القرون الوسطى ، من جراء تأسيس النظم الاقطاعية في مختلف أنحاء البلاد ، ونفسي الأمية بين الخواص فضلاً عن العوام ، وتضاؤل الاتصال بين مختلف المقاطعات ، وانطواء المدن على نفسها حول القصور المحصنة التي شيدت في كل الجهات . . .

\* \* \*

## تكوّن اللغة الفرنسية

ولكن ٠٠٠ بعد عهود التفرع والتجزؤ التي استمرت بهذه الصورة مدة تزيد على عشرة قرون ، حدثت أحداث سياسية واجتماعية وفكرية أخرى ، عملت عكس ما عملت الأحداث السالفة ، فأدت الى «توحيد» اللغات واللهجات ، حول مراكز عديدة ، بصورة تدريجية .

إني لا أرى لزوماً الى تتبع «تيارات التوحيد» التي أخذت ترسم في جميع البلاد اللاتينية ، بعد أدوار التجزؤ التي استعرضتها وشرحتها آنفاً . بل سأكتفي بذكر ما حدث في فرنسا وحدها . وذلك لأن اللغة الفرنسية معلومة في البلاد العربية أكثر من سائر اللغات اللاتينية . كما أنها أشد اللغات الرومانية تباعداً عن اللاتينية الأصلية . فأعتقد لذلك ، أن «الأحداث والعوامل الموحدة» التي سنلاحظها من تاريخ تكوّن اللغة الفرنسية وتطورها ستفنيها عن تتبع ما حدث في سائر اللغات الرومانية ، بالنسبة الى الغاية التي نرمي اليها من بحثنا هذا .

- ١ -

يجمع علماء اللغة اللهجات الرومانية التي نشأت فوق أراضي فرنسا الحالية ، في صنفين أساسيين : اللهجات الشمالية واللهجات الجنوبية ؛ ويسمون الأولى باسم «لهجات الأويل» والثانية باسم «لهجات الأوك» ، وذلك بالنسبة الى الكلمة التي تستعمل في كل منهما مقابل كلمة «نعم» العربية : «اويل» في الشمال ، و «اوك» في الجنوب .

اللغة الفرنسية تمثل أرقى الدرجات التي وصلت اليها لهجات الأويل ، والبروفنسية تمثل أرقى لهجات الأوك . والفرق بين الاثنتين كبير جداً ، إذ يقول العالم اللغوي المشهور «ميه» انه يعادل الفرق الموجود بين اللغة الاسبانية وبين اللغة

الايطالية • وطبيعي ان هذا الفرق الكبير لا يترك مجالاً للتخاطب والتفاهم بين أصحاب اللغتين دون دراسة خاصة أو وساطة ترجمان •  
 وأما سبب حدوث هذا الاختلاف الكبير ، فيعود الى الاختلاف في «نسبة تأثير» كل من اللاتينية والجرمانية في شمال فرنسا وجنوبها •  
 فان أقاليم فرنسا الجنوبية كانت قد تأثرت من اللاتينية أكثر من تأثر الأقاليم الشمالية بها •

لأنها كانت ترومّنت وتلّنت قبل الأقاليم الشمالية ، كما أن صلاتها بروما وبالرومان ظلت على الدوام أشد وأوثق من صلات الأقاليم الشمالية بها •  
 وبمكس ذلك ، ان تأثر الأقاليم الجنوبية باللغات الجرمانية ، كان أضعف من تأثر الأقاليم الشمالية بها • لأن القبائل الجرمانية التي استولت على فرنسا واستوطنتها كانت أكثر كثافة في الأقاليم الشمالية منها في الأقاليم الجنوبية •  
 وهذه الأسباب اختلفت اللغة الفرنسية التي نشأت في شمال فرنسا عن البروفنسية التي نشأت في جنوبها اختلافاً كبيراً ، كما أنها تباعدت عن اللاتينية الأصلية ، أكثر من تباعد البروفنسية بوجه خاص ، ومن تباعد سائر اللغات الرومانية بوجه عام •

\* \* \*

ان اللهجة التي انحدرت منها اللغة الفرنسية كانت في بادئ الأمر لهجة خاصة بالمنطقة التي تحيط بمدينة باريس الحالية ، والتي تعرف باسم « جزيرة فرنسا Ile de France » ويسمي الباحثون هذه اللهجة باسم ال Francien تمييزاً لها عن ال Français التي تكونت فيما بعد ، نتيجة تطورات عديدة •  
 ومن المعلوم أن المنطقة المذكورة صارت مهداً للأمره التي أسست المملكة الفرنسية • ولذلك اكتسبت لهجتها مكانة سياسية وأدبية خاصة ، فأخذت تتغلب على اللهجات الأخرى تبعاً لتوسع نطاق حكم الأمره المذكورة •

وقد جرى هذا التوسع بصورة تدريجية : فان المقاطعات المختلفة صارت تنضم الى « مملكة فرنسا » الواحدة بعد الأخرى ، تارة عن طريق الحرب والفتح ، وطوراً عن طريق الصداق والميراث ، وذلك من جراء زواج ملوك فرنسا وأصرائها بأميرات المقاطعات المختلفة . وكما دخلت مقاطعة من المقاطعات تحت حكم المملكة الفرنسية كانت تدخل في الوقت نفسه تحت تأثير اللغة الفرنسية . وكانت اللغة المذكورة تغلب بهذه الصورة على اللبجات المحلية ، أولاً في المدن ، ثم في القرى والأرياف المحيطة بها ، بصورة تدريجية . إن تغلب وانتشار الفرنسية ، قد تمّ بسهولة نسبية في مناطق لغات الاويل ، ولكنه تأخر كثيراً في مناطق لغات الاوك .

وذلك لأن « التوحد الإداري والسياسي » في الأقسام الشمالية من فرنسا - وعلى وجه التحديد : في الايالات التي تقع شمال نهر اللوار - قد سبق توحد سائر أقسامها مدة قرون عديدة . فان ايالات بروفانس الجنوبية لم تنضم الى مملكة فرنسا إلا في أواخر القرن الخامس عشر للميلاد . ومن الطبيعي أن بقاء تلك الايالات خارج حكم المملكة الفرنسية أدى الى بقاء لغاتها مصونة من سيطرة اللغة الفرنسية مدة طويلة .

وفضلاً عن ذلك ، فان الفرنسية كانت من جملة لغات الاويل ، وشديدة القرابة بها . وذلك كان يسهل على الناس تعلمها ، وتحولهم عن لهجاتهم الأصلية اليها .

في حين أن سكان المناطق الجنوبية ما كان يمكن أن يتعلموا الفرنسية ، ويتحولوا من لغاتهم الأصلية اليها ، إلا ببذل جهود كبيرة ، لبعد لهجاتهم عن الفرنسية .

\* \* \*

ومن الغريب أن اللغة البروفنسية قد نمت وازدهرت قبل ازدهار الفرنسية ، والأدب البروفنسي اشتهر قبل اشتهار الأدب الفرنسي ، لأن الفنانين الذين عرفوا باسم الـ «تروبادور» كانوا ينظمون أشعارهم ويلحنونها ، ويفنونها ، باللغة البروفنسية .

ولكن حرمان تلك البلاد من حكومة مركزية قوية ، ولا سيما تعرضها إلى الحروب الدينية الدموية كان من العوامل التي حالت دون استمرار هذا الازدهار . إذ من المعلوم أن مذهباً جديداً كان قد انتشر في جنوب فرنسا ، وصار سبباً لاختلاف الناس في أمره اختلافاً عنيفاً . وقد اعتبر البابا هذا المذهب الجديد من البدع التي تجب محاربتها ، فأعلن على أصحابها حرباً صليبية خاصة ، عرفت باسم «صليبية الآليجوا» . والحروب الدينية التي نجمت عن ذلك صارت سبباً لإفناء جماعات كبيرة من السكان وتدمير عدد غير قليل من المدن والقرى ، وأشاعت الفاقة والفوضى في كل الجهات .

وبطبيعة الحال ، تأثر الأدب في هذه الحروب الأهلية والفوضى الحكية ، تأثراً شديداً ، فانقطع عن النمو والازدهار .  
وفضلاً عن ذلك ، فقد انتهت سلسلة تلك الأحداث ، إلى انضمام البلاد إلى مملكة فرنسا : وكان ذلك سنة ١٤٨١ .

ومنذ ذلك التاريخ دخلت البروفانس أيضاً تحت سيطرة اللغة الفرنسية ، وأخذت اللغة الفرنسية تنتشر هناك أيضاً .

- ٢ -

وخلال هذه القرون المديدة ، كانت الفرنسية خرجت من طور «اللغة العامية» وتحولت إلى لغة كتابة وأدب .

ثم أخذ هذا الأدب يزدهر بعد بدء عصر النهضة والانبعث . ولا سيما

خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر للميلاد ، حيث نشأ ونبغ طائفة من الأدباء العظام ، الذين كتبوا وألفوا بها مجموعة كبيرة من الآثار الخالدة .  
وغني عن البيان ان اللغة الفرنسية اكتسبت من هذه الآثار الأدبية مكانة مرموقة سامية انضمت الى مكانتها السياسية ، فزادتها تأثيراً وسلطة على كلام الناس .  
ولذلك صارت الفرنسية الأدبية ، تتفاعل بين مختلف طبقات الناس وتطارد اللهجات العامية ، فتحل مكانها ، الواحدة بعد الأخرى ، أولاً في المدن ، ثم في الأرياف .

\* \* \*

ولكن ، يجب أن لا يذهب بنا الظن إلى أن نتوهم أنه عند قيام هذا الأدب الراقى ، اندثرت جميع اللهجات الرومانية وغير الرومانية التي كانت دارجة في مختلف أنحاء البلاد الفرنسية ، فلم يبق في فرنسا أي فارق بين لغة الكتابة ولغة الكلام .

إذ من المؤكد - بعكس ذلك - انه في عصر الأدب الكلاسيكي الزاهر ، وفي خلال القرن الثامن عشر ، كان معظم الفرنسيين يرطنون لهجات كثيرة ، تختلف عن اللغة الأدبية بخصائص عديدة .

حتى ان قضية اللغات واللهجات استرعت اهتمام رجال الثورة العظمى ، في أواخر القرن الثامن عشر ، وحماتهم على التفكير بها تفكيراً جدياً ، انتهى بهم الى اتخاذ تدابير عديدة لمعالجة مشكلتها معالجة مثمرة .  
كان الراهب غريغوار قدم الى مجلس الثورة سنة ١٧٩٠ تقريراً مسهباً عن حالة اللغة الفرنسية ، وكان مما قاله في التقرير المذكور :

« انا نستطيع أن نؤكد - دون مغالاة - بأن نحو ستة ملايين من الفرنسيين - ولا سيما في الأرياف - لا يعرفون شيئاً عن اللغة القومية . وعداداً لا يقل عن ذلك - إذا عرفوا شيئاً منها - فإنهم لا يستطيعون أن يواصلوا التحدث بها » .



هذا ، ولكي تقدر دلالة هذه الأرقام حتى قدرها ، يجب أن نلاحظ أن مجموع سكان فرنسا في ذلك التاريخ ، كان نحو خمسة وعشرين مليوناً على أكثر تقدير . ويفهم من ذلك : ان نصف سكان فرنسا ما كانوا يتكلمون بالفرنسية . وفضلاً عن ذلك ، فقد أضاف التقرير الى ما سبق وذكرناه العبارات التالية : «والذين يحسنون التكلم بها بفصاحة لا يتجاوزون الثلاثة ملايين . وأما الذين يستطيعون كتابتها على وجه الصحة ، فهم أقل من ذلك أيضاً» . ان الراهب غريغوار - مثل سائر رجال الثورة - رأى أن هذه الحالة لا يجوز أن تدوم :

«لأن مبدأ المساواة الذي أقرته الثورة يقضي بفتح أبواب التوظيف أمام جميع المواطنين . ولكن تسليم زمام الإدارة الى أشخاص لا يحسنون اللغة القومية ، يؤدي الى محاذير كبيرة . وأما ترك هؤلاء خارج ميادين الحكم والإدارة ، فيخالف مبدأ المساواة . فيترتب على الثورة - والحالة هذه - أن تعالج هذه المشكلة معالجة جديدة ، وذلك بمحاربة اللهجات المحلية ، ونشر اللغة الفرنسية الفصيحة بين جميع المواطنين .»

وفضلاً عن ذلك ، فقد رأى جماعة من رجال الثورة - وعلى رأسهم تالبران - أن اللهجات واللغات المحلية إنما هي من مخلفات عهود الانحلال والإقطاع ، فقالوا بوجوب محاربتها من هذه الوجهة أيضاً .

من المعلوم ان الايالات المختلفة في فرنسا ، كانت تتمتع - حتى عهد الثورة العظمى - بامتيازات كثيرة ومتنوعة ، وذلك حسب الظروف الخاصة التي كانت أحاطت بانضمام كل واحدة منها الى المملكة الفرنسية ، في تواريخ مختلفة . فقد رأى رجال الثورة ضرورة إزالة هذه الامتيازات ، لإتمام وحدة البلاد . فاجتمع ممثلو الايالات سنة ١٧٩٠ - ، وأعلنوا تنازلهم عن جميع الحقوق والامتيازات الباقية من نظم الاقطاع البائدة ، وسارع رجال الثورة الى تغيير

م (٢)

التقسيمات الإدارية تغييراً جوهرياً ، وتنسيقها وفق أسس جديدة تماماً ، لكي يزيلوا معالم الاقطاعات السابقة من خريطة البلاد .  
وكانت اللهجات في نظر رجال الثورة ، من جملة مخلفات الاقطاع ، فكان من الواجب القضاء عليها أيضاً .

ولكن اللهجات لا يمكن أن تزال في حملة واحدة ، بقرارات اتخذها الحكومة ، أو بيانات تصدرها المجالس التمثيلية ، مثل التي ألغت الامتيازات المحلية وغيرت التقسيمات الإدارية . بل ان زوال اللهجات ، يتطلب عملاً متواصلًا ، يستمر عدة أجيال . ولذلك دعا مجلس الثورة جميع الناس الى الاهتمام بهذا الامر . وذلك ببيان أصدره بتاريخ ١٥ شهر المراعي ( بربريال ) من السنة الثانية من تقويم الثورة .

فقد جاء في البيان المذكور ما يلي :

« أيها المواطنين ،

فليدفع كلّا منكم تسابقاً مقدساً للقضاء على اللهجات في جميع أقطار فرنسا »

لأن « تلك اللهجات إنما هي من بقايا عهود الاقطاع والاستعباد » .

\* \* \*

كانت اللغة الفرنسية الخالصة تنشر في مختلف أنحاء فرنسا ، وتطاردهم اللهجات المحلية الدارجة فيها ٠٠٠ - حتى التاريخ المذكور - بحكم الأحداث والظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية ٠٠٠ دون أن يكون هناك خطة مرسومة وسياسة مقررّة ، لتسريع هذا الانتشار وتسهيل تلك المطاردة .  
ولكن بعد الثورة الكبرى ، - وعقب صدور البيان الآنف الذكر - أخذت الدوائر الحكومية والهيئات العلمية ، تبذل شتى الجهود لنشر اللغة الفصحى ، وتغليبها على اللهجات العامية ، وفق خطط مرسومة وبوسائل مقصودة . ولذلك صارت الأمور المذكورة تجري بسرعة كبيرة .

عندما أقرت الثورة مبدأ « التعليم الإلزامي العام » ، رأى رجال الفكر أن تكون مكافحة اللهجات المحلية والعامية من جملة أهداف التعليم بوجه عام . وعندما قرروا مبدأ « الخدمة العسكرية العامة » رأوا أن تقوم « الحياة العسكرية في الشركات وفي خدمة العلم » بعمل متمم ومكمل لعمل المدارس في هذا المضمار . وتلت ذلك سلسلة أحداث وأعمال خدمت الغاية نفسها ، وساعدت على نشر اللغة الفصحى ، ورفع لغة الكلام الى مستوى لغة الكتابة ، بين جميع الطبقات . إن تقدم وسائل النقل والمواصلات ، وتغلغلها في جميع أنحاء البلاد ، ونفوذها الى أنماى القرى والجبال . . . . وتطور الحياة الاجتماعية والاقتصادية تطوراً يزيد في اختلاط الناس بعضهم ببعض ويقضي على حياة الانعزال من جميع الجهات . . . . وازدهار الصحافة وانتشارها . . . . ونشاط التشكيلات والتأسيسات التي تهدف الى تعليم الراشدين وتثقيفهم . . . . والاجتماعات الانتخابية ، وأعمال المجالس التمثيلية المحلية والهيئات النقاوية . . . . والمهرجانات الأدبية والتاريخية . . . . كلها كانت من جملة العوامل التي أثرت في انتشار الفصاحة تأثيراً كبيراً . وغني عن البيان أن السينما والإذاعة . . . انضمت الى العوامل المذكورة أخيراً ، وصارت تساعد على تعميم اللغة الفصحى مساعدة كبيرة .

\* \* \*

فاذا قيل لنا الآن : « لا فرق بين لغة الكلام ولغة الكتابة في فرنسا » وجب أن نعم العلم اليقين بأن ذلك إنما تم بفضل الأحداث التي توالى منذ مدة تزيد على ثمانية قرون ، ولا سيما بفضل الجهود الجدية التي بذلت - ولا تزال تبذل - ، والتدابير الفعالة التي اتخذت - ولا تزال تتخذ - ، منذ بدء حملة الثورة الكبرى على اللهجات العامية .

ومع هذا كله ، يجب أن نلاحظ بأن القول بأنه « لا يوجد في فرنسا فرق

بين لغة الكتابة ولغة الكلام» لا يخلو من المغالاة ، فان ذلك ، إذا كان صحيحاً بالنسبة الى معظم المدن والقصبات الكبيرة ، فانه بعيد عن الصحة بالنسبة الى كثير من القرى في بعض الايلات .

فانه من الثابت بأن هناك ملايين من الفرنسيين لا يزالون في طور « ثنائية اللغة » ، فانهم يتكلمون في بيوتهم ، ولا سيما مع المعجزة والجدات ، بلهجات عامية ولغات خاصة ، وإن كانوا يتقنون الفرنسية الفصحى ، ويتكلمون بها خلال اتصالاتهم الخارجية .

فالهجات العامية في فرنسا لم تندثر تماماً ، وان كانت قد نضات كثيراً ، فأرى أن أشير هنا الى بعض الأمثلة التي صادفتها خلال مراجعة مصادر بحثي هذا :

فان هناك جماعات تقول J'avons عوضاً عن J'ai ، وذلك قياساً على قولهم

• nous avons

• ومن يقول il ta té في مقام il a été

• ومن يلفظ كلمة الـ rouge على شكل rouche

• ومن يقول remettez - vous في مقام asseyez - vous

• ومن يسمي الحدبة courtile عوضاً عن jardin

• ومن يقول J'espère tel بمعنى J'attends tel

كل هذا ، على الرغم من جميع الأحداث والعوامل التي ذكرناها آنفاً ،

وعلى الرغم من جميع الجهود التي بذلت منذ أجيال عديدة .

\* \* \*

ويبين من كل ما سبق :

ان رجال الفكر والسياسة في فرنسا لم يقولوا : فلندع الناس يتكلمون

باللهجات التي ألفوها ، بل قالوا : يجب أن نقضي على هذه اللهجات .

ورجال القلم والأدب لم يقولوا : فلنكتب بالهجات الدارجة بين الناس ؛ بل قالوا : لتسع الى رفع لغة الحوار والكلام الى مستوى لغة الكتابة والأدب . . . .  
والآ . . . . لما تقدمت اللغة الفرنسية تقدمها المعلوم ،  
ولا كتبت الآثار الكلاسيكية الخالدة . . . .  
ولا ظهر الى عالم الوجود شيء من الأدب المعاصر الزاهر . . . .

### الفوارق الأساسية

#### بين تاريخ اللاتينية وتاريخ العربية

- ١ -

بعد ما استعرضت وشرحت الأحداث والعوامل التي تضافرت على تفرع اللغة اللاتينية الى فروع كبيرة ، وعلى تيميد هذه الفروع بعضها عن بعضها من ناحية ، وعن اللاتينية الأصلية من ناحية أخرى . . . .

أعتقد بأن القراء قد أدركوا على الفور الفوارق المظيحة التي ميزت تاريخ اللغة العربية عن تاريخ اللغات اللاتينية ، من وجهة هذه العوامل والأحداث :  
١ - فان اللغة العربية بعد أن استقرت في العالم العربي الحالي . . . لم تعرض الى هجمات وغزوات لغات جديدة ، كما تعرضت اليها اللغات الرومانية ، من جراء استيلاء القبائل الجرمانية واستيطانها مختلف أنحاء البلاد .

ب - ان البلاد العربية لم تبطل بثفتت صيامي واداري واقتصادي ، مثل الذي ابتليت به البلاد الرومانية في عصور الاقطاع الطويلة .

ج - ان الامية المطلقة لم تنتشر في البلاد العربية في وقت من الأوقات ، بقدر ما انتشرت في العالم الغربي خلال العصور الآتفة الذكر .

د - ان البلاد العربية لم ينمزل بعضها عن بعض انمزالاً يشبه الانمزال الذي حصل في البلاد الرومانية . بل ظل الاتصال بين مختلف أقطارها قائماً ،

بفضل القوافل التجارية التي لم تنقطع عن الازدهار من ناحية ، وقوافل الحج التي ظلت تنقل جماعات كبيرة من المسلمين كل سنة ، من مختلف أنحاء البلاد الى الحجاز من ناحية أخرى .

هـ - ان الديانة الاسلامية التزمت العربية الفصحى التزاماً تاماً ، وذلك تساندها وتوازرها دون انقطاع ، ولم تخل عنها للحنج من اللهجات ، في وقت من الأوقات .

\* \* \*

ولهذه الأسباب الأساسية كلها ، اختلف مصير اللغة العربية عن مصير اللاتينية اختلافًا كلياً .

فان الأحداث والعوامل التي ذكرناها آنفاً قد تضافرت على إدامة حياة اللغة العربية ، في حين أن العوامل التي أحاطت باللغة اللاتينية انتهت الى إفصائها عن ميدان الاستعمال ، وجعلتها تنقل الى عالم الأموات ، بعد أن أنجبت « اللغات اللاتينية » المعروفة الآن .

- ٢ -

ولإزالة جميع الشكوك التي قد تساور بعض الأذهان ، أرى من المفيد أن أوضح أهم الفوارق التي ذكرتها آنفاً ، بشيء من التفصيل :

\* \* \*

١ - لقد قلت : ان اللغة العربية - بعد ان استقرت في العالم العربي الحالي - لم تتعرض الى غزوات أخرى ، كالتى تعرضت اليها اللغات الرومانية ، من جراء استيلاء القبائل الجرمانية ، واستيطانهم في مختلف أنحاء البلاد .

في الواقع ان عدة أسر مالكة غير عربية استولت على زمام الحكم في مختلف البلاد العربية ، في تواريخ مختلفة . الا أن حكم تلك الأسر المالكة لم يتم

بفضل جماعات كبيرة من بني قومه ، ولم تتوافق باستيطان عدد كبير من تلك الجماعات ، ولذلك لم تلبث تلك الأوسر المالكة أن استعربت ، فبنيت لغة البلاد .

ولم يشذ عما قلناه آنفاً إلا أميرة مالكة واحدة ، هي أميرة بني عثان . فإنها لم تستعرب مثل سائر الأوسر المالكة ، لأن عاصمة ملكها كانت - وظلت - خارج البلاد العربية . ونستطيع أن نقول : إنها حكمت البلاد العربية - وظلت تحكمها - من الخارج ، عن بعد منها . وفضلاً عن ذلك ، فإن لغتها كانت ضعيفة جداً بالنسبة إلى اللغة العربية ، ولهذا السبب تأثرت منها ، أكثر بكثير مما أثرت فيها . فتأثير لغة بني عثان في اللغة العربية ظل محدوداً ، على الرغم من استمرار حكمها مدة تقرب من أربعة قرون .

ولا نقالي إذا قلنا : إن تأثيرها الأمامي لم يتجاوز كثيراً أصراً تأخير نهضة الأدب ، من جراء عدم وجود دولة عربية تشجع الأدب العربي ، وتهيء له وسائل التقدم والنهوض .

\* \* \*

ب - وقلت : إن البلاد العربية لم تبطل بنشئت وتفتت يائيل أو بقارب ما ابتليت به البلاد الغربية خلال العهود والافطاعية .

في الواقع إن البلاد العربية أيضاً فقدت « الوحدة السياسية » ، وانقسمت إلى دول ودويلات عديدة ، إلا أن عدد هذه الدول والدويلات ظل محدوداً . ولم يصل الانقسام السياسي في العالم العربي - حتى في أسوأ عهود « ملوك الطوائف » - ولو من بعيد - إلى درجة التفتت التام الذي حدث في العالم الغربي ، حيث أصبحت كل مقاطعة - وكل مدينة تقريباً - مستقلة ومنطوية على نفسها .

\* \* \*

ج - وقلت : ان الديانة الإسلامية التزمت العربية الفصحى كل الالتزام ، ولم تغفل عنها للحنج من الشجوات العامية ، في يوم من الأيام .  
وذلك لأنهم لم تعهد بجملة تلاوة القرآن الى أئمة المساجد وخطباء الجوامع وحدهم - كما فعلته الديانة المسيحية في العالم الروماني - ، بل فرضت ذلك على كل مسلم ومسلمة . فصار لزاماً على كل فرد أن يتلو طائفة من الآيات القرآنية ، كل يوم ، خلال الصلوات الخمس .

حتى خلال الصلوات التي تؤدي بالجماعة ، يترتب على كل فرد مؤتم بأحد المصلين ، أن يستمع الى ما يتلوه الإمام جهرًا من ناحية ، وأن يتلو - بعد ذلك - هو بنفسه سرًا آيات أخرى من ناحية ثانية .

إن هذه الأحكام الدينية استوجبت إنشاء مدارس وكتاتيب كثيرة لتعليم القرآن - قراءة وحفظاً - الى جميع الأطفال . وهذه المدارس والكتاتيب عمت جميع أنحاء البلاد ، ولم تنقطع عن العمل ، حتى في أسوأ عصور الانحطاط . وكل ذلك ، حال دون انقطاع صلة العرب بالعربية الفصحى ، بل ظل يذكرهم بها ، ويوصلهم اليها ، على الدوام ، عن طريق السماع المستمر ، والتلاوة المتتالية .

ونستطيع أن نقول : ان فكرة « التعليم العام » التي ظهرت في العالم الغربي مع ظهور البروتستانتية في القرن السادس عشر للميلاد ، كانت قد تولدت في العالم العربي منذ ظهور الإسلام . وصارت تنفذ فيه بصورة فعلية وبمقياس واسع ، منذ القرن الأول للهجرة .

ولذلك عمّ تعليم القرآن في جميع الجهات بسرعة كبيرة .  
ومن المعلوم أن لغة القرآن ، هي اللغة العربية الفصحى .

\* \* \*



ومما تجب ملاحظته في هذا المضمار أن الكنائس المسيحية في البلاد العربية ، هي أيضاً انتمت الى التزام العربية الفصحى ، فان الكنائس الشرقية جمعت العربية لغة الصلوات والمواعظ منذ قرون عديدة . كما ان البروتستان أيضاً اعتمدوا ترجمة الانجيل الى اللغة العربية . والكنيسة الارثوذكسية كذلك ، جمعت العربية لغة الطقوس والصلوات والمواعظ ، بعد أن تخلت من رتبة اليونانية . وهذه الأسباب العديدة ظل اتصال العرب باللغة الفصحى اتصالاً وثيقاً ، فلم يترك مجالاً لتباعد لغة الكلام عن لغة الكتابة تباعداً كبيراً . والفوارق بين لغة الكلام ولغة الكتابة - بين العامية والفصحى - لم تتمد قط حدود فوارق اللهجات ، التي لا تحول دون تفاهم أصحابها ، بشي يسير من الجهد والانتباه .

وإذا كان الناس ، لا يتكلمون الآن بالعربية الفصحى ، فانهم لا يعجزون عن فهمها ، ولو كانوا أميين .

فضلاً عن ذلك ، اننا نلاحظ ان اللغة الفصحى صارت تزداد تأثيراً وتغلباً على اللهجات العامية شيئاً فشيئاً ، منذ بدء النهضة الفكرية والقومية في مختلف الأقطار العربية . حتى ان التقدم في هذا المضمار أصبح يظهر الى العيان - ويلمس لمس اليدين - حتى خلال عقد واحد من السنين . وهذا على الرغم من عدم وجود خطة موضوعة لمكافحة العامية ونشر الفصحى بصورة منتظمة فمالة . إن اللغة الفصحى ، هي الآن لغة القراءة والكتابة والدرس ، في جميع المدارس والمعاهد العربية ، التي صارت تعد بعشرات الآلاف والتي تجمع كل يوم عدة ملايين من التلاميذ والطلاب .

والجرائد اليومية تصدر - في جميع الأقطار العربية - باللغة الفصحى . ومن المعلوم أنها تطبع كل يوم مئات الآلاف من النسخ ، تتداولها أيدي الملايين من القراء ، من مختلف الطبقات .

فلا يجوز - والحالة هذه - تشبيه العربية الفصحى باللاتينية ، بوجه من الوجوه .  
 انها استطاعت أن تنقلب الى الآن على جميع عوامل البلبلة التي تألت عليها  
 خلال عصور الانحطاط الطويلة . فلم تفقد نسخ الحياة ، حتى في عهود حكم  
 الأجنبي القاسي ، وعصور الاستعمار الخائق .  
 فلا يمكن أن تفقد حيويتها بعد الآن ، فيخطيء من يظن أنها سنقطع  
 عن النمو والازدهار في عصور النهضة وعهود الاستقلال ، و . . . لا سيما . . .  
 بعد بزوع فجر الاتحاد .  
 انها لا تزال حية ونامية ، ولا شك في أنها ستزداد نمواً في مستقبل الأيام ،  
 وستصبح أشد حيوية مما هي الآن . . . .

ساطع الحصري

—><—

## الاصطلاحات الفلسفية

- ٥ -

### الالتزام والالزام

Obligatio	في اللاتينية
Obligation	في الفرنسية
Obligation	في الانكليزية

التزم الشيء بمعنى لازمه ، والتزم فلاناً اعتنقه ، والتزم العمل أو المال أوجبه على نفسه ، والتزم الشيء أثبته وأداهه ، وألزمه المال والعمل أو بالمال والعمل أوجبه عليه ، ويقال ألزمت خصمي أي حججته .

وللالتزام في اصطلاح الفلاسفة عدة معانٍ :

١ - الالتزام هو الرابطة الحقوقية التي يربطها بكون فعل الشيء أو عدم فعله واجباً على الشخص تجاه الآخر . فهو إذن علاقة حقوقية بين شخصين يسمى أحدهما بوجبهائاً دائماً والآخر مدينناً . فإذا نظرت الى هذه العلاقة من جهة الدائن كانت إلزاماً ، لأن من حق الدائن أن يلزم المدين بوفاء المال الذي أقرضه إياه ، وإذا نظرت اليها من جهة المدين كانت التزاماً ، لأن المدين يلتزم أي يوجب على نفسه وفاء الدين في أجله . فالدائن إذن مُلتزمٌ ، والمدين مُلتزمٌ ، والدائن ملزوم . ولكن أكثر علماء الحقوق ينظرون الى هذه العلاقة من جهة المدين وحده ، لأن المدين في نظرهم هو المثلث يحمل الالتزام ، لا بل هو الملتزم وفاء الدين عند استحقاقه .

- ٢٦٧ -

٣ - الإلزام الخلقى ، وهو لا ينشأ عن عقد ، بل ينشأ عن طبيعة الانسان من حيث هو قادر على الاختيار بين الخير والشر . فما كان فعله أو عدم فعله ممكناً من الناحية المادية ، ثم وجب حكمه من الناحية الخلقية ، كان إلزامياً ، بمعنى ان الشخص لا يستطيع أن يتهاون في فعله أو عدم فعله دون أن يعرض نفسه للخطأ واللوم .

وفرقوا بين الضرورة الطبيعية والضرورة الخلقية ، فقالوا ان الضرورة الطبيعية سارية في الأشياء ، لا بل هي نظام مستقر في الحوادث اضطراراً ، متحد بطبيعتها . أما ضرورة القوانين الخلقية فهي ضرورة متمالية ، ولها نظام مثالي أعلى من نظام الحوادث يفرضه العقل على الطبيعة ويوجب على الإنسان تحقيقه ، وإن كان غير موجود بالفعل .

ثم إن الإلزام اذا كان مطلقاً كالأمر المطلق ( Impératif Catégorique ) الذي تكلم عليه ( كنت ) كان له بجرية الاختيار علاقة وثيقة ، لأنه لا معنى للأمر المطلق إذا كان سلوك الانسان نتيجة لطبيعته . أضف الى ذلك أن الحرية ليست قسراً ولا عدم مبالاة ، وإنما هي حكم ذاتي . فالإلزام هو إذن قانون الحرية ، ولا معنى له إلا إذا أوجب الانسان على نفسه فعل الشيء أو عدم فعله ، من ذاته وبجله ، حرية . ولكن إذا كان الإلزام صورة خاصة من صور القسر الاجتماعي أمكن الجمع بينه وبين الحتمية الفلسفية ، لأنه يقوم في هذه الحالة على عوامل وبواعث تجدد حرية الإرادة .

## الإلحاد

Athéisme في الفرنسية

Atheism في الانكليزية

[ أصل كلمة ( Athée ) يوناني وهي مولفة من ( a ) النافية و ( théos )

الإله ومعناها بحسب الاشتقاق إنكار وجود الله ] .

الإلحاد في اللغة العربية الميل عن القصد والمدبر عن الشيء ، يقال ألحد في الدين ولحد أي حاد عنه وطمع فيه ، وألحد ترك القصد فيما أمر به ومال إلى الظلم ، وألحد في الحرم استحلَّ حرمة وانتهكها . والإلحاد الكفر ، والشك في الله . والملحد العادل عن الحق ، المدخل فيه ما ليس فيه ، والملحد أيضاً الكافر ، والملاحدة فرقة من الفلاسفة يسمون بالدهريين وبالدهرية ، ذهبوا إلى قدم الدهر واستناد الحوادث إليه كما ذهبوا إلى ترك العبادات رأساً لأنها لا تفيد ، وإنما الدهر بما يقتضيه مجبول من حيث الفطرة على ما هو الواقع فيه ، فما ثم إلا أرحام تدفع ، وأرض تبلع ، وسماء تقلع ، (كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي) . فهم قد أنكروا الصانع المدبر ، العالم القادر ، وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً ، كذلك بنفسه وبلا صانع (الغزالي ، المنتقذ من الضلال ص ٨٤ من الطبعة الثانية) .

والإلحاد في اصطلاحنا هو إنكار وجود الله ، ولكن الناس يطلقون هذا اللفظ تارة على إنكار وجود الله ، وتارة على إنكار علمه وعنايته أو قدرته وإرادته ، وبكفي أن ينكر المرء أصلاً من أصول الدين أو اعتقاداً من الاعتقادات المألوفة أو رأياً من الآراء الشائعة حتى يتهم بالإلحاد . فسقراط اتهم بالإلحاد ، وحكم عليه بالموت بالرغم من قوله بوجود إله واحد ، وكذلك أفلاطون ، وأرسطو ، وابن صبنا ، وابن رشد ، وديكارت ، وأسبينوزا ، وكنت ، لم يسئلوا على اختلاف مذاهبهم من تبعة الإلحاد لمخالفتهم آراء أهل زمانهم . وهذا كله يدل على أن مفهوم الإلحاد يختلف باختلاف تصورات الناس واعتقاداتهم ، فإذا كان المذهب مخالفاً لاعتقاداتهم عدوه إلحاداً ، وإذا كان موافقاً لها عدوه ديناً وإيماناً . فليس لهذا اللفظ إذن في التاريخ معنى محدد ثابت لاختلاف مفهومه باختلاف الزمان والمكان ، واختلاف حال العلماء من الجهال إذا خوطبوا بما يعزب عن أفهامهم وينبو عن أسماعهم .

وربما كان أحسن تحديد لهذا اللفظ إطلاقه على المذهب الذي ينكر وجود الله ، لا على المذاهب التي تنكر بعض صفات الله أو تخالف ممتقداً دينياً مميّناً أو رأياً جماعياً مقررًا . فالفلاسفة الماديون ملاحدة لأنهم قالوا ان للمادة وجوداً مطلقاً ، وانها علة الحركة والحياة والفكر ، والدهريون ملاحدة لأنهم زعموا أن العالم لا يحتاج الى صانع وأنه بما فيه مبني على الاتفاق . ولكن إذا قال الفيلسوف إنّ الأجسام لا تحشر ، أو قال ان الله لا يعلم الجزئيات كان كافراً بأصل من أصول الدين لا ملحدًا . وكذلك إذا قال بوحدة الوجود فان هذا القول لا يستلزم إنكار وجود الله ولا يجعل صاحبه ملحدًا .

وفي التاريخ أمثلة كثيرة تدل على أن العلماء الذين باتون بالفريب وغير المؤلف من الآراء يمتحنون في حياتهم ويمتحنون ، ويتهمون بالكفر والإلحاد ، والزندقة ، ويكاد يكون تطور معنى الإلحاد موازياً لتطور فكرة التعصب ، فكما زاد التعصب كثر عدد الملحدين في نظر الناس ، والمكس بالمكس .

### الألم

Dolor في اللاتينية

Douleur في الفرنسية

Pain في الانكليزية

الألم مصدر ألم بألم كعلم يعلم ، وهو مقابل للذة . والألم واللذة هما من الأحوال النفسية الأولية ، فلا يمرتان ، بل إنما تذكر خواصهما وشروطهما دفعا للالتباس اللفظي .

قال ابن سينا « ان اللذة هي إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك ، والألم إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك آفة وشر » ( الإشارات ، ص ١٩١ ) ، والمراد بالإدراك العلم ، وبالنيل تحقق

الكمال لمن يلتذ ، فإن التكيف بالشيء لا يوجب الألم واللذة من غير إدراك ، فلا ألم ولا لذة للجناد بما يتأله من الكمال والنقص . وإدراك الشيء من غير النبيل لا يؤلم ولا يوجب لذة كتصور الحلاوة والمرارة . فالألم واللذة لا يتحققان إذن بدون الإدراك والنبيل . وإنما قال عند المدرك لأن الشيء قد يكون كلاً وخيراً بالقياس الى شخص وهو لا يمتد كاليته فلا يلتذ به بخلاف ما اذا اعتقد كاليته وخيريته ، وإن لم يكن كذلك بالنسبة اليه ، وإنما قال من حيث هو كذلك لأن الشيء قد يكون كلاً وخيراً من وجه دون وجه « كالمسك من جهة الرائحة والطعم فإدراكه من حيث الرائحة لذة ومن حيث الطعم ألم » (الكشاف للتهانوي) .

وقول ابن سينا هذا شبيهه بقول (ديكارت) : اللذة هي الشعور بالكمال ، والألم هو الشعور بالنقص . وهو أقرب الى التخصيل من قولهم الألم إدراك المتأني من حيث هو متأني ، واللذة إدراك الملائم من حيث هو ملائم ، لأن الملائم بالجملة أعم من اللذة ، والألم أخص من المتأني .

ولعل أحسن تعريف للألم هو التعريف المشتمل على ذكر خواص الألم وأسبابه كتعريف (أرسطو) الذي صححه (هاميلتون) و (استوارت ميل) . فقد جاء في هذا التعريف ان اللذة تنشأ عن الفعل الموافق لطبيعة الكائن الحي ، وان الألم ينشأ عن الفعل المضاد لطبيعة الفاعل ، فالألم هو إذن نتيجة لفاعلية تزيد على قدرة الفاعل أو تقل عنها .

والألم نوعان جسماني ونفسي . فالألم الجسماني ينشأ عن احساسات جسمانية ذات مصدر محدود كاحتراق اليد ، وضرب الضرس ، ووجع العين . والألم النفسي ينشأ عن تأثير الميول والأفكار والاعتقادات والآراء ، كمن يسقط في الامتحان فيتألم لعدم بلوغه غايته ، وكثل من يسمع بموت صديق له فيفهم خبر موته .

ومن خواص الألم الجسماني انه قد ينتشر في البدن بحيث لا يعرف مصدره فيوصف إذ ذاك بالتمب والوعك والاضطراب . ومن خواص الألم النفسي انه قد يشتد حتى يصبح قريباً من الانفعال أو الهيجان ، فيسمى في هذه الحالة حزناً ووجوماً وشجواً وهماً وكرهاً وكآبةً وغماً وحرقاً ولوعة .

والفرق بين اللذة الجسمانية والألم الجسماني ان اللذة الجسمانية هي كيفية نفسانية مضافة الى الاحساس ، فهي اذن احساس وكيفية في ذلك الاحساس ملائمة للنفس ، في حين ان الألم الجسماني هو احساس من نوع خاص متميز عن غيره ، وله في البدن أعصاب خاصة تدركه ، والدليل على ذلك ان الاحساس بالألم متأخر عن الاحساس باللمس والحرارة والبرودة ، وان هناك مواد تخدر الأعصاب فتزيل الاحساس بالألم وتبقي احساس اللمس .

على ان بعض الفلاسفة لا يفرقون بين الجسماني والنفسي من الآلام إلا بحسب شروطها الخاصة ، لأن طبيعتها الأساسية في نظرهم واحدة . فلا تختلف شروط ألم الفراق عن شروط ألم الصداع إلا من حيث الاشتباك والتركيب . وربما كان الوهم في اختلاف طبيعتها ناشئاً عن الاختلاف في اشتباك شروطها ، فلا فرق إذن في الماهية بين ألم اليأس وألم البثور والدمامل .

ومهما يكن من أمر فإن للألم في الاصطلاح الحديث معنى محدوداً . فهو لا يدل على الحزن والكآبة ، ولا على الاحساس بالتمب والمنافي ، بل يدل على الاحساس الذي ينشأ عن خلل جسماني . وله أيضاً معنى عام يشمل الاحساس بالخلل الجسماني ، والاحساس بالمنافي والمنافر ، كما يشمل الحزن والكآبة والغم . وهذا كله يدل على أن مدلول الألم لا يزال مشتتاً على شيء من الفصوص لعدم اتفاق العلماء على اصطلاحات الحياة الوجدانية ، فبعضهم يحدد معناه فيطلقه على الاحساس بالخلل الجسماني ، وبعضهم يوسع معناه فيجمله مقابلاً اللذة بوجه عام . ويمكننا أن نوضح هذا التقابل على الوجه الآتي :



## النقائل بين الألم واللذة

## ١ - بالمعنى العام

اللذة	في العربية :	الألم
Plaisir	في الفرنسية :	Douleur
Pleasure	في الانكليزية :	Pain

## ٢ - بالمعنى الخاص

احساس اللذة	في العربية :	احساس الألم
Sensation du plaisir	في الفرنسية :	Sensation de la douleur
Sensation of pleasure	في الانكليزية :	Sensation of pain

## ٣ - بمعنى الملائم والمنافي

الارتياح	في العربية :	التمب
Agrément	في الفرنسية :	Peine
Pleasantness		Unpleasantness

(Lalande, Vocabulaire technique et critique de la philosophie art. Douleur) .

والألم في نظر المتشائمين ذو طبيعة ايجابية ، وهو وحده حقيقي ، لأن الحياة في نظرهم نضال مستمر ، ورغبة غير مستقرة ، وسخط على الحاضر ، وتزوع بالآمال الى المستقبل ، فلا يظفر الانسان بلذة إلا عند نسيانه شقاء الحياة وابتعاده بأحلامه عن الواقع . وهذا كله يدل على أن الألم حقيقة الحياة ، وان اللذة لا تحصل للنفس إلا عند خروجها من الألم . قال نخر الدين الرازي : « أما الألم فلا نزاع في كونه وجودياً » ، ثم قال محمد بن زكريا : « اللذة

م (٣)

عبارة عن الخلاص من الألم» ، (نجر الدين الرازي : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ، ص ٧٥ - ٧٦) ، وهو رأي باطل لأن الألم لا ينشأ إلا عن الرغبات التي لم تحقق والشهوات التي لم تدرك ، ولأن الفاعلية ليست بطبيعتها مؤاظة ، بل الفاعلية المعتدلة ملائمة للنفس . إذا وقع بصر الإنسان على صورة مليحة فإنه يلتذ بأبصارها مع أنه لم يكن له شعور بتلك الصورة قبل ذلك حتى تجعل تلك اللذة خلاصاً عن ألم الشوق إليها (نجر الدين الرازي : المحصل ص ٧٦) ، اللذة والألم هما من الكيفيات النفسية الأولية ، فليست اللذة خروجاً من الألم ، ولا الألم خروجاً من اللذة ، بل اللذة والألم كلاهما وجوديان ، ولكل منهما شروط خاصة تدل على أنه إيجابي . (راجع : اللذة ، والتمب ، والهيجان ، والحزن) .

### الإلهام

Inspiratio	في اللاتينية
Inspiration ( Révélation intérieure)	في الفرنسية
Inspiration	في الانكليزية

الإلهام مصدر ألهم ، وهو أن يلقي الله في نفس الإنسان أمراً يبعثه على فعل الشيء أو تركه ، وذلك بلا اكتساب أو فكر ولا استفاضة ، وهو وارد غيبي . ويشترط فيه أن يكون باعثاً على فعل الخير أو ترك الشر . ولذلك فسره بعضهم بالقاء الخير في قلب الغير بلا استفاضة فكرية منه . وهذا يخرج الوصوة لأن الإلقاء من الله ، أما الوصوة فمن الشيطان . وقيل الإلهام ما وقع في القلب من علم ، وهو بدعي إلى العمل من غير استدلال ولا نظر . وقد يراد بالإلهام التعليم كما في : «فألهما فجورها وتقواها» أي علمها . ولكن التعليم من جهة الله يكون تارة يخلق

العلوم الضرورية في نفس الإنسان ، وقد يكون تارة أخرى بنصب الأدلة السمية والعقلية . أما الإلهام فلا يجب إسناده ولا استناده الى المعرفة بالنظر في الأدلة ، وانما هو اسم لما يهجس في القلب من الخواطر . فينتبه العقل من ذاته للمعنى المطلوب ويفهمه بأسرع ما يمكن ، ولهذا يقال فلان ملهم إذا كان يعرف بمزيد فطنته وذكائه ما لا يشاهده ولا يتعلمه ، ولذلك يفسر وحي النحل بالإلهام دون التلميح .

ومن الإلهامات ما يكون للإنسان كالكشف الباطني الذي أشار اليه الفزالي في المنقذ من الضلال ، ومنها ما يكون للإنسان والحيوان معاً كالأفعال الفريزية . قال ابن سينا : « من ذلك الإلهامات الفائضة على الكل من الرحمة الإلهية مثل حال الطفل ساعة يولد في تعلقه بالثدي ، ومثل حال الطفل اذا أقل وأقيم فكاد يسقط من مبادرته الى أن يتعلق بمستمسك لفريزة في النفس جعلها فيه الإلهام الالهي ، واذا تعرض لحدقته بالقذى بادر فأطبق جفنه قبل فهم ما يعرض له ، وما ينبغي أن يفعل كأنه غريزة لنفسه لا اختيار معه » ( الشفاء ، الفن السادس من الطبيعيات ، طبعة براغ ١٩٥٦ ، ص ١٢٨ ) . وقال أيضاً : « وللحيوانات الأخرى وخصوصاً للطير صناعات أيضاً ، فانها تصنع بيوتاً ومساكن لا سيما النحل ، لكن ذلك ليس مما يصدر عن استنباط وقياس بل عن إلهام وتسخير » ( المصدر نفسه ص ٢٠١ ) .

والإلهام أخص من الاعلام ، لأن الاعلام قد يكون بطريق الكسب ، وقد يكون بطريق التنبيه . والإلهام ليس سبباً يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح للبرهان والالزام ، وانما هو كشف باطني أو حدس يحصل به العلم للإنسان في حق نفسه . قال ابن سينا : « فيمكن أن يكون شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية الى أن يشتمل حدساً أعني قبولاً للإلهام العقل الفعال » ( الشفاء ١ - ٣٦١ والنجاة ٢٧٣ ) . فالإلهام عنده

هو ما يلقبه العقل الفعّال في نفس الانسان ، والحدس هو قبول هذا الالهام .  
وهذا المعنى قريب من المعنى الذي ذهب اليه ابن خلدون في قوله : « فاعتبر  
ذلك واستطر رحمة الله تعالى متى أعوزك فهم المسائل تشرق عليك أنواره  
بالالهام الى الصواب » ( ابن خلدون . المقدمة ص ٣٠٨ ) .

والفرق بين الإلهام والوحي أن مصدر الإلهام باطني ومصدر الوحي خارجي .  
بل الإلهام من الكشف المعنوي والوحي من الشهودي ، لأنه إنما يحصل بشهود  
الملك وسماع كلامه ، أما الإلهام فيشرق على الانسان من غير واسطة ملك  
وذلك بالوجه الخاص الذي للحق مع كل موجود . فالإلهام أعم إذن من الوحي ،  
لأن الوحي مشروط بالنبيلغ ، ولا يشترط ذلك في الإلهام .

وقد فرق ابن سينا بين الوحي والإلهام في كلامه عن فروع العلم الالهي ،  
فقال : « فمن ذلك معرفة كيفية نزول الوحي والجواهر الروحانية التي تؤدي  
الوحي ، وان الوحي كيف يتأدى حتى يصير مبصراً أو مسحوراً بعد روحانيته . . .  
وان الأبرار الأتقياء كيف يكون لهم إلهام شبيه بالوحي وكرامات تشبه  
المعجزات » ( ابن سينا ، تسع رسائل ، ص ١١٤ ) .

وقال أيضاً : « ان الأثر الروحاني السامع للنفس في حالتها النوم واليقظة  
قد يكون ضميماً فلا يحرك الخيال والذكر ولا يبقى له أثر . . . وقد يكون  
قويماً جداً ، وتكون النفس عند تلقيه رابطة الجأش ، فتترسم الصورة في  
الخيال ارتساماً جيداً ، وقد تكون النفس بها معنية فتترسم في الذكر ارتساماً  
قويماً . . . فما كان من الأثر الذي فيه الكلام مضبوطاً في الذكر في حال  
يقظة أو نوم مضبوطاً مستقراً كان الهاماً أو وحياً صراحاً أو حياً لا يحتاج الى  
تأويل أو تمبير ، وما كان قد بطل هو وبقيت محايته وتوابعه احتاج الى  
أحدهما » ( الاشارات ، ص ٢١٦ - ٢١٧ ) . وهذا يختلف بحسب الأشخاص  
والأوقات والمادات . فالوحي يحتاج الى تأويل والحلم الى تمبير .

## الامتداد

في اللاتينية	Extensio , Extentus	وهو مشتق من Extendere
في الفرنسية	Etendue	
في الانكليزية	Extension, extent.	

الامتداد في اللغة الانبساط . تقول امتد الشيء انبسط ، وامتد به السير طال ، وامتد النهار تنفس ، وامتد الماء كثر ، وامتد نظره الى الشيء طمع يبصره اليه .

والامتداد عند الحكماء عدة معان :

١ - الامتداد هو الصورة الجسمية ، أو هو كون الأجسام موجودة في المكان حالة بجزء منه . قال ابن سينا : « الامتداد الجسماني يلزمه المتناهي فيلزمه الشكل ( الاشارات ٩٥ ) . ومعنى ذلك أن الامتداد الجسماني متناهي ، والشيء المتناهي يلزمه أن يكون ذا شكل . فالامتداد المتناهي هو إذن ذو شكل .

٢ - الامتداد جزء من المكان ، وهو متناهي أما المكان فقير متناهي .

٣ - وقد يجيء الامتداد بمعنى البعد كما في قول ابن سينا : « وليس الجسم جسماً بأنه ذو امتدادات ثلاثة مفروضة » ( الشفاء ٦ ١ - ٥ ) أي أبعاد ثلاثة . راجع قوله في كتاب النجاة ( ص ٣٢٧ ) : « ان الجسم ليس هو جسماً بأن فيه بالفعل أبعاداً ثلاثة » . ومن هذا القبيل أيضاً قول ابن طفيل : « فلم يجد شيئاً يعم الأجسام كلها إلا معنى الامتداد الموجود في جميعها في الأقطار الثلاثة التي يعب عنها بالطول والعرض والعمق » ( حي بن يقظان ص ٦٨ ) ، وقوله : « ثم تنكر في هذا الامتداد الى الأقطار الثلاثة هل هو معنى الجسم بمينه ، فرأى أن وراء هذا الامتداد معنى آخر هو الذي يوجد فيه هذا الامتداد ، وان الامتداد وحده لا يمكن أن يقوم بنفسه ، كما ان ذلك الشيء الممتد لا يمكن

أن يقوم بنفسه دون امتداد . واعتبر ذلك ببعض هذه الأجسام المحسوسة ذوات الصور كالطين مثلاً ، فرأى أنه اذا عمل منه شكل ما كالكرة مثلاً كان له طول وعرض وعمق على قدر ما ، ثم ان تلك الكرة بعينها لو أخذت وردت الى شكل مكعب أو يضي لتبدل ذلك الطول وذلك العرض وذلك العمق ، وصارت على قدر آخر غير الذي كانت عليه والطين واحد بعينه لم يتبدل» (حي بن يقظان ٦١) .

٤) وقد يطلق الامتداد مجازاً على ما يتبد من الأشياء حتى يبلغ مدى بعيداً أو قريباً فنقول امتد به السير ، وامتد النهار ، وامتد النهر أو البحر ، وامتد البصر أو الفكر .

٥- ولقد فرق (ديكارت) بين الامتداد والمكان ، فقال لا فرق بينهما الا من حيث ان الامتداد خارجي والمكان داخلي ، فاذا نظرت الى الحيز من حيث أنه داخلي للجسم سمي هذا الحيز مكاناً ، واذا نظرت اليه من حيث أنه صورة خارجية للجسم سمي امتداداً . فالحيز الداخلي هو المكان ، والخارجي هو الامتداد . الا أننا كثيراً ما نطلق الامتداد على السطح المحيط بالجسم مباشرة أو نطلقه على السطح بصورة عامة فلا يختص بجسم دون جسم ، بل يشمل الأجسام كلها . ويرى (ديكارت) أن الامتداد هو الصفة الأساسية المقومة للمادة . فكما انه لا مادة بدون امتداد ، كذلك لا امتداد بدون مادة .

والامتداد المعقول (Etendue intelligible) عند (مالبرانش) هو المقدر المجرد عن كل كيفية حسية ، وهو موضوع علم الجبر والتحليل الرياضي . وكثيراً ما يقيد الامتداد في الفلسفة الحديثة فيطلق على المعنى الثاني المذكور سابقاً (الامتداد جزء من المكان) كقولهم الامتداد خط محدود ، أو سطح محدود ، أو حجم محدود ، وتكون نسبة الامتداد في هذه الحالة الى المكان كنسبة المدة الى الزمان .

## الإمكان

Possibilitas	في اللاتينية
Possibilité	في الفرنسية
Possibility	في الإنكليزية

الإمكان في اللغة مصدر أمكن إمكاناً كما تقول أكرم أكراماً ، وهو أيضاً مصدر أمكن الشيء من ذاته ، تقول أمكن الأمر فلاناً وفلان سهل عليه أو تبسّر له فعله وقدر عليه ، وتقول فلان لا يمكنه النهوض أي لا يقدر عليه ، وأمكنتني الأمر أي أمكنتني من نفسه .

والإمكان في الشيء عند المتقدمين من الفلاسفة هو إظهار ما في قوته الى الفعل ، وذلك أنك إذا تصورت طبيعة الواجب كان طرفاً ، وبإزائه في الطرف الآخر طبيعة الممتنع ، وبينهما طبيعة الممكن ، والمسافة التي بين الواجب والممتنع اذا لحظت وسطها على الصحة فهو أحق شيء وأولاه بطبيعة الممكن . وكما قربت هذه النقطة التي كانت وسطاً الى أحد الطرفين كان ممكناً بشرط وتقييد فقبل ممكن قريب من الواجب وممكن بعيد عنه ( أبو حيان التوحيد ومسكوبه ، كتاب الهوامل والشوامل ص ١٠٠ ) .

قال ابن سينا : « والامكان إما أن يعنى به ما يلزم سلب ضرورة العدم وهو الامتناع . . . وإما أن يعنى به ما يلزم سلب الضرورة في العدم والوجود جميعاً » ( ابن سينا ، الاشارات : ٣٤ ) . « فاختيار الذات وحدها لا يتخلو إما أن يكون مقتضياً لوجوب الوجود ، أو مقتضياً لإمكان الوجود ، أو مقتضياً لامتناع الوجود » ( ابن سينا ، النجاة : ص ٣١٧ ) ، « ونحن نسمي إمكان الوجود قوة الوجود » ( الشفاء ٢ : - ٤٧٧ ، النجاة ٣٨٥ ) .

والإمكان عبارة عن كون الماهية بحيث تتساوى نسبة الوجود والعدم اليها ، أو عبارة عن التساوي نفسه على اختلاف المبارتين ، فيكون صفة للماهية حقيقة

من حيث هي ( كليات أبي البقاء ) . وهذا المعنى الأخير قريب من المعنى الذي ذهب اليه المحدثون في فوطم الايمكان هو صفة للممكن بالمعنى الموضوعي أو الخارجي .

ويطلق الايمكان في اللغة الانسكيزبة على الأفعال والحوادث الممكنة كما تقول : بحث في جميع وجوه الامكان . ويطلق أيضاً في الفلسفة الحديثة على حرية فعل الشيء ، وهذا المعنى قريب من معنى الوضع والطاقة ، تقول لبس في وضعه أن يفعل كذا أي لا يقدر عليه .

والامكان هو إحدى مقولات الفيلسوف ( كنت ) ، وهو مقابل للوجود والضرورة ، والقضايا التي يدخل فيها الامكان تسمى عنده بالقضايا الممكنة ، ويقابلها من ذوات الجهة الوجودية والضرورية . وابن سينا أيضاً يسمي القضايا التي يدخل فيها الوجود والامكان والامتناع بذوات الجهة ، ويجهل الجهات ثلاثاً : الواجب ويدل على دوام الوجود ، والممتنع ويدل على دوام العدم ، والممكن ويدل على لا دوام وجود ولا عدم . والواجب والممتنع يتفقان في معنى الضرورة فذلك ضروري الوجود وهذا ضروري العدم . أما الضروريات فهي كقولنا ( كل ب ا ) بالضرورة ومعناه أن كل واحد مما يوصف عند العقل بأنه ( ب ) هو دائماً ( ا ) ما دام ذاته موجوداً . ومثاله كل متحرك جسم بالضرورة . وأما الممكنات فهي التي حكمها من سلب أو ايجاب غير ضروري ، واذا فرض موجوداً لم يمرض منه محال كما في قولنا كل ( ب ا ) بالامكان ، فمفنى هذا القول ان كل واحد مما يوصف بأنه ( ب ) كيف كان فان ايجاب ( ا ) عليه غير ضروري ، واذا فرض هذا الايجاب حاصلًا لم يمرض منه محال .

والفلاصفة يفرقون بين الامكان المنطقي والامكان الوجودي . فالامكان المنطقي عندهم عبارة عن كون الشيء خالياً من التناقض الداخلي ، وهو والمعقولة شيء واحد ، حتى لقد عرف ( ليبنيز ) هذا الممكن بقوله : كل ما لا يتلزم وجوده تناقضاً فهو ممكن .



والامكان الوجودي يستلزم الامكان المنطقي ، ويستلزم بالاضافة الى ذلك شروطاً خارجية تنقل الشيء من حيز التصور الى حيز الوجود الخارجي . فقد يكون الشبثان أو الحادثان ممكنين في العقل ، ولا يكونان ممكنين معاً في الواقع ، لأن وجود أحدهما بالفعل قد يمنع وجود الآخر . فكل ممكن وجودي ممكن في العقل ، وليس كل ممكن في العقل ممكناً في الوجود الخارجي . والامكان أعم من الوسع لأن الممكن يكون مقدوراً للإنسان ، وقد يكون غير مقدور له . والوسع راجع الى الفاعل ، والامكان الى المحل . وقد يكونان مترادفين بحسب مقتضى المقام .

والامكان العام هو سلب الضرورة عن أحد الطرفين ، والامكان الخاص سلب الضرورة عن الطرفين معاً .

والامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي الذي لا يلزم من فرض وقوعه محال . وهو أمر اعتباري يعقل لشيء عند انتساب ماهيته الى الوجود وهو لازم لماهية الممكن قائم بها ، يستحيل انفكاكه عنها ، ولا يتصور فيه تفاوت بالقوة والضعف والقرب والبعد . لذلك قال فخر الدين الرازي : «الممكن لذاته هو الذي لا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه من حيث هو محال» ( فخر الدين الرازي ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكام والمتكلمين ص ٤٦ ) .

والامكان الاستمدادي أو الوقوعي أمر موجود من مقولة الكيف قائم بمحل الشيء الذي ينسب اليه لابه وغير لازم له ( التهانوي ، الكشاف ) .

والعامة يعنون بالممكن ما ليس بمحتنع من غير أن يشترطوا فيه أنه واجب أو لا واجب ، وهذا خطأ ، بل الممكن عند الفلاسفة يدل على ما ليس بمحتنع ولا واجب . وهذا المعنى أخص من المعنى الذي تستعمله العامة ، فيكون الواجب أو المحتنع كلاهما خارجين عن حظيرة الممكن ، ويكون الممكن نفسه دالاً على غير الضروري .

( يتبع ) جميل صليبا

www.alukah.net

(مراجعة كتاب فيه)

## اختصار الجبر والمقابلة

تأليف الشيخ أبي عبد الله محمد بن عمر بن محمد المعروف بابن بدر

هذا كتاب في الجبر والمقابلة ، أرسله إليّ المستشرق التشيكي الدكتور نيكل Nykl ، أثناء زيارته لمدرسة عام ١٩٣٣ .

والكتاب مطبوع في مدريد سنة ١٩١٦ باللغتين العربية والاسبانية ، ووقف علي طبعه (يوسف شانجاس بارس المجريطي) .

وقد سبق وأشرنا الى هذا الكتاب في بعض مؤلفاتنا . .

والطبعة العربية لهذا الكتاب غريبة في أشكال حروفها ، تصب قراءتها ، فبعض الأشكال يختلف تماماً عن أشكال الحروف الحالية ، فشكل الحرف (د - دال) هو غير الشكل الذي نعرفه . وعصا الحرف (ط) مائلة جداً ، وكذلك أشكال الحروف (ج ، ح ، خ ، ك) شملها تعديل بسيط .

والكتاب منسوخ عن مخطوطة نسخها (عبد الصمد بن سعد بن عبد الصمد) من فاس عن مخطوطة قديمة . ويقول في نهاية الكتاب :

« . . . أتممت قراءة هذا الكتاب بعد أن كنت فهمته ، من غير هذه النسخة ، وأصلحت ما ظهر لي فيها من الفساد بسبب فساد هذه النسخة المنقول منها هذه . وذلك في الرابع من شوال عام أربع وستين وسبعمائة هجرية . قال ذلك وكتبه بخط يده الفانية العبد المعترف بذنبه الراجي مغفرة ربه (عبد الصمد بن سعد ابن عبد الصمد) لطف الله تعالى به - وذلك (بسجانة القصر) من داخل مدينة فاس . والحمد لله وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد نبيه وعبيده . . . »

\* \* \*

— ٢٨٢ —

ولقد أصاب الإهمال تراث ابن بدر، وأحاط الفحوض بحياته ، فلا نجد شيئاً يذكر عن مآثره في كتب تاريخ العلوم الرياضية ، وهو الذي برع فيها ، ووقف جهوده عليها ، وأخرج فيها مؤلفاً نفيساً هو الكتاب الذي نتناول مراجعته . وبعد البحث وجدنا أن ابن بدر من علماء إشبيلية من أعمال إسبانيا ، ظهر في أواخر القرن الثالث عشر للميلاد واسمه ( أبو عبد الله محمد بن عمر بن محمد المعروف بابن بدر ) .

يبدأ الكتاب بما يدور عليه الجبر من أعداد وجذور ومال ، والمقصود من الجذر المجهول ( س ) ومن المال مربع الجذر ( س<sup>٢</sup> ) . ويوضح كلاً من هذه الأشياء الثلاثة . ويذكر المسائل الست وهي المذكورة في كتاب ( الخوارزمي ) وكتب غيره من علماء المسلمين والعرب .

فالمسألة الأولى - أموال تعدل جذوراً ، أي أن :

$$م س^2 = ح س$$

والمسألة الثانية - أموال تعدل عدداً ، أي أن :

$$م س^2 = ب$$

والمسألة الثالثة - جذور تعدل عدداً ، أي أن :

$$م س = هـ$$

والمسألة الرابعة - أموال وجذور تعدل عدداً ، أي أن :

$$ح س + م س^2 = ب$$

والمسألة الخامسة - أموال وعدد تعدل جذوراً ، أي أن :

$$م س^2 + ب = ح س$$

والمسألة السادسة - جذور وعدد تعدل أموالاً ، أي أن :

$$ح س + م س^2 = ب$$

ثم يأتي على كيفية حل كل من هذه المسائل ، بطريقة لا تختلف عن الطريقة التي نعرفها الآن . وبعد ذلك نجد أبواباً تبحث في الجذور واضعافها وتجزئتها وضربها وقسمتها وجمعها وطرحها . ويقصد من الجذور هنا الأعداد التي تحت علامة الجذر التربيعي من التي لها جذر ، والتي ليس لها جذر أي الجذور الصم . ومن هذه الموضوعات وما حوته من أمثلة عديدة كثيرة ، يتبين أن ابن بدر كان مسلماً المأماً جيداً بنظريات القوى والجذور الصم وكيفية إجراء الأعمال الأربعة عليها مما نجده الآن في كتب الجبر للمدارس الثانوية . وبعد هذا ينتقل ( ابن بدر ) الى ضرب المجاهيل بعضها في بعض ، والى الملامتين الزائد والناقص وما يسودهما من قوانين حين الضرب وحين القسمة ، وكذلك الى جمع الأشياء والأموال والكموب بعضها الى بعض ، وطرحها بعضها من بعض ، وقسمتها بعضها على بعض .

وقد أتت هذه البحوث باباً في معرفة الجبر والمقابلة جاء فيه :

« الجبر : هو الزيادة في كل ناقص حتى لا ينقص ، والمقابلة : طرح كل نوع من نظيره ، حتى لا يكون في الجهتين نوعان متجانسان . . . »

أي أنه لو كان لديك المعادلة :  $100 - 10 = 70$  س

فبالجبر تصبح :  $100 = 70 + 10$  س

وبالمقابلة تصبح :  $30 = 10$  س

وهناك من علماء العرب من صرّف « الجبر والمقابلة » بغير هذا ، إلا أن الاختلاف في التعاريف بسيط جداً ، حتى يمكننا القول : ان « الخوارزمي » ومن أتى بعده من علماء العرب ، « كآبي كامل » و « ابن البتاء » و « الآلي » و « الفلصادي » وغيرهم ، اتفقوا في تفسيرهم لكلمتي : الجبر والمقابلة .

بعد كل هذا ، أتى « ابن بدر » على تطبيق في المسائل الست وهي - على

رأيه - : « التي بدور عليها جمع الجبر . . . »

كما جاء على مسائل أخرى وضعها في أبواب متنوعة ، سماها : باب مسألة العشرات ، وباب في مسائل الأموال ، وباب في الصدقات ، وباب في القمح والشعير وفي التجارة . وقد يرغب القارئ - أو بمباراة أصح بعض القراء - أن تأتي على أمثلة من هذه الأسئلة :

جاء في باب العشرات : « ١٠٠ عشرة قسمتها إلى قسمين ، فضربت كل قسم في نفسه ، وجمعت الضربين فبلغ اثنين وثمانين ١٠٠٠ »

وجاء في باب مسائل الأموال : « إذا قيل لك : مال طرحت منه ثلثه وربعه وأربعة دراهم ، وضربت ما بقي في مثله ، فعاد المال واثننا عشر درهماً ١٠٠٠ »  
ومن مسائل باب التجارة : « إذا قيل لك : رجل كان معه مال ، قاسمه رجل وفضله بدرهم ، ثم قاسمه بالباقي رجل ثان وفضله بدرهمين ، ثم قامم بالباقي رجلاً ثالثاً وفضله بدرهم ، وبقي معه عشرة دراهم . كم المال ١٠٠٠ »

ومن باب الصدقات : « امرأة تزوجت ثلاثة أزواج ، فأصدقها الأول : شيئاً مجهولاً ، وأصدقها الثاني : جذر ما أصدقها الأول ، ودرهماً ، وأصدقها الثالث : ثلاثة أمثال ما أصدقها الثاني وأربعة دراهم ، فكان المجتمع أربعين ١٠٠٠ »  
ومسائل باب القمح والشعير لا يختلف حلها عن التي تقدمت .

وهكذا صار « ابن بدر » في المسائل ، وقد حلها جميعها ، وكان يرجع المسألة إلى حالة من حالات المسائل الست ، ثم يجري عليها طريقة حل تلك الحالة .  
ومن غريب الأبواب التي وجدناها في الكتاب : باب الجيوش ، أدخل فيه مسائل تحتاج إلى استعمال المتواليات العددية وقوانين جمعها ، ويقول بهذا الشأن : « ١٠٠٠ وعلة عمل الجيوش وتفاضل الفلحة ، نوع من أنواع الجمع ، وهو إذا تفاضلت الأعداد بمدة معلومة دون التضعيف ، فاضرب التفاضل في عدة الأعداد إلا واحداً ، فما بلغ فاحمل عليه أول الأعداد ، يكن ذلك آخر

الأعداد ٦ واضربه في نصف المدة - أعني عدة الأعداد - يكن ذلك المطلوب .  
وهنا يأتي «ابن بدر» على قانون جمع المتواليات العددية ٦ وقد كان معروفًا  
قبله ٦ فلو أخذنا المتوالية العددية ٤ ، ٧ ، ١٠ ، ١٣ ، ١٦ ، فالتفاضل هو  
٣ ، وعدة الأعداد في هذه الحالة ٥ .

وعلى هذا مجموع هذه الأعداد بحسب ما يقول «ابن بدر» كما يلي :

$$١٢ = (١ - ٥) \times ٣$$

وهو آخر أعداد المتوالية العددية .

$$٢٠ = ٤ + ١٦$$

وهو مجموع الأعداد .

$$٥٠ = \frac{٥}{٢} \times ٢٠$$

وفي الكتاب أيضاً : باب البريد ٦ وفيه مسائل تتعلق بسير البريد ٦ وخروجه ٦

واللحاق به ٦ ومنها :

« إذا قيل لك : بريد خرج من بلدة ٦ وأمره أن يسير كل يوم عشرين  
فرسخاً ٦ فسار خمسة أيام ٦ ثم أرسل معه بربداً آخر ٦ وأمره أن يسير كل  
يوم ثلاثين فرسخاً ففي كم يوم يلحقه ؟ » .

ولا يخفى على مدرسي الرياضيات بالمدارس الثانوية ٦ أن هذه المسألة على غلط

كثير من المسائل في كتب الحساب الحديثة .

ونأتي الآن إلى الباب الأخير ٦ وقد سماه باب الانتقاء ٦ ولعل القارئ  
يدرك نوع مسأله من المسألة الآتية : « . . . إذا قيل لك : رجلان التقيا ٦  
ومع كل واحد منهما مال ٦ ووجدوا مالاً ٦ فقال أحدهما لصاحبه : اعطني بما  
معك درهماً ٦ وهذا المال الموجود يكون معي مثل ما بقي معك ٦ وقال الآخر :  
بل أنت إن أعطيتني بما معك أربعة دراهم ٦ وهذا المال الموجود ٦ يكون  
معي ثلاثة أمثال ما بقي معك ٦ كم كان مع كل واحد منهما ٦ وكم المال  
الموجود . . . ؟ »

$$\text{أي أن } ص + ١ + ع = س$$

$$س + ١ + ٤ + ع = ٣ (س - ٤)$$

وهنا فرض « ابن بدر » أن مامع الأول ص ، وما مع الثاني س + ١ ،  
والمال الموجود ع .

وعند حل هذه المسألة ، وغيرها من مسائل باب الالتقاء ، وباب القمح  
والشعير ، خرج « ابن بدر » بمعادلات غير معينة ، وقد أطلق على هذا النوع  
من المسائل « المسائل السيالة » لأنها « . . . تخرج بصوابات كثيرة » أو  
بأجوبة كثيرة .

وقد حلّ « ابن بدر » كثيراً من المسائل التي تؤدي إلى معادلات سيالة  
بطريق ملتوية ، تدل على قوة فكره ورسوخه التام في علم الجبر .  
ويمكن القول ان أكثر المسائل التي أتى بها « ابن بدر » في كتابه ،  
مسائل عملية تناول ما كان يقنضيه عصره من معاملات في التجارة ، أو الصدقات ،  
وإجراء الفنائم ، والمرتببات على الجيوش ، كما تطرقت الى البريد والحقاق به ،  
وإلى طرق البيع والشراء في القمح والشعير .

وهذه مزبة امتازت بها المؤلفات العربية القديمة ، فلقد كان رياضيو العرب  
يفضلون المسائل العملية والتي تتعلق بحاجات العصر ومقتضياته .

وحبذا الحال لو يتبع المؤلفون هذه الطريقة في وضع المسائل الرياضية ،  
ففي ذلك ما يعود على الطلاب بأكبر الفوائد ، مما يحملهم يدركون مكانة  
المعلوم الرياضية من الوجهة العملية ، في نواحي الحياة المختلفة واتصالها الوثيق  
بأعمال الانسان المادية .

وأخيراً نجد « مسألة من الشاذ<sup>(١)</sup> » يظهر أنها من وضع « عبد الصمد » الناصخ

(١) في متن المطبوع وفهرسه : ( مسألة من شاذ ) . ولكن ينصح من قراءة الرموز  
الذي أثبتته الناشر أنها ( مسألة من الشاذ ) . ( المجلة )

الأول للكتاب ، وقد وضعت في ذيله ، وهي : « ٠٠٠ إذا قيل لك مائة وزه تملف في الليلة الواحدة مائة يرشالة ، ومات منها كل ليلة واحدة الى أن فني عددها ، كم توفر من الطعام وكم أنفق من الطعام؟ » ولا يخفى ان حل هذه المسألة يتطلب استعمال قانون جمع المتواليات العددية ، وقد جاء الحل كاملاً في الكتاب .

وبقال إن « محمد بن القاسم الغرناطي » في القرن الرابع عشر للميلاد ، شرح كتاب « ابن بدر » شعراً ، وامله محفوظ في إحدى المكتبات في الغرب . والآت وبعد أن أئتمنا تقديم كتاب « ابن بدر » والتعليق عليه ، ينبغي لنا فضل المؤلف على الجبر وسعة اطلاعه فيه ، وقد صاغ قوائمه وأصوله في لغة بليغة وأسلوب أخاذ .

وعلى كل حال ؛ فالكتاب يمثل أثراً من الآثار الخالدة التي تركها العرب للأجيال ، كانت من أهم عوامل تقدم الرياضيات المالية ، وصائر العلوم الطبيعية ، التي قامت عليها الأعمال الهندسية الكبرى ، والنهضة الصناعية الحديثة .

قرري حافظ طوفان

— ٢٠٠٤ —



## تحقيقات حول نقد الغزالي

لمذهب المشائين والأفلاطونية المحدثة

- ١ -

مقدمة

منذ عهد بعيد ، لم تقل شهرة أبي حامد الغزالي في الغرب عما بلغت في الشرق . فقد عرفته المصور الوسيطة اللاتينية ولما يمض قرن على وفاته تحت اسم Algazel ، فورد له ذكر <sup>(١)</sup> عند ريموند مارتان Raymond Martin (١٢٣٠ - ١٢٨٤) ، وريموند لول R. Lulle (١٢٣٥ - ١٣١٥) ، ثم عند كاجيتان Cajétan (١٤٦٨ - ١٥٣٤) . وقد كانت هذه المعرفة واردة في الدرجة الأولى عن طريق دومينييكوس غونديسالينوس Dominicus Gondissalinus رئيس الشمامسة بقشتالة القديمة ( مدينة Ségovie ) : إذ صنع في منتصف القرن الثاني عشر ترجمة لكتاب « مقاصد الفلاسفة » بعنوان <sup>(٢)</sup> *Logica et Philosophia Algazelis Arabis* ؛ وفي الدرجة الثانية عن طريق

(١) راجع Bouyges, *Notes sur les Philosophes Arabes connus des latins au moyen - âge* in *Mélanges de la Faculté Orientale ( Université St. Joseph ) Beyrouth VII ( 1914 - 1921 )* .

(٢) زعم شمولدرز ( *Essai*, 220-1 ) أن كتاب « معيار العلم » هو الأصل للترجمة اللاتينية الرديئة المنشورة في سنة ١٥٠٦ بمنايا « Pétrus Lichtenstein » من أهل كولونيا . وقد نبه على هذا الخلط - وإن كان لا يزال يومئذ جاهلاً بما في المياريان - صليمان مونك ( *Dictionnaire des sciences philosophiques*, 602; *Mélanges*, 371 ) والذي أعله أن في مدخرات المكتبة النومية بباريز ترجمة « مقاصد المطبوعة في البندقية سنة ١٥٠٦ ( اطلب Rés. R. 809 ) .

م (٤)

- ٢٨٩ -

ترجمتين<sup>(١)</sup> لاتينيتين لكتاب ابن رشد الشهير «تهافت التهافت» تحت عنوان *Destructio destructionum Algazelis* . ومن المعروف أن هذا الكتاب بنطوي على جزء كبير من «تهافت» الغزالي . وعلى الرغم من أن هذه التراجم في جملتها مغلقة مغلقة<sup>(٢)</sup> ، إلا أن هذا لم يمنع أن يكون لها - كما هو الأمر في رأي جيلسن<sup>(٣)</sup> - «أبعد الأثر وأقواه في السكولائية المسيحية» ؛ وعنده أنها «الينبوع الذي رويت منه فلسفة اللاهوتيين» التي أسماها «الأوغسطينية السينوية» ( *Augustinisme avicennisant* ) دالاً بذلك على مبلغ تأثير الفلاسفة العربية في أمثال غيوم الأوتري ( *Guillaume d'Auvergne* ) ، وروجه باكون ( *R. Bacon* ) ، وجان بيكام ( *Jean Peckam* ) .

إلا أن الوجه الذي عُرف به الغزالي في الغرب ، ولا سيما في القديم ، يختلف عن حقيقة الوجه الذي يجب أن يعرف به . فقد كان يُظن أن النظريات والآراء التي أوردتها ودعمها في «مقاصد الفلاسفة» دعماً قوياً تمثل نزعة الفلسفية . حتى أن من المحدثين من انساق إلى هذا الوهم ، مثل ريتز الذي ذكر في تاريخه الضخم للفلسفة<sup>(٤)</sup> مذهب الغزالي حملاً على ذلك الكتاب . ومضى الباحثون يمارون في تمليل قضية شائكة أعني ما طلع به أبو حامد في التهافت من تقصير وهدمٍ ودكٍ لمعالم ذلك البناء الشاخص الذي بناه في «المقاصد» حجراً فحجراً .

(١) الأولى مطبوعة في البندقية ( سنة ١٤٩٧ ) وغير معروفة المؤلف ، إلا أن فيها تفسيراً لأغوستينو نبفوس . والثانية ليهودي من أهل نابولي Calo Calonymos ( سنة ١٥٢٧ ) . وقد نشر Heimann Auerbach ترجمة عبرية مفسرة لملها هي المأخذ لكل منها .

(٢) راجع ما ورد عن عجمة هذه التراجم و «بربرتها» لدى ( *Degérando, Histoire comparée des Systèmes de philosophie, IV, 225* )

(٣) *Gilson, Les Sources Gréco - latines de l'Augustinisme avicennisant*, (٣)

( *apud Archives d'Hist. doct. et littér. du Moyen-âge p.74* )

(٤) *Ritter, Geschichte der Philosophie t. VII, pp. 59-60* (٤)

وذهبوا يعجبون كأنهم يتساءلون : هل يجوز لفيلسوف يحترم نفسه أن ينقلب من الضد إلى الضد دون أن 'يفضي' مصباحه بين يديه فينبير البواعث والدوافع لموقفه الجديد<sup>(١)</sup> ؟ والواقع أن الغزالي قد فعل منذ أن أنصرف إلى تأليف كتابيه ولكن منزلة قدم الشارحين في ارتكاب هذا الخطأ هو أن الترجمة اللاتينية (المطبوعة) خلافاً للأصل العربي لا تحتوي العبارة الآتية الواردة في آخر « المقاصد » : « فهذا ما أردنا أن نحكيه من علومهم المنطقية والإلهية والطبيعية من غير اشتغال بتمييز الفث من السمين والحق من الباطل . ولنفتتح بعد هذا كتاب تهافت الفلاسفة حتى يتضح برهان ما هو باطل من الجملة<sup>(٢)</sup> » . ولما لفت مونك<sup>(٣)</sup> النظر إلى أن هذه العبارة موجودة أيضاً في تراجم عبرية مختلفة ، وفي نسخة لاتينية مخطوطة في السوربون (تحت رقم 941) ، ظل دوهيم<sup>(٤)</sup> على حال التردد في أن يقبل الأمر على علاقته ، وذهب بتساءل : ألم 'تضف هذه الجملة إضافة لاحقة إلى « المقاصد » من قبل الغزالي نفسه (أو من قبل أحد تلامذته) بعد ارتداداه [ « volte - face » ] عن موقفه الأول لعلة من العلل ؟ ونحن نظن أن لو لفت نظره أيضاً إلى ما جاء في مقدمة « المقاصد » تأييداً لخاتمته لبقى شكه قائماً من هذه الناحية .

(١) هذا لا يعني أنهم غفلوا جميعاً عن الحقيقة . ونظن أن روتان خاصة عندما قال في كتابه عن ابن رشد ومذهبه (ص ٩٦ من طبعة ١٨٦٦) : « الغزالي - غير 'مدانغ' - هو من بين أعلام المدرسة الفلسفية العربية أشد من أسالة فكر » إنما كان ، لدى حكمه هذا ، منتجاً - وهو على صواب في اتجاهه - إلى المظهر التقدي السلي عند الإمام ( كما يبدو من خلال « التهافت » ) لا إلى المظهر التقريري الإيجاني ( كما يبدو من خلال « المقاصد » ) .

(٢) وردت هذه العبارة في طبعة الكردي ( سنة ١٣٣١ هـ ) مع تغيير في بعض الألفاظ .

(٣) S. Munk, *Mélanges de Philosophie juive et arabe*, p.370

(٤) Duhem, *Le Système du Monde*, IV, p. 501 - 502

مهما يكن من أمر ، وسواءً أكان الفزالي قد اعتقد في طورٍ من أطوار حياته ما أورده في « المقاصد » من نظريات - وهذا رأي ابن رشد - أم أنه كتبه منذ البدء ليخلص مذهب الفلاسفة تلخيصاً نيراً ثم يردّ عليهم ، فإن المسألة ليست بذات خطر كبير من الوجهة العملية . لأن الفزالي اعتباراً من مطلع سنة ٤٨٨ هـ (= كانون الثاني سنة ١٠٩٥ ) - وهي السنة التي فرغ فيها من تصنيف « التمهات »<sup>(١)</sup> - إلى أن لقي وجه ربه<sup>(٢)</sup> ، ظلّ على اتخاذ موقف نهائي وهو معاداته للفلاسفة معاداةً متفاوتة في المسائل التي وردت في هذا الكتاب الذي يهمننا . نشهد على ذلك كتبه التي ألفها منذ المنزلة<sup>(٣)</sup> إلى آخر أيامه ، وعلى رأس هذه الكتب « إحياء علوم الدين » و « المنقذ من الضلال »<sup>(٤)</sup> . ونحن لا نجهل أن التصريحات التي وردت في هذا الكتاب الأخير تثير مشككة

(١) راجع مخطوط مكتبة فاتح في اسنابول الذي يحمل تاريخ « الحادي عشر من حرم سنة ثمان وثمانين وأربع مائة » . وقد قبل هذا التاريخ الأب بويج في صدر الطبعة النقدية للكتاب ( بيروت ١٩٢٧ ) .

Bibliotheca Arabica Scolasticorum, Série Arabe t.II

(٢) توفي الفزالي « الاثنين ١٤ جمادى الآخرة سنة ٥٠٥ » ( راجع كتاب عبد الغافر الفاسي النيسابوري الذي ينقله ابن عساكر في « تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الامام ابو الحسن الأشعري » ( ص ٥٦ من طبعة دمشق ) . وراجع أيضاً الجزء الأول من « وفيات الأعيان » لابن خلكان ( ص ٦٦٢ من طبعة بولاق سنة ١٢٧٥ ) . ويورد فلوجل في طبعة « كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون » لحاجي خليفة هذا التاريخ : ١٠ تموز ١١١١ . راجع ص ٢٨٥ من *Lexicon Bibliographicum et Encyclopaedicum*, éd London, 1850

(٣) وقعت هذه المنزلة حوالي سنة ٤٨٩ هـ [= ١٠٩٥ م ] ودامت نحو عقد من السنوات . يقول في « المنقذ من الضلال » : « ويسر الله تعالى الحركة إلى نيسابور ... في ذي القعدة سنة نسع وتسعين وأربعمئة . وكان الخروج من بغداد في ذي القعدة سنة ثمان وثمانين وأربعمئة . وبلغت هذه المنزلة إحدى عشر [ كذا ] سنة » ( راجع طبعة مكتب النشر الربيع الثانية ص ١٥٣ ) .

(٤) راجع ص ١٢٧ من طبعة هذا الكتاب المنار إليها في الحاضنة المتقدمة .

«الشهادات» ولا سيما قيمة الشهادة الشخصية وقيمة «الاعتراف» في وثائق «التراجم الذاتية»<sup>(١)</sup> (autobiographies) . ونعلم ، زيادةً على ذلك ، أنه وُجِدَ بالفعل بعضُ المؤلفين الذين رَمَوْا أقوال أبي حامد في كتابه الأخير [المنقذ] بأنها «غير صادقة وآراء غير مطابقة للواقع»<sup>(٢)</sup> . ولكن هذا الزعم وإن صدق - على الرغم من أننا لا نقابله إلا بتحفظ شديد -<sup>(٣)</sup> ، فإنه لن يقدم ولن يؤخر في طبيعة النقد الفلسفي الذي استرسل إليه الإمام في «التهافت» لا من حيث الأهمية ولا من حيث القيمة ، وهو النقد الذي قيل في أثر صاحبه : إن الضربة التي أصابت منه الفلسفة العربية جعلت هذه الفلسفة لم تقم لها من بعده في الشرق قائمة<sup>(٤)</sup> .

(١) لما درس فرانسوا مورباك حياة راسين ، كان من جملة ما قاله : «إن الكتب والمذكرات اليومية الخاصة التي يتركها الرجل العظيم من بعده ، شدة ما تخضع في غالب الأحيان من يؤرخ له . حتى إن رسالة نكتبها دون طمع في نشرها بعد موتنا لا تخرج عن كونها إنفاً كتبناها إلى من نوجهها إليه ، فالأمر يدور فيها لا على إثارة المرسل إليه ، بل على إدخال السرور عليه ووضع صورةٍ عنا بين يديه . وأغرق المذكرات اليومية في الكتابات ، وأدخلها في باب السر إنفاً هي تأليف وتزويق وكذب . فنحن نتترع من فوضاها الباطنية مخلوقاً يفتن بالاتساق ، فتمكف على الأُنس به . ولئن وُجِدَ إنسان يتخذ مذكرات شخصية لمحض لذته لا لاهصر المستقبل (وغن نشك في وجوده) ، فإنه يبقى لهذا الإنسان من يُنزل به خداعه : وهو ذاتُ نفسه .»

(François MAURIAC, *La Vie de Jean Racine*, Flammarion, p. 6-7)  
(٢) راجع الصفحة ١٥٣ من كتاب الدكتور عبد الدائم أبو المطا بقري : اعترافات الغزالي أو كيف أرخ الغزالي نفسه (سلسلة خلاصة الفكر الإسلامي ، القاهرة ، ١٩٤٣) وبهذه المناسبة نشير إلى أن ابن رشد كان من السابقين إلى اتهام الغزالي في صدق نقده (راجع تهافت التهافت ص ١٥٩ - ١٦٠) .

(٣) مما يرد على قضية الشك في صدق الغزالي أن كثيراً من اعترافاته هي من الأمور التي لا يُدافع بها عادةً عن النفس ، مثل تصريحه أنه كان ينشر العلم «الذي به يُكسب الجاه» وقوله دون موارد ولا جعبة : «كان ذلك قصدي وثقتي» .

(٤) *Dictionnaire des sciences philosophiques*, article *Gazali* par Muuk

نعم إن مثل هذا القول مما لا تسيغه التعاليل الحديثة ذوات الصبغة العلمية نظراً للدور المتجاوز الحد الذي ينتجه الأفراد في تطوير حادثة اجتماعية - إذ مما لا شك فيه أن حادثة هامة (مثل سيادة نزعة فكرية في بيئة ما أو انتشار مذهب فلسفي في رقعة من الأرض) مدينة لفعول عوامل سياسية واقتصادية وبيولوجية وديمقراطية في غيبة التعقيد . ولكن هذا لا يعني أن النقد الغزالي غير ذي نفع من الوجهة السوسيوولوجية ، لأنه يُعتبر « واقعة » من الواقعات من حيث كونه نظماً مرتباً من الأفكار كان له دور في جملة العوامل التي أدت إلى القضاء على الفلسفة في الشرق .

ولهذا فنحن إذ نعني بهذا النقد ونقصه لدراسته ، إنما نفعل ذلك نظراً لما يقدمه من فائدة كبرى لتاريخ المذاهب والأفكار من جهة ، وللتاريخ العام من جهة أخرى . وبهذا الاعتبار تبدو قضية مثل القضية الآتية : هل يمثل كتاب « التهاافت » مظهراً إيجابياً من مظاهر الفكر الغزالي ؟ أقل خطراً من التساؤل عن موضوع النقد الغزالي وخصمه ، أو التساؤل عن آليته وعن مفزاه ومداه . إذن فنحن سندقق في هذه الأمور مقدمين بين يدي بحثنا السؤال الأولي : على من وعلام يقع النقد الغزالي ؟ ونستطيع أن نقول منذ البدء إن الغزالي لم يحارب كل الفلاسفة ، ولا هاجم جملة الفلسفة .

١ - فأما عن الناحية الأولى ، فقد صرح الغزالي في رأس المقدمات التي صدر بها « التهاافت » أن نقده منصبٌ على إظهار التناقض في آراء أرسطو بحسب ما اختاره من تأويلاتها الفارابي وابن سينا<sup>(٨)</sup> . وأبد ذلك في « المنقذ » حين قال : « ولقد قرُب مذهب أرسطو إليّ فيها من مذاهب الإسلاميين على ما نقل الفارابي

(١) راجع ص ٨ . ونبه الفارابي إلى أن كل ما ذكره من أرقام صفحات « التهاافت » هو بالاستناد إلى طبعة بويج . كما أن كل ما ذكره من أرقام « المنقذ » راجع إلى الطبعة الثانية التي أخرجها مكتب النشر المرني بتحقيق الدكتورين جميل صليبا وكامل عباد .

وابن سينا»<sup>(١)</sup> . على أنه لدى كلامه ، في هذا الكتاب الأخير ، عن أصناف الفلاسفة ذكر الدهريين ( الزنادقة ) - أي الماديين كما نقول اليوم - وكذلك الطبيعيين - وهم الفيزيائيون قبل السقراطيين - ثم الإطيين وفيهم سقراط وأفلاطون وأرسططاليس و «متفلسفة الإسلاميين» على حد تعبيره<sup>(٢)</sup> .

٢- وأما عن الناحية الثانية ، فمن الثابت أن الفزالي قد قبل من الفلسفة - في مفهومها القديم - أقساماً برمتها ( كالرياضيات مثلاً ) لأنه من الجازمين بأنه « ليس في مقتضيات الهندسة والحساب ما يخالف العقل »<sup>(٣)</sup> بل « هي أمور برهانية لا سبيل إلى مجادتها بعد فهمها ومعرفتها »<sup>(٤)</sup> ومن الناقلين على « من ظن أن المناظرة في إبطال هذا من الدين »<sup>(٥)</sup> . ثم إن رأيه في المنطقيات صريح : فهو يمتقد أن « أكثرها على منهج الصواب ؛ والخطأ نادر فيها »<sup>(٦)</sup> . وعلى الرغم من أنه فيما يتعلق بالطبيعيات يرى أن « الحق فيها مشوب بالباطل ، والصواب مشبه بالخطأ فلا يمكن الحكم عليها بغالب ومغلوب »<sup>(٧)</sup> ، فإنه لم يشغل بالرد عليها إلا إلى حد ، كما لم يهتم بمناقشة السياسيات ولا الخلقيات . ولكن الذي عناه من كل ذلك إنما هو « الإطيات » في مصطلحه . وهو يبادر إلى التقرير بأن « أكثر عقائدهم فيها على خلاف الحق ؛ والصواب نادر فيها »<sup>(٨)</sup> .

(١) راجع ص ٩٤ - ٩٥ .

(٢) ص ٨٤ - ٨٧ .

(٣) المقاصد ص ٣ .

(٤) المقصد ص ٨٨ .

(٥) التهاات ص ١١ .

(٦) المقاصد ص ٣ .

(٧) المرجع والصفحة نفسها .

(٨) المرجع والصفحة نفسها .

ولئن اعتبر أن من واجبه « أن يظهر فساد مذهب » الفلاسفة « في هذا الفن ونظائره » فذلك لأنه القسم الذي « يتعلق النزاع فيه بأصل من أصول الدين » (١) .

ولقد عدد الغزالي المسائل التي انبرى للرد عليها ، فخصرها في المسائل العشرين التي عالجها في كتاب « تهافت الفلاسفة » ونحن نجد من الأيسر دراستها في أبواب كبرى تأتي متفرعة عنها تفرع الفصول . وهذه الأبواب هي ما سنسميه بـ « الكونيات » ( Cosmologie ) ، و « الإلهيات الصرفة » ( Théodicée ) و علم النفس العقلي » ( Psychologie rationnelle ) ثم « المبادئ المدبرة للمعرفة » . إلا أننا نود أن نشير إلى أنه مادام همنا النفوذ إلى طينة النقد الغزالي والوقوف على مفزاه في سبيل تعرف مدى هذا النقد وتبين سر استفاضته ، كانت دراستنا بالضرورة ملجأة إلى التوكيد على ميكانيكية الطرائق المستعملة في الاستدلال والاحتجاج خلال هذه المسائل . هذا مع الحرص على وضعها ضمن إطارها الزمني وهو عمل يستلزم بحثاً تاريخياً عن الأصول والمصادر .

وبما أن القارئ يتطلع إلى أن يعرف سلفاً إلى أين نمضي به ، فإنا نوجز منذ الآن النتيجة التي 'خيل' إلينا أنها صرحى النقد الغزالي في عبارة قصيرة فنقول : إن النية المحيطة التي صدر عنها هذا النقد إنما هي تنفيذ مزاعم خاطئة لميتافيزياء 'مستأثرة' تقوم دعواها العريضة على قصر تفسير الكون عليها من دون غيرها ، بينما هي تحدُّ من نطاق المعرفة بما ضيقته من حوزة « المعقولة » .



قضية أزلية العالم وأبديته<sup>(١)</sup>

هذه القضية هي إحدى المسائل الثلاث<sup>(٢)</sup> التي نبه الغزالي إلى أنها لا تلائم الإسلام بوجهه « و «معتقدها معتقد كذب الأنبياء»<sup>(٣)</sup> . ولذلك أفنى بكفير القائلين بها من الفلاسفة الذين «خالفوا فيها كافة المسلمين»<sup>(٤)</sup> .

وقبل أن نخوض في تفاصيل المناقشة التي يسترسل إليها الغزالي مع خصومه ، لا بد لنا من التثبت : هل الأقوال التي بعزوها إليهم أقوال صحيحة ؟ فبما يتعلق بالفلاسفة الغزب ، لا يمسر على المطالع على كتب الفارابي وابن سينا بعد أن يتأمل أقوال الغزالي أن يتعرف في هذه الأقوال وجه شبهها بنصوصها الأصلية ، فيردّها إلى كتبهم ، ويخرج مقتنعاً بجياد المؤلف . وأما فيما يتعلق بالفلاسفة اليونان ، فالظاهر أن الغزالي لم تكن له بهم إلا معرفة سطحية وغير مباشرة . والسبب في ذلك يرجع إلى استغلاق التراجم العربية التي صنعها

(١) الأزلية (أو القدم) هو كون العالم «لا بداية لوجوده» ، والأبدية (أو السرمدية) هي كونه «لا نهاية لآخره ولا يتصور فساده وفناؤه» (راجع «التهافت» ص ٧٨ س ٥ - ٦) . ويلاحظ أن الامة العربية - خلافاً لغيرها من اللغات دقيقة في الافصاح عن هذا الفرق . فالفرنسية مثلاً تضطر أن تضيف الى كلمة Eternité أحد الاصطلاحين اللاتينيين *a parte ante* أو *a parte post* في سبيل التمييز بين المئينين . وكذلك الامة الألمانية فانها تصوغ كلا المئينين صياغة تركيبية فتقول في الأول *Anfangslosigkeit* وتقول في الثاني *Endlosigkeit* .

(٢) المسألتان الأخرتان هما : «إن الله لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من الأشخاص» ؛ و «إنكارهم بيت الأجساد وحشرها» (تهافت ، خاتمة الكتاب ، راجع أيضاً المنفذ ص ٩٥) .

(٣) التهافت ص ٣٧٦

(٤) المنفذ ص ٩٥

لؤلؤفاتهم المنقولة للسريانية تراجمة<sup>١</sup> لا يحذقون العربية في الغالب . ولذلك فلا بد من الرجوع إلى مذاهب اليونان في هذا الموضوع لاجتلاء الحقيقة في صحة عنونها . يبدأ الفزالي فيقرر<sup>(١)</sup> ان « الذي استقر عليه رأي جماهيرهم المتقدمين والمتأخرين القول بقدم « العالم » وأنه لم يزل موجوداً مع الله تعالى ومعلولاً له ، مساوقاً له ، غير متأخر عنه بالزمان مساوقة المعلول للعللة ومساوقة النور للشمس » فكان تقدم الله على العالم تقدم منطقي « بالذات وبالرتبة » لا تقدم زمني . ثم يروي أن افلاطون قال « العالم مكوّن محدث » ومع ذلك وجد من « شرّاحه من فسّر هذا القول تفسيراً يخالف ظاهره . وذهب جالينوس في آخر عمره (أي فاتحة القرن الثالث<sup>(٢)</sup>) في كتابه المسمى [ ما بمتقدمه جالينوس رأياً<sup>(٣)</sup> ] الى التوقف في هذه المسألة لأنها غير قابلة للحل .

فيبدو من هذا أن الفزالي جازم في عنونه القول بقدم العالم الى ثلاثة على

(١) ت : ٢١

(٢) راجع ص ٦ من Dr. Daremberg, *Galien considéré comme philosophe*, Paris, 1848

(٣) في رأي بول كراوس أن هذا الكتاب هو *De propriis placitis*

وهو يرجع القارىء الى ص ١٥ من مقدمة « ترجمة تفسير جالينوس على طياروس » المنسوبة إلى حنين بن اسحاق والتي أعدت مع فالزر Walzer طبعة نقدية لها بعنوان *Galeni Compendium Timaei* تصدر في مجموعة *Plato arabis, I*

وقال كراوس في الذبول التي ألحقها بكتابه عن جابر بن حيان تحت اسم جالينوس : إن من كتب هذا الأخير المذكورة في كتب جابر الـ *De propriis*

*placitis* تحت اسم « ما اعتقدته رأياً » إذ ورد في كتاب البخت [ *F. 30 b infra* ]

ما يلي : « وقد أطلق مثل ذلك جالينوس في النفس وتخيير وتقبل ولم يدرك ما يقول في ذلك حتى قال في كتابه الذي نسميه ما اعتقدته رأياً إن النفس لا تدري

ما هي » ( راجع الصفحات ٣٢٩ - ٣٣٠ من الجزء الثاني في *Paul Krauss*

*Jabir Ibn Hayyàn, Contribution à l'histoire des scientifiques dans l'Islam, 2 vol. apud : Mémoires présentés à l'Institut d'Égypte et publiés sous les auspices de Sa Majesté Farouk Ier Roi d'Égypte, tomes 45 et 44 ( 1943 — 1942 ).*

الأقل من الفلاسفة (أرسطو ، الفارابي ، ابن سينا) وميالهم إلى اعتبار افلاطون من هذه الزمرة - على الرغم مما اعتور رأيه من تأويل - بدليل أنه يعتبر موقف الطبيب الطرسوسي<sup>(١)</sup> « كاشاذ في مذهبهم » ويقول : « إنما مذهب جميعهم أنه قديم » .

فمننا لا بد لنا من إيراد ملاحظتين : أولاهما تتعلق بهدم الصحة ، والثانية تتعلق بالإنغال وترك النص .

### ١ - هدم الصحة :

إن ادعاء الغزالي أن القول بقدم العالم هي المقالة الشائعة في الفلسفة ادعاء خاطئ . بل لعل المقالة المماثلة هي التي شاعت في الفلسفة القديمة على وجه العموم . حتى إنه يمكن أن يقال : إنه ما عدا نفرًا قليلًا من الفيثاغوريين الذين قالوا باستحالة حدوث العالم ، وبصرف النظر عن رأي أرسطو ، جرت الفلسفة اليونانية القديمة على سنة القول بالحدوث<sup>(٢)</sup> . وتأيداً لذلك لا نرى بأساً باستعراض صريح لتاريخ هذه القضية .

إن الميتولوجيا القديمة في مجموعها معتبرة ، في رأي مؤرخي الفلسفة ، كأنها مذهب واسع في التكوين الأثوحي للعالم (théogonie cosmologique) فهو ميروس يضع قبل الأشياء قوتين إلهيتين هما : كرونوس (Kronos) وريا (Rhea) . وهيزبود يُجري تحليلاً لناصر الكون فيقرر أن « الفوضى » (أو العماء Chaos) هي التي وجدت في الأصل ، ثم اشتقت منها (Gaia) وهي المادة

(١) كذا سماه جابر بن حبان ويُعرف بطبيب برغام (كلود جالينوس) ، راجع الرسائل التي نشرها كراوس ص ٣٧٤ ولأجل الاطلاع على عرض مسهب لتاريخ حياته انظر الصفحات XLII - XXVII من كتاب

Ackermann, *Histoire Littéraire* (édition Knœhn) t. I

Th. Henri Martin, *Etudes sur le Timée de Platon* Paris, 1841, t.II, 191 (٢)

الأرضية في طور التشكل التي انفصلت عنها العناصر بتأثير « الحب » ( Eros ) .  
على هذا النحو ولدت كايا السماء ذات النجوم ( Ouranos ) فد ( Okéanos )  
انح ٠٠٠ ثم إن الأورفيين ( Orphiques ) هم من القائلين بأنه تحت تأثير  
كرونوس ، التوت « الفوضى » على نفسها واتخذت في جوف الأثير الإلهي ( Ether )  
شكل بيضة من الفضة . وهذه البيضة انشطرت شطرين : فالشطر الأعلى منها  
هو السماء ، والشطر الأسفل هو الأرض . بمعنى أن كل المذاهب التكوينية  
الأسطورية قبلت أن للعالم بداية أي انه غير أزلي <sup>(١)</sup> .

نعم إن أوائل المفكرين بمد الطور الأسطوري وهم الطبييمون الإيونيون  
( physiciens d'Ionie ) الذين حاولوا إيجاد مذهب منسجم في التعليل ،  
التسوا المبدأ المشكل للكائنات . فقال تاليس ( Thalès ) في القرن السادس  
قبل المسيح إنه الماء ؛ وقال أناكسياندر إنه اللانهاية ؛ وقال آناكزيمين  
( المتوفى حول ٤٨٠ ) إنه الهواء ؛ وقال هيراقليط إنه النار . ولا ريب أنهم  
اعتبروا هذا المبدأ - وإن كانوا لم يطرحوا جدياً مشكلة أصل العالم - أزلياً  
أبدياً ( éternel et indestructible ) . ولكنهم لئن فعلوا ذلك ، فإنما هم  
قد أبدلوا بالألوهية قوى الطبيعة المادية فحسب ، وهم جميعاً يعتقدون أن عالمنا  
الحالي « حادث سوف ينتهي » لدرجة أن شيشرون <sup>(٢)</sup> يقول : « إن الموالم  
لا تُحصى ، وهي موجودة معاً ، تأتي إلى الوجود ، فتكبر فتتوت » . ولئن  
زعم ميميلبيوس <sup>(٣)</sup> أن كزبنوفان برهن على قدم العالم ، فذلك ولا شك تأويل

(١) استمددنا عناصر هذا العرض من الأطروحة المتارة الآتية : J. Baudry :

*Le Problème de l'Eternité du monde dans la philosophie grecque  
de Platon à l'ère chrétienne, Paris, 1931*

Cicéron, *De Natur. Deor*, I, 70 apud : Baudry loc. cit V. 17. (٢)

(٣) Simplicius *In Phys.* 22,9 فحسب اعتقاده يكون الاستدلال هو الآتي :

« يستحيل أن تكون للعالم بداية . ذلك لأن كل ما يولد فهو صادر إما عن  
كائن مشابه وإما عن كائن مختلف . والواقع أن المشابه لا يلد المشابه ، وإلا  
لاستحالت الحركة ، من حيث لا داعي لحدوثها . وكذلك يستحيل صدور كائن  
عن كائن مخالف له ، لأن في هذا صدوراً لا كينونة عن اللا كينونة .

لمذهب فيلسوف كولوفون ( Xénophane de Colophon ) على طريقة الافلاطونية الحديثة . واستوبه<sup>(١)</sup> ( Stobée ) يقرر أن هذا الفيلسوف لم يذهب قط إلى أن عالمنا مازال موجوداً من الأزل على حالته الحاضرة . وعلى الرغم من أن لپارميندس ( Parménide ) دعاوى اتخذت فيما بعد حججاً للبرهان على مقالة القدم ، فإن العالم معتبر لديه ذا بداية<sup>(٢)</sup> . ثم إن الفيلسوفين الماديين زعيميه المذهب الآتومي أعني لوصيب الملبتي تليذ زينون الايولي ( في القرن السادس ) وديمقريط الأبديري ( في القرن الخامس والرابع ) بإدخالها فكرة الخلاء قد شقاً الطريق إلى النزعة الثنوية التي ظهرت فيما بعد عند أمبذقليس ( Empédocle ) وأنكزاغور<sup>(٣)</sup> ( Anaxagore ) . ومعلوم أن من رأي هذين الأخيرين أن للعالم نهايةً كما أن له بداية .

إذن فالفلاسفة « قبل السقراطيين » لم يعتمدوا إلا نظرية الحدوث - كما رأينا -

(١) Stobée Eclog . Phys I, 416 والنص في حاشية الصفحة ٢٠ من بودري المذكور آنفاً ( راجع الحاشية رقم ١ من الصفحة المتقدمة ) .

(٢) المصدر نفسه ص ٣٣

(٣) المعروف أن امبذقليس الأخرجاتي استأنف النظر في الطبيعيات في القرن الخامس بعد أن قضى عليه بارميندس . لكنه استمسك ببعض مبادئ الايولين كمبدئهم الفائل : لا تحول ولا ولادة حثيقية لأن الدم لا يأتي عنه شيء ، مجلٌ ما في الأمر أن هناك جسيمات صغيرة لكل منها صفات خاصة ثابتة لا تحول ولا تزل ، وهي معترضة لما لا عدد له من التأليف . ( راجع تاريخ الفلسفة لأميل برييه I, 67 ) إلا أن هذه الجسيمات لا تستطيع من شيء دون فعل « الحب والكراهية » اللذين إنما مبدئان ، الكون والفساد . بما يجمان وما يفرقان من العناصر ( راجع ميتافيزياء أرسططاليس III, 11, 1000 b 6 et 20 ) . أما أنكزاغور فع استمسكه مبدأ الإيولين الفائل : « لا يلد شيء عن لا شيء ؛ ومدار الأمر على جمع وتفريق بين عناصر الأشياء » ، تراه يقل التنبؤ مما لا إياه بطوره الحركة الدائرية الصادرة عن الـ « Nous » على الخليط الأول خليط البذور .

وسندرك فيما بعد كيف أن إفلاطون بقي مقتنياً آثار من تقدمه ، وأن فكرة أزلية العالم لم تظهر إلا من بعده ، عند تلميذه أرسططاليس . يقول مؤرخ الفلسفة الشهير زيلر ( Zeller ) : « إن فكرة القدم هي على التحقيق فكرة أرسططالية »<sup>(١)</sup> . أضيف إلى هذا أن المعلم الأول نفسه يصرّح في كتابه [ السماء والعالم ] بأن « الناس جميعاً اعتقدوا إلى ما قبل عهده أن للعالم بداية »<sup>(٢)</sup> ويمكننا أن نضيف أنهم طالما اعتقدوا هذا الاعتقاد بعد عهده . فالرواقيون ينفون الأزلية . وفيلون اليهودي احتفظ لنا في مطوله عن [ العناية الإلهية ] بأدلتهم المنقولة عن نص ثيوفراست ( Théophraste ) . كما أن الأبيقوريين على الرغم من قولهم بقدم الجواهر لا يترددون في الجزم بأن للعالم الذي تكوّن على سبيل الصدفة من اجتماع الآتومات مبدئاً في الزمان<sup>(٣)</sup> .

من هذا نرى أن تأكيد الفزالي بأن غالبية الفلاسفة قائلون بقدم العالم ضرب من المبالغة . ولئن وسعنا أن نلتصم له العذر عن هذا القول الجزاف بأنه هو الذي كان رائجاً لدى أهل زمانه ، فليس من السهل علينا معذرتة على خطأ آخر يتعلق بفيلسوف قال عنه إنه يمثل رأي أرسططاليس ، ونعني به الفارابي . وهذا ما نحاول بسطه ونحن نشير إلى الملاحظة الثانية المتعلقة بالإغفال .

الركنور حكيمه فاسم

( يتبع )

(١) ص ٢ من Zeller, Vorträge und Abhandlungen. Die Lehre d'Ar. v. d. Ewigkeit d. Welt.

(٢) (Becker) Aristote, Du ciel I, 10 p. 279 b 1.12-16 = الصفحة ٨٤ من

الترجمة الفرنسية لبارتلمي سانت هيلير . ومن أجل الاطلاع على مناقشته هذا المتطوع ، انظر المقالة النقدية التي أضافها Rudolph على طبعته ل

Ocellus Lucanus, ch 2, sect. 2, 30 pp. 421 - 430

(٣) راجع النقل عن Censorinus, De die natali, 4, 9, في كتاب بودري ص ٢٥٣

# حملة نابليون على مصر

( وثيقة )

أطمني الأستاذ الشيخ المغربي رحمه الله ، قبيل وفاته ، علي وثيقة خطية تاريخية كتبت في ثلاث صفحات ، من القطع الكبير ، في فراغ وجدته الكاتب في نهاية الجزء الأول من « الطبقات الكبرى » للسبكي فاستأذنته في نسخها ونشرها ، فرحب بذلك وأجاز لي نشرها في مجلة المجمع العلمي العربي .

كان من العادة المألوفة عند المتقدمين أن يدونوا في فراغ الكذب ، وهوامشها بعض الطرف الأدبية والحوادث الخاصة والعامة ، قديمة كانت أو معاصرة لهم . ولا يخلو أكثرها من فوائد يعمر بعضها ما عمّر الكتاب ، وتنتشر بمداولته بين الناس وبمنحدها الرواة . وهذه الوثيقة هي من هذا النوع دون غيرها المدعو : محمد ابن الشيخ عمر ابن الشيخ ياسين الجيلاني ما سمعه في الديار الشامية عن أخبار حملة نابليون الافرنسية على مصر في شهر محرم ١٢١٣ هـ الى يوم جلائهم عام ١٢١٦ هـ .

وهذه الوثيقة على إيجازها صحيحة في جملتها ، لولا مبالغة في عدد جيوش العدو المعتدي وخسائرها في النفوس ، وتتفق هذه المعلومات بخطوطها الأساسية مع ما أورده الجبرتي في تاريخه . وهذا نصها :

جعفر الحسني

بسم الله الرحمن الرحيم وصلاته وسلامه على خير خيرته من خلقه الكريم  
وعلى آله وصحبه أولي النجدة والشجاعة وأهل المرواة والبلاغة . أما بعد فيقول  
الفقيه الی مولاه محمد ابن الشيخ عمر ابن الشيخ ياسين المتصل نسبه بالقطب  
الرباني ذي الكأس النوراني<sup>(١)</sup> سيدي الشيخ محي الدين عبد القادر الجيلان<sup>(٢)</sup> :  
لما كان تاريخ سنة ألف ومائين وثلاثة عشر عاماً من هجرة من له العز والشرف  
في غرة محرم الحرام وردت الأخبار الى البلاد الشامية أن طائفة الفرنسة من  
الكفرة المشركين جاءوا الى مصر وأخذوا الاسكندرية<sup>(٣)</sup> مع ما يليها من بلاد  
رشيد ودمهور البحيرة فجاء خبرهم الى القاهرة فخرجت الى لقائهم الصناجق  
فالتقوا معهم على أرض امبابه وحصل بينهم قتال عظيم<sup>(٤)</sup> . ثم الكفرة الملاعين  
كسروا الصناجق وفرت المساكر أمامهم منهزمين فلا حول ولا قوة إلا بالله  
العلي العظيم ثم دخلت الكفار الى مصر والقاهرة<sup>(٥)</sup> وأظهروا العدل والأمان  
وكل ذلك مكر وخداع ثم استولوا على أموال الصناجق ونسائهم وصاروا  
بفجرون فيهم واستولوا على قلعة الجبل وصاروا يحصنونها ويهبأون أسباب المنمة .

(١) تعبير صوفي يعني كأس المعرفة .

(٢) كذا في الأصل وصوابها الجيلاني أو الجيلي . وهو من كبار الزهاد والمتصوفين  
وهو مؤسس الطريقة القادرية تنسب اليه عائلة الكيلاني الدمشقية والحمرية . توفي في  
بغداد سنة ٥٥٦١ هـ .

(٣) جاء في تاريخ مصر للجبرتي مانصه : « في يوم الخميس ٨ محرم سنة ١٢١٣  
حضر الى الاسكندرية عشرة مراكب انكليزية ووقفت على البمد بحيث يراها أهل  
النهر ، وبعد قليل حضر خمسة عشر مراكباً . وفي يوم الاثنين ١٨ محرم ١٢١٣  
وردت [ على الاسكندرية ] مراكب وعمارات للفرنسيين كثيرة » .

وجاء في دائرة المعارف الافرنسية أن الحملة الافرنسية كانت مؤلفة من (٣٠)  
بارجة حربية كبيرة و (٧٢) صغيرة و (٤٠٠) ناقلة و (١٠٠٠٠٠) بحار  
و (٣٣٥٠٠) من المشاة و (٢٥٠٠) فارس .

(٤) كانت هزيمة انبابه يوم الجمعة ٢٩ محرم ١٢١٣ .

(٥) يوم ٢١ تموز ١٧٩٨ .



ثم في ذلك العام وصلوا الى عريش مصر قاصدين البلاد الشامية فجاؤا الى عريش مصر . وكان حضرة السلطان سليم خان أقام ابراهيم باشا سرداراً للمسكر ثم لما لم يقدر على ذلك عزله وولى حضرة الوزير الوقور الحاج أحمد باشا الملقب بالجزار أصلحه الله ، وجعل له الجنة دار القرار آمين . فأخذ المذكور بهي<sup>(١)</sup> أسباب الجهاد ورتب عسكرياً في غزوة الرملة وما والاها ، ثم لما جاءت الملاعين الى العريش فرت المساكر وما نفعت فصارت الكفرة كلما قام المسكر من بلدة يلحقونهم الى أخرى الى أن حاصروا يافا<sup>(٢)</sup> وأخذوها قهراً ومبوا أهلها تسراً فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ثم لما فرغوا من أمر يافا<sup>(٣)</sup> جاءوا وحاصروا عكا<sup>(٤)</sup> وبها حضرة الوزير الحاج أحمد باشا فلاقاهم بمدافع كالرغود القواصف وقناير كالشهب المتناثرة وأبطال طالبين الآخرة ، وصايرهم على الحصار ودافسهم عن عكا<sup>(٥)</sup> وما هنالك من الأقطار واستمر الحصار على عكا<sup>(٦)</sup> من شهر شوال الى ذي الحجة الحرام ثم هجموا على عكا<sup>(٧)</sup> بعد أن هدموا جانباً من سورها ودخل منهم جماعة الى داخلها فأعان الله عليهم المسلمين فقتلوا الذين دخلوا فلما أمسى المساء أشعلت الكفار في أرددهم<sup>(٨)</sup> النار ثم أصبح المسلمون فما وجدوا من الكافرين ديار (كذا) ولا نافخ نار فجهز عند ذلك حضرة الوزير الوقور الحاج أحمد باشا من رؤوس<sup>(٩)</sup> الكفا [ر] مقداراً وافياً الى أبواب السلطنة مع باش جوقداره<sup>(١٠)</sup> فقبول من السلطنة بالاكرام والإنعامات الوفيّة ثم وجه

(١) في الأصل : يبيأ .

(٢) في الأصل : يافه .

(٣) في الأصل : عكة .

(٤) كلمة تركية معناها : المسكر .

(٥) في الأصل : رواس .

(٦) جوقدار وجوحدار كلمة تركية بمعنى رسول أو صاعى البريد وباش بمعنى رئيس .

السلطان سليم خان حضرة<sup>(١)</sup> الوزير الأعظم وزير الصدارة مع العساكر والدخاير الى قطع داير هؤلاء الكفار فبرز [ الى ] اسكدار<sup>(٢)</sup> وجاءتنا الى حماة الأخبار بأنه قريب من قونية ثم جاءت الأخبار بأن الكفار الملاعين مقيمين (كذا) إلى حال تاريخه وهو ختام المحرم سنة ألف ومائتين وأربعة عشر عام في عريش مصر وهم يمحرون لهم حصناً لأجل أن يلاقوا عساكر المسلمين فنرجو من الله الممين أن يؤيد هذا الدين ويقطع عنا داير المشركين وصار الخاج أحمد باشا الجزائر يحصن عكا<sup>(٣)</sup> وبني لها سوراً خارج سورها الأول وأخبر من رآه بأنه سور عظيم وأدخل من داخله مقام نبي الله صالح عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام . ثم لما استهل هلال ربيع الأول من سنة ألف ومائتين وأربعة عشر وصل الى حماة أردني همايون<sup>(٤)</sup> صحبة الوزير الوقور ضياء الدين يوسف باشا<sup>(٥)</sup> صدر أعظم ومكث في حماة عشرة أيام وصحبته العساكر الجرارة والدخاير وأرسل في البحر عساكر آخرين مع المدافع وآلات الحروب شيء (كذا) كثير وصحب معه ومع انكسر اغاصي<sup>(٦)</sup> مدافعاً أخر ولكنها قليلة لأجل الاشتهار والافاكثر المدافع والجبجانات<sup>(٧)</sup> صارت في البحر نسأله تعالى النصر لنا ولهم على الكفار آمين . ثم صار الى الشام ثم الى غزة وأرسل الى حصار العريش<sup>(٨)</sup> عساكر الموحدين فأخذوها<sup>(٩)</sup> وقتلوا من هنالك من الكفرة الملاعين وصار بعد ذلك الى الصالحية

(١) في الأصل : حضرت .

(٢) أفدم أحياه اسلامبول وأوسمها يتبع على شاطئه البوسفور الآسيوي .

(٣) في الأصل : عكة .

(٤) كلدنتان تركيتان بمعنى : جيش السلطاني .

(٥) ترجم له في قاموس الأعلام لشمس الدين صاي ٦ : ٤٨١٧ .

(٦) أي رئيس الأنكشارية .

(٧) لفظة تركية تفيد : الدخائر الحربية .

(٨) بلدة مروفة في أول صحراء سيناء .

(٩) يوم ٢٥ حزيران ١٨٠١ .

ودخلت المسلمين (كذا) الى القاهرة صلحاً مع الكفار لا بضرب بالصارم البتار ثم بعد ذلك نقضت الكفار الصلح وخرجوا لقتال الوزير وقاؤه فهرب ولم يقم قدامهم ولا ساعة وولى الأديبار وتبعوه يضربون بالمدافع ثم لما ولى الوزير منهزماً رجعوا وحاصروا من هنالك من المسلمين وعساكر الموحدين وكان في مصر ناصوح (كذا) باشا العظم الحوي المولد والمنشأ فاقتتلوا وظنوا أن الوزير يرسل اليهم عساكر ليقومهم على الكفار فلم يرسل لهم أحد (كذا) . ثم لما طال على المسلمين الحصار أخرجتهم الكفار تحت الأمان ودفعوا الى ناصوح باشا بعض الجبال والذخيرة فرجع الى عند الوزير الى يافا<sup>(١)</sup> ثم جرت هناك أحوال يطول شرحها ثم بعد نحواً (كذا) من سنة جهز الوزير عساكر آخر مع المراكب وصار الى مصر ثم دخلها أيضاً بغير قتال لكون الكفرة الملاحين ذهب أكثرهم شيئاً في القتال وشيئاً في الطاعون وعلى القول أنهم خرجوا من بلادهم مائتا ألف مقاتل<sup>(٢)</sup> وحين أخرجوا من مصر بقي منهم نحو من عشرين ألف فأرسلهم مع الانكليز . . . . .<sup>(٣)</sup> ومكث يرتب أمور البلاد المصرية والى الآن ما جاءنا خبر يكتب . ثم ورد بعد أن رتب أمور مصر الوزير صدر أعظم ضيا يوصف باشا راجعاً على العرش الى الشام الى حماه واستقام بها قريباً من عشرة أيام وكان نصب أوطافه<sup>(٤)</sup> في المصطبة وتوجه منها الى حلب على الطريق السلطاني ثم الى اسلامبول والله أعلم . » انتهى

(١) في الأصل : يافه .

(٢) هنا مبالغة في التقدير راجع حاشيتنا رقم (٣) ص : ٣٠٤ .

(٣) شطب ثلاث كلمات لم تبيينها .

(٤) كلمة تركيه بمعنى خيمة .

## الترمذي صاحب الجامع في السنن

### ترجمته :

هو الإمام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك ، وقيل ابن السكن السلمي البوغعي الترمذي الضرير ، أحد حفاظ الأئمة الأعلام وأئمة الإسلام ، السلمي (بالضم) نسبة إلى بني سليم (مُصَفَّرًا) قبيلة من غيلان .  
والبوغعي (نسبة إلى بوغ) قرية من قرى ترمذ . والترمذي نسبة إلى ترمذ مدينة قديمة من بلاد ما وراء النهر - على طرف هذا النهر وهو نهر بلخ - ويقال له جيمون .  
والإمام ينسب إلى حافظ أبو الحسن أحمد الترمذي من أصحاب الإمام أحمد بن حنبل المتوفى قبل أبي عيسى الترمذي . وكذا حافظ أبو عبد الله محمد بن علي المشهور بالحكيم الترمذي صاحب «نوادير الأصول» المتوفى بعده . وكذا الفقيه أبو جعفر بن محمد بن أحمد الترمذي المتوفى بعده سنة ٢٩٥ هـ .

ولد الإمام في ذي الحجة سنة تسع ومائتين (٢٠٩ هـ) وتوفي في ١٣ رجب سنة ٢٧٩ هـ ، وعمره سبعون سنة إلا أشهرًا ، وجدته سودة بفتح السين المهجلة أصله من «صرد» ، وانتقل أيام الليث بن سيار إلى ترمذ فاستوطنها .  
والإمام أبو عيسى أصبح ضريرًا في آخر عمره لكثرة بكائه فبقي ضريرًا عدة سنين في آخر حياته . وقيل ولد أعمى وهو غير صحيح على التحقيق .

### شيوخه :

للإمام الترمذي رحلات واسعة ، طاف بلادًا وسمع خلقًا من الخراسانيين والمراقيين والحجازيين . وقدماء شيوخه من الخراسانيين والحجازيين ليس فيهم

عراقي ، فسمع قتيبة بن سعيد الثقفى المتوفى سنة ٢٤٠ هـ وأبا مصعب أحمد بن أبي بكر الزهري المدني المتوفى سنة ٢٤٢ هـ وإبراهيم بن عبد الله بن حاتم الهروي المتوفى سنة ٢٤٤ هـ واسماعيل بن موسى الفزاري السدي المتوفى سنة ٢٤٥ هـ وصويد بن نصر بن سويد المروزي المتوفى سنة ٢٤٠ هـ وعلي بن حجر المروزي المتوفى سنة ٢٤٤ هـ ومحمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب المتوفى سنة ٢٤٤ هـ وعبد الله بن معاوية الجمحي المعمر المتوفى سنة ٢٤٣ هـ وطبقتهم .

وقد شارك البخاري منهم في قتيبة بن سعيد وعلي بن حجر . وشارك البخاري ومسلماً وأبا داود أيضاً في الرواية عن محمد بن بشار الملقب بالبندار ومحمد بن المثني وزباد بن يحيى الحساني وعباس بن عبد العظيم المنبري وأبي سعيد بن الأشج عبد الله بن سعيد الكندي وأبي حفص عمرو بن علي الفلاس ، وبمقرب بن إبراهيم الدورقي ومحمد بن مسهر القيسي ونصر بن علي الجهضمي .

وتفقه بالبخاري في الحديث ، فالبخاري شيخه في فقه الحديث ، وسمع من الإمام أبي داود أيضاً . والإمام الترمذي لعله لم يدخل بغداد ، لأن الخطيب لم يترجم له في تاريخه الكبير ، ولم يثبت روايته عن الإمام أحمد فله لم يلاقه وإنما يروي عن طبقة أحمد .

### أصحابه وتلاميذه :

حدث عنه مكحول بن الفضل ومحمود بن غير وابنه محمد بن محمود وحمام ابن شاكر وعبد بن محمد النسفيون ، والجبثم بن كليب الشاشي وأحمد بن علي ابن حمويه وأبو حامد أحمد بن عبد الله المروزي التاجر وأحمد بن يوسف النسفي وأبو الحارث أسد بن حمدويه وداود بن نصر البزدوي ومحمد بن مكّي ابن فوج ومحمد بن صفيان بن النضر ومحمد بن المنذر بن سعيد الهروي وأبو العباس محمد أحمد بن محبوب المجبوبي المروزي راوي كتاب الجامع عنه محدث مرو

وشيخها ورئيسها . وسمع منه البخاري حديثين وهما في جامعه : الأول حديث أبي سعيد الخدري في الطهارة ، والثاني حديث ابن عباس في تفسير سورة الحشر وقال بعد كل منها : سمع مني محمد بن اسماعيل هذا الحديث ، ولا ريب أن سماع مثل البخاري منه وهو أمير المؤمنين في الحديث مفخرة عظيمة له .

### ثناء الأئمة عليه :

قال ابن حبان بعد ما ذكره في الثقات : كان ممن جمع وصنف وحفظ . وقال الحاكم أبو أحمد : سمعت عمران بن علات يقول : مات محمد بن اسماعيل البخاري ولم يخلف بخراصان مثل أبي عيسى في العلم والورع ، بكى حتى عمي اه وقال نصر بن محمد الشيركوهي : يقول سمعت محمد بن عيسى الترمذي يقول قال لي محمد بن اسماعيل ( البخاري ) : ما انتفعت بك أكثر مما انتفعت بي . وهذا من مثل البخاري شهادة في غاية المنزلة في الثناء على صاحبه وتلميذه وربما تكون هذه من توفد ذكائه ، فان التلميذ الذي ربما ينتفع به الشيخ كثيراً . وقال الذهبي في الميزان : الحافظ العلم أبو عيسى الترمذي صاحب الجامع ثقة بجمع عليه ، ولا التفات الى قول أبي محمد بن حزم في الفرائض من كتاب الابصال : انه مجهول ، فانه ما عرف ولا درى بوجود الجامع ولا العلال . وقال الذهبي في سير النبلاء ( مخطوط ) : وما ذكر ابن حزم من ابن ماجه ، ولا جامع أبي عيسى فانه مارآهما ولا أدخلها الى الاندلس إلا بعد موته اه . وقال ابن الاثير في تاريخه : كان إماماً حافظاً له تصانيف حسنة ، منها الجامع الكبير وهو أحسن الكتب اه . وقال السمعاني في الأنساب : إمام عصره بلا مدافعة صاحب التصانيف . . . أحد الأئمة الذين يقتدى بهم في علم الحديث . وقال الحافظ أبو الحجاج المزي في التهذيب : أحد الأئمة الحُفَظ المبرزين ، ومن نفع الله به

المسلمين اه ، وقال ابن كثير في تاريخه : وهو أحد أئمة هذا الشأن في زمانه ، وقال : وجهالة ابن حزم لا يبي عيسى الترمذي لا تضره حيث قال في محلاه : ومن محمد بن عيسى بن سورة ؟ فان جهالته لا تضع من قدره عند أهل العلم ، بل وضعت منزلة ابن حزم عند الحفاظ ، وقال أبو يعلى الخليلي القزويني في علوم الحديث : ٠٠٠ وهو مشهور بالأمانة والإمامة والعلم .

### حفظه :

قال ابن العماد في الشذرات ( ٢ : ١٧٤ ) : وكان مبرزاً على الأقران آية في الحفظ والاعتقان اه . قال أبو الفضل المقدسي في شروط الأئمة ( ص ١٧ ) نقلاً عن أبي سعد الأدرسي : كان يضرب به المثل في الحفظ اه . وذكر المقدسي في الشروط والذهبي في طبقاته والحافظ ابن حجر في التهذيب باختلاف في بعض الألفاظ : عن أبي عيسى الترمذي ، يقول : كنت في طريق مكة وكنت قد كتبت جزأين من أحاديث شيخ ، فر بنا ذلك الشيخ فسألت عنه فقالوا فلان ، فذهبت إليه وأنا أظن الجزأين معي ، وإنما حملت معي في محلي جزأين غيرهما ، فلما ظفرت سألته السماع فأجاب ، وأخذ يقرأ من حفظه . ثم لمح فرأى البياض في يدي فقال : أما تستحي مني ؟ فقصصت عليه القصة وقلت له : إني أحفظه كله فقال اقرأ فقرأته على الولا ، فقال هل استظفرت قبل أن تجي ، إلي قلت لا ، ثم قلت : حدثني بغيره ، فقرأ علي أربعين حديثاً من غرائب حديثه ثم فانت هات فقرأت عليه من أوله إلى آخره كما قرأ ما أخطأت في حرف ، فقال لي : مارأيت مثلك اه .

### تأليفه وخصائص كتابه جامع الترمذي في السنن :

وصفوه بأنه صاحب التصانيف الحسنة ، ووصفه بعضهم بأن له تصانيف كثيرة في علم الحديث ؛ ولكن التي ذكروها بأسمائها : الجامع في السنن ، والشامائل ،

والملل الصغرى ٦ وهذه الثلاثة شاعت وذاعت في مشارق الأرض ومغاربها ، وله كتاب الملل الكبرى وكتاب الزهد وكتاب التفسير وكتاب التاريخ وكتاب الأسماء والكنى .

### كتاب الجامع في السنن أحد الأهميات الست التي عليها مدار الإسلام :

قال ابن كثير في تاريخه : وروى ابن نقطة في تقييده عن الترمذي أنه قال : صنفت هذا المسند الصحيح وعرضته على علماء الحجاز فرضوا به ، وعرضته على علماء العراق فرضوا به ، وعرضته على علماء خراسان فرضوا به ، ومن كان في بيته هذا الكتاب فكأنما في بيته نبي بنطق وفي رواية يتكلم اه وحكاه الذهبي وابن حجر أيضاً مختصراً .

ونقل ابن كثير والمقدمي عن أبي اسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري : كتاب الترمذي عندي أنفع من كتاب البخاري ومسلم ، لأن كتابي البخاري ومسلم لا يقف على الفائدة منها إلا المتبحر ومن هو من أهل المعرفة التامة بهذا الفن ، وكتاب أبي عيسى الترمذي قد شرح أحاديثه وبينها فيصل إليها كل أحد من الناس والفقهاء والمحدثين وغيرهم . وقال ابن الأثير المحدث الحافظ : في سنن الترمذي ما ليس في غيرها من ذكر المذاهب ووجوه الاستدلال وتبيين أنواع الحديث من الصحيح والحسن والغريب اه . ويقول صاحب مفتاح السعادة : وهذا كتابه الصحيح أحسن الكتب وأكثرها فائدة وأحسنها ترتيباً وأقلها تكراراً ، وفيه ما ليس في غيره من ذكر المذاهب ووجوه الاستدلال وتبيين أنواع الحديث من الصحيح والحسن والغريب وفيه جرح وتمديد ، وفي آخره كتاب الملل وقد جمع فيه فوائد حسنة لا يخفى قدرها على من وقف عليها . ويقول المقدمي في الشروط : وأما أبو عيسى فكتابه وحده على أربعة أقسام : قسم صحيح مقطوع به وهو ما وافق فيه البخاري ومسلماً ، وقسم على شرط الثلاثة



دونهما كما يتنا ، وقسم أخرجه للصدبة وأبان عن علته ولم يفعله ، وقسم رابع أبان هو عنه فقال : ما أخرجت في كتابي إلا حديثاً قد عمل به بعض الفقهاء الخ . ويقول الإمام القاضي أبو بكر بن العربي في عارضة الاحوذى في صدد ثنائه على كتاب الترمذي : وليس فيهم - أي أصحاب الصحاح - مثل كتاب أبي عيسى حلاوة مقطع ، ونفاضة منزع ، وعذوبة مشرع ، وفيه أربعة عشر علماً . . . . . وذلك أقرب الى العمل : أسند وصحح وضعف وعدد الطرق وجرح وعدل وأسمى وأكفى ، ووصل وقطع وأوضح المأمول به والمتروك ، وبين اختلاف العلماء في الرد والقبول ، وذكر اختلافهم في تأويله ، وكل علم من هذه العلوم أصل في بابه ، وفرد في نصابه ، فالقارئ له لا يزال في رياض موقنة ، وعلوم متدفقة منسقة ، وهذا شيء لا يعمله إلا العلم الفزير والتوفيق الكثير والفراغ والتدبير اه . وقال أبو جعفر بن الزبير : وللترمذي في فنون الصناعة الحديثة ما لم يشاركه غيره . حكاها صاحب التدريب . قالوا وجملة ما في الجامع مائة وأحد وخمسون كتاباً .

يقول الراقم : كلام القاضي أبي بكر وغيره وما ذكره السيوطي في قوت المفتذي عن ابن رشيد وعن الحافظ ابن صيد الناس اليعمري في خصائص كتابه يحتاج الى ايضاح ، فدونك بيانه مع زيادات وتوضيحات :

لا ريب أن كل كتاب من هذه الأمهات في الحديث له مزايا لا تلتفي في غيره ، فمن تلك الجهات تقع المزية . ولا تكاد توجد مزية مطلقة لكل كتاب من كل جهة . فكل من أرباب الصحاح أراد إبداعاً في كتابه وأداه ناجحاً موفقاً في مفزاه ، ويحتاج ذلك الاجمال الى تأليف مفرد في الموضوع لكي تفصل أرجاؤه القاصية ، وإنما أريد في هذه الفرصة السانحة القصيرة ذكر خصائص الترمذي في كتابه الجامع لتلك المزايا المشار اليها في كلمات الأعلام بنوع ايضاح وبسط تكون كالتقواعد الحكية في مزاياه :

الأول : أنه جمع في كتابه أنواعاً من السنن النبوية وهي تؤول الى ثمانية :

(١) العقائد وأصول الديانة . (٢) الأحكام الشرعية من العبادات والمعاملات وحقوق الناس . (٣) تفسير القرآن الكريم بما ثبت عنده من الروايات . (٤) الآداب والأخلاق . (٥) السيرة النبوية وشماثلها . (٦) مناقب أصحاب رسول الله ﷺ حملة هذا الدين المتين . (٧) أبواب التذكير والموعظة من الترغيب والترهيب وهي التي تسمى بالرقائق وبها سماها الإمام البخاري في صحيحه ، وفيها عند الترمذي كتاب الزهد في هذا الجامع ليس له عندي نظير في هذه الكتب الستة . (٨) أشراف الساعة وآياتها ، فكتابه أجمع كتاب من بين الأمهات الست في هذه الأنواع ، وإن كان للبخاري مزبنة لا تلحق في أبواب المغازي . فالإمام البخاري وإن شاركه في جميع هذه الأقسام في صحيحه يبد أن تشدده في شروط الصحة في صحيحه والتزامه ما لا يلزم في كتابه هذا حال دون توصيه في جمع الروايات وسرد كل ماله صلة بالموضوع وتخرج شتى الأخبار ، فبذلك ضاق عليه نطاق موضوعه الواسع . فانظر كتاب الزهد وكتاب الدعوات وكتاب التفسير مثلاً من كتاب جامع الترمذي وقايسها بالرقائق والدعوات والتفسير من صحيح البخاري تجد برهان ذلك بما يشفي صدرك . نعم توصيه في الأبياب والترجمة في كل باب واستنارة مسائل دقيقة فقهية وأصولية وكلامية من ضوايا الأحاديث وثنايا الروايات مما يقضي للبخاري ببراعة مدهشة وتنبه عجب ومتدرة فائقة .

الثاني : انه حكم على الأحاديث بالصحة والحسن والغرابة والضعف ، وهذا في غاية النفع للقارئ ، وفي غاية الأهمية للباحث . هب أنه تساهل في الحكم غير أنه رأي إمام حافظ ثقة متفق على جلالاته وإمامته . على أن تصحيحه فوق تصحيح الحاكم أبي عبد الله في المستدرک كما حققه بعض المحدثين ، وإن

تحسين الترمذي بمدل تصحيح الحاكم ، فلما لم يلتزم شرطاً خاصاً في التخریج تدارك هذا الوهن ببيان درجة الحديث من الصحة والحسن وما الى ذلك .

الثالث : انه تصدى لبيان مذاهب الأئمة وتعامل الأمة ، وبيان هذا الاختلاف في هذا الكتاب يكاد يعني عن الكتب المؤلفة الخاصة في الخلاف ، ككتب أبي جعفر محمد بن جرير الطبري وأبي جعفر الطحاوي ومحمد بن نصر المروزي ومحمد بن المنذر أبي بكر ومحمد بن خزيمه وأبي زكريا الساجي والكياسي وغيرهم مما لم تقرأ لها غير الأسماء المجردة في كتب الطبقات . فرواية الحديث ثم تعقيبه ببيان المذاهب الفقهية في غاية الحسن والجمال ، وبه يعلم حال تلقي الأمة وأساطين الدين لتلك الروايات الحديثة ، وهذا الذي يقوله القاضي أبو بكر ، وبه يتضح ما قاله الامام القاضي أبو زيد الدبوسي من كبار أئمة الحنفية في كتاب الأمرار : ومألة اختلف فيها كبار الصحابة رضي الله عنهم بهوز فقيها ويصعب الخروج عنها اه . كما حكاه الشيخ عبد العزيز البخاري في كشف الأمرار .

فالترمذي رحمه الله بكتابه هذا يكاد يعني في وقت واحد عن الكتب المؤلفة في الاحكام ، وعن الكتب الخاصة في الخلاف ، وهذه الميزة لكتابه لم يساهم فيها أحد . والوقوف على مذاهب الصحابة والتابعين علم عزيز نادر . وكذلك العثور على المذاهب المهجورة كذاهب الأوزاعي امام أهل الشام وصفيان الثوري من أئمة المراق واستحاق بن ابراهيم المروزي من أئمة خراسان قلما يقف عليها أحد إلا بواسطة الامام الترمذي وكتابه الوحيد .

الرابع : انه جعل مذاهب فقهاء الأمة قسمين ، وخص كل قسم بباب مفرد وبأني بالحديث المنجج به للمسألة . وهكذا جعل الأحاديث المتعارضة في باب الأحكام في بابين ، وشيخنا رحمه الله سمي القسم الأول بالحجازيين مريداً به مالكا والشافعي ، والثاني بالمراقيين تنقيحاً للخلاف ، لكون الشافعي غالباً في الأول ،

وأبي حنيفة في الثاني . وليس المراد بالثاني أبا حنيفة وأحمد خاصة فموافقات أحمد للشافعي ربما تكون أكثر ، كما أن موافقات مالك لأبي حنيفة ربما تكون أكثر ، وربما تجتمع مذاهب الأربعة في الثاني كما في باب ترك الوضوء مما غيرت النار . والإمام الترمذي ربما يؤيد أحد القسامين ويرجع تفقهما أو تحديثاً أو تماملاً أو يجمع بينهما وكذا به طافح بأمثله .

الخامس : أنه يذكر أسماء من ذكر في الاسناد بالكفى وتارة عكس ذلك ، والتزم ذلك خصوصاً فيما كان فيه غموض وخفاء ، وهذا علم مفرد من علوم الاسناد أفرده بالتأليفات قديماً ، وفيه مؤلفات للبخاري ومسلم والترمذي وأبي بشر الدؤلابي وغيرهم من جهابذة المحدثين ، وكتاب الدؤلابي كتاب جليل مطبوع في جزئين في دائرة المعارف بالهند من أنفع ما كتب في هذا الموضوع .

السادس : انه زاد باب الجرح والتمديد بعد تخريج الروايات . والإمام الترمذي لما لم يلتزم شرطاً خاصاً في كتابه في إخراج الأحاديث مثل ما التزمه الشيخان البخاري ومسلم ثم النسائي وأبو داود ، بل توسع ما لم يتوسع البقية ، كافاً ذلك ببيان درجة الحديث من الصحة والضعف ، ثم بالكلام من جهة صنعة المحدثين في الرجال . وهذا الباب من أهم ما يحتاج اليه الباحث . وللائمة البخاري ومسلم وغيرهما الى عهد الحافظ الذهبي وابن حجر والسيوطي كتب كثيرة في الثقات والضعفاء والمدلسين والمجاهيل على أصناف .

السابع : انه ربما يأتي في الأبواب بعد رواية الأحاديث بأبحاث حديثة وفوائد اسنادية في غاية الجودة لا تجدها عند غيره ، من أبحاث الوصل والارسال والوقف والرفع وكون الراوي عنه عليه السلام صحابياً أو تابعياً وما الى ذلك من علوم علل الحديث . وله فيها آراء متينة ، وربما تصادم آراء بعض مشائخه كالبخاري وغيره ويرجعها بحجة ناهضة كما أنه ربما يتابع آراءه في بعض

المشكلات ، وهذا يكفي ، ما عند غيره من الاعتبارات والشهادات من علوم المحدثين وآدابهم في مصنفاتهم .

الثامن : انه يكفي غالباً في غالب الأبواب بحديث واحد بطريق واحدة من غير أن يسرد بقية الطرق للحديث أو بقية الروايات في الباب ، خصوصاً في أحاديث الأحكام ، فقلت مادة أحاديث الأحكام في كتابه . بيد أنه يتداركه بالإشارة الى أسماء من روى من الصحابة حديثاً في ذلك الموضوع أو ما يلائم ذلك المتن . فيعلم بذلك عدد الرواة من الصحابة لذلك الحديث أو لذلك الموضوع . وهذه منزبة لها موقعها من الأهمية البالغة في نظر جهابذة النقد والبحث من المحدثين . وهذه ميزة بديعة لكتابه ترتاح لها الأذواق القديمة والأفكار الحديثة جميعاً في وقت واحد . فيقول : وفي الباب عن فلان وفلان . ويستوعب ذلك استيعاباً بالغاً مدهشاً ، ربما يحتاج الباحث في تخريجها الى نصف مجلدات كبيرة وآلاف من الأوراق وربما يخيب الباحث في الظفر به .

وللحافظ العسقلاني تأليف مستقل في تخريج ما في الباب ، سماه اللباب ، كما حكاه السيوطي في شرح الترمذي قال : ولم أقف عليه . بقول الراقم : وبالأصف اني لم أقف أيضاً عليه مع طول البحث عنه في مكاتب الحرمين والقاهرة وخزائن الآستانة المتدفقة الفيضة . وقد سبق الحافظ العسقلاني شيخه العراقي الى تخريج ما في الباب كما يذكره العراقي في نكته عن ابن الصلاح ، فلعل العسقلاني اقتفى اثر شيخه العراقي في ذلك فخلصه أو استدرك عليه . وبالأصف لم أقف عليه أيضاً . والرجاء من الناظر الكريم الاطلاع إذا وقف عليها أو على أحدهما في مكتبة من المكاتب الإسلامية وإن كانت شخصية .

وقد التزم الحافظ ابن سيد الناس اليعمري ثم العراقي في شرحها تخريج ما في الباب ، وقد شرعت - والحمد لله - في تخريجها بكتاب أفرده وراعت فيه

أموراً مهمة ألفت منها قطعة ، ولو نجز عملي على المنهاج الذي افتتحته أرجو أن يكون له قيمته العلمية عند أرباب الفضل والتبذل .

التاسع : أنه ربما يأتي بتأويل وتفسير للأحاديث المشككة من عند نفسه أو من كلام غيره من أئمة هذا الشأن ، مثاله : أخرج حديث أبي هريرة في فضل الصدقة من كتاب الزكوة مرفوعاً : ان الله يقبل الصدقة وبأخذها يبيحها ، ثم قال : وقد قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث وما يشبه هذا من الروايات في الصفات ونزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة الى السماء الدنيا ، قالوا : قد ثبتت الروايات في هذا ويؤمن بها ولا يتوهم ولا يقال كيف . هكذا روي عن مالك بن أنس وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك انهم قالوا في هذه الأحاديث : أمرؤها بلا كيف ، وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة ، الى آخر ما قال رحمه الله .

العاشر : أنه يأتي في الأبواب بالأحاديث الغريبة ويترك الأحاديث الصحاح السائرة بين الناس ، ثم يشير اليها بما في الباب وليس ذلك بعيب . قال المحقق الكوثري في تمليقاته على شروط الأئمة للحازمي : فانه رحمه الله يبين ما فيه من العلل ، ثم يبين الصحيح في الاسناد ، وكان قصده رحمه الله ذكر العلل ، ولهذا تجد النسائي اذا استوعب طرف الحديث بدأ بما هو غلط ثم يذكر بعد ذلك الصواب المخالف له اه . قال الخافظ ابن رجب الحنبلي في شرح عل الترمذي : اعلم أن الترمذي خرج في كتابه الحديث الصحيح والحديث الحسن وهو ما نزل عن درجة الصحيح وكان فيه بعض ضعف والحديث الغريب والفرائب التي خرج فيها بعض المناكير ولا سيما في كتاب الفضائل ، ولكنه يبين ذلك غالباً ولا يسكت عنه ولا أعلم أنه خرج عن متهم بالكذب متفق على اتهامه حديثاً باسناد مفرد ، إلا أنه قد يخرج حديثاً مروياً من طرق أو مختلفاً في إسناده وفي بعض طرقه متهم . نعم قد يخرج عن مبي الحفظ وعن غلب

على حديثه الوهم ويبين ذلك غالباً ولا يسكت عنه . وقد شاركه أبو داود في التخريج عن كثير من هذه الطبقة مع السكوت على حديثهم كما سحاق بن أبي فروة وغيره ، إلى أن قال : والترمذي يخرج حديث الثقة الضابط ومن يهجم كثيراً ومن يغلب عليه الوهم يخرج حديثه قليلاً . ويبين ذلك ولا يسكت عنه . وقال الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي في شروط الأئمة الستة : وكان من طريقته رحمه الله - أي الترمذي - أن يترجم الباب الذي فيه حديث مشهور عن صحابي قد صحح الطريق إليه ، وأخرج من حديثه في الكتب الصحاح ، فيورد في الباب ذلك الحكم من حديث صحابي آخر لم يخرجوه من حديثه ولا يكون الطريق إليه كالطريق الأول وان كان الحكم صحيحاً ، ثم يتبعه بأن يقول : وفي الباب عن فلان وفلان وبعد جماعة فيهم ذلك الصحابي المشهور وأكثر وقتاً يسلك هذه الطريقة إلا في أبواب معدودة والله أعلم . وقال أبو بكر الخازمي في شروطه . . . : لأن الحديث إذا كان ضعيفاً أو مقلماً من حديث أهل الطبقة الرابعة فإنه يبين ضعفه وينبه عليه فيصير الحديث عنده من باب الشواهد والمتابعات ويكون اعتماده على ما صح عند الجماعة . يقول الراقم : هذا ما تبسر من القول في بيان خصائص هذا الكتاب الجامع من فقه المذاهب ، وعلل الحديث ، وأسماء الرجال والجرح والتعديل ، ومهمات أصول الحديث ، ومسائل المصطاح ، والتنبيه على مراتب الأحاديث ، والإشارات إلى وجود الروايات من الصحابة في ذلك الموضوع ، وذكر توجهات الأحاديث المشككة ، وتوسع في تراجم الأبواب ، وتلخيص جيد بالاكففاء على رواية واحدة لكي يتسنى الضبط لمن أراد وغير هذه المزايا التي لا تراها مجموعة عند غيره من أصحاب الأمهات .

تنبيه : لم يذكر أبو عيسى الترمذي في كتابه صراحة مذهب أبي حنيفة ولا سماه باسمه ، وإنما يذكر مذهب أهل الكوفة ، وكثيراً ما يكون مهم

أبو حنيفة ، وذلك لأمرين : الأول أنه لم يصل إليه مذهب أبي حنيفة خاصة بالاسناد الموثوق كما وصل إليه مذهب الشافعي القديم من رواية أبي الحسن الزعفراني ، قاله إمام العصر شيخنا الكشميري . والثاني : انه ربما يكون ذلك لما حدث في قلبه من التغيير لتأثره بشيخه البخاري في فقه الحديث فلم يستعد قلبه لأن يستلذ باسم أبي حنيفة في كل باب . ولا ريب أن شيخه البخاري كان متأثراً من شيخه اسحاق بن راهويه إمام خراسان ، وكان في طبيعته شيء من الانحراف عن الإمام أبي حنيفة من جهة شيخه عبد الرحمن بن مهدي لأجل ما كان بين شيخه سفيان الثوري وبين أبي حنيفة لأجل المعاصرة التي لم ينج منها أحد إلا الأنبياء الكرام .

### مذهبه الفقهي :

من الحقائق الملموسة أن أصحاب هذه الأمهات الست جاء عهدهم وقد انجاز المسلمون في البلاد الى مذاهب الأئمة المتبوعين ، وكلُّ تأثر من بيئته التي نشأ فيها ومن شيوخه الذين تخرج عليهم ، واذا وافق ذوق شيخه ذوقه انصبغ في آرائه وأفكاره انصبغاً كاملاً . فمن الطبيعي إذا هو تصدى الى تأليف له صلة بتلك الأمور أن تتجلى فيه آرائه بأجلى مظاهرها ، لأنه أصبح فقيهاً أو متفقهاً قبل أن يصير محدثاً ، وأصبح عاملاً على مسلك قبل أن يصير عالماً به علماً ضافياً . والمرء مما ارتقى لا تزال آثار بيئته فيه بادية إلا ما شاء الله ، فلا يمكن أن يتجرد من تلك الآثار تجرداً كاملاً . ثم هناك ظروف خاصة وأذواق طبيعية متفاوتة ، فاذا وقع نفور من إمام من الأئمة نشأ في قلبه حجاب من إدراك ذوقه الخاص والإحاطة بمنزاه ، ومقتضيات الطبيعة البشرية لا يخلو عنها بشر ، فالإمام البخاري رحمه الله مما ارتقى في كلالته الى الدرورة العليا فتأثره من شيوخه وطبقته غير بعيد . فلا بد إذا هو ألف كتاباً أن يؤلف تأييداً لما



هو الصواب عنده وعلى الأقل ما هو أحق وأولى . وعلى هذا بقية المحدثين الكرام أرباب الصحاح والسنن .

نعم إذا كان البخاري مثلاً اختار حديثاً خاصاً من بين الأحاديث التي يؤيد كلها تلك المسألة وترك البقية فذلك يدل على أن ذلك الحديث أقوى عنده من البقية . وبالجملة لا بد أن يكون هناك وجه لاختياره من بين تلك الروايات ، ولا يكون رأيه هذا حجة على الآخرين ، ولكل وجهة هو مؤيدها . وإذا تقرر هذا نقول : هؤلاء المحدثون الثقات والبارعون الأثبات أمامهم التنزيل العزيز لا تخفى عليهم مدلولاته العامة الواضحة وبين أيديهم أحاديث الرسول عليه صلوات الله وسلامه وعندهم آثار أصحابه البررة الكرام وعند أكثرهم فطنة وذكاء فلا يحتاجون إلى تقليد الأئمة المتبوعين تقليد عامة التابعين وإنما يلجأون إلى تقليدهم أو اتباعهم في فروع دقيقة ومسائل غامضة غير منصوصة في الكتاب والسنة ، ففي مثلها يتبعون مسلك إمام من الأئمة يوافق ذوقه ببصيرة نافذة على حسب مداركهم وتتفاوت مراتبهم في الرد والقبول فبعضهم فوق بعض ، فلا ريب أن البخاري وأباداود السجستاني لهما منزلة في الفقه وقدم في الاجتهاد ليست لغيرهما من مسلم والترمذي ، ثم للترمذي ما ليس للنسائي وابن ماجه ، فكيف تتفاوت منازلهم في الاتباع ولا ريب أن مدارك الأئمة المجتهدين المتبوعين فوق ما يدركه عامة المحدثين فكلام ابن أبي ذؤيب في مالك وكلام ابن معين في الشافعي وكلام الكرابيسي في أحمد وكلام طائفة من المحدثين غير الفقهاء في أبي حنيفة ، وإنما كان أكثر ذلك من جهة عدم تقديرهم لمنازلهم ، وقصور مداركهم عن معرفة مداركهم ، أو اختلاف أذواقهم ، ووظيفة المجتهد لا يستقل بأدراكها إلا بمجتهد مثله . وقول الأعمش سليمان بن مهران الكاهلي الكوفي لأبي يوسف الإمام في مسألة استعجمت على الأعمش ، وجواب أبي يوسف عنها بحديث يرويه عن الأعمش ، وكذا عند جواب أبي حنيفة عن معضلة

م (٦)

أخرى بحدیث یرویه عن الأعمش ، بعد ما سکت عنها الأعمش ، مذکور فی جامع بیان العلم للحافظ أبي عمر بن عبد البر القرطبي : یامشیر الفقهاء أنتم الأطباء ونحن الصیادلة اه . ٠ وفي سنن الدارقطني ( ٢ - ٥٤٥ ) باسناده عن عبد الواحد بن زیاد قال : قلت لأبي حنيفة : من أين أخذت هذا الرجل بمحل فی مال الرجل بغير إذنه انه يتصدق بالربح ؟ قال : أخذته من حدیث عاصم بن كليب ، وما الى ذلك من مئات الوقائع تشير الى دقة مدارك الاجتهاد وبمد مدارك المجتهدين ، وإلى أنه قد بدا لهم ما خفي على كثير من المحدثين ، ومنشأ سوء ظن الكثيرين عدم وقوفهم على أدلة المجتهدين ، فانه لم ينقل عن المجتهدين الأدلة ووجوه الاستنباط عن النصوص مثل نقل المسائل عنهم ، واليه يشير كلام الحافظ ابن تيمية فی دفع الملام عن الأئمة الأعلام . فكل من قال ان البخاري مذهبه الفقهي كذا ، ومذهب أبي داود كذا ، فكل ذلك من هذا القبيل ، فهؤلاء مع علمهم الواسع فی الروایات لم يستغنوا عن اتباع هؤلاء الجهابذة من المجتهدين . فاذا كان مثل أبي يوسف ، وليث بن سعد ، وو كيع ، ويحيى بن سعيد بن القطان ، ويحيى بن معين وأمثالهم ، لم يستغنوا عن مثل أبي حنيفة ، فما ظنكم بهؤلاء أرباب الأصول الستة كيف يستغنون عن اتباع الأئمة المجتهدين ، نعم ذلك فی نوازل غامضة ومسائل عقيمة ، لا يهتدي إلى مثلها إلا مثل أبي حنيفة والشافعي .

فلو كان مثل البخاري مع علو كعبه يتبع آراء شيوخه اسحاق بن راهويه ، أو الحميدي ، أو الكرايسي ، وأبي ثور والزعفراني ، أو يوافق الشافعي فی مسائل ، فمثل أبي تيمية الترمذي لا بد أن يتبع مذهبا من مذاهب هؤلاء الأئمة وشذوذهم فی مسائل عديدة لا يخرجهم عن اتباعهم فی البقية ، فأما هؤلاء المحدثين - وهم وإن كانوا مجتهدين فی مسائل - فهم متبعون للأئمة فی

مسائل ، على أن اجتهادهم في تلك المسائل أيضاً ، تابع في أصول الاجتهاد  
 لأولئك الأعلام ، من اختيارهم لتنقيح المناط أو تخريجه أو تحقيقه ، أو اعتبارهم  
 لبعضها وعدم اعتبار بعض ، وما الى ذلك من أصول دقيقة عليها مدار الاستنباط  
 في الأحكام الغير المنصوصة . ليس البحث هنا عن فروض منطقية واحتمالات  
 عقلية ؛ وإنما البحث عن الواقع ، فليس البحث عن الإمكان والتجوز العقلي ،  
 وإنما البحث عن الحقائق الواقعة . وكما الاجتهاد المطلق في كل شيء من أمر  
 الدين الغير المنصوص ، لم يتسن إلا لأفئدة من الأمة ، وأفراد من الأئمة  
 الذين خلفهم لهذه المزية العلمية والخدمة الدينية . فأصبحوا نجومًا ثابتة في دياجر  
 مظلمة من عويصات المسائل والمعضلات العقيمة ، يأوي إلى كنفهم كل حريص  
 بالدين . وهذا البحث طويل لسنا نريد أن نخوض في غماره ، وإنما نقتنع بالإشارة  
 والله بقول الحق وهو يهدي السبيل .

فعلى ضوء هذا البيان نقول : اختلفت الآراء في أبي عيسى الترمذي .  
 والذي ذكره الشاه ولي الله الدهلوي في الإيضاف ، مانصه : وأما أبو داود  
 والترمذي فهما مجتهدان منسبان الى أحمد واسحاق ، وكذلك ابن ماجه والدارمي  
 فيما نرى الخ . وأنا أوافق في الأولين ، وما يؤيد هذا أنه لم يذكر بالالتزام  
 صراحة إلا مذهبا ، ولم أصادف في جامع الترمذي له ردًا لكلامها ، في حين  
 تجد ردًا لكلام الشافعي وغيره في كتابه ، ولذا لم يذكره التاج السبكي في  
 طبقاته مع ولوعه باستيفاء كل من قيل فيه انه شافعي ، أو أمكن ادخاله في  
 عداد الشافعية ، حتى جعل البخاري شافعيًا ، بدليل أنه تفقه على الحميدي ،  
 والحميدي تفقه على الشافعي ، وما أوهن هذا الاستدلال .

درجة كتابه الجامع من بين هذه الأمهات :

اتفقت الأمة على أن صحيح البخاري وصحيح مسلم أصح الكتب السنة ،  
 وكذا جمهرة الأمة على تقديم صحيح البخاري على صحيح مسلم من جهة نفس

الصحة ، ثم اختلفت الأقوال فيمن عداهما . وحقيقة ذلك إنما تنكشف ببيان ما ذكره المحدثون من الشروط التي اعتبرها أرباب هذه الكتب ، وحصل علم ذلك من استقراء كتبهم والبحث عن رجالهم ، أو مصادقة شيء من كتاباتهم تنبئ عن مقاصدهم وأغراضهم . وأول من ألف في شروط الأئمة هو الحافظ أبو عبد الله ابن منده المتوفى ٣٩٥ هـ . ثم الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدمي المتوفى ٥٠٧ هـ . ثم الحافظ أبو بكر الخازمي المتوفى ٥٨٥ هـ . وقد طبع الأخيران بتعليقات جيدة أئمة للشيخ الكوثري تحوي غرر النقول ، كما هو دأب تعليقات الكوثري . والأخير أجود كتاب في موضوعه وأوفاهم بحثاً وتحقيقاً . فالذي ذكره الخازمي في شروطه ، وما ذكره الحافظ العسقلاني في هدي الساري ملخصه : ان الإسلام والعقل والصدق والسلامة من التبدليس ، والعدالة في الرواة من الشروط المعتبرة لصحة الحديث عند الكل ، ثم كون الراوي معروفاً بالعناية بالحديث ، وأن يكون حفظه من صدور العلماء لا الصحف أيضاً ، يكاد يكون متفقاً بين الأئمة . ثم اختلف صنيعهم في كيفية استنباط مخارج الحديث ، فللرواة طبقات خمس :

الأولى : طبقة في غاية الاتقان والحفظ مع طول الملازمة للشيخ .

الثانية : طبقة دونها في الاتقان قليلة الحظ من الملازمة .

الثالثة : طبقة مثل الأولى في الملازمة ومثل الثانية في الاتقان .

الرابعة : طبقة دون الأولى في الملازمة ومثل الثانية والثالثة في الاتقان .

والخامسة : ضفاء ومجاهيل .

فالأولى — شرط البخاري في الأصول ، وينزل الى الثانية في المتابعات والشواهد ، وقد ينزل الى الثالثة بغاية القلة . والثانية — شرط مسلم فيخرج من الأولى والثانية سواء بسواء في الأصول ، وينزل في المتابعات والشواهد الى

الثالثة مثل نزول البخاري الى الثانية . والثالثة - شرط النسائي وأبي داود يخرجان في الأصول من الطبقات الثلاث . والرابعة - شرط الترمذي ، يروى عن الأربعة سواء بسواء . وعلى هذا البيان يكون جامع الترمذي طبعاً في الدرجة الخامسة . ولكن بقول الحازمي : وفي الحقيقة شرط الترمذي أبلغ في شرط أبي داود ، لأن الحديث إذا كان ضعيفاً بنه الترمذي على ضعفه ولا يسكت عليه . فأذن يكون تخريجه من باب الشواهد والاعتقاد في الموضوع يكون على ما أخرجه الجماعة . قال الراقم : وهذه ميزة الترمذي خاصة ، ولكن أبا داود إذا كان هو يقتنع في كتابه بالطبقات الثلاث ويحتمل حديث الطبقة الرابعة فشرطه إذن أشد وأقوى من شرط الترمذي ؛ وأيضاً نص أبو داود على أنه إذا كان في حديث في كتابه وهن شديد ، فقد بينه كما في رسالته الى أهل مكة . قال الذهبي : انحطت رتبة جامع الترمذي عن سنن أبي داود والنسائي لا يخرج حديث المصلوب والكلي وأمثالهما ، حكاه السيوطي في التدريب . نعم قد يروي أبو داود عن مشاهير الطبقة الرابعة أيضاً وكأنه ينتقي من الرابعة ، وإن كان من جهة الاضطرار ، في الشواهد والمتابعات ، وبالجملة فهما يتزلان أحياناً الى الرابعة . والفرق ان الترمذي لا يسكت وأبا داود قد يسكت ولكنه ينتقي ؛ فقد أخرج من حديث اسحق بن أبي فروة وغيره ، وسكت عليه . فالآن استويا في الطبقة ولكل وجهة هو مواليها ، وراجع بعض التفاصيل في كلام ابن رجب الحنبلي في شرح علل الترمذي ، حكاه الكوثري في تعليقات الشروط للحازمي .

والخامسة - لا يخرج عنها إلا أصحاب السنن نادراً في الاستشهاد .

### رواية جامع الترمذي :

أشهر راوية لرواية الجامع عن مؤلفه الإمام ، هو الشيخ أبو العباس محمد ابن أحمد بن محبوب بن فضيل المرزقي رحمه الله ، وغالب أصحاب الاثبات لم

يروه إلا عنه ، وقد حكى السيوطي في شرحه عن الحافظ أبي جعفر الزبيدي :  
 أبا سعد هشيم بن كليب الشاشي ، وأبا ذر محمد بن إبراهيم ، وأبا محمد الحسن  
 ابن إبراهيم القطان ، وأبا حامد أحمد بن عبد الله التاجر ، وأبا الحسن الفزاري  
 أيضاً من رواه عن المؤلف الإمام .

### اسم الكتاب :

وضح مما أسلفنا أن اسم الكتاب جامع الترمذي وسنن الترمذي ، وكونه  
 ممدوداً في الصحاح بأن غالب أحاديثه صحاح ، والمصنف رحمه الله تعالى - وإن  
 أطلق عليه السند الصحيح أيضاً كما حكيناه عن ابن تقيّة - لكنه لم يشتهر  
 تلقيه بهذا الاسم ، ولا ينبغي أن يطلق عليه بانفراد ، صحيح الترمذي بعد  
 ما عرفنا حاله ، فمن ذكره من القدماء باسم صحيح الترمذي الحاكم والخطيب ،  
 وكذا سماه بعض العصرين ، وهذا صنيعٌ غيرُه أولى ؛ فإن المصنف رحمه الله  
 لم يلتزم الصحة . قال السيوطي في التدريب ( ص ٤٥ ) : ومن أطلق عليها  
 الصحيح كقول الساني في الكتب الخمسة : اتفق على صحتها علماء المشرق  
 والمغرب ، وكإطلاق الحاكم على الترمذي الجامع الصحيح ، وإطلاق الخطيب  
 عليه وعلى النسائي اسم الصحيح فقد تساهلوا .

محمد يوسف البنوري

— 2004 —

## أعراس الشام

في أواخر القرن التاسع الهجري

انصرفت عنابة كثيرة المؤرخين والباحثين عندنا ، في كتب الأدب والتاريخ التي ألفوها في القديم والحديث ، إلى ذكر الأحداث السيامية ، وسرد أسماء الخلفاء والولاة والقضاة ، وترجمة مشاهير الرواة والأدباء ، والمحدثين والعلماء ، ولكن لم يكن للحديث عن الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والحضارية ، ولا سيما في العصور المتأخرة ، النصيب الذي أصبحنا نود لو فاز به في مصنفاتهم . وقد يقع الباحث العصري ، في الحين بعد الحين ، على شذرات من ذلك ، مبعثرة في كتب ألفت في موضوعات أخرى ، فمن الخير أن ينيه إليها من يتفق له الوقوع عليها في غير مظانها ، تمهيداً لجمعها وتصنيفها والإفادة منها عند الكلام على عادات أجدادنا المألوفة في معاشهم وأفراحهم وأتراحهم . . . . . من ذلك فصل طريف عقده أحد مؤلفي القرن العاشر الهجري ( وأواخر التاسع ) في وصف حفلات الأعراس في بلاد الشام لهده وما قبله بقليل ، وذلك أثناء كلامه على البدع الشائعة في عصره ، في تضاعيف كتاب ألفه في كرامات الأولياء والتصوف والزهد . . . . .

أما المؤلف فهو علي بن عطية بن حسن بن محمد المشهور بالشيخ علوان (1) ،

(1) نجد ترجمة وإلية له في ص ص ٢٠٦ - ٢١٣ ، ج ٢ من ( الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة ) لنجم الدين الغزي ، الذي نشره جبرائيل جبور في بيروت ١٩٤٩ ، وكذلك في ص ص ٧٤ - ٨٠ من كتاب ( الجوهر المحبوك في نظم السلوك ) للشيخ علوان ، الذي طبعه في دمشق ١٣٢٩ هـ أحد أحفاده المرحوم عبد القادر العلواني ، وقد لحص ترجمة جده من ( سرفاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ) لملا علي القاري ، ومن ( الفيض المثنان شرح أبيات الجمع لشيخ علوان ) تأليف نجم الدين الغزي ، ومن ( رحلة ) بحب الدين الحنفي الحموي ، ومن ( خلاصة الأثر في تراجم أهل القرن الحادي عشر ) للهي .

الميتي<sup>(١)</sup> الأصل ، الحموي المولد والمنشأ والوفاء ، الشافعي المذهب ، الأشعري الاعتقاد ، الشاذلي الطريقة ، المتصوف الواعظ . ولد في حماة حوالي سنة ٨٢٣ هـ في أرجح الأقوال ( أو حوالي ٨٥٧ هـ عند بعضهم ) . وتوفي في أوائل شهر جمادى الأولى سنة ٩٣٦ هـ . وله في حماة اليوم ضريح يتبرك به ويزار وجامع يسمى جامع الشيخ علوان<sup>(٢)</sup> . وتروى له كرامات وأحوال لا مجال هنا للإفاضة في ذكرها .

كان للشيخ علوان كثير من الشعر الجيد ، يعد في شهر الطبقة الأولى في عصره ، ويسمو على نظم أستاذه ابن حبيب صاحب التائية التي شرحها علوان . أما نثره فقد التزم في شطره السجع المصنوع ، ولكن سائره سهل مرسل . وخلف لنا من الكتب حوالي عشرين كتاباً ، طبع القليل منها ، مثل ( الجوهر المحبوك في نظم السلوك ) و ( بيان الماعاني في شرح عقيدة الشيباني ) ، ولا يزال الكثير منها مخطوطاً . وفي دار الكتب الظاهرية عدد وافر منها ، وكذلك في خزانة آل الأناسي في حمص ، وخزانة بعض أحفاد الشيخ علوان في حماة . من هذه الكتب ما ألفه بنفسه ، ومنها ما شرح فيه كتب غيره ، وأكثرها في التصوف والعقيدة والنقح الشافعي .

ومن أجل تصانيف الشيخ علوان كتاب ( نسمات الأسفار في كرامات الأولياء الأخيار )<sup>(٣)</sup> . وهو كتاب جليل كبير في التصوف والزهد والتأدب بما كان

(١) هبت : بلد بالمراق على شاطئ الفرات الغربي ، غير بعيد عن الرمادي والحلبانية ( فوق الأنبار ) .

(٢) أعلمني بهذا ويمض ما في هذه الكلمة أحد أحفاد المؤلف وهو الأستاذ درويش العلواني ، مدير العلاقات الثقافية في وزارة المعارف السورية .

(٣) في المخطوطة ع - التي منصفها في متن الصفحة التالية - ورد اسم الكتاب هكذا : ( كتاب نسمات الأسفار ، في نبذ من كرامات الأولياء الأخيار ، ويلتحق به ما يناسب الوعظ والتذكير ، ولا يخلو من مسائل فنية وآثار ) .



عليه السلف في السلوك ٠٠٠ وقد ألفه في شهر ربيع الأول من سنة ٩٠٦ هـ وأسلوب المؤلف فيه أسلوب المحاضر المذكر الواعظ ، لا الكاتب المتأنق المتصنع ، واثن أكثر المؤلف من الاستطراد والتنقل ، فإنه يظل أبداً آخذاً بنفس القارىء ، بتابعه أنى صار وحيثما ذهب ، وبموجب بعبقورية أسلوبه وأصالة شخصيته ، وإخلاصه في موعظته ، وسمو نفسه في دعوته . وفي دار الكتب الظاهرية مخطوطتان من هذا الكتاب : أولاهما ( ونرمز لها بحرف ع ورقمها في الدار : عام ١٤١٥ تصوف ٩٧ ) في ١٤٣ ورقة ، في كل صفحة منها ٢١ سطراً ( ١٢٥٥ × ١٦٥٥ سم ) ، على أن الورقات ٨٨ - ١١١ أقل عرضاً وأنصح بياضاً . وفي هامش الصفحات شرح لبعض غريب الألفاظ مأخوذ عن ( القاموس ) ، وعناوين مفصلة لكل مبحث ومطلب . وفي الصفحة ٢٨٤ ما يلي : ( كتبت هذه النسخة من نسخة قال مؤلفها : تم الكتاب ٠٠٠٠ وكان الفراغ من ترتيبه الثلث الآخر من الليل في العشر الثاني من شهر ربيع الأول من شيبور سنة ست وتسع مائة . قال ذلك وكتبه ٠٠٠٠ علي بن عطية بن حسن الملقب بعلوان ٠٠٠٠ ووقع الفراغ من كتابة هذه النسخة في آخر شهر الربيع الأول على بدوي ٠٠٠٠ عثمان بن عباس . ) وبيلي ذلك أدعية وعزائم بتداري بها ، وفتاوى وطرائف ليست لمؤلف ( التسميات ) .

أما المخطوطة الثانية من هذا الكتاب ( ونرمز لها بحرف م ورقمها في الدار : عام ١٤١٦ تصوف ٩٨ ) ففي ٢١٦ ورقة ، في كل صفحة منها ٢١ سطراً ( ٢١ × ١٥٥٥ سم ) ، وألخط نسخي جميل ، وقد جمعت فيها رؤوس الفصول والمباحث بالخير الأحمر . وجاء في خاتمة الكتاب : ( علقه محمد بن عبد الله ، إمام جامع الشيخ علوان بحماسة المحمية ، وفرغ منه يوم السبت لعشر خلون من رجب سنة ألف ومائة وخمسة . )

والفصل المتعلق بأعراس الشام الذي أخذناه عن كتاب (نسمات الأسيار) هذا ، وأثبتناه في الصفحات التالية ، وورد في ص ص ٤١١ - ٤٢٧ من المخطوطة م ، و ص ص ٢٦٨ - ٢٧٩ من المخطوطة ع . وقد خلص المؤلف إلى هذا الفصل بعد أن شكك انتشار البدع السيئة في عصره وعكوف القوم عليها . وقد أثبتنا في المثنى ما يتعلق بحفلات الأعراس خاصة ، وأشرنا في الهامش إلى فحوى معظم الفقرات التي أغفلنا ، إذ كانت مما استطرد المؤلف إليه ، مما لا يتصل بالأعراس عن قرب .

وهذا الوصف لحفلات الأعراس في أواخر القرن التاسع الهجري (إذ ألف الكتاب سنة ٩٠٦ هـ كما رأينا) وصف حيّ طريف جميل ، ويزيدنا رغبة في نشره أننا رأينا في عصرنا هذا - أي بعد قرابة خمسمائة عام - أنه لا يزال في أعراسنا الشامية ، ولا سيما في الأرياف ، شيء من هذه العادات التي يصفها الشيخ علوان .

وهذا هو الفصل الذي يصف فيه المؤلف أعراس عهده<sup>(١)</sup> كما شهدها

بمينه :

(١) بعد كتابة هذه الكلمة وقمنا في الجزء الأول من كتاب ( خزائن الكتب في دمشق وضواحيها ) ص ص ٥٤ - ٥٨ للرحوم حبيب الزيات ( ط . القاهرة ، بُميد سنة ١٩٠٠ م ) . على جزء من هذا الفصل الذي نشره ، وقد اختاره المؤلف من المخطوطتين اللتين أشرنا إليهما ( نظراً لمرابته وما يشتمل عليه من الفائدة التاريخية في تعريف أخلاق أهل هذه الديار واستطلاع بعض عوائدهم في ذلك العهد ) . ( ص ٥٤ من الكتاب المذكور ) .

## علوان يصف أعراس الشام

وأنواع البِدَع في هذا الزمان كثيرة جداً . . . . . ومن أقبح البِدَع ما حدث في بلادنا في الأعراس ، وذلك أن الشيطان ، لعنه الله ، لما كان جالساً على الصراط المستقيم <sup>(١)</sup> - والنكاح منه ، فإنه من سنة نبينا ﷺ - أدخل <sup>(٢)</sup> على من أراد أموراً فضيحة <sup>(٣)</sup> وأحوالاً شنيعة ، لا بأس بذكر بعضها ، تذكرة للعالم ، وتبصرة للجاهل . فأولها أن النبي ﷺ قال : عليك بذات الدين ، ترَبَّتْ بذاك ، وورد عنه : إياكم وخضراء الدِّمَنِ ، قيل : من هي ؟ قال : المرأة الحسناء [ في منبت السوء ] ، الحديث ، فإذا أراد إنسان نكاحاً لا تراه يسأل لا عن دينها ، ولا عن نسبها ، وإنما يسأل عن جمالها وجهازها ، وهل معها قماش كثير وجهاز ثقيل ، والحامل على هذا كله <sup>(٤)</sup> التساهل في الدين ، فإذا ذُكِرَتْ له امرأة متجيزة كثيرة المال أرسل إليها ، وأقبل بكَيْتته عليها ، والحال أنها مفتابة غامة كذابة تاركة للصلاة سيئة الخُلُق ، وهذا فعل من هو في غابة الحمى ، فإن تنفس الفاسق ممّ قاتل . ثم يرسل بعض الناس لِحماً وطعاماً على رأس الحمال مكشوقاً رياءً وسممة ، ليقال : هذا عشاء فلان . ثم <sup>(٥)</sup> بوجه إليهم جماعة من الأغنياء ورءوس الحارات الأغنياء <sup>(٦)</sup> ، ولا يلتفت إلى الفقير والمسكين <sup>(٧)</sup> . فإذا جرى العقد أبي أهلها أن يكتبوا عقد النكاح <sup>(٨)</sup> إلا على حرير ، نحو ذراع أو أكثر ، إسرافاً وتبذيراً . . . . . فإذا قرب

(١) أي جالساً يترقب الناس السائرين على الصراط المستقيم .

(٢) في ع و م : فأدخل .

(٣) في ع و م : فضيحة .

(٤) ليست في م .

(٥) ليست في ع ،

(٦) في ع : الأغنياء ، هنا أيضاً .

(٧) في ع : المسكين الفقير ، على الوصفية لا المطف .

(٨) في م و ع : ذلك ، ولكن ناسخ ع صحح ذلك بما أنبتاه .

السخول ، وحن الوصول ، اجتمع أهل محلة الزوج غالبهم : صغيرهم وكبيرهم ،  
وصحبوا معهم البغال ، وأكثروا الصخب <sup>(١)</sup> والجدال ، وتوجهوا إلى محلة الزوجة  
لنقل جهازها ، فيتلقاهم أهل تلك المحلة بالمدافعة ، والمشاقفة والممانعة ، وطلبوا <sup>(٢)</sup>  
منهم رهوصاً عديدة من الفتم ، وقالوا : إن لم تأتوا بها لا تطيقون <sup>(٣)</sup> أخذنا  
ما جئتم بصدده . فيقولون لهم : إذا كان الأمر كذلك ، فقوموا بواجب حقنا  
عليكم من الماء كل الكثرة . . . . . فيذهب كل فاستق منهم إلى بيته ،  
وينهر زوجته ، ويأمرها بالقيام إلى تحصيل الضيافة والطعام ، وربما تكون مشتغلة  
بإصلاح بعض شأنها ، فيلعنها وبلعن آباءها وإخوانها ، وفي الحقيقة ما لعن إلا  
نفسه <sup>(٤)</sup> . . . . . وربما يكون الإنسان منهم فقيراً لا يملك قوت ليلة ،  
أو [لبس] عنده ما يكفي أولاده ، فيتركهم يتضاغرون من الجوع ، ويحمل  
قوتهم في طاعة الشيطان رياءً وسمعة ، نسأل الله العافية . وربما يصنع أيضاً أو  
لجماً ، وأولاده الصغار يبكون على أمهم ، فلا يدفع إليهم ما يجمعهم ، ويقول :  
يبقى المقل ، يعني الإبناء الذي 'بقلي' فيه ، ناقصاً ، هذا عيب وفضيحة . فلا  
قوة إلا بالله من أخلاق أهل النفاق ، يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا  
قليلاً . فإذا أكلوا السحت أخذوا في الإفك واللعب ، والمداهنة والكذب .  
هذا وأهل الزوجة قد صفوا الأثاث في الأطباق ، ونشروا المتاع على الدواب ،  
ورفعوا الحلي على رهوس الجمالين ، وفرحوا بما يجب الحزن عليه ، وانتشر النساء  
والرجال ، مختلطين في الأزقة والأسواق <sup>(٥)</sup> ، رافعين الأصوات بالزغليط <sup>(٦)</sup> ،

(١) ينبت فاسخ ع في الهامش تفسير القاموس فيقول : الصخب محركة: شدة الصوة . (كذا) .

(٢) كذا في ع و م والسياق يقتضي المضارعة .

(٣) في م : لا تطيقوا . (كذا) .

(٤) يلي هذا كلام طويل في حقوق الزوجة على زوجها في الشرع ، وما جاء في القرآن  
والسنة من الإيحاء بها والأمر باكرامها والتواضع لها .

(٥) في م و ع : الأزواق وصححت في هامش ع بالسين .

(٦) يريد ما فصحه الزغاريد ، وعامة دمشق يقولون اليوم : الزلاغيط .

قاصدين المفاخرة والمكاثرة . . . . . فإذا كان ليلة الدخول ، وقعوا في أمور ،  
منها الأيلام <sup>(١)</sup> بالبدعة ، والرياء والسمة ، وذلك أن بعضهم ربما يكون فقيراً ،  
فيستدين ويتكلف فوق طاقتهم ، قاصداً بذلك تكثير الطعام وتحسينه ، لئلا يهاب  
عليه بتقصيره عن القدر الذي أولم به جاره . . . . . ثم يشرع في دعوة  
الغني والوجيه ، ويفل عن الأرملة والمسكين ، والفقير واليتيم ، أو يكاتبهم  
على لحس الأواني ولقط ما انتثر . وبعض الناس يدعوا أكابر العلماء ، وأعيان  
الناس والأصراء ، ويكلفهم ويحجهم <sup>(٢)</sup> ، فلا يطيقون التخلف عن الإجابة  
لوجوبها ، وقصد مفاخرة جيرانه ومباهاتهم ، فيقول : كان عندي الشيخ الفلاني  
والأمير الفلاني والكبير الفلاني ، وهذا رياء مذموم . وبعضهم قد اتخذ سنة  
قبيحة ، وفعلة شنيعة ، فيعزم جماعة مستكثرة ، فإذا أكلوا حبسهم لغرامة  
أضعاف ثمن ما أكلوه ، ويقول لبعض أصحابه : ناد بالشاباش <sup>(٣)</sup> ، فيقول هذا  
المنادي إذا أعطاه أحد شيئاً : شاباش يا فلان . هذا وجماعة من النساء يستمعون  
صوت المنادي ، فإذا سمى البازل للنقوط رفعوا أصواتهم <sup>(٤)</sup> بالزغاليط ، خصوصاً  
إذا كان المنادي باسمه من وجوه الناس ، . . . . . فهناك تقع  
المفاخرة والمفايرة <sup>(٥)</sup> بين الأقربان ، ويستحوز عليهم الشيطان ، ويحصل لهم  
العجب بفعلهم الخبيث ، فينفقون أموالهم رياءً وسمة في سبيل إبليس وجنوده .  
وما بنادي المنادي : أخلف الله عليك يا فلان . وهو الشرفي <sup>(٦)</sup> ، ويكون

(١) من أرلم : عمل الوليمة ، لا من آلم : أوجع .

(٢) يريد أنه يحملهم على الاستحياء والحجل من التخلف عن إجابة دعوته .

(٣) شاباش : كلمة فارسية للتعجب أو للشاء ، مثل مرحى بالمرية . ( انظر دوزي  
في ذيل المعاجم العربية ١ / ٧١٤ ) . وأهل دمشق وضواحيها يقولون اليوم  
شوباش ، ولكن ينطقون بالواو كحرف ( و ) في الفرنسية .

(٤) كذا على التذكير .

(٥) يريد بالمفايرة : إثارة الفيرة والنخوة .

(٦) كذا في م و ع . و مراد المؤلف بهذه اللفظة مفهوم من السياق .

قد بدل نصفاً ليفراً غيره ، وفي الحديث النهي عن هذا . . . . . ليت شعري كيف يخلف الله على من بدل ماله على هذا الوجه . . . . . فاذا انقضت الوليمة توجهوا الى الحمام ، وقد صحبوا معهم شمعاً مستكثراً ، فاذا خرجوا أوقدوه بين يدي العريس متشبهين بالبحوس ، من إظهار شعار النار . على أنه يكفهم مصباحان . أو ثلاثة . ثم يهللوا <sup>(١)</sup> تهليلاً باللغو واللعب والغفلة وتمطيط حروف الهيلة وإخراجها عن محلها ، كما يفعل بين يدي بعض الفقهاء عند ختم مجالس البخاري ، كما شاهدته وفعلته ، وأسأل الله التوبة والمغفرة ، فإن مما أظهر فقهاء الزمان من البدع أنهم إذا ختم أحد منهم مجلس قراءته أفرغت عليه خلعة ثينة عارية <sup>(٢)</sup> رهناً على ما تأخر له عند صاحب القراءة من الدراهم ، ورياء ومنافسة جالبة للمآثم ، هذا والنساء مختلطون بالرجال في مجلسه <sup>(٣)</sup> . . . . . وبالجملة إيقاد الشمع إسرافاً لم يكن في عهده ﷺ ، ولم ينقل عن أحد من أصحابه . ثم المصيبة العظمى والداهية الدهياء ، أن نساء المحلة وغيرها يجتمعن في دار ، في الثياب والزينة والخضاب بالحناء <sup>(٤)</sup> والتجلي بالذهب ، بين أيديهن الشموع موقدة ، والوجوه بادية ، والزينة ظاهرة ، لا حجاب ولا جلباب ، فيدخل الزوج للجملة ، بل للمحسى والظلام ، فيتلقينه بالشمع والزغلة ، وهن صافرات عن وجوههن ، مبيدات لزبنتهن ، فتعضدهن اسراتان من أقاربه : واحدة عن يمينه وأخرى عن شماله ، فيدخل على النساء الأجانب ، وربما يدخل معه شباناً بالغين من الأقارب ، كأخيه البالغ ومن في مناه ، فلا حول ولا قوة

(١) كذا في م و ع .

(٢) في م : غاية .

(٣) يورد الشيخ علوان بمد هذا كلاماً طويلاً في انتقاد بعض وعظا عمره ، الذين يتزينون في ثيابهم وهياتهم ، ويكثررون الأسمار والإشارات والحركات ، ويفتنون النساء اللواتي يحضرن مجالسهم ، فيحسدن زوجات هؤلاء الواعظين ، ثم ينمي عليهم مشيهم في مواكب ترفع النساء فيها أصواتهن ( بالزغليط ) ويهكّل فيها بين يديهم .

(٤) ليت في م .

إلا بالله . فهناك يجلس على مكان رفيع ، فتتقدم كل امرأة إليه ، وتلصق الدرهم بين عينيه ، ورائحة الطيب منها فائحة ، وعينها محدقة إليه لائحة ، وزينتها بادية لائحة ، فإن كان ممن يزعم أنه متدين غض بصره ، وإلا فتح عينيه وأرسل نظره . الله عليكم (١) هل يحل هذا الفعل القبيح في دين الإسلام ؟ ! أو 'تقل مثل هذا عن سيد الأنام ، عليه أفضل الصلاة والسلام ؟ ثم تخرج العروس الملعونة ، هي وماشطتها الشريكة لها في اللعن على لسان رسول الله ﷺ ، فإنه لمن النامصة والمتنمصة . والنامصة بالصاد المهملة هي التي تزبل الشعر من الوجه ، وهي المسماة بالماشطة ، والمتنمصة هي التي تطلب فعل ذلك ، وهذا الفعل حرام ، إلا إذا نبتت لحية أو شوارب ، فلا تحرم إزالتها بل يستحب . والنهي إنما هو في الحواجب ، ومعلوم أن الماشطة تفتفح حواجب العروس ، فتشتر كان في اللعنة ، لارتكابها ما نهي عنه . وأما تحمير الوجه والخضاب بالسواد وتطريف (٢) الأصابع فحرام على الخليئة (٣) ، وعلى غيرها بغير إذن الزوج ، كما نقله الدميري . وكذلك الوشم حرام فعلة ، وملعون فاعله وطالبه (٤) ، لقوله ﷺ : لعن الله الواشمات والمستوشمات ، وهو أن 'تفرز إبرة أو مسلة أو نحوهما في ظهر الكف أو المصم أو الشفة أو غير ذلك ، حتى يسيل الدم ، ثم 'يخشي ذلك الموضع بالكحل ونحوه فيخضر (٥) . . . . . وهي مسألة عامة الوقوع ، خصوصا في الفلاحين وأهل البوادي : رجالهم ونسائهم .

(١) كان المؤلف يستحلف قراه بالله .

(٢) طرف بنانه : خضب أطراف أصابعه بالحناء ، وفي م : نظريف .

(٣) الخليئة : من لا زوج لها .

(٤) في م : وطاله .

(٥) يطيل المؤلف بمد ذلك بيان حكم الشرع في نجاسة الموضع المرشوم ووجوب مايلته وإزالة الوشم منه وعدم صحة صلاة من كان في بدنه وشم الخ .

وبالجملة تخرج العروس في شيء يقال له الشربوش<sup>(١)</sup> ، والذي يظهر لي ، والعالم عند الله تعالى ، أنه وما في معناه مما ظهر في زماننا ، ولبسه النساء على رؤوسهن [ و ] يسمونه المُنزَع ، مما أخبر عليٌّ رضي الله عنه بوقوعه<sup>(٢)</sup> . . . . . رجسنا الى ما كنا بصده ، فاذا خرجت وامتلكت بين يدي الزوج ، قام لها ، وكشف شيئاً ، يقال له الجلاية ، عن وجهها ، وأخذت تنقص وتتكسر في حركتها وتفتل ، وكما دارت مرة لصق الزوج ومن معه ، كأخيه البالغ والمراهق اللذين يحرم عليهما النظر إليها في حال المهنة والرثانة ، فضلاً عن حال الزينة والنضارة ، الدراهم في جبهتها وعلى خديها . ثم تذهب الماشطة بها الى بيت ، وتخلع عنها تلك الهيئة ، وتقرغ عليها ثياباً غير تلك الثياب ، وتلبسها عمامة كعمامة القاضي والفقير والجندي<sup>(٣)</sup> ، وتمسك سيفاً مسلولاً معها ، فتأتي الى الزوج ، فيأخذ السيف منها ، ويضربها ببطنه على رأسها ثلاث ضربات ، وكل هذا فعل مذموم مأمون فاعله ، . . . . . وأعظم من هذا أنه إذا دخل البيت ، قامت أم الزوج<sup>(٤)</sup> ، فنشخت<sup>(٥)</sup> رجلها مع صدغي الباب ، أي عضادتيه ، ولا تتمكن الزوجين من الدخول إلا بعد انحنائهما من تحت رجلها . فاذا استقرا في البيت تطلع النساء الأجانب عليهما من الكوات ، وجلسن يرقبن أحوالهما إلى الصبح . فإن لم يسمع لهما صوت ، طرقت الباب عليهما ، وحركن عزمهما .

(١) من الفارسية ، شربوش : لباس تفضمه النساء على الرأس . وعرف المتأخرون الشربوش وقالوا إنه ( شيء يشبه التاج ، كأنه شكل مثلث ، يجعل على الرأس بغير عمامة ) وكان لباس الأسراء . انظر دوزي : معجم الثياب ، ص ٢٢٠ وذيل المعجم العربية ١ / ٧٤٢ .

(٢) يسوق المؤلف بعد ذلك حديثاً في هذا المعنى ، وبطويل في شرحه وتخريجه ويخلص إلى تحريم لبس ( التبع المنزَع ) . وللتوسع في معنى التبع والمنزَع راجع دوزي : معجم الثياب ص ٣٤٤ وذيل المعجم العربية ٢ / ٣٠٣ و ٢ / ٤١١ .

(٣) ليست في ع .

(٤) في م ؛ الزوجة ، والسياق يرجح ما أخذناه عن ع .

(٥) فشخ : بالحاء عامية ، فصيحها فشخ بالحاء ( أو الجيم ) : فرج ما بين وجليه ، وفي هامش ع ( الفشخ : إرخاء المفاصل ، قاموس ) .



هذا وقد علمن الزوجة الممانعة ، وحرّضنها على عدم المضاجعة ، وأبسنها مسرّواً  
عقندن عليه كذا وكذا عقدة . وماذا عسى أن أصف من الأحوال الخبيثة  
الشيعة ، المباينة للدين والشريعة ؟! والعجب كل العجب من بعض العلماء  
كيف يعلم هذه الأمور ولا ينكرها ، ولا يُبرهن على السنة ولا يشهرها ،  
بل ربما يبعث زوجته لحضور هذا المجلس الأثيم ، الموجب للوزر العظيم . . . . .  
وبعض الناس يقدم بدعة قبيحة جداً ، ويصنع لمرسه سرّاً<sup>(١)</sup> ، وفيه  
منكرات كثيرة من<sup>(٢)</sup> إضاعة الأموال ، فانه يُحتاج فيه إلى بذل مال  
كثير في شراء الزيت وأجرة المفتين ، ويتفق فيه اختلاط الرجال بالنساء ،  
وسماع الدف المصنّج والفناء ، والفحش والبذاءة والظنا ، وتشبه الرجال بالنسوة<sup>(٣)</sup> ،  
وكثرة الضحك الناشئة عن الغفلة والقسوة ، وترك الصلوات والاصتهزاء بالدين ،  
والتسخير الزائد بمحاكاة كلام العلماء والخطباء ، وكشف العورة ، وأشياء نسأل  
الله العافية منها بمنه وكرمه ، مما يفضي إلى الكفر ، فربما يلبس المضحك زي  
الكفار ، ويستهمزى بملابس العلماء الأخيار ، ومن استهزأ بالدين وأهله كفر .  
وأنواع الكفر كثيرة لا تكاد تحصر<sup>(٤)</sup> . . . . . واختلفوا أيضاً فيما لو  
حضر جماعة ، وجلس أحدهم على مرتفع ، تشبهاً بالمدكر أو العالم أو القاضي ،  
فسألوه المسائل وضحكوا ، وضربوا بالمخراق<sup>(٥)</sup> ، قال بعضهم : يكفروا . وكذا  
لو تشبه بالمعلم ، وأخذ خشبة ، وجلس القوم حوله كالصبيان ، وضحكوا واستهزؤوا  
به . وهاتان المسئلتان ونظائرهما يتفقان في المراسح كثيراً ، وفي هذا القدر كفاية .

### عبد الهادي هاشم

- (١) بتقديم الراء على السين في م و ع ، وقد شاع اليوم تقديم السين .  
(٢) في م : في .  
(٣) ليس في م قوله : والفناء . . . . . بالنسوة . .  
(٤) يمدد المؤلف هنا في لواز أربع صفحات بعض ما يراه من أنواع الكفر ، ثم  
يختم هذا الفصل بالفقرة التي أنبتناها في المتن .  
(٥) المخراق : المدبيل أو نحوه يلف ليضرب به ، والمخراق أيضاً ما يلمب به الصبيان  
من الحرق المفتولة .

م (٧)

# أبو الفتح بن جني

وأثره في اللغة العربية

عصره ، مكانته العلمية ، آثاره

- ٩ -

كتبه :

ألف ابن جني كثيراً من الكتب في الصرف والنحو والعروض والقراءات واللغة والأدب . وقد عني بالبحث عن كتبه من المتأخرين المستشرق الألمانى المرحوم بروكلمان كتابه في تاريخ الأدب العربى<sup>(١)</sup> ، والزميل الفاضل الأستاذ القصاص في رسالته عن ابن جني ، والعلامة الشيخ محمد علي النجار في مقدمة الطبعة الثانية من الخصاص . وقد أهمل كل منهم ذكر بعض كتبه ، وبخاصة الأستاذ القصاص فإنه لم يذكر له إلا ثمانية وثلاثين مؤلفاً . وتبعضنا نحن المظان فحسنا كل ما عرف الأقدمون والمتأخرون عن آثاره ، والى القارئ الفاضل بيان ذلك . ذكر ابن جني بعض كتبه في الإجازة التي حفظ لنا بقوت صورتها في معجم أدبائه ، والتي كتبها أبو الفتح للشيخ أبي عبد الله الحسين بن أحمد بن نصر وهذا نصها :

« بسم الله الرحمن الرحيم قد أجزت للشيخ أبي عبد الله الحسين بن أحمد

(١) اهتم المستشرق الكبير بكتب الإمام أبي الفتح بن جني ، شأنه في كتب كبار أئمة الإسلام ، وقد أحصى ما عثر عليه في المظان من أسماء كتب الشيخ ، وذكر ما عثر عليه من أحاسنها وأشار الى المفقود منها بقوله ( لم أعر عليه ) .

- ٢٣٨ -

ابن نصر أدام الله عزه ، أن يروي عني مصنفاتي وكتبي ، مما صححه وضبطه عليه أبو أحمد عبد السلام بن الحسين البصري أيد الله عزه : عنده منها كتابي الموسوم ( بالخصائص ) وحجمه ألف ورقة ، وكتابي ( التمام في تفسير أشعار هذيل ) مما أغفله أبو سعيد الحسن بن الحسين السكري رحمه الله ، وحجمه خمسمائة ورقة بل يزيد على ذلك ، وكتابي ( سر الصناعة ) وهو ستائة ورقة ، وكتابي في ( تفسير نصريف أبي عثمان ) بكر بن محمد بن بقیة المازني وحجمه خمسمائة ورقة ، وكتابي في ( شرح مستغلق أبيات الحماصة واشتقاق أسماء شعرائها ) ومقداره خمسمائة ورقة ، وكتابي ( في شرح المقصور والمدود ) عن يعقوب بن اسحق السكيت وحجمه أربعائة ورقة ، وكتابي في ( تعاقب العربية ) وأطراف به وحجمه مائتا ورقة ، وكتابي في ( تفسير ديوان المتنبي ) الكبير ، وكتابي في ( تفسير معاني هذا الديوان ) وحجمه مائة ورقة وخمسون ورقة ، وكتابي ( اللمع ) في العربية وإن كان لطيفاً ، وكذلك كتابي ( مختصر التصريف ) على إجماعه ، وكتابي ( مختصر العروض والتوافي ) ، وكتابي ( الألفاظ المهجوزة ) ، وكتابي ( اسم المفعول المعتل العين من الثلاثي ) على إغرابه في معناه وهو المنتضب ، وما بدأت به عمله من كتاب ( تفسير المذكر والمؤنث ليعقوب ) أيضاً أعان الله على إتمامه ، وكتاب ( ما خرج عني من تأييد التذكرة ) عن الشيخ أبي علي أدام الله عزه ، وكتابي في ( المحاسن العربية ) ، وإن كان ماجري أزال بدي عنه حتى شذت عنها ومقداره ستائة ورقة ، وكتابي ( النوادر المتعة في العربية ) وحجمه ألف ورقة ، وقد شذت أيضاً أصله عني فان وقع كلاهما أو شيء منهما فهو لاحق بما أجزت روايته هنا ، وكتاب ( ما أحضرني الخاطر ) من المسائل المنثورة عما أملته أو حملت في آخر تعاليتي عن نفسي ، وغير ذلك مما هذه حاله وصورته فليروا أدام الله عزه ذلك عني أجمع إذا صح عنده ، وأنس بثقيفه وتسديده ، وما صح عنده أيده الله من جميع رواياتي ، مما سمعته من

شيوخه رحمهم الله ، وقرأه عليهم بالمراق والموصل والشام ، وغير هذه البلاد التي أبتها وأتمت بها ، مباركاً له فيه منقوعاً به بإذن الله . وكتب عثمان بن جني بيده حامداً لله سبحانه في آخر جمادى الآخرة من سنة أربع وثمانين وثلاثمائة<sup>(١)</sup> .

ثبتت هذه الإجازة بعض آثار ابن جني ، وقد أثبتناها بتامها لتضمنها بعض مؤلفاته ولأنها مؤرخة تفيدنا في دراسة تواريخ مؤلفاته ، ولأنها تربنا من جهة نالها قسماً من هجوم بعض كتبه المفقودة .

(وبعد) فنحن نورد فيما يأتي ثبت كتبه كما وجدناه في تنقيباتنا مرتباً على حروف الهجاء ، ذاكرين الموجود منها والمفقود والله الموفق .

### ١ - الألفاظ المهموزة :

ذكره في إجازته السابقة فقال : « كتاب الألفاظ المهموزة » وقد ذكره ابن النديم في الفهرست ومماه (الألفاظ من المهموزة) ، ولم يذكره بروكلمان في فهرست كتبه . وكان العالم دمشقي الأستاذ المرحوم السيد وجيه فارس الكيلاني ، والد صديقنا الباحث المدقق الدكتور ابراهيم الكيلاني ، قد نشر في مصر ثلاث رسائل لابن جني<sup>(٢)</sup> أحداها رسالة في ثلاث صفحات عنوانها « عقود الحمز وخواص أمثلة الفعل » ، فلمل هذه الرسالة هي التي ذكرها ابن جني في إجازته .

### ٢ - البشري والظفر :

ذكره باقوت في ثبت كتبه ، وقد صنفه لمضد الدولة البيهقي ومقداره خمسون ورقة في تفسير بيت واحد من شعر عضد الدولة ، وهو قوله :

أهلاً وصملاً بذى البشري ونوبتها وباشتال سرايانا على الظفر

ولم يذكر هذا الكتاب بروكلمان في كتبه المفقودة<sup>(٣)</sup> .

(١) باقوت : مجمع الأدباء طبعة دار المأمون ١٢ / ١٠٩ - ١١١

(٢) نشرها سنة ١٣٤٣ و سنة ١٩٢٤ بالمطبعة العربية بالقاهرة

(٣) ويسميه الأستاذ القصاص في رسالته ص ٢٢ د بالبشر والظفر ، خطأ .

٣ - التبصرة :

ذكره ابن خلكان في ترجمته<sup>(١)</sup> ولم يشر إليه بروكلمان في كتبه المفقودة ، ولا عرفت شيئاً فيما بين يدي من مصادر عن هذا الكتاب وموضوعه .

٤ - التذكرة الاصبهانية :

ذكره ابن خلكان في ترجمته<sup>(١)</sup> وأشار إليه صاحب شذرات الذهب في ترجمته أيضاً<sup>(٢)</sup> ولم يشر إليه بروكلمان .

٥ - التصريف الملوكي :

ذكره ابن جني في الإجازة فقال : « وكذلك كتابي مختصر التصريف على اجماعه » ، وذكره ابن النديم في الفهرست باسم (جملة أصول التصريف) وهو مشهور باسم (مختصر التصريف الملوكي) أو (جمل أصول التصريف) كما ذكر الحاج خليفة . ومن الكتاب نسخ كثيرة في مصر<sup>(٣)</sup> واسبانول وأوربا . وقد طبع مع ترجمة لاتينية في مدينة ليزبيرغ سنة ١٨٨٥ بمناوبة المستشرق هوبرغ G. Hoberg . كما طبع في مصر مديلاً بشرح وجيز بقلم ناشره الشيخ محمد سعيد النعمان الجموي سنة ١٩١٣ .

وقد شرحه علماء كثيرون ، ومن أشهرهم أبو البقاء موفى الدين بن يعيش<sup>(٤)</sup> ، ومن شرحه هذا نسخة بدار الكتب المصرية ، ونسخة بمكتبة كوبرلي بالآستانة رقمها : ١٥١١ . ومن شرّاحه أيضاً أبو السعادات بن الشجري (٥٤٢ هـ)<sup>(٥)</sup> ،

(١) الوفيات ١ / ٣١٣

(٢) ج ٣ / ١٤٠

(٣) انظر فهرس دار الكتب المصرية ٢ / ٦٧

(٤) انظر فهرس الدار ٢ / ٦٠ وبنية الوعاة : ٤٢٠

(٥) انظر بنية الوعاة : ٤٠٨ وكشف الظنون ١ / ٢٨٩

والشيخ قاسم بن قاسم الواسطي ( - ٦٢٦<sup>(١)</sup> ) ، وعمر بن ثابت الثاني تليد  
ابن جني<sup>(٢)</sup> وغيرهم .

### ٦ - تعاقب العربية :

قال عنه في الإجازة : « وكتابي في تعاقب العربية وأطرفت به وحجمه  
مائتا ورقة » . وهذا الكتاب من آثاره المفقودة التي لم أعثر عليها ، فيما بين يدي  
من الفهارس العامة . وقد ذكره ابن جني مرات في خصائص ونقل منه  
كقوله : « وقد ذكرنا في كتابنا الموسوم بالتعاقب من هذا النحو ما فيه الكفاية  
بإذن الله تعالى<sup>(٣)</sup> » . وذكره ابن النديم وسماه : « التعاقب في العربية »<sup>(٤)</sup> ،  
كما أشار إليه الخطيب البغدادي<sup>(٥)</sup> ، وابن خلكان<sup>(٦)</sup> ، وابن سيده باسم  
التعاقب<sup>(٧)</sup> ، وهو تحريف في الطبع . ونقل عنه السيوطي في الأشباه والنظائر  
وقال عنه : « ألفه ابن جني في أقسام البدل والمبدل منه ، والمعوّض والمعوض  
منه » ، ثم نقل شيئاً من مقدمة الكتاب<sup>(٨)</sup> . وذكره بروكلمان في كتبه المفقودة .

### ٧ - تفسير أرجوزة أبي نواس :

لم يذكره ابن جني في الإجازة ، ولكن باقوت ذكره في ترجمة ابن جني ،  
كما ذكره السيد الندوي في ( تذكرة النوادر ) باسم « شرح أرجوزة أبي نواس »  
وقال : إن منه نسخة في مكتبة شيخ الإسلام عارف حكمة ، ولم يذكر رقمها<sup>(٩)</sup> .

(١) انظر بغية الوعاة : ٣٨٠ وكشف الظنون ١ / ٢٨٩

(٢) انظر بغية الوعاة : ٣٦٠ وكشف الظنون ١ / ٢٨٩

(٣) الخصائص ١ / ٢٧٣ ، ٢٧٤

(٤) الفهرست : ١٢٨

(٥) تاريخ بغداد ١١ / ٣١١

(٦) الوفيات ١ / ٣١٣

(٧) الخصص ١ / ١٣

(٨) الأشباه ١ / ١٢٩ ، ١٤٥ ، ١٣٤ و ٢ / ١٢٠ ، ١٧٢

(٩) التذكرة : ١٢٨

## ٨ - تفسير تصريف المازني ( المنصف ) :

قال عنه في الإجازة : « وكتابي في تفسير تصريف أبي عثمان بكر بن محمد بن بقيّة المازني وحججه خمسمائة ورقة » وقد أشار إليه في مواضع كثيرة من الخصائص ، ونقل عنه في سر الصناعة <sup>(١)</sup> . وسمّاه ابن خلكان بالمنصف في شرح تفسير المازني <sup>(٢)</sup> . وذكره ابن الأنباري باسم المنصف <sup>(٣)</sup> . وكتب عنه المرحوم أحمد تيمور باشا في مجلة المجمع العلمي العربي بحثاً حسناً <sup>(٤)</sup> . ومن الكتاب نسخ كثيرة منها نسخة كوبرلي ورقمها ١٥١٠ ١٥١٦ ٦١٥١١٦ ونسخة مكتبة عاطف أفندي ورقمها : ٢٦٣٩ ، ونسخة طوب قبو : ٢٢٨٠ ، ونسخة علي شهيد : ٢٥٩٧ ، ونسخة داماد ابراهيم : ١٠٥٨ ، ونسخة راعب أفندي : ١٣٩٤ ، ونسخة المتحف الآسيوي بليسنغراد رقمها : ٢١١ / ٥ ، ونسخة في خزانة برلين : ٧١٨ ، ونسخة في خزانة فينا : ٢٢٣ ، ونسخة في دار الكتب المصرية ورقمها : ٣ ش . وقد أكثر البغدادي من النقل عنه <sup>(٥)</sup> ، وقد طبع الجزء الأول منه مؤخراً في مطبعة البابي الحلبي بمصر بتحقيق أستاذنا العلامة ابراهيم مصطفى والسيد عبد الله أمين وفقهما الله لإتمام طبعه .

## ٩ - تفسير العلويات :

لم يذكره في الإجازة وذكره ياقوت في ترجمته فقال : « تفسير العلويات وهي أربع فصائد للشريف الرضي كل واحدة في مجلد (الأولى) هي قصيدة رثى بها أبا طاهر ابراهيم بن نصر الدولة أولها :

(١) انظر صفحات : ٦٢ ، ٩٩ ، ٣٣٣ ، ٤٥٥ ، ٤٦٩ ، ٦٤٥ ، من مخطوطتنا .

(٢) الوفيات ١ / ٣١٣

(٣) التزمة ٤٠٦

(٤) مجلة المجمع العلمي المرني بدمشق ٣ / ٣٤١

(٥) انظر اقليد الخزانة ص ٣٢

ألقى الرماح ربيعة بن نزار أودى الردى بقريمك المغوار  
 و ( الثانية ) هي قصيدة رثى بها صاحب ابن عباد وأولها :  
 أكذا المنون تُنظَرُ الأبطالاً أكذا المنون تُضعِفُ الأميالاً  
 و ( الثالثة ) قصيدته التي رثى بها أبا اسحق الصائغ وأولها :  
 أعلمت من حملوا على الأعواد أرايت كيف خبأ زنادُ النّادي  
 ولم يذكر الرابعة . وذكره ابن النديم باسم ( تفسير المراثي الثلاث ) وكتاب  
 القصيدة الرائية للرضي <sup>(١)</sup> . ولم أعثر على نسخ لهذه الشروح في الفهارس التي  
 بين يدي ، ولا ذكرها بروكلمان في الكتب المفقودة .

### ١٠ - التلقين :

لم يذكره في الإجازة بل ذكره ابن النديم <sup>(٢)</sup> والخطيب البغدادي <sup>(٣)</sup>  
 وابن خلكان في ترجمته <sup>(٤)</sup> ، ولم يشر إليه بروكلمان ولا أعثر على نسخة له في  
 الفهارس المعروفة .

### ١١ - التمام في تفسير أشعار هذيل مما أغفله أبو سعيد السكري :

ذكره ابن جني في الإجازة وقال : إن مجمه خمسمائة ورقة بل يزيد على  
 ذلك ، وقد ذكره ابن خلكان في الوفيات <sup>(٤)</sup> ، والزحشري في الكشاف <sup>(٥)</sup> ،  
 وابن سيده في المخصّص <sup>(٦)</sup> . وأشار إليه ابن جني في الخصائص <sup>(٧)</sup> . وعدّه

(١) الفهرست ص ١٢٨

(٢) الفهرست ١٢٧

(٣) تاريخ بغداد ١١ / ٣١١

(٤) الوفيات ١ : ٣١٣

(٥) ٨٢٢

(٦) ١٣ / ١

(٧) ١٣٠ / ١ من الطبعة الأولى



بروكمان في كتبه المفقودة ، مع أنني عثرت على نسخة فريدة منه في خزانة دار كتب الأوقاف ببغداد ، ونقلت عنها نسخة لنفسني وهو من النفائس المفيدة والنسخة قديمة متقنة كتبها الشيخ أسعد بن المعالي بن ابراهيم بن عبد الله الكاتب سنة ٥٨٠ هـ (١) .

### ١٢ - الخاطريات :

ذكره ابن جني في الإجازة بامم « كتاب ما أحضرني به الخاطر من المسائل المنشورة مما أملته » ، وذكره ابن خلكان في الوفيات وسماه « المسائل الخاطريات » (٢) ، وسماه الحاج خليفة بامم الخاطريات (٣) ، ونقل عنه البغدادي (٤) والسيوطي (٥) ، وقال بروكمان : ان في مكتبة سليم آغا بالآستانة كتاباً له اسمه ( الخاطريات ) رقم ١٠٧٧ / ٤ ويقلب على الظن أنه هو وأن الامم محرف (٦) .

### ١٣ - الخصائص :

ذكر في الإجازة أنه ألف ورقة ، ومن الكتاب نسختان بدار الكتب الظاهرية بدمشق رقمها ٦٩ ، ١٠٨٠ ، وبالموصل نسخة رقمها : ٦٥ كما يذكر الأستاذ الدكتور الصديق داود الجبالي (٧) ، وبمكتب الاستانة نسخ كثيرة منها : نسخ مكتبة لالهلي : ٣٢٤٥ ، ومكتبة دامادزاده : ١٧١٦ ، ومكتبة حميد أفندي : ١٢٨٧ ، ومكتبة عاشر أفندي : ٨١٧ ، ومكتبة علي شهيد ٢٠٩٤ - ٢٠٩٥ ، ومكتبة نور عثمانية : ٤٥٤٥ - ٤٥٤٧ . وفي خزانة غوطا الجزائر

(١) انظر الكشاف عن مخطوطات الأوقاف من تألفي طبع ببغداد ص ١٦٢

(٢) الوفيات ٣١٣/١

(٣) الكشف ٣٥١/١

(٤) الخزانة ٤٧/٢ و ١٠/٤

(٥) الأشباه ١٥٦/١ و ١٤٦/٢ ، ٢٤٥٠

(٦) G.A.L. ١٣٥/١

(٧) فهرس مخطوطات الموصل ص ٤٥

الثالث والرابع ورقمها ١٨٦ و ١٨٧ . وفي دار الكتب المصرية ثلاث نسخ الأولى تحوي الجزء الأول وينتهي الى باب « تعلق الأعلام على المعاني » ورقمها : ١٠٩ ، والثانية تحوي الجزء الأول والثاني وبها خروم ، والثاني ينتهي إلى أول باب « في نقض العادة » وكلاهما بخط الحسن بن الفرغ بن ابراهيم بمصر سنة ٤٣٠ ورقمها : ١١٠ ، والثالثة هي جزآن في مجلد ورقمها ٥ ش . وقد أكثر البغدادي في خزائن الأدب من النقل عنه <sup>(١)</sup> . واختصره الجلال السيوطي وسماه ( الاقتراح ) وقال في أوله : واعلم أي فد استمدت في هذا الكتاب كثيراً من كتاب الخصائص لابن جني فإنه وضعه في هذا المعنى وسماه أصول النحو ، ولكن أكثره خارج عن هذا المعنى ولبس مرتباً وفيه الفث والسمن والاستطرادات فلتخصت فيه جميع ما يتعلق بهذا المعنى بأوجز عبارة وأرشفها وأوضحها مهزواً اليه وضمت اليه نفائس ... <sup>(٢)</sup> »

وقد طبع الجزء الأول من الكتاب للمرة الأولى في مطبعة الهلال بمصر سنة ١٩١٣ ثم أعيد طبعه ثانية في دار الكتب المصرية بعناية الشيخ الفاضل المحقق محمد علي النجار سنة ١٩٥٢ ، وفقه الله إتمامه .

#### ١٤ - الخطيب :

لم يذكره في الإجازة وإنما ذكره ياقوت في ترجمته ولم يشر اليه بروكلمان في الكتب المفقودة ولا عثرت على ذكر له فيما عندي من مصادر .

#### ١٥ - الدمشقيات :

لم يذكره في الإجازة ولا ذكره ياقوت ولا غيره في عداد كتبه ، ولكن السيوطي في الأشباه والنظائر قال : « إن ابن النحاس قال في التعليقة : حكي

(١) أفليد الخزانة ٤٧ . وانظر مجلة المستشرقين الألمان 1910 / 308, Z MG.

(٢) طبع في الهند سنة ١٣١٠

ابن جنبي في كتابه المشقيات وهو غير المشقيات المشهورة له بين الناس قولاً . . . . .<sup>(١)</sup> « قلت : وهذا الكلام يفيد أن لابن جنبي كتابين بهذا الاسم .

#### ١٦ - ذو القد :

لم يذكره في الإجازة وإنما ذكره ياقوت وقال : إنه في النحو ، ولم يذكره بروكان في كتبه المفقودة ، ولا عثرت على ذكر له فيما عندي من المظان .

#### ١٧ - الزجر :

لم يذكره في الإجازة ، ولا ذكره ياقوت وإنما ذكره ابن جنبي في الخصائص فقال : وقد كانت حضرته وقتاً فيه أنشطة فكتبت تفسير كثير من هذه الحروف في كتاب ثابت في الزجر فأطلبها في جملة ما أثبتته عن نفسي في هذا وغيره<sup>(٢)</sup> ، وقد ذكره بروكان في الكتب المفقودة .

#### ١٨ - سر الصناعة :

ذكره في الإجازة فقال : « انه ستائة ورقة » وذكره الحاج خليفة وسماه « سر الصناعة وأمرار البلاغة » ومن هذا الكتاب نسخ عديدة وأفضلها نسخة دار الكتب الظاهرية بدمشق ، وهي جزآن في مجلد واحد عدد صفحاته ( ٤٠٠ ) وفي آخر الجزء الأول منها مانصه : « كتبه محمد بن يحيى بن عبد القوي من أصل نقل من الأصل الذي نقله ابن جنبي ، وكان الفراغ بدمشق سنة ثمان وثمانين وخمسمائة » ، والنسخة تنتهي بحرف الميم وهي نسخة جد حسنة نفيسة اخط والضبط ورقمها ( ١٦٨ نحو ) .

ومن الكتاب نسخة في المكتبة الإسلامية بالموصل رقمها : ٦٥ كما ذكر

(١) الأشباه والنظائر ١ / ٢٧٤

(٢) الحاصل ١ / ٣٩ ؛ الطبعة الأولى

ذلك الدكتور داود الجليبي<sup>(١)</sup> ، ونسخة بمصر منقولة عن نسخة مكتبة شيخ الإسلام عارف حكمة بك بالمدينة المنورة رقمها (١٢٠) (٢) .

وفي مصر نسخة أخرى حديثة بخط محمد أبي النصر الجعفري النابلسي سنة ١٣٣٠ ورقمها ١٦٠ س (٣) ، وفي بغداد نسخة قديمة مثقفة (٤) ، وفي باريس نسخة حسنة رقمها ٣٩٨٨ ، وفي برلين الجزء الثاني من الكتاب يبدأ بحرف الميم وينتهي بآخر الكتاب وهو بخط أحمد بن محمد بن أحمد الاشبيلي أبي العباس ابن الحاج التتوفي سنة ٦٣٧ (٥) ورقمها ٦٢٦٩ ، وفي استانبول عدة نسخ منها نسخة في خزانة عائش أفندي رقمها ٨١٧ ، وأخرى في خزانة كوبرلي رقمها ١٤٦٩ ، وأخرى في خزانة راغب أفندي رقمها ١٣١٧ (٦) . وقد شرع الأستاذة مصطفى ابراهيم ومصطفى السقا ومحمد الزفزاف وعبد الله أمين بطبعه ونشروا المجلد الأول منه جزاهم الله خيراً ، وللإمام أحمد بن محمد بن أحمد الأزدي الاشبيلي المعروف بابن الحاج حاشية على سر الصناعة (٧) ، وسنمود آخر هذا المقال الى التوسع في بيان فضل هذا الكتاب وأهميته .

### ١٩ - سر السرور :

ذكره باقوت ولم يذكره الحاج خليفة ولا بروكمان ولم أعثر على ذكر له فيما عندي من المظان .

- (١) كتاب مخطوطات الموصل المطبوع ببغداد سنة ١٣٤٦ ص ٤٥
- (٢) فهرس دار الكتب ١٧ / ٢
- (٣) فهرس الدار ١٧ / ٢
- (٤) انظر كتابنا الكشاف عن مخطوطات الأوقاف ص ١٩١
- (٥) هو الامام العلامة أبو العباس الاشبيلي المشهور في عصره بطين جبيلين هما الحديث والنباتات انظر ترجمته في اعلام الزركلي ص ٦٤
- (٦) انظر مجلة 1910/211 ZDMG.
- (٧) بنية الوعاة للسيوطي ص ١٥٦ وكشف الظنون ١ / ٤٧٠

## ٢٠ - شرح الايضاح لأبي علي الفارسي :

ومنه نسخة في خزانة قليج علي باشا باستانبول رقمها : ٩٣٠ ، والكتاب من الكتب المشهورة عند النخاعة القدماء ، قالوا انه ألفه لعضد الدولة بن بويه ، وقد كان عضد الدولة من تلاميذه ، وله ألف الايضاح في المريية وقواعدها .

## ٢١ - شرح ديوان المتنبي :

شرح أبو الفتح ديوان المتنبي مرتين ، الأولى كبيرة في ألف ورقة ونيف كما ذكر ذلك في الإجازة ، والثانية صغيرة في مائة وخمسين ورقة . وذكر ابن النديم أن اسم الأول (الفسر) ، والثاني (معاني أبي الطيب) (١) . وقال الصابي في (تاريخ الوزراء) : إن ابن جني فسر شعر المتنبي تفسيراً استقصاه واستوفاه ، وأورد فيه من النحو واللغة طرفاً كبيراً ولقب ذلك (بالفسر) (٢) ، وقال ابن خلكان (٣) : ان اسمه (الصبر) ونقله عنه السيد هاشم الندوي (٤) ، قلت : والصواب ما ذكره ابن النديم والصابي ، لأن الفسر في اللغة هو الإبانة والكشف عن المعنى ، وليس في معاني (الصبر) ما يصلح أن يسمى به الكتاب ، فما في وفيات ابن خلكان هو من أغلاط النساخ غالباً .

ومن الشرح الكبير نسخة بدار الكتب المصرية كتبت بقلم مهتاد في أواخر ربيع الأول سنة ٥٢٧ (٥) . ويوجد المجلد الثاني منه في مكتبة الاسكوريال باسبانيا ورقمه : ٣٠٩ (٦) ، ويوجد كاملاً في ثلاث مجلدات في المتحفه الاسميوية بموسكو ورقمه : ٢٧٥ (٧) ، وتوجد منه نسخة كاملة في المتحفه البريطانيه ورقمها :

(١) الفهرست ١٢٧

(٢) تاريخ الوزراء ٤١٧

(٣) الفوات ٣١٣ / ١

(٤) تذكرة النوادر ص ١٢٧

(٥) فهرس الدار ١٩١ / ٣

(٦) انظر فهرس الاسكوريال الجديد

(٧) في بترسبورغ سنة ١٨٨١

١٠٤٠ ، ونسخة في خزانة الرباط رقمها : ٣٢٦ ، ويوجد الجزء الأول منه في

خزانة برلين ورقمه : ٢٥٦٩ .

وفي المكتبة الأحمديّة بحلب الشرح الصغير باسم (معاني أبي الطيب) ، وهو

بخط جيد مضبوط بالحرّكات ورقمه : ١١٥٢ ، والنسخة مكتوبة سنة ٥٨١ ،

والشرح مختصر يكاد يقتصر على تفسير الكلمات الغريبة والمعاني المحملة .

وقد ردت جماعات كثيرون على ابن جني في شرحه هذين (١) .

### ٢٢ - شرح الفصيح :

ألف الإمام أبو العباس أحمد بن يحيى الشيباني إمام الكوفيين ( - ٢٩١ )

كتابه ( الفصيح ) فتناوله العلماء بالشرح والتعليق عليه منذ زمن مبكر ، ومن

أقدم من شرحه إمامنا ابن جني ، ولكنه لم يذكره في الإجازة وإنما ذكره

ياقوت والسيوطي وطاش كبري في عداد كتبه ، ولم يذكره بروكبان في كتبه

المفقودة (٢) ، وقد ثبت كثيراً في الفهارس المعروفة فلم أهدأ الى ذكر شيء عنه .

### ٢٣ - شرح الكافي :

الكافي هو من كتب الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة المجاشعي البلخي

( - ٢١٥ ) وقد عني به علماء العروض القدماء فشرحوه وعلقوا عليه ومنهم

ابن جني ولكنه لم يذكره في الإجازة ، وإنما ذكره ياقوت فقال : ( شرح

الكافي في القوافي ) وذكره الخطيب البغدادي باسم ( شرح القوافي ) وذكره

ابن خلكان باسم ( الكافي في شرح قوافي الأخفش ) ، وذكره القصاص

باسم : الكافي في القوافي (٣) .

(١) انظر تذكرة النوادر ١٢٨ ، والبنية ٣٤٨ ومفتاح السادة ١ / ١٨٩ والوفيات

لابن خلكان ١ / ٣٩٤ وخزانة الأدب للبغدادي ١ / ٣٨٢

(٢) انظر البنية ومفتاح السادة ١ / ١٣٤

(٣) انظر تاريخ بغداد ١ / ٣١١ وابن خلكان ١ / ٣١٣ والكشف ٢ / ١٣١٠

## ٢٤ - شرح مستغلق الحماسة :

حماسة أبي تمام الطائي الشاعر الأشهر ( - ٢٣١ ) كتاب نفيس مخدوم منذ القديم . ومن خدمه ابن جني فشرحه وعلق عليه وعلى أسماء شعرائه ، وذكره ابن جني في الإجازة فقال : « وكتابي في شرح مستغلق أبيات الحماسة واشتقاق أسماء شعرائها ومقداره خمسمائة ورقة » ، قلت : ويظهر أن لابن جني كتابين على الحماسة أولها : في شرح مشكل أبيات الحماسة لأبي تمام واسم هذا الكتاب « التنييه » وهو نيف وأربعمائة ورقة <sup>(١)</sup> ومنه نسخة في دار الكتب المصرية مكتوبة سنة ٦٨٢ <sup>(٢)</sup> ونسخة بباريس رقمها : ٣٢٨٥ وثالثة في خزانة طوب قيو رقمها : ٢٣٩٦ ورابعة في خزانة بكري أحمد خان : ٩٦٦ <sup>(٣)</sup> .  
وثانيها شرح أسماء شعراء الحماسة واسمه ( المبهج ) وقد ذكره ابن خلكان باسم ( المنهج ) بالنون ولعل هذا من تحريف الفساح ، ومنه ثلاث نسخ بمصر <sup>(٤)</sup> وقد طبع الكتاب الأول بمصر سنة ١٩٢٧ ، والثاني بدمشق سنة ١٣٤٨ .  
وقد رد الامام منصور بن مسلم بن علي بن أبي الخرجين أبو نصر الحلبي الخوري المعروف بابن أبي الليمك على ابن جني في شرح الحماسة ، وقال البيهقي في البقية : له تصانيف وردود على ابن جني منها تنحة ما قصر فيه ابن جني في شرح أبيات الحماسة <sup>(٥)</sup> وما نعرف هذا الكتاب موجوداً . وجمع بين الكتابين ( التنييه ) و ( المبهج ) الامام أبو اسحق ابراهيم بن محمد بن ملكون الحضرمي

(١) تاريخ آداب اللغة لزيدان ٢ / ٣٠٢

(٢) انظر فهرس الدار ٣ / ٦٩

(٣) انظر Revista degli Studii Ojen toli IV, 1715 وبروكلمان : GAL ١ / ٢٠

(٤) انظر فهرس الدار ٢ / ١٨

(٥) بنية الرعاة ٣٨٩ واعلام النبلاء ٤ / ٢٦٥

(١) (٥٨٤) ، وينقل شارح الحماسة البغدادي كثيراً عن كتاب يسميه إعراب الحماسة (٢) ولا أدري ما هو ومن مؤلفه .

### ٢٥ - شرح المقصور والممدود :

ذكره في الاجازة فقال : ( و كتابي شرح المقصور والممدود عن يعقوب ابن اسحق السكيت (٣) وحججه أربعائة ورقة ) وقد ذكره ابن خلكان فقال : ( وله المقصور والممدود ) ، ولم أعثر على ذكر هذا الكتاب في المراجع التي بين يدي .

### ٢٦ - الشعر :

هو كتاب لأستاذه أبي علي الفارسي رواه عنه ابن جني وعلق عليه تعليقات لغوية ومنه نسخة بمكتبة برلين رقمها ٦٤٦٥ .

### ٢٧ - شواذ القرآن :

هو رسالة بحث فيها عن بعض مشكلات اشتمكها بعض علماء عصره في إعراب القرآن ورسمه ونقطه ومنه نسخة في برلين رقمها ٦٧٤ .

### ٢٨ - علل التثنية :

لم يذكره مترجموه ومنه نسخة في مكتبة ليدن رقمها ١٤٥ .

الدكتور محمد أسعد طلسي ( للبحث صلة )

\*\*\*\*\*

(١) تذكرة النوادر ١٢٩

(٢) انظر اقليد الخزانة للراجكوتي ٤٤

(٣) للإمام أبي يوسف يعقوب بن اسحق المروفي بن السكيت ( - ٢٤٤ ) عدة كتب لغوية وصفية أجلها إصلاح المنطق ، والأضداد والقلب والابدال وقد طبعت ، أما كتاب المقصور والممدود فلم يعثر عليه .



# التعريف والنقد

كتاب نقد الشعر

لقدامة بن جعفر

عني بتصحيحه س ٠ أ ٠ بونيباكر

طبع في مطبعة برييل في مدينة ليدن

صدر الأستاذ بونيباكر كتاب نقد الشعر بتمهيد أشار فيه الى ترجمة قدامة ابن جعفر المدونة في دائرة المعارف الاسلامية وأضاف الى هذه الترجمة بعض أمور تتصل بقدامة نفسه وبكتابه ثم ذكر الأقسام التي يشتمل عليها كتاب نقد الشعر وهي ثلاثة : قسم ذكرت فيه عناصر الشعر الأربعة : اللفظ والمعنى والوزن والتقنية ، وقسم ذكرت فيه نعوت الشعر ، وقسم اختصه قدامة بهيوب الشعر ومن المهم أن نشير الى رأي المصحح في كتاب نقد الشعر من حيث بعض مصادر هذا الكتاب ففي رأيه أن قدامة أخذ عن آراء الفلاسفة اليونانيين مثل جالينوس وأفلاطون والرواقيين وأرسطاطاليس وأيد رأيه هذا ببعض أقوال قدامة وبشواهد من كتابه وكما أخذ قدامة عن الفلاسفة اليونانيين فقد أخذ عنه كثير من الكتاب جاءوا بعده ولكن الأستاذ المصحح لم يستطع أن يقطع هذا الأمر وإنما وقف فيه موقف الشك ، ثم ذكر الكتب التي رجع اليها في تحقيق كتاب نقد الشعر مثل كتاب الموشح في ما أخذ العلماء على الشعراء وكتاب الموازنة وكتاب الصناعتين وكتاب زهر الآداب وكتاب العمدة وكتاب سرّ الفصاحة وغيرها من الكتب ، ثم أتى على ذكر المخطوطات التي استند اليها في تحقيق نقد الشعر وأكثرها في دور كتب أوروبا وأميركة ثم ذكر

م (٨)

- ٣٥٣ -

بعض المصطلحات التي لجأ إليها لتسهيل على القارئ معرفتها وبين المراجع التي رجع إليها .

هذا أبرز ما جاء في التمهيد الذي وضعه الأستاذ المصحح وترجمه سعد الدين توفيق وفي آخر الكتاب فصل طويل باللغة الانكليزية بسط فيه «يونيباكر» أشياء كثيرة تتعلق بترجمة قدامة بن جعفر وبكتابه وقد نُحِص في هذا الفصل طائفة من آراء قدامة وتضمن هذا التلخيص بعض مناقشات وإيضاحات وتوسّع صاحب الفصل في الكلام على تأثير الفلاسفة اليونانيين في كتاب نقد الشعر وعلى تأثير هذا الكتاب في الكتب التي جاءت بعده .

ولا بأس بمد هذا كله بأن نعلم بجودة طبع الكتاب وبحسن ورقه .  
أما الكتاب نفسه : فقد الشعر فان شهرته تغني عن الزيادة في الايضاح والتعريف فقد حبس قدامة مجهوده فيه على تخليص جيّد الشعر من رديئه لأن الناس في رأيه يخطون في علم الجيّد من الشعر من رديئه منذ تفقهوا في العلم قليلاً ما يصيبون .

وإذا كان الناس يخطون في مثل هذا الأمر على أيام قدامة بن جعفر فكيف يكون خبطهم فيه على أيامنا هذه ومن المؤلم أن اتساع العصر في مذاهب الثقافة وسرعة الحياة والاهتمام بتكاليدها كل هذا قد زاد في الخبط الذي ألم منه قدامة في الماضي فلم نعد نمثي باللفظ حتى أصبحنا نعتقد ان هذا الاعتناء إنما هو من عرض الأمور لا من جوهرها ولم نعد نعرف ما لوضع اللفظ في مواضعه من جليل الشأن في أمور الفن ذاتها وفي الحياة كلها فأكثر ما نشهد في عصرنا هذا عما نسميه سوء التفاهم إنما هو ناشئ عن سوء فهمنا لوجوه اللفظ وما أصدق ما قاله إمام من أئمة كتاب الغرب من أن البشر يتناحرون لأنهم لا يتفاهمون . إن وضع اللفظ في مواضعه رأس قواعد الفن ومن هذا يتبين لنا خطأ هؤلاء الكتاب الذين يفردون في بعض كتبهم أبواباً يشحنون فيها ألفاظاً مجردة ،

متقاربة في المعاني حتى يسهل على القارئ الاستعانة بها في متنصلي الحال فكأنهم لا يعلمون أن اللفظ لا تظهر محاسنه أو مساويه إلا في مواضعه من الاستعمال أما تجربده من هذه المواضع فما هو إلا علامة موت هذا اللفظ .

فاذا علمنا هذا كله أدركنا جلائل فوائد كتاب نقد الشعر ولا سيما خوضه في عيوب اللفظ وقد بلغ من قلة عنايتنا باللغة في العصر الذي نميش فيه أن بعض الشباب من شعرائنا قد بطلت في معتقدتهم مسألة اللغة ، معنى هذا أنه يجوز لشاعر هذا العصر أن يقرن لفظاً بأي لفظ يريد وأن يضيف لفظاً الى أي لفظ يشاء سواء أكان في ذلك شيء من التناسب أم لم يكن ولست أدري كيف يكون مصير الذوق الفني إذا رسخت أمثال هذه الآراء في الأذهان ، لا بل كيف يكون مصير اللغة نفسها .

من هذا كله نعرف فضل جعفر بن قدامة ونظرائه من الأئمة في ترويض أذواقنا على المحاسن ومن هذا كله ندرك أسفنا على شيوخ اللغة الذين كانوا في أوائل هذا العصر وفي أواخر العصر الذي فات واقفين للكتاب والشعراء بالمرصاد بينهم وهم على كل انحراف عن الذوق في اللغة والشيوخ اليازجي في مقدمتهم .  
رحمهم الله أوسع الرحمات .

الكفيت بن زيد الأسيدي

تأليف الدكتور أحمد صلاح الدين نجما

دار مصر للطبع والنشر

وضع رئيس الجامعة اللبنانية الأستاذ فؤاد افرام البستاني مقدمة لكتاب :  
الكفيت بن زيد الأسيدي ، ذكر فيها توجه هذا العصر نحو التوسع في الدراسات  
الأدبية وتنوع موضوعاتها بحيث انصرف الكتاب الباحثون الى التعمق في

دراسة أديب واحد أو تحليل مظهر مستقل من مظاهر الأدب فازداد بذلك الضبط في الدرس والدقة في الأحكام .

من هذه الدراسات كتاب الكميت الذي يشتمل على وصف جامع لشاعر الهاشميات وبوضوح أثره في مجتمعه من نواحي الدين والسياسة والأدب ويصور حقبة عصبية في تاريخ الإسلام .

يتضمن كتاب الكميت قسمين : درس المؤلف في القسم الأول حياة الشاعر وفنه ودرس في القسم الثاني مختلف آرائه في السياسة والدين ، وإذا أردنا أن نعرف خلاصة الرأي في الكميت بن زيد فلنسمع ما قاله الدكتور نجما :

« لقد كان الكميت بن زيد أحد الشعراء السياسيين الدائمي الصيت وأول من انبرى بجرأة وعنف للدفاع عن حزب مضطهد ، بينما كان زملاؤه لا يجرون على رفع أصواتهم في وجوه السلطات التي كانت تهددهم تارة وتروغهم تارة أخرى ، زد على ذلك فلقد كان أول شاعر دعم آراءه ببراهين دامغة وحجج وسخر بأعدائه وشهر بهم وانتقص شأنهم ، غدا الموت على بعد خطوات منه في المرة الأولى ولكنه ما علم أن أدركه أخيراً وأودى به ، كل ذلك بسبب وفائه لعقيدته واستمساكه بعروتها » .

هذه صورة تلخص لنا على اختصارها عقيدة الكميت في السياسة ودفاعه عن هذه العقيدة وموته في سبيلها .

لا شك في أن الذي يطالع كتاب الكميت يشعر لأول وهلة بجهد صاحبه في البحث والتنقيب على أصول حديثه تشبه الأصول التي يجري عليها أسانذة الغرب ، فهو قد استنجد وصمغ في الرجوع إلى المصادر المشددة وتمحيصها حتى ظهرت آثار الحياة على كل فصل من فصول الكتاب فإنه لما أفاض في الكلام على البديع في شعر الكميت وعلى تقليده شعراء الجاهلية في وصف الطبيعة وبعض حيوانها وعلى تجديد مذهب الشعر من حيث زهده في الغزل وسخرته بالوقوف

على الأطلال والبكاء والاستبكاء وفي هذه الموضوعات كلها حقها من البحث .  
وإذا كانت مباحث القسم الأول من الكتاب على هذا الشكل الذي أشرت  
إليه فقد أستغني عن الإشارة إلى مباحث القسم الثاني منه لأن روح البحث  
تكاد تكون واحدة في القسمين .

إلا أنه يؤسفنا أن يتفاوت أسلوب الكاتب في بعض مواطن من كتابه  
وإذا كانت طائفة من الانحرافات عن اللغة لا تذهب يروني هذه الدراسة المتينة  
فهل عليّ من حرج إن نبهت على بعض هذه الانحرافات ، من ذلك جمع الكاتب  
نية على نوايا والمعروف انها تجمع على نيات ومن ذلك استعماله التحاير ولم أهد  
إلى حقيقة معناها أو استعماله النضوج بدل النضج الذي نصت عليه بعض كتب  
اللغة أو استعماله التعميس بدل التاعس والتيس ومن ذلك خروجه ببعض الألفاظ  
عن أصل معناها مثل ايراد الانكماش في معنى الانقباض على حين أن معنى هذه  
المادة الإسراع ومن ذلك اختلال بعض التراكيب مثل قوله : يسران إلى  
بعضها على حين يجب أن يقال في هذا المقام : يسرٌ بعض إلى بعض أو يتسارتون<sup>(١)</sup> .  
على أنني لست من رجال اللغة حتى أجزم فعمى أن يجد أهل اللغة مسوّغاً  
لما ظننته من فاسد الاستعمال .

وإني لأغتنم هذه الفرصة للإشارة إلى رأي استفاض في عصرنا هذا فقد  
نعتقد انه يجوز لنا الانحراف عن جوهر اللغة وأصولها في بعض الأوقات على  
سبيل التطور والذي نعرفه أن التطور يفيد الانتقال من وجه كامل إلى وجه  
أكل فما هو الكمال في الخروج بالألفاظ عن أصل معانيها إننا نعلم أن الإسلام  
خرج بطائفة من الألفاظ عن معانيها في الجاهلية وجعل لها معاني إسلامية لم

(١) النوايا : الصفحة ٢٠١ . التحاير : الصفحة ١٤٥ . النضوج : الصفحة ٣١ .  
التعميس : الصفحة ٦٠ . الانكماش : الصفحة ٨١ . يسران إلى بعضهما :  
الصفحة ٧٣ .

تكن لها من قبلُ فلا شك في أن أمراً مثل هذا الأمر أدّى إليه التطور لأن الإسلام جاء بأفكار حديثة لم تكن لها ألفاظ تدلّ عليها فلا بدّ هذه الأفكار الحديثة من ألفاظ حديثة ولكن أيّ عذر لنا اليوم في استعمال رضح له بمعنى خضع واضراح هذه المادة المألوفة الخفيفة فاذا جاز لكل واحد منا أن يحوّل معاني الحكم عن مواضعها جرباً على ما نسحبه التطور فلست أدري إلى أين تصير لغتنا بعد حين من الدهر فاذا كانت اللغة كريشة في مهبّ الريح فلا ريب في أن العصر الآتي يكاد لا يفهم لغة العصر الحاضر فتصبح اللغة حينئذٍ فوضى والعياذ بالله .

—•••••—

### أحاديث القرية

#### أقاصيص وذكريات

#### ماروث عبود

لما كان الشدياق الكبير في لندن شهد مشاهد كثيرة فيها ، من جملةها التمثيل وقد وصف مسارحه وألعابه أدقّ وصف ، وتقد طول الوقت في بعض الألعاب ، فذكره طول بعض المشاهد طول بعض الروايات فقال :

« فلو قصرنا الوقت وأجادوا اللعب لكان أولى وهذا كالتزام بعض المؤلفين عندهم لنوع يسمى : « نوفل » وهو أن يجملوا الكتاب ثلاثة مجلّدات فيدسّفون ويدنقون ويأتون بالفث والثمين » .

لم بألف الشدياق فنّ الرواية على الرغم من اجتماع كل عناصرها له كالاختبار والتصوير والتحليل واللغة وما يشابه ذلك ، أنه يرى في الرواية الفث والثمين وقد يجوز لنا أن نرى في القصة ما رآه الشدياق في الرواية على تباعد هذين النوعين . استفادت القصة في أدبنا كثيراً وأخذ بعض الكتاب يميلون إليها ، منهم من تهبّأت لهم أسبابها ومنهم من ينجبص فيها خبصاً فيمتقد أن القصة عبارة عن حكاية يحكيها الإنسان في مجلسه لقتل الوقت ، على أن للقصة فناً خاصاً لا مجال

للخوض فيه في هذا المقام فقد تحتاج الى البساطة والصدق والدراسة والتصوير واللغة وغير ذلك فاذا كانت القصة مجرد صف كلام فالاستغناء عنها أولى وقد نجد أن فريقاً من الأدباء في أوروبا طفقوا يسأمون الرواية ولست أدري هل يسأمون القصة أيضاً فقد ملوا هذا النوع من اختراع الأشخاص والحوادث فيها وأحبوا أن يواجه الكاتب القراء مواجهة بجمادته الخاصة فهم بفضلون المذكرات على هذه الأنواع الأدبية ، وهل أنا على حق إذا دخلت في مذهب هؤلاء الأدباء فاذا كنت أرى في بعض روايات الغربيين وقصصهم آيات بينات في التحليل والدراسة والتصوير فلست أرى في أدبنا من هذه الأمور شيئاً ذابال .

أما أفاضل الأستاذ مارون عبود ففيها شيء مما يراه الشدياق في الروايات وفيها شيء مما يريد الذين فضلوا المذكرات ، لقد حاول الأستاذ عبود على نحو ما دلّ عليه عنوان قصصه أن يصور مجالس القرى في لبنان وأحاديث أهلها وما يدخل في هذه الأحاديث من التصورات والأفكار وأصاليب المخاطبات كما حاول أن يثبت فيها طائفة من ذكرياته ، ولم يخل هذا كله من الطبع أحياناً ومن التصنع أحياناً فكما ظهرت آثار الطبع في خطبة المرحوم جدّه في قصة الاستسقاء فقد ظهر شيء من آثار التصنع في قصة أولى معاركه الأدبية .

أما اللغة الشائعة في هذه القصص فأكثرها ملائم لروح القصة مثل هذه التمايير البسيطة : خف ربك يا رجل . . . تسأل خاطرك . . . جبر خاطره . . . وهي لا تخلو من تمايير عامية تمجدها الأستاذ مثل : يا ضيعات تعبي . . . اضحكوا في عبيكم . . . وقد أفضى التصنع في بعض القصص الى التصنع في بعض التمايير مثل قوله : ضرب الدابة بعصا لسمني رأسها فخلتها عصا موسى تستحيل ثعباناً عند ذكر فرعون .

على أني أرى براعة الأستاذ مارون عبود في آفاق أدبية ثانية ، فما أزال أذكر براعته في كتابه : بديع الزمان الحمداني .



## مجلة كلية الآداب والعلوم

تصدرها كلية الآداب والعلوم ببغداد

أصدرت كلية الآداب والعلوم في بغداد العدد الأول من مجلتها وقد صدر هذا العدد عميد الكلية الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري بمقدمة دللت على فهم دقيق لمهمة الجامعة في الحياة ، فليس هدف السكيات الاقتصار على نشر الدراسات الجامعية ، وإنما هدفها بعث روح البحث والتتبع وتقوية ملكة النقد ، حتى تنتقل الجامعة من التقليد الى الإنتاج والابداع ، فتجد السبيل الى حل مشاكل البيئة التي تعيش فيها ، مشاكل الاجتماع والاقتصاد وغيرهما .

لم تعد الجامعة في عصرنا هذا مركز تدريس لتوزيع الشهادات والإجازات في آخر كل سنة ، وإنما هي بمثابة مركز بعين على حرية الفكر واستقلاله ، وعلى توسيع آفاق هذا الفكر ، فالجامعات في أكثر بلاد العالم تهدي المجتمع سواء السبيل في الحرية والاستقلال ، وترشده الى كل ما ينبت مظاهر الحياة فيه . والجامعة التي ما تزال تجس مهتمها على التدريس وعلى توزيع الإجازات ، دون أن تهتم بالتدريب على الانتاج والابداع ، إنما هي جامعة مقصرة في غايتها السامية ، فقد آن للجامعات في بلاد العرب أن تفتن الى حقيقة مهتمها ، وأن تعمل على اداء رسالتها ، وإذا كان المال في أكثر هذه الجامعات هو الذي يحول دون الوصول الى هذه الغاية ، فلا عذر للحكومات في التضييق على جامعاتها .

هذا ما أوجته الينا مقدمة الأستاذ العميد ، وإذا أردنا أن نعرف جلاله قدر الموضوعات التي اشتملت عليها مجلة كلية الآداب والعلوم في بغداد لزمنا أن نذكر عناوين هذه الموضوعات ، وهذه هي مباحث العدد الأول من المجلد :

إحساس الثمراء العرب بالألوان والأصوات : للأستاذ الدكتور جميل صعيد  
وكبيل عميد كلية الآداب والعلوم ورئيس قسم اللغة العربية .



أحكام الرسول في الأراضي المفتوحة : للأستاذ الدكتور صالح أحمد العلي  
وكيل رئيس قسم التاريخ .

الماهد الخيرية النسوية القديمة في العراق : للدكتور مصطفى جواد الأستاذ  
في قسم اللغة العربية بدار المعلمين العالية .

التصنيع والتقدم الاقتصادي : للدكتور محمد جواد العبومي أستاذ مساعد  
في قسم الاقتصاد .

روسيا السوفيتية والشرق الأوسط : للدكتور جعفر حسين خصباك الأستاذ  
المساعد في قسم التاريخ .

رأي في موضوع علم النحو : للدكتور مهدي الخزومي المدرس في قسم  
اللغة العربية .

قصة الابتاق : للأستاذ أحمد ناجي القبسي المدرس في قسم اللغة العربية .  
نظرة في تاريخ الأدب المسرحي - المسرحية اليونانية : للدكتور علي الزبيدي  
المدرس في قسم اللغة العربية .

هذا ما تضمنه العدد الأول من مجلة كلية الآداب والعلوم . وإذا كان المجال  
لا يتسع لتلخيص هذه المباحث الجليلة بأجمعها ، فلا أقل من الإشارة إلى بحث  
واحد منها انتخبته عرضاً وهو : إحساس الشعراء العرب بالألوان والأصوات .  
يُسن الأستاذ الدكتور جميل سعيد وكيل عميد كلية الآداب والعلوم في  
مقاله هذا أن إحساس الشعراء العرب في موضوعات الطبيعة لا يقل عن إحساس  
الغريبيين ، وانتقل من هذه الفكرة العامة إلى التخصيص والتفصيل ، فأشار إلى محاولة  
شعرائنا إعادة أصوات الطبيعة في شعرهم ، كدوي البحر وخرير الماء وهدبل الحمام  
وغير ذلك وذكر الصلة بين حديث الشاعر عن هذه الأصوات وبين خواج نفسه  
على نحو ما فعل ابن الرومي الذي كان يمزج الطبيعة بشبابه وحبيبه ، وما يقال  
في أصوات الطبيعة يقال في ألوانها .

ولم يغفل الأستاذ عن توضيح ما لبثت الجغرافية من أثر في شعر الطبيعة عامة ، وفي الحديث عن الأصوات والألوان خاصة ، ويظهر هذا الأثر واضحاً في اللغة ، فإن اللغة غنية غنى عظيمًا في كل ما يتصل ببيئة أهلها من حيوان أو نبات أو أشكال جغرافية كالجبال والرمال والأودية وأشباهاها ، ثم أفاض الكاتب في الاستشهادات فذكر شعراً كثيراً للشعراء الذين كثرت في شعرهم صور الطبيعة في أصواتها وألوانها .

لا ريب في أن الشعراء العرب قد اتصلوا بالطبيعة من قديم المصور ولم ينفصلوا عنها ، ونستطيع أن نقول إن شعراء الجاهلية قد أعطوا جزيرتهم أكثر مما أعطتهم ، أعطتهم الشيخ والقيصوم والسدر والسلم والعرفج والرند والعرار فجعلوا من هذا النبات في شعرهم حدائق غلباً .

والقرآن نفسه لم يكن بعيداً عن حس الطبيعة ، أفلا نذكر الآيات الكريمة التي تشير إلى انقطار السماء واشقاقها ، وإلى انتشار الكواكب وانكدار النجوم ، وكوير الشمس وتفجير البحار وتسيير الجبال ونسفها وعسفة الليل وتنفس الصبح وعصف الريح الصرصر العاتية وإلى السدر المخضود والطلح المنضود والظل الممدود والماء المسكوب والسحاب المركوم والبحر المسجور .

ولا حاجة بنا إلى الإشارة إلى بركة البحري وبجيرة ابن الساعاتي وإلى عواصف صقلية وسردانية في رحلة ابن جبير ، إلا أنه يمكننا أن نقول إن شعراء الأفرنجية وكتابتهم اتصلوا بالطبيعة بجوانبهم وأرواحهم فخلقوا لها قلباً يشعر شعورهم ، وعينا تبكي بكاءهم ، وصدرًا يفرح فرحهم ، فشاطروها آلامها وشاظرتهم آلامهم ، وإذا دعا بعض شعرائنا الحمام ليقاسموه المحموم ، أو عاتبوا شجر الخابور لأنه موزق لم يميز علي ابن طريف ، فهذا النوع من الاتصال الروحي بالطبيعة قليل في شعرنا ، لقد كانت الطبيعة في أدبنا لذة الحس ولم تكن لذة الروح فإذا

احتاجت الطبيعة في أدبنا الى شيء فانها تحتاج الى الحياة حتى تصبح مثل الأحياء  
فتعيش عيشتهم وأشعر شعورهم .

وإذا اغتنمت هذه الفرصة لأستطرد مثل هذا الاستطراد فجدير بي أن  
أرجع الى بحث الدكتور جميل سعيد لأقول فيه ان صاحبه الأستاذ قد أدى  
رسالته الجامعية أحسن تادية . لم يكن مقاله تدريسياً جامعياً لا غير وإنما خرج  
فيه عن التقليد الى الإبداع فأتى فيه بكل طريف .

وبؤسفي جداً أن يضيق بي المجال للتنبؤه بمباحث المحلة كلها وبمجهودات أصاندة  
الكلية الأفاضل . والشيء الذي لا بد من الثناء عليه في هذا المقام إنما هو  
نشر مباحث لطائفة من أصاندة الكلية باللغة الانكليزية ، وليس في هذا الأمر  
ما يدخل الضيم على القومية العربية ، فقد آن أن يعرف رجال أوروبا وأميركة  
أصاندتنا ، وأن يظلموا على نتائج خواطرم ، لأن جهلم بمجتمعنا العربي يجعلهم  
يتصورون هذا المجتمع في أقبح الصور ، فينتفع بهذا التصور الفاسد عدو العرب  
نفسه ، آن لرجال أوروبا وأميركة أن يعرفوا مجتمعنا العربي أصح معرفة حتى  
بنسخوا من أذهانهم ما علق بها من الأباطيل والأضاليل .

شفيق جبيري

—••••—

## أيُّ غَدٍ ؟

كتاب ألفه الأستاذ قسطنطين زريق ، وطبعته « دار العلم للملايين » في بيروت  
فجاء في ١٩٠ صفحة من القطع المتوسط

ومؤلف هذا الكتاب من أعمق رجال العرب تفكيراً ، وأقدرهم على البحث  
العلمي في شتى العوامل المؤدية الى نهضة قومية صحيحة في بلادنا العربية . فالذي  
يقرأ من مؤلفاته كتاب « الوعي القومي » ، ثم يقرأ هذا الكتاب ، يجد فيها  
تحليلاً دقيقاً لما ينتاب أمتنا من أدواء ، ووصفاً صادقا لما تحتاج اليه من دواء .  
والمؤلف الفاضل قلق لما يرى في مجتمعنا من مشاكل ومن اضطراب في  
تفكير الأفراد ، وفي أخلاقهم ، وفي الأصالب المتتوية التي يعالجون بها شؤونهم  
اخاصة ، وشؤون المجتمع العامة سواء أكانت اقتصادية أم سياسية أم اجتماعية  
أم ثقافية .

ولهذا راح يرسم في كتابه هذا صورة دقيقة حكيمة لما يجب أن يكون  
عليه الفرد والجماعة في مستقبل أمتنا العربية . فتناول بالبحث المفكر العربي  
وواجباته ، والمجتمع التقدمي وصفاته ، والتنظيم وعوامله ، ومجتمعنا العربي وحقائقه  
وعمله وما يصلح له من تربية ، ثم ماهية الثقافة الحديثة وبعدها عنها وما ينبغي لنا  
اقتباسه منها ، وأخيراً سبيلنا الى أفضل ثقافة ننشدها لأمتنا العربية .

والمؤلف ، على ما هو واضح في كتابه ، من المؤمنين مثلنا بالقومية العربية ؛  
فهو حين يبالي في كشف الفناع عما في مجتمعنا من عيوب وشوائب ، لا يبغى  
من ذلك إلا الدعوة الى تجنبها ، لكي نستطيع العيش في بلادنا عيشة مستقلة  
كريمة ، ولكي يكون في وسعنا مقارعة الاستعمار والصهيونية بالوسائل التي تلجأ  
اليها الأقوام المتحضرة في مكافحة العادين عليها ، وأهم هذه الوسائل سلامة

التفكير ، ودقة التنظيم ، وصحة التنقيف ، والتحلي بقويم الأخلاق وصادق الوطنية . ومن الواضح أنه متى أخذت أمة من الأمم بهذه الوسائل الأساسية حصلت فيها قوة معنوية ومادية تدرأ عنها طمع الظالمين بسيادتها السياسية ويخيراتنا الاقتصادية .

الشرايبي



## علم الأمراض الباطنة (الجزء السابع)

أمراض الغدد الصم والتغذية والتسممات

تأليف الدكتور حسني صبح

أستاذ الأمراض الباطنة وسريرياتها في كلية الطب وعضو المجمع العلمي العربي

مطبعة الجامعة السورية ١٣٧٦ هـ = ١٩٥٦ م

هو الحلقة السابعة والأخيرة من تلك السلسلة القيمة التي اكتملت بها تلك الموسوعة العربية في الأمراض الباطنة التي تعد بحق الأولى في بابها من حيث سهولة اللغة وفصاحتها ومن حيث الإحاطة بأحدث ما كتب في هذا الموضوع ومن حيث تختيار المصطلحات الطبية المألوفة القريبة من الفهم والدلالة على المقصود ومن حيث غزارة المادة ووفرة الرسوم والصور وجودة الورق والطبع . فهي عقد فريد ازدانت به لغة الضاد العلمية . صد به زميلنا الأستاذ حسني صبح فراغاً كبيراً يستحق عليه أفضل الثناء .

يجوي هذا الجزء ثلاثة كتب : الأول منها في أمراض الغدد الصم ، ويبحث في كلياتها ثم في علامات اضطرابها ثم في علاجها مبتدئاً بالغدة النخامية ثم الدرقي

ومجاوراته ثم الكظرين ثم غدد التناسل ثم التيموس والغدة الصنوبرية وينتهي في التنازلات الغذائية المشتركة .

ويبحث الكتاب الثاني في أمراض التغذية مبتدئاً بكليات هذا المطلب ثم يبحث في اضطراب تطور الفليكوجين وماءات الكاربون ثم في اضطراب تطور البروتئينات ثم الادهان ثم يبحث في نقص التغذية والعلل الناجمة عن عوز الفيتامينات .

ويبحث الكتاب الثالث في التسممات والعلل الناجمة عن العوامل الكيميائية . فيدرس السموم الغذائية والحيوانية المنشأ . ثم يبحث في الانسمام بالسموم المعدنية والنباتية والعضوية ثم في الانسمامات المختلفة الأخرى كالانسمام بالغازات والأشعة وبفطر الفيتامين وغيرها .

وفي ختام هذا الجزء فهرس المواد مرتباً على الحروف الهجائية ، ومعجم المصطلحات العربي الافرنسي ، ومعجم المصطلحات الافرنسي العربي . وأخيراً جدول التصويب . وقد جاء هذا الجزء في ٥٦٦ صفحة . متقن الطبع صقيل الورق ينطق بفضل مؤلفه . وبالجهد الكبير الذي بذله لإخراجه والذي نرجو أن يستمر بلا انقطاع لإخراج ملاحق له سنوية تحوي كل ما يدخل على موضوعه من تطور وتجدد كيلا يفقد فائدته ، وكي يحتفظ بجدته ، ويؤتي أكله كل حين .

الركنور أسعد الحكيم

—————

عمدة التفسير

عن الحافظ ابن كثير

( ٧٧٤ - ٧٠٠ )

اختصار وتحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر

امتاز الحافظ العماد بن كثير - كلاً باسم محمد بن جرير الطبري - بتفسيره القرآن بالقرآن ، وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وبذكر ما ورد من الأحاديث في معاني الآيات بأصانيدها ، مع العزو إلى مخرجيها أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد ، وأعظم بهذا التفسير الذي يجدد لك فهم القرآن بلسان عربي مبين ، فتعلم معانيه بمفرداته وأساليبه عملاً بدعوك إلى العمل ، وبدنيك من الصدر الأول ، وبعرفك الأسباب التي وردت الآيات في شأنها ، والمقاصد العليا التي أنزل القرآن من أجلها ، بالأفصاح عن معاني التنزيل ، والبعث عن الإغراب في الإعراب ، وتكثير الوجوه والمحتملات اللفظية ، وعن الاشتغال بعلوم ومباحث أخرى لا يتوقف عليها فهم الآيات الكريمة ، ولا الاهتداء بهدى القرآن ، وقد ترك ابن كثير الشيء الكثير من القصص الإسرائيلية ، ونبه على كذب البعض منها ، ولكنه أورد بعضاً آخر بلا تحقيق ولا تمحيص . وما زال علماء الحديث أمثاله يحذرون في كتبهم مما وضعه الرضاعون ، حتى صارت الإسرائيليات مضرب المثل عندهم في الكذب ، ولعل هذا هو مراد الحديث : وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج .

وقد عني العلامة المحدث الشيخ أحمد محمد شاكر الشهير باختصار تفسير الحافظ العماد بن كثير وتحقيقه ، والأصل مطبوع عدة طبعات في مطابع بولاق والمنار وغيرهما ، فرأى الأستاذ أن يعاد طبعه طبعة علمية محققة ، يرجع فيها إلى النسخ

المخطوطة منه ما أمكن ، وإلى دواوين السنة التي ينقل عنها المؤلف ، وإلى كتب رجال الحديث والتراجم ، لتصحيح أسماء الرجال في الأسانيد ، وهم كما قال شيء كثير وعدد ضخم . وقد بدا للأستاذ المختصر أن يعيد طبع الأصل محققاً مدققاً كهذا المختصر ، ولكنه قدمه على الأصل لأنه أيسر وأقرب . وقد تصفحنا هذا المختصر فوجدنا محققة يعود إلى الأصول الخطية لاسيما «مخطوطة الأزهر» التي جعلها العمدة في التصحيح ، ويحافظ على مزايا تفسير ابن كثير من إيراد الشواهد القرآنية التي يؤيد بعضها بعضاً ، ومن إثبات آراء المؤلف في الترجيح ، ومن اعتماد أصح الأحاديث ، وأقواها اسناداً ، وأوضحها لفظاً ، والاكتفاء بذكر الحديث عن الصحابي راويه ، وحذف المكرر من أقوال الصحابة فمن بعدهم من الأئمة ، ونفي كل الأخبار الإسرائيلية وما أشبهها ، والاستغناء عن أكثر ما أطال به المؤلف من الأبحاث الكلامية ، والفروع الفقهية ، والمناقشات اللغوية واللفظية ، والاقتصار على موضع الشاهد من مطولات الأحاديث مع رسم الآيات المفسرة وفقاً للمصحف العثماني ، وإثبات رقمها عليها ، إلى آخر ما أوضحه في مقدمته .

وكننا نرجو من الأستاذ الصديق الجليل أن يضع لنا في رأس كل صفحة جملة تعبر عما تضمنته تلك الصفحة من تفسير ، جريباً على قاعدة أستاذنا صاحب المنار المنير ، وأن يعتمد في التصحيح على النسخة المخطوطة من هذا التفسير ، المحفوظة في خزانة الكتب بالحرم المكي الشريف ، التي اطلع عليها السيد الإمام صاحب المنار في موسم الحج سنة ١٣٤٤ هـ ، قال رحمه الله في خاتمة الطبع : «وهي من حيث الصحة والتنقيح لا نظير لها في هذا العصر ، فقد كتبت في عصر المؤلف ، بل قبل وفاته» . هذا وقد كتبنا إلى صديقنا الأستاذ المختصر بما لاحظناه ، فأجابنا بأنه يرى أن كتابة المواضيع في رؤوس الصحف غير مجدية ومن النادر أن يقرأها أحد ، (قال) : فلذلك لم أتخذ هذه الخطة في أي كتاب . وبأن نسخة مكة التي اعتمدها الإمام السيد رشيد رضا في التصحيح كأنها ممثلة في



طبعته . ( قال ) : وقد تبين لي أن نسخة الأزهر أصح منها جداً كما بينت في مقدمتي ، ثم وجه الأستاذ الأناظر إلى أنه قصد بمحله في ( عمدة التفسير ) أن يكون عوناً سهلاً للطبقة المثقفة المتوسطة لفهم القرآن الكريم على الوجه الصحيح . ونحن نوجه أنظار هذه الطبقة المثقفة ، بل سائر الطبقات إلى مثل هذا التفسير ، فإن القرآن الحكيم هو الذي هدى سلفنا الصالح إلى الجمع بين مصالح الروح والجسد ، فالمسلمون الأولون بعد أن سمت عقولهم بالتوحيد ، وزكّت نفوسهم بضروب الأخلاق والعبادات ، عنوا أشد العناية بالعلوم والفنون النافعة التي عدّها الإسلام من الفروض ، فكانوا بذلك خير أمةٍ أخرجت للناس ، وصاسوا الأمم سياسة لم يشهد التاريخ لها مثيلاً ، وقد قال سبحانه : « وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه » سورة الجاثية الآية ١٢ ، وهذا التسخير تسخير تمكين وانتفاع ، واكتشاف واختراع ، وقال : « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً » وهذا خطاب عام لأمة القرآن بدعوم وبوجه نظرهم إلى ما خلق تعالى في جوف الأرض من كنوز ومعادن ، ويرشدهم إلى الاستفادة منها ، ويثبت أن جميع ما استحدثته أمم الغرب من القوى البرية والبحرية والجوية هو مما أرشد إليه الإسلام ، فردّه رد لنصوص القرآن ، وتعطيل لأحكامه ، وتجريد هذه الأمة من كل ما يعزز قوتها ، وينمي ثروتها ، ويحمي حوزتها ، ويدفع عوادي الشر عنها .

و ( عمدة التفسير ) يفسر الآيات الكريمة بالظواهر المتبادر منها ، ويشرب قلوب الطبقة المثقفة النيرة حب الدين ، ويبعث فيهم روح النشاط والاعتباط به ، ويمعلمهم على العمل بأحكامه ، والوقوف عند حدود أوامره ونواهيه .

أناب الله تعالى الأستاذ الكبير « الشاكر » على حسن صنيعه ، وبارك في حياته ، وأدامه خدمة الكتاب والسنة موثلاً وذخراً .

## (القرآن والترجمة)

تأليف الأستاذ عبد الرحيم محمد علي النجفي

هذه رسالة مفيدة في مباحث من القرآن الكريم وترجمته إلى لغات العالم الشرقية والغربية ، قد اشتملت على ثمانين صفحة في هذا الموضوع ، وأهديت إلى العالم المؤرخ الشيخ آغا بزرك الطهراني مؤلف ( الدرمة إلى تصانيف الشيعة ) و ( طبقات أعلام الشيعة ) وقدم لها الأستاذ الشيخ محمد أمين زين الدين النجفي مقدمة وجه النظر فيها إلى إعجاز القرآن في مبانيه ومعانيه ، وأشار فيها إلى اختلاف الآراء في ترجمته الحرفية ، وصرح بالاتفاق على ترجمته التفسيرية ، وختمها ببيان موضوع هذه الرسالة .

قلت : من فوائد هذه الرسالة أن القرآن الكريم قد ترجم إلى أكثر من سبعين لغة عالمية شهيرة ، وإن زعيم القاديانية في لاهور نشر ترجمة القرآن وتفسيره بتلك اللغة على نحو شوّه به الحقائق حيث حاول تطبيقها على عقائد أصحابه . وإن المترجمين الأجانب منهم من هدفه العام ، هو نشر هذا الركن القويم من أركان الحضارة الإسلامية التي سادت العالم مدة ألف عام ، ومنهم طائفة غرضها من ترجمته الاعتراض على ما ورد فيه من حكم وقواعد عامة لنظم الحياة . وإن أول ترجمة صدرت إلى اللاتينية ( عام ١١٤٣ ) ثم ذكر دراسة العربية في أشهر عواصم أوروبا ، والحركة الصليبية ، واختلاف علماء الأزهر في ترجمته ، وآراء كبار علماء الحياة والدين في القرآن ، وشهاداتهم له ، ومنها شهادة كوك الكاتبة الأميركية ، وقولها : إن هذا الكتاب ليس ملكاً للأمم دون أمة ، فقد نزل للناس كافة ، ثم عدت اللغات التي ترجم إليها ، وأقدم ترجمة منها ، وما نلها ، ومنها ما رتب ترتيباً تاريخياً ، وترجمه إلى الكجرانية

الحاج غلام علي بن اسماعيل المعاصر ، وذكر أنه شرع في تصنيفه عام ( ١٣٠٥ ) و فرغ منه بعد خمسين سنة ( ١٣٥٥ ) وهي السنة التي قدمه فيها إلى الطبع ، ثم ترجمت المستشرقين وشروحهم . وجاء في ( ج ١ ) من « خزائن الكتب في اخافقين » لفيليب دي طرازي : « وتلها ترجمات وطبعات غيرها ، أحصينا منها مائة وعشرين ترجمة في خمس وثلاثين لغة شرقية وغربية » ثم وصف المصاحف النفيسة في خزائن الأستاذ فيليب ، ومصاحف في خزائن ابنته يباريس ، قال : « أما دور الكتب الأميزكية فهي تفتخر باحتضانها لطائفة كبرى من نسخ القرآن الكريم المخطوطة النفيسة في قدمها ، وشكل خطها ، ونوع ورقها ، وجمال تذهيبها .

وختم الأستاذ المؤلف رسالته بقوله : « لقد قرأت يا عزيزي ما عرضته لك من هذه التراجم الضخمة للقرآن ، وعلمت أن هذا هو حال الغرب وعلمائه بالنسبة له ، فما أحرانا نحن المسلمين بالمعناية به ، في إنشاء المناحف الكبيرة ، والمعارض العالمية الشهيرة ، - وقد سبقونا - تعرض خطوطه ومخطوطاته وعلومه وفنونه وشروحه على اختلاف أنواعها وعصورها ، وأصول قراءاته وترتيبه وترجماته بأجمعها ، والحث على ترجمته إلى اللغات التي لم تعرف عنه لحد الآن شيئاً . » أقول : لي كتمان في هذا الموضوع أولاها في التبليغ وثانيها في الإعجاز ، أما التبليغ فالمعقول فيه أن تبلغ دعوة الإسلام لكل أمة بلفتها ، فاذا أشربتها قلوبهم تعليم عامتهم بالعربية ما تصح به عبادتهم ، وتدرس الخاصة القرآن والعلوم الدينية ، والفنون العربية والأدبية بلغة العرب . وقد انتشرت العربية في القرن الأول وما بعده تبعاً للإسلام في قارات الأرض الثلاث ( آسية وإفريقيا وأوروبا ) ودخلت أمة كثيرة في المروبة والإسلام فصاروا عرباً ديناً ولغة ، وعبادة ومعاملة ، والقرآن هو الذي جعلهم أمة واحدة كما جاء في الكتاب المبين : « إن أمتكم هذه أمة واحدة ، وأنا ربكم فاعبدون » . ولو استغنى الأعاجم من المسلمين

عن لغة القرآن بترجمته الى لغاتهم لبطل التعبد بتلاوته ، والأخذ بهدأيته ، ولمطبات عبادة الصلاة والحج وغيرهما بلغته ، وماذا يبقى يا ترى ؟  
 وأما الإعجاز فقد توالى الأزمان والقرآن يهذى أهلها بالإتيان بقرآن مثله في جملته ، أو في بعض أنواع إعجازه من نظمه وأسلوبه ، وهدأيته وتأثيره وعلومه ، وما ألفه أمراء البيان ، فهو يوقف على مواضع من حقيقة القرآن ومجازه ، ويجلي للنظر مطالع من إيجازه وإعجازه ، فما على دعاة الإسلام وحماته إلا العمل بما هدام اليه هذا الوحي الإلهي ليقيموا الحضارة الإنسانية الفضلى على أنقاض المدنية المادية المائتة .

والشكر لمؤلف (القرآن والترجمة) الشاب النبيل على عنايته بهذا المبحث الجدل ، وخدمته لهذا الكتاب العزيز ، «الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه» تنزيل من حكيم حميد .

\*\*\*\*\*

## جوهر الدين ، ومنظومة إلى عموم المسلمين

تأليف عبد الحميد الخطيب

كنا وصفنا بعض الكتب التي ألفها الأئمة الخطيب في مجلة المجمع العلمي ، وهذه رسالة ألفت في (جوهر الدين) أي مقاصده العليا ، وأعلها التوحيد الخالص ، الذي كان عليه السلف الصالح . وقد أهدى رسالته إلى الشباب الناهض المتعلم ، وإلى الرجل الطيب القلب السليم النية ، وغرضه من إهدائها إلى هذين الصنفين ، أن ينشأ الطلاب - لا سيما الذين يتربون ويتعلمون في المدارس الإلحادية أو التبشيرية - على معرفة الله تعالى ، وعبادته وحده لا شريك له ، ومن ذلك التوكل عليه ، والإجابة اليه ، والاستمانة به ، والدعاء له ، والخوف منه ، والرجاء فيه ، واليك عناوين فصولها بمد خطبة الكتاب : حقيقة العبادة ،

تجنب الشرك ، لا سلطان إلا بالله ، الإقرار بالوحدانية ، ما ينافي التوحيد ،  
تقلص الإيمان من القلوب ، سوء فهم الشفاعة ، معنى الوصيلة ، الصلة بالله تعالى ،  
التبرك بالأشجار والتائم ، الامتسلا للاوهام ، النقطة بالله وحده ، حب الله  
ورسوله ، حقيقة الإيمان ، أركان الإسلام ، ما يجب معرفته عن الله ،  
مقاصد الإسلام ، إلى عموم المسلمين .

وقد عزز هذه الفصول وأيدها بالاستشهاد بالآيات الكريمة ، والأحاديث  
النبوية ، فكانت نوراً يسعى بين يدي القارئ ، يفذي وجدانه ، ويزيد  
إيمانه ، فينشأ موحداً توحيداً نقياً من الشوائب ، بعيداً عن البدع والزوائد ،  
لا سيما إذا بُدئ عن كتب الإلحاد التي تفسد عقائد الأمة وأخلاقها ، وتذهب  
بقومياتها ومشخصاتها ، وهما مادة حياتها .

وأما العوام الذين وصفهم المؤلف بطيب القلب وسلامة النية ، فيجب أن  
يتمتعوا عن كتب التحريف والتخريف ، التي تزيد الأمة ضلالاً وخبالاً ،  
وهذا نصح وتذكير من المؤلف للقراء ، فإن الكتب الوافدة على البائعين كالسبل  
الطامي ، تارة يقذف بالدر الذي يحمل قلادة النحر ، وتارة يرمي بالخزف أو  
الجيف التي تفسد برائحتها الصحة العامة وجو البلاد الصافي . وأما القصيدة فهي  
مؤلفة مما يقرب من سبعين بيتاً ، وموضوعها إيقاظ المسلمين من غفلتهم ورقادهم ،  
وأولها : أيها المسلمون طرّاً أفيقوا من صباتٍ أودى بكم الدمار  
ومنها : أفلا تعملون للخلاص مجدّ من قيود الرضا بالامتسار  
جزى الله الأستاذ المؤلف خير الجزاء ، وزاده إحساناً وتوفيقاً .

هذا وقد وقعت أغلاط مطبعية سهلة ، فمنها ص ١٩ ليقرّبونهم : « ليقرّبونهم » .  
ص ٢٠ قل لو كنت أعلم الغيب : « ولو كنت » . ص ٢٨ التي : اللبثي . ص ٣٥  
عالم : عالم . ص ٣٧ ولنجزبهم : « ولنجزبهم » . ص ٤٠ أمر الله كتابه : في كتابه .

محمد بهجة البيطار

٥٥٥٥٥٥٥٥

## نجوى

ديوان شعر الأستاذ عدنان مردم بك

طبعة دار المعارف بصر ١٩٥٦ ، في ١٥٥ صفحة

كتبنا كثيراً في دواوين الشعراء المعاصرين ، ورجونا دائماً أن يطعموا دواوينهم ، ليظهروا على الأدباء بهذه الألوان الجديدة التي يفيض بها شعرهم ، فهي جديدة بالبحث والدرس ، ينظر إليها الناقد المؤرخ على أنها مظهر من مظاهر التطور والتغير ، والتأثر أو التقليد ، والابداع أو الاتباع ، ويحكم على أساليب البيان فيها ليقول في قربها من عمود الشعر العربي الجزل الفصيح أو بعدها عنه .

ولقد طاب رجاؤنا فصدر ديوان جديد لشاعر معاصر ، هو ديوان (نجوى) للشاعر عدنان مردم بك ، نتناوله اليوم بالنقد لترسم السبيل التي سار فيها ، والبيئة التي تأثر بها ، والألوان التي يضمها الديوان ، فهي كثيرة ، منها المرأة ، والأسرة ، والوطن ، والتاريخ ، والطبيعة ، كأنها ألواح مصفوفة بوعي حصرها في أبواب ، فهي تدخل في باب النسب والفضل والوصف والرثاء والمدح ، ولكن على أساليب المعاصرين .

فالمرأة فيها على ألوان صارخة من جسدية صاخبة ، تجدها حيناً في الذكرى والحنين والحب والأنين ، تصل بين الشاعر وبينها وشائج كثيرة ، وتجدها أحياناً في حلبة الرقص لا تصلها بالشاعر إلا روابط الفن ، فرسمها في ثلاث رقصات ، وجعلها خلال ذلك كالريشة تتراعى في مهب الهواء ، أو المنهوك أقمعه الجهد ، أو الفصن عابثه الرياح ، فاذا تدافع الراقصان كأننا كوجه تقاذفتها البحار أو كسفن تحتلج ، فيها دلال وفيه شوق ، وبها جيماً بحة النغم وغصة الهوى ، فكأنها روحان في جسم تحوطهما ذراع .

وهذا الشعر في الرقص بذكرنا بشعر سممه الفنى في بيت أبيه الشاعر خليل  
مردم بك قاله في الرقص وذهب في الأسماع ورددته الأضلاع ، وتقلب على  
صفحات الكتب والمختارات ، فكان انطلاقة نحو فن جديد في الوصف أخذ  
به الشاعر الشاب فوفى ، وكما كنا نود أن يملك القراء طبعة لديوان الأب الشاعر ،  
ليعرفوا أية زهرة غرس هذا البستاني في حديقة شعره ، فجاءت تنم عن عطر  
كثير وأدب وفير .

وأما الطبيعة فقد دخلها شاعرنا في طائفة الشعراء من دمشق كما دخلها الحمدانيون  
في حلب قبل عشرة قرون ، فوصفوا ما فيها من طبيعة حية وميتة . ووصفها  
هؤلاء المدمشقيون فألما بكل دقيقة من هذا البلد الأخضر في قلب الصحراء ،  
ترويه العيون والأنهار ، وتجري سواقيه في خيال الشعراء كما تجري خلال  
البيوت ، وترقص الأنغام والألوان والرعشات في الطبيعة وفي الشعر تتجاوب  
كالأصدا في واد سحيق ، وكأن شعراءنا حملوا الألواح للرسم لا للشعر ،  
فوقفوا في محراب الطبيعة يتفنون بآيات الله إعجاباً وحبا .

أجل ، دخل شاعرنا الأستاذ عدنان مردم بك في هذه الطائفة ، وأمسك  
الواحه بيد صناع متمكنة ، فجعل الرياح تتناوح كأنها تكلى ، والشقائق تطبق  
الأجنان وتلوي بالرؤوس ، والصفصاف كأنه في يوم عبوس قد خلع برد العروس ،  
ولبس مطارف الحزن والأسى . والأرض في صمت المربب تحكي بوحشتها  
الخليل أمضه فقد الخليل ، وتساقطت الأوراق وتناثرت ببدأ كجناح طير حط  
من لغب أو كفراشة ترامت على قبس ملتهب . وتلاحظ أن الصور حزينة  
بأنسة رومانطيقية ، ولكن الديوان كذلك في أكثر الصفحات ، فهو ما يكاد  
يضحك حتى يكتئب وما يكاد يرقص للجمال والحب حتى نمرود ذكريات ألجمة ،  
فيها فقد أخيه هيثم ، وبعد ابنه عنه ، فكان الجانب الممض قد ملك شاعرته  
وأمسك بلسانه .

ولعلّ شاعرنا تأثر بما في الشرق من ميراث في الأدب حزين ، أوحال في  
الانتداب الماضي لا يضحك الخالص ولا يسر الوطني ، فذهب في مدرسة  
المهجر كل مذهب ، وسبح في سماء العاطفة الباكية كما سبح فوزي المعلوف  
وغيره ، فاستمع اليه بناجي ابنه :

بنيّ وأنت نعم النذير في الدنيا علي الدهر  
أكان وأنت مني الشطر في وجدّي ما يزري  
وهل من ريبة إنّ - سنّ شطر القلب للشطر  
وما ذني إليك وقد عقدتُ عليك أطماعي

وهذا شعر حزين ، فيه وصف أخ فقيد ، وولد بهيد ، وأب ملتاع ، قد  
جمله إلى أوصاف ثلاثة أعلام في التاريخ يكسوها الحزن كذلك ، وهؤلاء  
الثلاثة هم أبو العلاء الماري ، وعيسى بن صريم ، وبوصف العظمة . يرى البؤس  
سبيله إلى حياة هؤلاء ، تلف سيرهم أشواك البشر وشروره ، وتفعم نفوسهم  
ببطولات تصعد مع الخلود إلى سماء لا تبلغها سماء . فالماري لم تخدعه الحياة ،  
وإنما أدرك ما للشيطان فيها من أثر ، وما للناس من غباء ، فنظم الآلام أغنية  
ردّها في لحن حزين جمعت أجمل الآي وأطيب السور ، وبوصف العظمة  
بذل نفسه فداء الوطن ، فهوى كالنسر المبيض والفريسة غالها الجزار ، فانطوى  
علم أغر وموطن ونخار . وقضى لينشر الوطن تاريخه المطار ، وأصبح في شعاب  
ميسلون ودمشق منارة التضحية والحربة . وأما عيسى بن صريم فقد هدى الناس  
في دنيا كأنها جهنم شهوة يرسفون فيها بأغلال المطامع ، فأعطى العالم ما أعطى  
وأغاث الكون من كربوه ، وتجرع السحوم في سبيله .

ويطول القول إن عرضنا للفزل والنسب ، فالمرأة كما قلنا في صور صارخة  
تفك وتضل ، ولكنها ليست أجمل ما في الديوان ، فالشاعر وصاب . حسن



الديباجة صليم الأسلوب ناصع البيان ، رقت معانيه وصحت مبانيه ، فأصبحنا نرجو على يده ويد مدرسته بياناً بعيد إلينا البيان ، وشعراً يرد إلينا العصور ، لنترنم بهذا الشعر كما نترنم بذلك الشعر . فالشكر للشاعر على ما أبدع وللناشر على ما صنع ، فقد جربا في حلبة الإيقان كل مجرى فكان لهما ما أرادوا .

الدكتور سامي الدقنان

### حول كتاب « نظرية أعمال السيادة »

للدكتور عبد الفتاح ساير داير

هذا الكتاب جدير بأن يتخذ مكانه كمرجع على عربي موثوق ، كبير القيمة والشأن ، من أجل تنوير القضاء بما استقر عليه الاجتهاد ، ومن أجل ترسيخ قواعد الحقوق على يد الفقه في موضوع هو أحوج ما يكون إلى ذلك ، موضوع أعمال السيادة .

وأعمال السيادة هي التي نسميها في فقهننا الإداري « المقررات الحكومية » ، وهي أعمال السلطة التنفيذية التي تخرج عن رقابة القضاء ، فهي لا تخضع للإبطال ، ولا يمكن التعويض على المتضررين منها . ومن هنا كان بحثها بالغ الخطورة ، لأن أكثر الفقهاء لا يقبلونها وإن كان القضاء هو نفسه أول من أضنى عليها هذه الحصانة قبل أن تجيئها بالتشريع . ولقد كان من نتيجة التفاعل المستمر بين الفقه والاجتهاد أن تقلصت حدود هذه الأعمال وضاق نطاقها حتى لا تشمل غير الأعمال ذات الطابع السيامي الدبلوماسي مما يتعلق بشؤون الحكومة مع المجلس النيابي أو مع الدول الأجنبية والمنظمات الدولية . وهنا بالذات تبرز قيمة الكتاب الذي نحن بصددده ، لأن مؤلفه تتبع نظرية أعمال السيادة بادئاً بأصولها مصرافاً تحولها حتى وصلت إلى طورها الأخير ، فلم يترك رأياً لفتيه فرنسي أو

مصري ولا حكماً لمحكمة فرنسية أو مصرية عادية أو إدارية ، مما يتناول هذا الموضوع بسبب ، إلا أتى عليه في دراسته بالمناقشة والتدقيق والرأي الشخصي بالنتيجة . وذلك ما اضطره الى الرجوع إلى أكثر من مائة مؤلف أو رسالة أو مقال علي ، وإلى عدد لا ينتهي من قرارات القضاء العادي والإداري في مصر وفرنسا ، حتى أنه أتى على قرارات القضاء المختلط الذي كان قائماً في مصر قبل بضع سنين ، فحساء كتابه جامعاً مانعاً ، فيه صدق النقل والرواية وعمق التحليل والنقد ، يعالج الموضوع من ناحيتيه النظرية والعملية معالجة وافية ، حتى تبلغ المادة العلمية وحدها في الكتاب حوالي ثمانمائة صفحة ( من قياس  $\frac{1}{3}$  ١٧ إلى ٢٥ مم ) .

وبعد ، فإن « لجنة الحكم » التي ناقشت هذه الرسالة مكونة برئاسة الأستاذ الدكتور توفيق شحاتة ، وعضوية الأستاذ الدكتور وحيد رأفت والعميد الدكتور عثمان خليل ، وهم جميعاً من أشهر أساتذة الحقوق العامة في مصر . ولقد حكمت هذه اللجنة بتقدير درجة « جيد جداً » للرسالة ، واقترحت طبعها على نفقة جامعة القاهرة ، وإن شهادة أهل العلم بالمؤلف على هذا الوجه ، ووصول المؤلف من ثم إلى مرتبة التدريس في جامعة عين شمس المصرية ، كل ذلك دليل على القيمة العلمية للكتاب الذي يستحق عليه الدكتور عبد الفتاح ساير دايز كل الشكر والتهنئة ، فقد أضاف إلى المكتبة الحقوقية الإدارية العربية نتاجاً عالياً وثروة غالية .

الدكتور مصطفى البارودي

—••••—

## الأعلاق الخطيرة في ذكر أسراء الشام والجزيرة ( الجزء الثاني - تاريخ مدينة دمشق )

تأليف صاحب عز الدين بن شداد المتوفى سنة ٦٨٤ هـ . عني بنشره وتحقيقه  
ووضع فهارسه الأستاذ الدكتور سامي الدهان عضو انجمن العلمي العربي ،  
طبعه المعهد الافرنسي للدراسات العربية بدمشق ، عدد صفحاته ( ٤٧٢ ) صفحة  
من قطع الوسط ، طبع في بيروت سنة ١٩٥٦

إن قلم المرء مرآة أخلاقه ، وأظهر ما نرى أو نلمس من خلال ما وصل  
إلينا من تأليف ابن شداد وفاؤه لأصحابه ويره بهم وبوطنه . أحاطه الملك  
الظاهر بيبرس برعايته وشملته عنايته ، فقابل إحسانه بأحسن منه ووفاه حقه  
وشكر إنعامه وخلد ذكره في كتابه ( الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر ) .  
وأخلص لوطنه فكتب عنه تاريخه الجليل ( الأعلاق الخطيرة ) الذي نحن  
بصدده . وخص دمشق التي نعم في ربوعها مدة عشر سنوات ، بقسط وافر من  
هذا التاريخ ، لما لقيه من أهلها من حسن وفادة ورعاية ، واعتراهم بملحه وفضله ،  
فقدموه وضدروه ، فأبدع فيما كتب وصدق بما رسم .

عرفنا تأليف ابن شداد من النصوص المنقولة عنها ، وأما أصولها فقد فقدت  
وبقيت مجهولة الى أن سخر لها من يبحث عنها في مجاهل دور الكتب الغربية  
فمثر في بعضها على أجزاء مشتتة من هذا التاريخ ، فجمع شملها وأخرجها تاريخاً  
كاملاً كما وضعه مؤلفه ، بتحقيق دقيق وطبع أنيق كما هي عادة البجائة  
في كل ما حقق ونشر . ومن حسن الصدق أن يكون هذا البجائة هو زميلنا  
الدكتور سامي الدهان الذي هو أيضاً كابن شداد مواطن حلي وتزبل دمشق .  
وكان قد مضى على إقامته فيها عشر سنوات لما نشر هذا القسم من تاريخ دمشق  
أنتمم بعمله رسالة ابن شداد وأدرك بغيته ، وشاركه الإحسان بما أوجب علينا  
شكره والثناء الماطر على جهده .

تلف كل من اشتغل في تاريخ بلاد الشام على فقدان تأليف ابن شداد ،  
 وتمنى لو اطلع عليها وأفاد منها وخاصة منها ( الأعلام الخطيرة ) لكثرة ما اعتمده  
 المؤرخون ونقلوا عنه . نقل النعمي في كتابه ( الدارس في تاريخ المدارس ) كل  
 ما كتبه ابن شداد حرفياً عن مدارس دمشق ومساجدها . ولما اطلعنا على هذا  
 القسم منه وجدناه يحق من أجل تراثنا وأنفع كتبنا ، فهو حلقة الاتصال بين  
 تاريخ الحافظ ابن عساكر وتاريخ النعمي ، جمع فيه خطط دمشق وكل ما كتبه  
 عنها السلف ، وأضاف إليها وزاد عليها فصولاً لم يفتنوا إليها . فجاء الكتاب  
 شاملاً حافلاً ، ومن أوسع ما كتب العرب في هذا الموضوع ، جمع فيه المؤلف  
 ثروة تاريخية لا نجدها عند سواه ، لأن ابن شداد علم ما لم يملكه غيره من  
 المؤرخين لانصاه الوثيق بالملوك والأمراء ورجال الدولة ومشاركته الحكم  
 واطلاعه على خفايا الأمور وأسرارها . فجمع بين السياسة والقلم ، وقلما يتأتى  
 مثل ذلك لغيره من العلماء .

وقد ظهر لي أثناء مطالعتي هذا التاريخ وبالمقارنة بينه وبين ما نقل عنه النعمي  
 في الدارس في تاريخ المدارس بعض الملاحظات من الفائدة الإشارة إليها ،  
 منها ما جاء في ص ( ١٧٨ ) : « وكان ازجه لاطياً فاضربها وغلا أزجه وكله »  
 صوابه : « فأخربها وغلاً أزجه وكله » . وفي ص ( ١٦١ ) : « مسجد السبعة »  
 صوابه « الشبعة » وهي قرية معروفة في أول المرج . وجاء في ص ( ١٩٦ ) :  
 حاشية ( ٤ ) : أن رباط وجيه الدين بن سويد قد سقط ذكره في كتاب  
 الدارس مع أن النعمي قد ذكره بوصف واسع في ٢ : ١٩٣ رقم ١٨٧ باسم  
 الرباط التكريتي . ويوجد في ص ( ٢٠٥ ) : اختلاف في سلسلة مُدرسي المدرسة  
 الخانوية عما نقله النعمي عن ابن شداد كان يحسن الإشارة إليه . ويصحح  
 ما جاء في ص ١٦/٢٢٠ : كما يأتي : ( . . . . ) بقي فيها مستمراً الى أن توفي  
 ثم وليها . . . » . ويضاف الي ص ٧/٢٢٧ الجملة الآتية : « ثم من بعده

جمال الدين يوسف الى أن توفي ٠٠٠ « . ويضاف أيضاً الى ص : ٢٥٨ / ١١  
 العبارة التالية : « فأول من ذكر بها الدرس الشيخ ٠٠٠ » .  
 نرجو لهذا السفر النفيس انتشاراً واسعاً ونشكر للزميل المحقق الدكتور الدهان  
 جهده وعنايته .



### تاريخ العرب قبل الإسلام - الجزء الرابع (القسم السياسي)

تأليف الدكتور جواد علي

من مطبوعات المجمع العلمي العراقي . في ( ٤١٨ ) صفحة من قطع الوسط  
 هذا الجزء كأجزائه السابقة غني بمادته العلمية وانتظام صبه نتيجة استقراء  
 طويل وبحت عميق . وقد وفق المؤلف بعد جهد إلى أن يستخلص من المصادر المشتتة  
 المشوشة عناصر منسقة ومتحدة . كونه منها بعد أن جردها من شوائب الأوهام  
 وحدة تاريخية بالمعنى الصحيح انتزع بها إعجاب العلماء والباحثين .  
 استأنف المؤلف في هذا الجزء دراسته عن تاريخ العرب السياسي قبل الإسلام .  
 وخصه بالدويلات العربية كملكة الحيرة في العراق والفساطنة في بلاد الشام ،  
 والإمارات العربية الفرية وأنظمتها السياسية ، وأورد بحثاً لانساب أشهر القبائل  
 العربية والمدنانية . وتناول بحسه أيام العرب في جاهليتهم وما يمكن استخراجه  
 منها للأبحاث التاريخية . واختتم فصوله باستعراض حالة العرب السياسية في القرن  
 السادس للميلاد بوجه عام ، وبين ما كانت عليه حالة العالم المتصل بالبلاد العربية  
 وكيف دبّت الشيخوخة بالأمبراطوريتين العظيمتين الساسانية والبيزنطية وحلت  
 بهما بوادر الانحلال مما مهد للإسلام الإجهاز عليها وحلولة مكانها .  
 نشكر المؤلف على هذه الدرة الثمينة التي أتحف بها الثقافة العربية وأعانته الله  
 على إنجاز تاريخه هذا الذي صببني دعامة ونقطة انطلاق لكل باحث .



تاريخ العرب قبل الإسلام - الجزء الخامس (القسم الديني)

تأليف الدكتور جواد علي

يقع في ( ٤٣٦ ) صفحة من قطع الوسط ، نشره المجمع العلمي العراقي سنة ١٩٥٥

بمد أن أنهى المؤلف في الجزء السابق القسم السيامي من تاريخ العرب قبل الإسلام بأشرف في هذا الجزء البحث في حياة العرب الدينية قبل الإسلام ، وهذه ناحية تاريخية هامة يكتنفها - على قلة مصادرها - الغموض والتشويش كما هو حال كتاب الأصنام لابن الكلبي وغيره ممن عالجوا الموضوع ، ويعوز أخبارها الإيضاح والتنسيق ، ولا يتيسر كشف ما غمض منها إلا لمن خصه الله بعلم واسع ورأي ثاقب يفرق بين الفث والسمين ، وينفذ إلى الحقيقة أو يلامسها ، وقد توفر كل ذلك للدكتور الجاثمة مؤلف هذا الكتاب الذي أتقنا بسفر شامل ألم بالموضوع من جميع نواحيه . عاج أبحاثه معالجة العالم لم يجزم برأي أو اجتهاد بل ترك في كثير من المواضع الباب مفتوحاً لمن يرغب أن يبلجه ، ولكل مجتهد نصب .

لا بد لي في هذه المناسبة من بيان بعض الملاحظات البسيطة التي بدت لي أثناء المطالعة ، منها ما جاء في ص ( ٤٨ ) : فسر تمار بتدصر ، مع أن المتفق عليه الآن أن تدصر هي غير تمار ، الأولى تقع في بادية الشام ، والثانية في البلقاء . وفي ص ( ٤٤ ق ) : ضف جدة وصوابها ضف الدجلة . وفي ص ( ١١٤ ) : الشارق هي هنا اسم فاعل لا صفة وتطلق على الشمس حين تشرق . وفي ص ( ١٥٣ ) : بعل شمسين رب السماء وصوابها رب السماوات بالجمع . وفي ص ( ١٥٥ ) : بل أي بعل ، مع انها إلهان مختلفان لا إله واحد . ولا تشارك المؤلف قوله في ص ( ١٦٣ ) : انه ليس إلهابد الشام وفلسطين هندسة

معينة خاصة ، مع أن المعابد السورية لها طابعها الخاص تتميز به رغم تأثرها بالهندسة اليونانية والرومانية . وفي ص ( ٢٨٥ ) : اللون الأبيض هو شعار الحزن في الحجاز والشام حتى الآن ، مع أن الحقيقة شعار الحزن في الشام هو السواد كما في العراق .

ونكرر شكرنا للدكتور المؤلف نفع الله به أمته وزاد في حسناته .



### تاريخ المستبصر

في صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز لابن الجوار الشيباني الدمشقي  
اعتنى بتصحيحه وضبطه ونشره الاستاذ أوسكار لوفجرين ( Oscar Löfgren )  
وهو في جزئين من القطع المتوسط ، طبعا في مدينة ليدن في سنتي  
١٩٥١ و ١٩٥٤

عُثر بين المخطوطات العربية التي جمعها كلود شيفر ( Cl. Scheffer ) المحفوظة في المكتبة الوطنية في باريس على نسخة من هذا التاريخ وصفها بلوشه ( Blochet ) في فهرسه بعنوان : ( تاريخ لطيف يشتمل على ذكر أكبر بلاد المعمورة تأليف جمال الدين أبو الفضل يوسف بن يعقوب بن محمد المعروف بابن الجوار الشيباني الدمشقي ) وعُثر على نسخة ثانية أحدث عهداً من الأولى في المتحف البريطاني ووصفت في الفهرس باسم ( تاريخ المستبصر ، تاريخ لطيف يشتمل على أكبر البلاد المعمورة تأليف الشيخ المسند المحدث المؤرخ جمال الدين أبي الفتح يوسف بن يعقوب . . . . ) الخ ، وعرفه بيثل ذلك صبرنجر ( Sprenger ) ومثله ديرنبورغ ( Derembourg ) ثم صحح اسم الكتاب ميلز ( Meles ) في بعض مذكراته وعرفه بتاريخ ( المستبصر ) لا ( المستبصر ) كما توهمه غيره ، وأقره على تصحيحه ج . فيران ( G. Ferrand ) وقد أيد ذلك ما جاء في العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية لأبي الحسن الخزرجي فيما نقله عن تاريخ المستبصر لابن الجوار .

وقد اهتم بهذا المخطوط منذ العثور عليه عدد من المستشرقين وأعلنوا عنه بأبحاث طويلة ونقلوا الى لغاتهم فصولاً منه . وكتب في عام ١٩١٩ المرحوم فران بحثاً وافياً عنه في المجلة الآسيوية الافرنسية بين فيه قيمة هذا المخطوط العلمية وفوائده من الناحيتين الجغرافية والعمرائية .

وقد عرّف المؤلف بموضوع كتابه بقوله : « إن مكة زادها الله شرقاً أم القرى ومصره الأرض الممورة ، وأحب بلاد الله الى الله ورسوله في السنن المشهورة ، ثم إن أمين ما حولها من البلدان وأبركها مملكة اليمن المخصوص بالبركات الثلاث النبوية في جواهر السنن ، منبع الحكمة ومعدن الفقه والايمان من سالف الزمن . فخصصت هذين القطرين في هذا الكتاب بذكر ما يتعلق بهما في هذا الفن من بيان البقاع والبلاد والمدن والجبال والبحار وشرح المنازل والمغاني ومقادير المسافات في المنافز والمفار ، ثم تصوير كل بقعة منه حتى كأنك تراها رأي العين وتوقف بها على أرجائها فيفنيك ذلك عن الأين في البين . ولا يعدم كل بقعة من نادرة جرت فيها من الأخبار وشعر نظم في سلكها قديماً من الأسمار . » وهذا الوصف هو أصدق تعريف بموضوع الكتاب وما تضمنته صحائفه .

إن نسبة هذا الكتاب لابن الجاور الشيباني الدمشقي المتوفى سنة ٦٩١ هـ هي برأيي نسبة خاطئة ، وأعجب كيف لم ينتبه اليها ناصر هذا التاريخ أو غيره من مقدموه في وضعه وتدقيقه ومنهم علماء أعلام مثل (فران) و (بروكمان) مع أن من يمين النظر في المتن يظهر له خطأ هذه النسبة لأسباب عديدة منها :  
١ - خلو الكتاب من ذكر القطر الشامي مع أن المؤلف أكثر من ذكر بغداد وخوارزم وخراسان والري وكشك والهند والسند وغيرها من بلاد المشرق مما يستدل منه على مبلغ علاقة المؤلف بهذه البلاد ومعرفة لها دون بلاد الشام وبؤيد ذلك قوله في ص ٤ : (حدثني هندي بالهند) ، وفي ص ٦٤ : (حدثني محمد ابن رزق الله قال لي : هل ترون في خراسان كوكب سهيل ؟ قلت : لا والله) .



وفي قوله ص ١٨٩ عن النسيج الفتوحى : ( ولبس جميع نساء العرب وجميع التركان والكرد واليازج ونساء أهل سيستان الى الآن منه ) .

٢ - ترديد المؤلف كثيراً من الأشعار الفارسية وبعضها من نظمه وذكره أيضاً مصطلحات فارسية كقوله في الكلام عن الأديم المدبوغ ص ١٣ : ( ويسميه المعجم أديم خوش وفي كشك من أعمال الهند كذلك ) ، وقال عن الخرباء ص ٢٣٤ : ( ويسميه أهل خراسان آفتاب پرست ويسمى في زاوولستان سكند ) ، وقال أيضاً في ص ٢٣٥ : ( ويسميه أهل نهاوند ركتله ) .

٣ - ذكر في ص ٩٧ : ( قال لي أخي أحمد بن محمد بن مسعود ) وذكر في ص ٢٥٢ : ( كتب والذي محمد بن مسعود بن علي بن احمد بن الجاور البغدادي النيسابوري جعفر بن عبد الملك بن عبد الله بن يونس الخزرسي الجرجاني يهدده ويهنيه ) .

لم يبق بعد الشواهد التي أوردناها شك بأن ابن الجاور المؤلف هو غير ممييه المعاصر له ابن الجاور الشيباني الدمشقي الذي نسب اليه هذا التاريخ ويمكننا أن ننتدي الى اسم المؤلف بتعريفه : ( بابن الجاور البغدادي النيسابوري ) ونلاحظه بنسب والده محمد بن مسعود بن علي . . . تمييزاً له عن ابن الجاور الشيباني الدمشقي . مع الاعتراف بصعوبة تحقيقى هذا المخطوط لفقدان عناصر المقابلة للاستمانه بها والاهتداء الى أوجه الصواب لبعض الأعلام والألفاظ فقد كان بالإمكان تلافى أكثر هذه الأخطاء لو تعهدته يد خبيرة بشؤون الجزيرة العربية وأكثر اطلاعا على ماضيها وحاضرها .

لا تفتي هذه الطبعة رغم جهود الناشر المشكورة عن إعادة طبعه مرة ثانية بناية وتدقيق يؤمنان الفائدة التامة من نشر هذا التاريخ القيم .  
وما يؤخذ على الناشر أهماله تنظيم فهرس للأعلام والأماكن وغيرها من مستلزمات النشر في عصرنا الحديث :

M. J. J. Rager — Les musulmans algériens en France  
et dans les Pays Islamiques — Paris 1950.

المسلمون الجزائريون في فرنسا والديار الإسلامية

تأليف جان جاك راجه

نشر كلية الآداب في الجزائر . وهو في ( ٣٥٣ ) صفحة قطع الوسط

طبع في باريس سنة ١٩٥٠

عالج المؤلف في هذا الكتاب ناحية هامة من حياة مسلمي الجزائر وهجرتهم الى فرنسا والديار الإسلامية ، وبحث العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والدينية التي حملتهم على هذه الهجرة الواسعة . دعم المؤلف دراسته باحصاءات صحيحة استقاها من مراجعها الرسمية زادت في فائدة الكتاب وقيمتها العلمية .

نسب المؤلف الهجرة الى الديار الإسلامية في القرن التاسع عشر أي بعد الاحتلال الفرنسي إلى عوامل دينية وأتفة المسلمين من الخضوع الى سلطان دولة غير مسلمة ، فاقترنت الهجرة الى تونس ومراكش ومصر وولايات الدولة العثمانية .

وبعد أن تم احتلال القطر الجزائري وتمركز المستعمر فيه حالت السلطات الفرنسية دون هجرة أهاليه الى خارج البلاد لتوفر للمستعمرين اليد العاملة التي تحتاجها مشاريعهم الزراعية والصناعية ، فعمدت لذلك إلى إفقار السكان باغتصاب أراضيهم وإشاعة الجهل بينهم لترغيمهم على طلب الرزق والعمل في مزارع المستعمرين الشاسعة ومعاملتهم الواسعة . ولكن تكاثر السكان واستعمال الآلات الزراعية خلق أزمة عمل وانتشرت البطالة في طول البلاد وعرضها مما حمل القادرين على العمل على أن يبحثوا عن مورد جديد خارج البلاد يعرض عليهم ما فقدوه في بلادهم فتمسروا الى فرنسا التي كانت تشكو قلة اليد العاملة وغلاء أجورها ، فرحبت المصانع الفرنسية بهذه الهجرة وشجعتها حتى بلغ ، حسب الإحصاء الأخير ، عدد المهاجرين الجزائريين الى فرنسا في عام ١٩٤٨ ( ٢٣٠٠٠٠٠ ) عامل .

إن المنصف الذي يطالع هذا الكتاب يتجلى له من خلال الاحصاءات البؤس الخيم على الشعب الجزائري ، هذا البؤس الذي تممه المستعمر وهيا أسبابه وتفنن بأصاليه ، لا يسهه إلا أن يرى في ثورة الشعب الجزائري الباسل القائمة على جلاديه جواباً طبيعياً على ظلم الاستعمار وتمسفه ، ودفاعاً مشروعاً عن كيانه ودوام بقائه .

وفي الكتاب وثائق ومعلومات قيمة لدراسة تاريخ الجزائر الحديث فيها عون للباحث وفائدة للقاري . يشكر عليها المؤلف .

### بطولات من تاريخنا

تأليف : محمد سليم رشدان

طبع في بيروت سنة ١٩٥٦ ، نشرته دار الحكمة وهو في (١٩٥) صفحة من القطع الصغير جمع المؤلف من قصص بطولات العرب كل طريف ، ودون من مآثرهم الخالدة كل تليد ، وصور مواقفهم الرائعة بأسلوب لطيف وأصبغ عليها ظلالاً من الخيال أبرز معها ما يسترعي الانتباه وبذكي الحماسة في النفوس . ويهدف المؤلف من هذا الكتاب - كما كان هدفه في كتابه في ظلال النبوة - إلى أن يظهر أن تنكروا لتاريخهم مآثر العرب وبميد لذاكرتهم مواقف السلف وما حملت من دروس وعبر لعل الذكرى تنفهمهم . وقد بلغ الكاتب بجهد غايته إذ جمع في كتابه بين المتعة والعظة ، وبين الأدب الرفيع والتوجيه القومي الصحيح فنفذها إلى الأعماق وزود بأطيب الزاد من بأذنه صمم .

تلقي عناوين فصول الكتاب : طلائع المجد ، ورجل يطلب الشهادة ، والحاكم العادل ، وفتحون رحما ، ولا يبيع دينه بدنياه ، وقدوة لكل زعيم ، وأمر لا يمين على مصيبة ، نوراً على موضوع الكتاب وهدف مؤلفه وعقيدته . لا يتخلو الكتاب من أخطاء مطبعية أو زلة قلبية بدر كها القاري . نشكر للمؤلف جهده وصمو غايته .

جعفر الحسني

# آراء وأبناء

المولد والعامي في علوم الزراعة والمواليد<sup>(١)</sup>

يطيب لي أن أحمل من دمشق الى القاهرة تحية السوري الى شقيقة المصري ،  
بل تحية العربي الى أخيه العربي . أعز الله لغة القرآن بجهد أدباء مصر وعلمائها  
الاعلام ، وأعز أرض الكنانة بل الوطن العربي كله بجهد المخلصين البررة  
من أبناء مصر العزيزة : رئيساً وحكومةً وشعباً .

وبعد لقد كثرت الكلام في القديم والحديث على ما سموه ألفاظاً مولدة وألفاظاً  
عامية ، وعلى ما يجوز وما لا يجوز استعماله منها .

ومن المتعارف أن ما يسمى كلام المولدين هو الألفاظ التي لم يضرها أو لم  
يصطلح عليها عرب الجاهلية وصدر الإسلام ، أي أنها تلك التي استعملت بمد  
أواخر القرن الثاني الهجري في الأماص ، وبعد أواسط القرن الرابع في جزيرة  
العرب ، وهي آلاف مؤلفة من الكلمات ، لم تذكر المعجمات أكثرها ، أو ذكرت  
بعضها ولكنها خصته بقولها هذا كلام مولد أو كلام عامي أو بقولها هذه لغة  
مصرية أو شامية أو مثل ذلك .

وقد كان هذا المجمع الموقر اتخذ قراراً قال فيه : المولد هو اللفظ الذي  
استعمله المولدون على غير استعمال العرب وهو قسمان : قسم جرروا فيه على أقبسة  
كلام العرب من مجاز أو اشتقاق أو نحوهما ، كاصطلاحات العلوم والصناعات وغير  
ذلك ، وحكمه أنه عربي صائغ .

(١) بحث ألقاه الأمير مصطفى الشهابي نائب رئيس المجمع العلمي العربي في حفلة افتتاح  
الدورة الثالثة والعشرين لمؤتمر مجمع اللغة العربية في القاهرة .

وقسم خرجوا فيه على أقبسة كلام العرب ، إما باستعمال لفظ أعجمي لم تعربه العرب ، وقد أصدر المجمع في شأن هذا النوع قراره « قرار التعريب » ؛ وإما بتحريف في اللفظ أو في الدلالة لا يمكن معه التخريج على وجه صحيح ، وإما بوضع اللفظ ارتجالياً . والمجمع لا يبيز النوعين الأخيرين في فصيح الكلام . انتهى .

ويرى الزملاء الأعلام أن المهم في هذا الموضوع إنما هو تمييز ألفاظ القسم الأول التي أجاز المجمع استعمالها ، من ألفاظ القسم الثاني التي لم يجز استعمالها في فصيح الكلام . فالمتشددون من كتاب العربية في القديم والحديث يتحاشون استعمال جميع الكلمات المولدة والعامية ، إيثارةً للسلامة ، وذهاباً إلى أن فصحاء العرب لم ينطقوا بها ، وبذلك تخسر لغتنا الضادية ثروة من الألفاظ الحسنة . أما المتساهلون فقد يستعملون من المولد ألفاظاً سائفة ، وقد يستعملون أيضاً ألفاظاً لا وجه لها البتة ، ويكون في تساهلهم هذا مجال واسع للأخذ والرد .

وهاكم بعض الأمثلة على ذلك :

فكلمة الفِرَاسَة أي صناعة غرس الشجر لم ترد في المعجمات في مادة غَرَسَ . بل وردت عفواً في التاج واللسان في الكلام على مادة : خَرَجَ ، واستعملت في الكتب الزراعية القديمة . وهي مصدر على وزن فِعَالَة صيغت قياساً من الفعل الثلاثي غَرَسَ . وليس فيها تحريف في اللفظ ولا في الدلالة ، فهي إذن من الألفاظ التي صوّغ المجمع استعمالها في القسم الأول من كلامه على المولد . وعلى الرغم من ذلك كنت قرأت لأحد الكتاب مقالةً ينكر فيه استعمال مصدر الفِرَاسَة لأنه لم يُذكر في المعجمات ، حتى لكان هذه المعجمات قد اشتملت على جميع ما في لساننا من كلم .

ومن المصادر التي يستعملها الفلاحون الشاميون بمعنى القطع والتقليم والتقصيب مصدر الزُّبَارَة ، فهم يستعملونه على الأخص في تقليم الكروم فيقولون :

نحن ذاهبون إلى الزيارة وقد زيرتُ كرمي . وعدم ورود هذا الفعل في المعجمات ليس دليلاً على وجوب اطراحه مادام جامعاً لثلاث صفات : صحة القياس ، وشيوعه في قطر عربي ، ووروده في كتب قديمة يُعتمد بها كمفردات ابن البيطار « مادة قفر اليهود » ، وكتاب الفلاحة اليونانية لقسطا بن لوقا ، وكتاب نفع الطيب « كلام الفزال ج ٧ ص ٣٧٢ » وغيرها .

وهاكم كلمة باقية فأنتم تعلمون أنها في كتب اللغة للبقل ، وأن الطاقة للزهر . ولكنني وجدت الباقية مضافةً إلى الزهر في كثير من الكتب القديمة ولا سيما في الأغاني وفي نهاية الأرب . وكلمة ( Bouquet ) الفرنسية لها مدلول الطاقة والباقية جميعاً . والتميز في لساننا حسن ، ولكن هل من الضروري ياترى أن نتشدد في اتباع نص المعجمات على الرغم من شيوع الباقية لحزمة الزهر ، أم من الأصح تضمينها أيضاً هذا المعنى ؟

وهناك أسماء أعيان كثيرة تنطق بها العامة ، ولا ذكر لها في المعجمات ولكنها ذكرت في كتب الزراعة والنبات والمفردات الطبية القديمة . فمعظم هذه الأسماء جدير بأن يقره المجمع ولا سيما عندما يكون سارياً على الألسنة ، ففي أحراج سورية ولبنان مثلاً شجر اسمه الشُّوح ، واسمه العلمي ثُوب قِليقية ؛ وكلمة شوح هذه شائعة في قطرنا ، ولا وجود لها في معاجمنا ، ولكنها موجودة في مخطوطات يرجع عهدها إلى أيام السلطان صلاح الدين الأيوبي .

وفي أحراجنا أيضاً نوع من البلوط اسمه المثلول نراه إلى جانب نوع ثان اسمه السنديان ؛ فإذا رجعنا إلى القاموس المحيط نجد فيه ذكراً للسنديان ولا نجد ذكراً للملول . فهل تفسير ذلك عند المتشددين أنه يجوز لنا استعمال الاسم الأول لأن الفيروزآبادي عرفه أو نقله عن الفارسية ، ولا يجوز استعمال الاسم الثاني ، على الرغم من اشتهاره ، لأنه معدود عندهم من كلام العامة ؟

وثمة أسماء أعيان عديدة تبدل اليوم مدلولها . ولا بد لنا من تضمينها

المعاني الجديدة، مثلها كلمة « الفل » فهي تطلق في المعجمات ، وفي كتب المفردات القديمة ، على نبات طبي لاصلة له بالنبات المشهور الذي يسمى علمياً باسم الياسمين الزنبقي ، وهو تلك الأزهار البيض التي يجعلها زهارو القاهرة عقوداً جميلة تستهوي الحسان ، مثلما تستهويننا مناداة الزهرين لها بقوطم « فل يا فل » . فالدلالة الحديثة لهذه الكلمة لم يذكروها إلا الزبيدي في مستدرك التاج والخفاجي في شفاء الغليل . فهلا يكون من واجبنا تضمين كلمة الفل هذا المعنى المشهور ، وأن ندع أطباءنا الاعلام يفتشون عن عقارهم القديم في مظانه ؟

ومثل الفل الفلفل في مصر والفليفلة في الشام والقيقب والازادرخت والزيزفون والسلمج والشيلم والكشش وغيرها فكما أسماء تبداً مدلولاتها في أيامنا هذه عن مدلولاتها في المعجمات .

ومن أسماء النباتات الشائعة التي لم تذكرها المعجمات ولكنها وردت في كتب قديمة أو حديثة البامية المشهورة ، والنيل وهو نباتياً نوع من جنس الخطمي ، والفتنة تطلق على نوع من السنط ، والدفران وهي كلمة مصرية تطلق على عرس الشام ، والمدر وهي شامية يطلقونها على نوع من البلوط مشهور في أحراج اللاذقية وجبل العلويين .

أما النباتات والحيوانات المشهورة التي مهدها أمريكة أي لا ذكر لها في معاجنا فمدها كبير : كالبنغ والبطاطس والبطاطة الحلوة والبنادورة « القوطة والطاطم » والذرة الصفراء « الذرة الشامية » والونيلية والككاو والجوافة والديك الرومي « أو الحبشي أو الهندي » واللامة الخ . فكما تحتاج الى تثبيت في معاجنا الحديثة . وأما نباتات العالم القديم المشهورة التي جعلها أجدادنا ولم يذكروها في معجماتهم ولا في كتبهم المحلية فمدها أكبر من النباتات التي مهدها أمريكة ومنها المندرين وليمون الجنة « جريب فروت » والشاي والكاكي والقشدة والفول السوداني ( ويسمى فستق العبيد في الشام ) والأوكالبتوس والكينا وتوت الأرض

(فراولة) وزعرور اليابان (بشملة في مصر وايكي دنيا في الشام) اخ اخ . .  
 والشادوف في الزراعة أداة للسقي تستعمل في مصر منذ أيام الفراعنة الأول .  
 وقد نُقلت كلمة الشادوف هذه الى الفرنسية ، وأثبتت في معجماتها ، على حين  
 أن معجماتنا خالية منها .

وكذلك السابقة تطلق في مصر على ضرب من الدواليب يستعمل في رفع  
 الماء . فقد اقتبس الفرنسيون هذا الاسم وضموه الى لسانهم ، وأثبتوه في معجماتهم ،  
 على حين أننا نمدده بهذا المعنى من ألفاظ العامة .

وإذا انتقلنا الى ألفاظ المماني المشهورة نجد منها لدى العامة عدداً لا يستهان به .  
 وليس كل هذه الألفاظ مرذولاً يجب تجنبه ؛ ولو كان الأمر كذلك لما عاش  
 بعضها قرناً ، ولما ورد ذكرها في كتب قديمة أصحابها معروفون بسلامة لغتهم .  
 فابن العميد مثلاً استعمل في تاريخ حلب كلمة النَّصْبَة بمعنى الفَرْسَة ، والقَسْطَل  
 بمعنى الأنبوب الممدني ، وكلاهما مشهور بمعناه في أيامنا هذه . واستعمل عبد اللطيف  
 البغدادي في كتاب الإفادة والاعتبار كلمة فَسَخ ، وابن العماد الإشبيلي كلمة  
 مَأَخ ، وجمعاهما على فُسُوخ ومَلُوخ ، وأطلقهما على المفسوخات والمملوخات أي  
 الاغصان الحشيشية التي برزت لها جذور ، فهي تُفصل عن نباتاتها وتزرع ،  
 كمفسوخات الحرشف «الخرشوف» وكثير من نباتات التزيين . والفلاحون  
 يسمون واحدها قَسْخَة ومَلْخَة .

ومن الألفاظ المشهورة في مصر والشام الشَتْل والشَتْلَة نُطلقان فيها على الفَرْس  
 والفَرْسَة ، ولا سيما على ما يُزرع منها في الأصص أو في المستنبتات ، ثم يُنقل  
 الى مستقره في البستان أو في الحديقة أو المبقلة . وقد اشتقوا من فعل شَتَلَ  
 اسم مكان هو الشَتْل يطلقونه على النبات والمستنبت فالشتل سربانية عندي أدلة  
 على أنها قديمة في مصر ولا سيما في الشام .



هذه كلمات جئت بها على صييل التمثيل وعندني مثلها مئات . ومن الواضح أنها تختلف عن الكلمات العامية الأعجمية أو المحرفة في لفظها أو في دلالتها ، وهي التي لا يمكن فيها التخريج على وجه صحيح كقول القدماء سنجقدار وطبردار وشاهنشاه ، وقول المعاصرين باشمهندس وحكيمباشي وياور وأجزاجي وبوزباشي وجفتلك وأشباه هذه الألفاظ التي يمكن إبدال كلمات عربية منها بلا مشقة .

والزملاء الأفاضل أعرف الناس بأن الحاجة ماسة الى نخل الألفاظ المولدة والعامية « ولا صبا تلك التي جمعها دوزي في معجمه » والى عرض نخيلها على المجمع الموقر ، ليقر الصالح من تلك الألفاظ فلا يجد الكتاب حرجاً في استعمالها سواء أكانوا من المتشددين أم كانوا من المنساهلين .

وهذا العمل شاق . ولكنه لا يستعصي على جهابذة العلم واللغة في أرض الكنانة التي طالما أنبت علماء أثباتاً عزت بهم لغة القرآن .

الشهابي



### تعديل النظام الداخلي للمجمع العلمي العربي

كان المجمع العلمي العربي قد نظر ، في إحدى جلسات السنة الماضية ، في نظامه الداخلي ، واقترح تعديل بعض مواده . فوافق مجلس الوزراء السوري على ذلك ، وصدر المرسوم ٤٧٢ المؤرخ في ١٦ من شباط ١٩٥٧ بإقرار ما اقترحه المجمع . وفيما يلي نص هذا التعديل :

١ - تعدل المادة الرابعة من المرسوم رقم ( ٢٣٥٠ ) تاريخ ١ / ١١ / ١٩٤٨

وتصبح على الشكل التالي :

إذا قرر المجمع العلمي العربي ملء المنحل الشاعر طلب الرئيس في جلسة عادية الى الأعضاء العاملين أن يرشح من يشاء منهم أحد العلماء الذين تتوفر فيهم الشروط المطلوبة ، ويكون الترشيح ببيان كتابي بمنزلة المرشح العلمية وصفاته الأدبية يرسله العضو الى رئاسة المجمع العلمي خلال شهر واحد اعتباراً من تاريخ طلب الترشيح . ولا يقبل الترشيح إلا إذا زكى المرشح عضوان عاملان . ولا يجوز أن يرشح أو يزكى العضو العامل أكثر من مرشح واحد ملء شاعر واحد وليس له أن يجمع بين التزكية والترشيح .

٢ - يضاف الى المادة السادسة من المرسوم المذكور الفقرة التالية :

بدون أمين السر العام ضبط هذا الاجتماع المتعلق بانتخاب أحد المرشحين عضواً عاملاً في سجل خاص موقت الى أن يستطلع الرئيس رأي المرشح المنتخب ، فاذا وافق صراحة دون الضبط نهائياً في سجل ضبوط الجلسات .

٣ - يضاف الى المادة ( ٣٠ ) الفقرة التالية :

وعضوا اللجنة الإدارية اللذان تنتهي مدة تعيينهما بشهران على القيام بأعمالهما الى أن يصدر القرار الوزاري القاضي بتعيين خلف لهما .

www.alukah.net

## اجتماع اتحاد الجامعات اللغوية العلمية العربية

كنا وقفنا الجزء الأخير من هذه المجلد ، الصادر في ١ كانون الثاني ١٩٥٧ ، على مؤتمر الجامعات اللغوية العلمية العربية الذي انعقد في دمشق ، ونشرنا فيه ما ألقاه أعضاء المؤتمر من أبحاث ومقترحات ، وما أقر بعد الدراسة من توصيات . وكان من بين توصيات المؤتمر تأسيس اتحاد للجامع اللغوية العلمية العربية ، ينظم الاتصال بينها وينسق أعمالها . . . .

وقد أقر مجلس جامعة الدول العربية هذه التوصيات ، وعهد إلى الإدارة الثقافية في التمهيد لعقد الاجتماع الأول لهذا الاتحاد ، وكان من ذلك أن يقرر عقده في القاهرة ، يوم السبت ٢٣ آذار ١٩٥٧ والأيام التي تليه . أما موضوع البحث فيه فهو دراسة مشروع قانون لاتحاد الجامعات اللغوية العلمية العربية ، كانت الإدارة الثقافية قد أعدته وبمقتضى به إلى أعضاء الاتحاد للنظر فيه .

وكان المجمع العلمي العربي قد عقد جلسة خاصة بدراسة هذا المشروع ، ورغب إلى وفده إلى اجتماع الاتحاد الأول بسط ما يراه المجمع في بعض مواد المشروع . وقد شخّص إلى القاهرة الاستاذة : الأمير مصطفى الشهابي والسيد شفيق جبري والدكتور جميل صليبا لتمثيل المجمع العلمي العربي في هذا الاجتماع الأول لاتحاد الجامعات اللغوية العلمية العربية .

ونثب فيما يلي المشروع المروض الآن على البحث :

## مشروع قانون اتحاد الجامعات اللغوية العالمية العربية

## الفصل الأول : تكوين الاتحاد وأغراضه

المادة الأولى - اتحاد الجامعات اللغوية الملحقية العربية هيئة لغوية علمية مركزية مقرها ٠٠٠٠ ، يتكون من الجامعات اللغوية العلمية في كل بلد عربي ، ومن الشعب التي تتكون في كل قطر عربي ليس فيه مجمع . وغاية الاتحاد تنظيم الاتصال بين الجامعات العربية وشعب الاتحاد وتنسيق جهودها ورسم مناهج العمل لتحقيق نهضة لغوية شاملة تمكن الأمة العربية من مسايرة ركب الحضارة الانسانية العالمية في تطورها في مختلف جوانب الحياة ، لكي تستعيد اللغة العربية سيرتها الأولى التي وسعت الشرائع والعلوم والحضارات القديمة ، وتجاري في العصر الحاضر مع اللغات العالمية الماثلة .

المادة الثانية - يدير الاتحاد مجلس مؤلف من ثلاثة أعضاء عن كل مجمع تختارهم الجامعات لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد ، وعضو مراقب عن كل شعبة في دول الجامعة العربية التي لم ينشأ فيها مجمع بمد تختاره الشعبة للمدة نفسها ، وعضو مراقب عن الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية تختاره لكل اجتماع ، ويتمتع الأعضاء والمراقبون بما يتمتع به أعضاء الاتحاد ، ومجلس الاتحاد هو السلطة العليا فيه .

المادة الثالثة - تكون اجتماعات مجلس الاتحاد قانونية بحضور أكثر من نصف الأعضاء ، وتؤخذ القرارات بأغلبية الحاضرين من الأعضاء ، وفي حالة تساوي الأصوات يرجح جانب الرئيس .

المادة الرابعة - ينتخب مجلس الاتحاد من بين أعضائه رئيساً ، ونائباً له من كل مجمع ، عدا المجمع الذي ينتخب منه الرئيس ، وأميناً عاماً وأميناً للصندوق .

ويكون انتخابهم لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد . ويراعى أن يكون الأمين العام وأمين الصندوق مقيمين في مقر الاتحاد .

المادة الخامسة - يقوم الأمين العام بتصريف الأمور الإدارية وتنفيذ قرارات المجلس .

المادة السادسة - يجتمع مجلس الاتحاد مرة كل سنة على الأقل ، ويحدد مكان الاجتماع وزمانه بقرار من المجلس . وكذلك يجتمع المجلس كلما طلب الاجتماع مجمعان أو أكثر .

المادة السابعة - يضع مجلس الاتحاد لأئحة داخلية تنظم أعماله .

### الفصل الثاني : اختصاصات مجلس الاتحاد

المادة الثامنة - العمل على تنفيذ أغراض الاتحاد وتحقيق أهدافه .

المادة التاسعة - دراسة الميزانية السنوية وإقرارها .

المادة العاشرة - عقد مؤتمر المجامع اللغوية العلمينة العربية بصورة دورية مرة كل ثلاث سنوات ، وتقرير الاجتماعات والمؤتمرات الأخرى التي يعقدها وبدعو إليها أو يشترك فيها الاتحاد .

المادة الحادية عشرة - تحديد الموضوعات التي تعرض في تلك الاجتماعات أو

المؤتمرات وتنظيم اعداد الدراسات المتعلقة بها .

المادة الثانية عشرة - الاتصال بالمجامع اللغوية العلمينة لتنسيق جهودها ،

وتتبع نشاطها ، وتوجيه هذا النشاط بما يتفق وأهداف الاتحاد .

المادة الثالثة عشرة - الاتصال بوزارات المعارف والترية والتعليم في الأقطار

العربية وبالإدارة الثقافية بجامعة الدبل العربية والاتحاد العلمي العربي ، وبالهيئات

والجمعيات اللغوية والعلمينة لتبادل الأبحاث والدراسات والأشخاص وتنسيق

الأعمال وتنظيم الصلات .

- المادة الرابعة عشرة - دراسة المقترحات التي ترد من الشعب أو الهيئات العلمية أو الأفراد والمحل على تنفيذ ما يقر منها .
- المادة الخامسة عشرة - دراسة توصيات مؤتمرات الجامعات اللغوية العلمية العربية ومتابعة تنفيذ ما يقرر منها نهائياً .

### الفصل الثالث : تكوين الشعبة واختصاصاتها

- المادة السادسة عشرة - تتكون الشعبة في كل قطر عربي من :
- ١ - المجمع اللغوي العلمي في الأقطار التي فيها مجامع .
  - ٢ - هيئة تختار أعضائها وزارات المعارف والتربية والتعليم في الأقطار التي لم تنشأ فيها مجامع بعد - ويراعى في اختيارهم أن يكونوا من العلماء المبرزين وذوي اختصاص في الموضوعات التي تعنى بها المجمع ، مثل : اللغة والمصطلحات والتأليف والترجمة والتحقيق والنشر الخ . .
- بحيث تكون هذه الشعبة نواة لمجمع بنشأ في القطر حين تسمح إمكانياته بذلك .
- المادة السابعة عشرة - يدير الشعبة مكتب مكون من ثلاثة أعضاء على الأقل تنتخبهم الشعبة وهم : رئيس وأمين عام وأمين صندوق .
- المادة الثامنة عشرة - تقوم الشعبة بتنفيذ أغراض الاتحاد وتسعى الى تحقيق أهدافه وذلك بالطرق الآتية .
- ١ - الاتصال بالجهات الرسمية والأهلية المختصة لتنفيذ مقررات الاتحاد .
  - ٢ - تنظيم اجتماعات ومحاضرات وندوات وحلقات دراسية وإصدار نشرات ومطبوعات علمية .
  - ٣ - تقديم اقتراحات للاتحاد ، سواء أكانت من أعضاء الشعبة أم من الهيئات والأفراد بعد دراستها .
  - ٤ - تقديم تقرير سنوي عن أعمال الشعبة الى مجلس الاتحاد .

### الفصل الرابع : مالية الاتحاد والشعب

المادة التاسعة عشرة - تتكون مالية الاتحاد من الموارد التالية :

- ١ - الإعانة المالية السنوية التي تقدمها الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية .
- ٢ - الإعانات المالية التي تقدمها الحكومات .
- ٣ - مساهمة الشعب .
- ٤ - الهبات المسموح بها التي تقدمها الهيئات والأفراد وبوفاق على قبولها مجلس الاتحاد .
- ٥ - ما يدخل صندوق الاتحاد من اشتراكات وإيرادات كإيرادات المجلة التي قد ينشئها الاتحاد .

المادة العشرون - تتكون مالية الشعب من الموارد الآتية :

- ١ - الاشتراكات .
- ٢ - المنح الحكومية .
- ٣ - الهبات المسموح بها التي تقدمها الهيئات والأفراد وبوفاق على قبولها مكتب الشعب .
- ٤ - الموارد الأخرى .

### الفصل الخامس : تعديل قانون الاتحاد

المادة الحادية والعشرون - يجوز لمجلس الاتحاد أن يعدل هذا القانون بموافقة ثلثي أعضائه ، على أن يدرج مشروع التعديل في الدعوة الموجهة الى الاجتماع .

-----

