الجزء الثالث المجلد الحادي والثمانون

# مجلّة مجمع اللغة العربية بدمشق

« مجلّة المجمع العلمي العربي سابقًا »

جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ

تموز ٢٠٠٦م

مجلة
مجمع اللغة العربية بدمشق
« مجلة المجمع العلمي العربي سابقاً »

**ص.ب ٣٢٧**

**البريد الإلكتروني: E-mail: mla@net.sy**

**أنشئت سنة ١٣٣٩ هـ الموافقة لسنة ١٩٢١م**

**تصدر أربعة أجزاء في السنة**

**قيمة الاشتراك السنوي بدءاً من مطلع العام ١٩٩٦م**

**١٦٠ ليرة سورية في الجمهورية العربية السورية**
**١٥ دولاراً أمريكياً في البلدان العربية**
**١٨ دولاراً أمريكياً في البلدان الأجنبية**

ترسل المجلة إلى المشترك خارج القطر بالبريد الجوي المسجّل

**(تدفع قيمة الاشتراك عند طلبه)**

**(خطة المجلة)**

- إن خطة المجلة التي تلتزمها أن تنشر لكتّابها المقالات التي يخصّونَها بها ويقصرونَها عليها.
- المقالات المنشورة تعبر عن آراء أصحابها.
- ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية.
- ينبغي أن تكون المقالات المرسلة إلى المجلة مطبوعة على الآلة الراقنة، أو على الحاسوب، ويفضل في هذه الحالة أن تشفع المقالة بقرص مرن (ديسك فلوبي) مسجلة عليه، أو مرسلة بالبريد الإلكتروني.
- المقالات التي لا تنشر لا تردّ إلى أصحابها.
- يرسل الكاتب الذي لم يسبق له الكتابة في المجلة، مع مقالته، موجزاً بسيرته العلمية وآثاره وعنوانه.

الجزء الثالث المجلد الحادي والثمانون

# مجلّة مجمع اللغة العربية بدمشق

« مجلّة المجمع العلمي العربي سابقًا »

جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ

تموز ٢٠٠٦م

لجنة المجلة

**الدكتور شاكر الفحام**

**الدكتور محمد عبد الرزاق قدورة**

**الدكتور محمد إحسان النص**

**الدكتور عبد الله واثق شهيد**

**الدكتور محمد زهير البابا**

**الأستاذ جورج صدّقني**

**الدكتورة ليلى الصباغ**

**الدكتور محمود السيد**

**الدكتور محمد مكي الحسني الجزائري**

أمين المجلة

**الـــــسيد ســـــامر اليامـــــاني**

# المجامع

**د.عبد الله واثق شهيد**

إن كلمة «مجمع» مصطلح حديث هو ترجمة الكلمة الفرنسية Académie التي كثيراً ما ترد معرَّبةً: أكاديمية. ولها أصل في كل من اللغتين اللاتينية واليونانية، هو في الأولى Academia وهو في الثانية؛ أي اليونانية Akadêmia، نسبة إلى دوحة أكاديموس Akadêmos[1] القريبة من أثينا، التي كان يلقي فيها أفلاطون محاضراته. لذا أطلق الأقدمون لفظة أكادمية على عصبة تلامذة أفلاطون، كما أطلقوا لفظ **مدرسة الأكادمية** على المدرسة التي أسسها هذا الفيلسوف. ثم اتسع مدلول تلك اللفظة فصار يدل على مجتمعات الآداب والعلوم والفنون؛ مثل: أكادمية البطالسة في الاسكندرية»[2] .في تلك الدوحة أسس أفلاطون في عام ٣٨٧ قبل الميلاد مدرسةً حملت فيما بعد اسمه، كان المحاضرون فيها والخطباء رجال سياسةٍ شديدي الاختلاف في ميولهم، من مولعين بالحرية إلى مناصرين للطغيان والاستبداد[3]. أولئك كانوا هم الأكاديميون أو المجمعيون الأوائل.

---

(١) ينظر كلمة académie في قاموس لاروس ذي المجلدات الخمسة ، طبعة سنة ١٩٨٨، الجزء الأول، الصفحة ١٣.

(٢) ينظر الأمير مصطفى الشهابي: المجامع العلمية واللغوية، المقتطف، المجلد ٨٣ (١٩٣٣) الصفحة ٣٣ وفي نفس الصفحة يذكر أن دوحة أكاديموس: «أرض تسودها أدواح بواسق من الدلب ذاع صيتها في تلك الأيام. وكان في الأكادمية هيكل للإلهة أتنة Athéné محاط باثنتي عشرة زيتونة مقدسة ومذابح لآلهة آخرين منها واحد لآلهة الشعر، شادَهُ الفيلسوف أفلاطون».

(٣) ينظر كلمة académie في الموسوعة الشاملة: Encyclopaedia Universalis طبعة عام١٩٧٠، الصفحة ٦٤.

كان من مظاهر بدايات عصر النهضة في أوربا عامة، وفي إيطاليا خاصة، عودة المثقفين ورجال الفكر إلى الحضارة اليونانية، التي استهواهم تراثها، فنشأت منهم حلقات يجمعهم فيها الشغف بالمعرفة وحرية التعبير، ويتدارس رجال كل حلقة منها مواضيع تقع في مجالٍ واحدٍ، قد يضيق في بعضها ويتسع في غيرها. ومن أوجه التشابه بين هذه الحلقات وروّادها، وأكاديمية أفلاطون ومجمعييها الأوائل، وتقديراً للتراث الفكري اليوناني الذي استجدّ إعجابهم به، عاد اسم المجمع (أو الأكاديمية) إلى الظهور.

مما سبق يمكن استخلاص تعريف المجمع بأنه جمعية علماء يجمعهم تعلّقهم باختصاصٍ واحد يميز المجمع، ويُقبِل أعضاؤها فيه، بميولهم و بمشاربهم المختلفة، على تداول شؤون ذلك الاختصاص بحرّية واندفاع، في اجتماعاتهم التي يعقدونها في مكان معين هو مقرّ المجمع[١]. لذلك كانت المجامع على أنواع عديدة تختلف باختلاف الاختصاص، فكان منها مجمع اللغة، ومجمع الموسيقى، ومجمع الفنون الجميلة، ومجمع الزراعة، ومجمع الرقص،... وكان منها أيضاً حتى مجمع البلياردو وهو المكان الذي يرتاده لاعبون محنّكون ليمارسوا فيه هذه اللعبة. ولا تزال تطلق هذه الكلمة أحياناً على مدرسة يمارَسُ فيها أحد الأنشطة أو الاختصاصات بإدارة معلمٍ وإشرافه ، كمجمع رسمٍ وتصويرٍ أو رقصٍ... ومن المدلولات الأخرى لهذه الكلمة في فرنسا، كل «مقاطعةٍ» في التقسيم الإداري في مجالات التعليم[٢].

كما يتضح من تعريف المجمع وما رافقة من شروح وأمثلة، يمكن عدّ مدارس الكوفة والبصرة في كلٍّ من اللغة والفقه، وجماعة إخوان الصفا ودار الحكمة في

(١) ينظر كلمة académie في قاموس لاروس، مرجع سابق.

(٢) المرجع السابق.

بغداد التي أسست لنقل العلوم، بل وعكاظ والمربد بعضاً من ضروب المجامع الأدبية[١]. ويُذكَر أن الخلفاء الأمويين في إسبانيا أنشؤوا عدة مجامع[٢] كان أشهرها مجمع طليطلة الذي كان يجتمع فيه أربعون عالماً ثلاثة أشهر في السنة[٣]. إلا أنّ كثيراً من مجامع تلك الأيام أخذ أيضاً المعنى العام لمدرسة عليا كمجمع البطالسة في الإسكندرية، وامتد استعمال كلمة مجمع بهذا المعنى زمناً طويلاً في أوربا، فقد كان الكلفنيون في فرنسا وسويسرا وهولندا، حتى القرن الثامن عشر، وقبل أن يستقر في أثنائه مصطلح «جامعة»، يسمون ما ينشئون من مؤسسات التعليم العالي مجامع، كما لاتزال تستعمل كلمة مجمع بهذا المعنى في كثير من بلدان الاتحاد السوفييتي سابقاً، وفي بعض المجالات الخاصة كالمجالين البحري والعسكري.

ترجع بدايات العودة إلى إنشاء المجامع إلى أواخر القرون الوسطى وبدايات عصر النهضة في أوربا. فقد ظهر استعمال كلمة أكاديمية (مجمع) في إيطاليا في منتصف القرن الخامس عشر، إذ أُسِّس مجمع فلورنسا الأول في عام ١٤٤٢[٤]، ثم ظهر استعمالها في فرنسا في أوائل القرن السادس عشر. ومع تتابع ازدهار عصر النهضة، توالى في إيطاليا، إنشاء المجامع التي كثيراً ما أخذ يمثل المجمع في منطقته على الأقل، الطليعة الفلسفية والأدبية واللغوية. وتتابع إنشاء المجامع في أوربا عامة وفي فرنسا خاصة، منذ أن أقام بابيف (J.A.Baïf) أول مجامعها في عام ١٥٧٠.

(١) ينظر محمد كرد علي: أعمال المجمع العلمي العربي بدمشق عن سنواته الثلاث، التقرير الأول سنة ١٩٢٢، الصفحة رقم ١.

(٢) ينظر الموسوعة البريطانية، طبعة عامي ١٩٧٣ —١٩٧٤ كلمة academy ص ٤٤.

(٣) ينظر كرد علي: التقرير الأول، مرجع سابق الصفحتان ١و٢.

(٤) ينظر الموسوعة البريطانية مرجع سابق، صفحة ٤٤.

أمام هذا الإقبال الشديد على إنشاء المجامع، كان التسابق في تطويرها متوقعاً، فأخذت تطرأ على بنى المجامع منذ نهاية الثلث الأول من القرن السادس عشر[١] تطورات عديدة متتالية، كثيراً ما عرفت لأهميتها بالحركة المجمعية، وجاءت في إطار التنوير في عصر النهضة وما رافقه من توسع في آفاق المعرفة الفكرية وازدياد تنوعها. فمن بين زهاء خمسمئة مجمع أنشئ في إيطاليا لم يبق إلا مجامع معدودة على غرار مجمع فلورنسا الأول. كان مجمعيو تلك المجامع مثقفين ذوي مشارب موسوعية، وكانت اجتماعاتها بسيطة وديّة أو حرة غير منتظمة، ولم يكن عملها ينتظم في هيكليةٍ أو تشريع، فبقيت هويتها مبهمة تكاد لا ترتبط بمجامع ما بعد الحركة المجمعية بأكثر من الاسم.أما الأغلبية الساحقة من المجامع التي كانت منشأة في إيطاليا قبل الحركة المجمعية، فقد عكف كل منها على اختصاص واحد من الاختصاصات التي استحدثت في سياق تطور عصر النهضة؛ كالمسرح، واللغة الإيطالية، واللغات التقليدية، والموسيقى، واللاهوت ، والقانون، والطب... وربما كان مجمع كروسكا (Crusca)، الذي أنشئ في عام ١٥٨٧ (أو ١٥٨٤) في فلورنسا، أوسع تلك المجامع الجديدة شهرةً في القرن السادس عشر وبعض القرن التالي، وقد اختص بدراسة اللغة الإيطالية واتخذ من تنقيتها من الدخيل ومن وضع معجم لها ونشره هدفاً[٢].

(١) ينظر الموسوعة الشاملة، مرجع سابق، الصفحتان ٦٥و٦٦.

(١) الموسوعة الشاملة، مرجع سابق، الصفحة ٦٦، والموسوعة البريطانية، مرجع سابق، الصفحة٤٤.

قبل أن نتجاوز هذه المرحلة من مسيرة الحركة المجمعية، لابد أن نلفت النظر إلى أن تركيز الاهتمام في أغراض تلك المجامع وأهدافها البعيدة على اللغات عامةً وعلى اللغة الوطنية أو القومية خاصةً – على غرار ما جاء في أغراض مجمع كروسكا – دليل ساطع على يقظة الشعور القومي ونموه والزهو بالقومية وشدة تأثيرها في فكر عصر النهضة ومدى تلوينها تنويرَه...

أخضعت الحركة المجمعية في تطورها المستمر المجامع الجديدة لنظم دقيقة، فكان على رأس كل منها أمير يرعاها ويمولها، يساعده مراقبون، واتخذ كلٌ منها شعاراً يرمز إلى أهدافه، وكان عليها أن تجتمع بانتظام في مواعيد ثابتة وأن تعمل على تحقيق أهدافها. إلا أن النصيب الأوفر من التطوير الذي أصابته المجامع، جاء بعد قرن من بداية الحركة المجمعية، جاء مع وضع ريشيليو أسس سياسة رعاية الإبداع والفكر في جميع فروع العلوم والفنون وتوجيهها ومراقبتها. وتابع مازاران ما قام به ريشيليو، وتلاه كولبير الذي استعمل في إنشاء الأكاديميات (المجامع) وتنظيمها المنهجية العلمية، وطبق ما استحدثه من تنظيم على مجامع الآداب والعلوم والموسيقى والعمارة ما بين عامي ١٦٦٣و١٦٧١. ولاقت منهجية إنشاء المجامع الفرنسية وأنظمتها استحساناً كبيراً، فنسجت دول كثيرة أنظمة مجامعها على منوال أنظمة تلك المجامع؛ كإسبانيا والبرتغال وروسيا وألمانيا والسويد، وهي التي يمنح مجمعها العلمي في استوكهولم جائزة نوبل في كلٍّ من الفيزياء والكيمياء، والمجمع السويدي الذي أنشئ ونظم على غرار المجمع الفرنسي وهو الذي يمنح أيضاً جائزة نوبل للآداب منذ عام ١٩٠١. وأنشئ أكثر المجامع العربية على غرار المجمع الفرنسي كمجمعي دمشق والقاهرة...

تمتعت المجامع، بتطبيقها أحكام نظم المنهجية الجديدة، بالدعم المعنوي والمادي، وأصبحت في عصر النهضة حاضنات الأفكار الجديدة، وعرفت كيف تتغير وتتحول وتظلّ متّسقةً مع البيئة المحيطة بها... لقد أصبحت المجامع في عصر التنوير، في فلورنسا، بل في إيطاليا كلها، وفي فرنسا خاصة، هيئات مكينةً في المجتمعات الأوربية، تخطب السلطة ودّها فتحتضنها وترعاها، وقد تنقلب، ولو إلى حين، أداة طيّعةً في يد السلطة الملكية أو التقليدية[١]، وكثيراً ماقاسمتها النفوذ والسيطرة المتصاعدين حتى أواخر القرن الثامن عشر. وفي أواخر ذلك القرن، ألغت الثورة الفرنسية في فرنسا المجامع بسبب ما عرف عن ارتباطها بالسلطة الملكية، إلا أنها ما لبثت أن أعادت مضطرة تأسيسها من جديد، لتملأ الفراغ الذي أحدثه إلغاؤها، وتؤدي في المجتمع دورها الذي رسمه عصر النهضة.

لقد أصبح لمعظم البلدان الغربية في القرن العشرين مجامع متخصصة متنوعة، في العلوم، والآداب، والفنون الجميلة وفي غيرها... وقد لا تسمى في بعضها مجمعاً (أكاديميةً): كما هو حال الجمعيات الملكية في المملكة المتحدة. وضم كثير من المجامع أعلاماً من بلدان أخرى، فانتخب المجمع الفرنسي عضواً فيه كلاًّ من[٢] جوليان غرين (J.Green) الأميركي الجنسية في عام ١٩٧١، وليوبولد سيدار سنغور(L.S.Senghor) السنغالي في عام ١٩٨٣، ومرغريت يورسنار (M.Yourcenar) البلجيكية في عام ١٩٨٠، وبالأمس دخلت السيدة أسيا

(١) كأن تخدم الملوك في هندسة قصورهم وتزيينها بالرسوم والتصاوير والسجّاد وفي تخطيط الحدائق وتزيينها، وتأليف ما يناسب من الموسيقى دارَ الأوبرا وصالات القصور وحدائقها في الحفلات، وكل ما يضفي على الملك العظمة والتمجيد. وفي الموسوعة الشاملة أمثلة متنوعة لما يمكن أن تقدمه المجامع ورجالها للبلاط.

(٢) قاموس لاروس، مرجع سابق، الجزء الأول، ص١٣.

جبار (فاطمة الزهراء) مجمع الخالدين الفرنسي وكانت قد انتخبت عضواً فيه في ١٦ حزيران من عام ٢٠٠٥[١] ، فكانت أول سيدة مسلمة من المغرب العربي (الجزائر) تدخل المجمع الفرنسي، الذي يكون بذلك قد ضم في عضويته أجانب وسيدات.

ولا تزال المجامع تحتفظ بكثير من هيبتها ونفوذها وجاذبيتها التي بلغت الأوج في القرن الثامن عشر، ولا تزال عضويتها مُنْية رجال الفكر والفن، ولا يتصدر سدتها إلاّ القِلّة من صفوتهم في بلدانها. ولا تزال بين أهم المراجع العلمية المختصة في الدولة، إن لم تكن أهمها جميعاً. إليها تحتكم الدولة في شؤون العلم، وتستشار في قضاياه الكبرى، وتعد مجلاتها السجلّ الموثّق للتسابق في ميادين التقدم العلمي على المستويين الوطني والدولي. إلا أنها ليست مراكز البحوث التي يمكن أن تستهوي الشباب وتستجيب لمطالبهم في معظم بلدان العالم. أما في بعضٍ منها فقد طورت المجامع أنظمتها بما يلبي أغراضها الجديدة التي أصبح من أهمها العناية بتنمية العلم وتطوير مؤسساته وإغناء عطائها، كأكاديمية العلوم ببرلين التي قامت بدورٍ هام في تطوير وتنمية العلم الألماني حتى أواخر الحرب العالمية الثانية، وكأكاديمية العلوم في روسيا الاتحادية وأكاديميات بلدان الاتحاد السوفييتي سابقًا، التي جعلت أهم أغراضها تنسيق البحث العلمي والإشراف على تنفيذ خططه ومتابعة تطويره، وربما تكون المجامع قد ازدادت في هذه البلدان هيبة ونفوذًا وجاذبية.

هذا التباين الكبير في مهام المجامع وأهدافها يوجب أن تكون أساليب عملها ومسؤولياتها شديدة الاختلاف. يمتد اختلافها من مجامع تعتمد في مزاولة نشاطها

(١) Lemonde, Edition Proche Orient Sélection Hebdo madaire- Vendredi juin p.p 1,23.

على عمل أعضاء المجمع، كأفراد في إطار اختصاصٍ قد يضيق كثيراً وقلّما يجمعهم فيه مشروعٌ، إلى أخرى يتعاون فيها الأفراد مع خبراء في اختصاص ضيق أو عريض... فإلى مجامع آفاق تطلعاتها عريضة، تُعِدّ خطط البحث السنوية والبعيدة المدى لجميع فعاليات البحث والتطوير والتنمية البشرية في الدولة كلها، وتصنع القرار الذي تعتمده الدولة بشأن استراتيجياتها وسياساتها العلمية والتعليمية والتقانية، وتتابع تنفيذ الخطط وتحاسب الجهات المنفذة، من مراكز بحثٍ وجامعات وشركات ومصانع، فتغدق التمويل على المجدّ الناجح في تنفيذ خططه، وتقتّر على المتعثر منها...، ونلاحظ في هذا الطيف العريض من المجامع أن اختصاص المجمع كما جاء في تعريفه في بداية هذه الدراسة، يكاد يفقد معناه. ومما تجدر ملاحظته أيضاً أن المجامع اللغوية تقع عادة في الطرف المتواضع في أساليبه من المجامع،بينما تصطف المجامع العلمية بالقرب من الطرف الآخر الغنيّ بأساليبه المتنوعة الفعّالة، إنها غالبًا مجامع ذات اختصاص عريض يشمل العلوم الأساسية، وقد يشمل معها العلوم التطبيقية أو بعضها. أما المجامع التي تقوم بتنسيق البحث العلمي والإشراف على تنفيذه فهي تلك التي تدخل ضمن طيف المجامع العلمية العريض في الطرف الأبعد في الأساليب عن المجامع اللغوية، وذلك لأنها تشمل التقانة، كما تشمل غالبًا العلوم الإنسانية بجميع فروعها...ولذلك أيضًا وجب التنبيه على أن المجامع العلمية العربية هي في واقعها اليوم، مجامع لغوية قبل كل شيء، وقد لا تمت بصلة إلى المجامع العلمية غير صلة دراسة المصطلحات العلمية، التي يعكف عليها أعضاء المجمع وخبراؤه من مختلف الاختصاصات العلمية ويشاركهم فيها زملاء لغويون. وقد درجت المجامع العلمية العربية الحقّة على اعتماد كلمة «أكاديمية» في تسميتها، فكأنهم خصصوا كلمة مجمع للمجامع

اللغوية فقط، فكان في مصر مثلاً: مجمع اللغة العربية وأكاديمية البحث العلمي والتكنولوجيا.

ثم إن المجامع قد تتعاون في معالجة بعض أغراضها المشتركة، كالتعاون في تحقيق تراث الحضارة الإنسانية ونشره؛ ذلك لأن الحضارة الإنسانية ملك الجميع، وكشف ما غيّبه منها حدثان الدهر هو من مهامها جميعًا. وعلى سبيل المثال، فإن هذا التعاون هو الجزء الأهم من مهام الاتحاد الدولي للأكاديميات في بروكسل، الذي يضمّ في عضويته عدداً كبيراً من مجامع العلوم الإنسانية ومراكز بحوثها. وهناك نمط آخر من التعاون هو تعاون مجامع اللغة الواحدة في دراسة قضايا تلك اللغة، ومثاله تعاون المجامع العلمية اللغوية العربية في اتحادها بالقاهرة، على القيام بتحقيق أغراض هذه المجامع في شؤون اللغة العربية وتوحيد الجهود والقرارات، دفعاً لتعدد قرارات المجامع وتضاربها، وما يمكن أن تحدثه قرارات متضاربة في اللغة من اضطراب وبلبلة وضياع للغة وشؤونها. وقد درجت بعض البلدان المشتركة في اللغة على التفويض إلى إحداها اتخاذ مختلف القرارات الخاصة بشؤون اللغة واتباع ما تتخذه، كاتباع بلدان أمريكا اللاتينية التي تتكلم الإسبانية ما يتخذه مجمع اللغة الإسبانية من قرارات، واتباع كيبك في كندا ما يتخذه المجمع الفرنسي في شؤون اللغة من قرارات. وقد يدفع للأخذ بهذا التوجه، منحُ العضوية لمستحقيها من غير أبناء بلد المجمع.

وتصنّف المجامع اللغوية بحسب جنسية أعضائها في ثلاثة أصناف: مجامع تقتصر عضويتها على مواطني بلد المجمع، كمجمع دمشق ومعظم المجامع اللغوية العربية؛ والمجامع اللغوية القومية وهي التي تضم في عضويتها أعضاء من قومية واحدة، كمجمع القاهرة الذي يضم في عضويته عددًا من غير المصريين حُدد في

قانونه (الصادر في عام ١٩٨٢)، إلا أنهم منذ صدور ذلك القانون كانوا في التطبيق عرباً فقط، وكالمجمع الفرنسي إذا حافظ الأعضاء الأجانب فيه الذين أتينا على ذكرهم على جنسياتهم الأصلية إلى جانب الجنسيّة الفرنسية المكتسبة، (ذلك لأن قانون المجمع الفرنسي قصر عضويته على الفرنسيين)[1]؛ أما الصنف الثالث فهو صنف المجامع اللغوية الدولية أو العالمية وهي التي لا تشترط على عضويتها شرط الجنسية، كمجمع القاهرة في المرحلة الأولى من حياته، وهو لا يزال في قانونه الجديد في عدادها أيضاً، إذ يجوز وفقه أن يكون غير المصريين من أعضائه، كلهم أو بعضهم، من غير العرب. ويدخل في هذا الصنف على سبيل المثال من غير المجامع اللغوية، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية في الأردن، وأكاديمية المملكة المغربية التي يتمتع أعضاؤها المشاركون وهم أجانب، بحقوق الأعضاء المقيمين، ويشاركونهم في أعمال المؤتمر السنوي، شأنهم في ذلك شأن الأعضاء غير المصريين في مجمع القاهرة الذين يشاركون زملاءهم المصريين في مداولات المؤتمر السنوي فقط.

قبل الانتقال إلى الحديث عن المجامع في بلادنا، نذكرّ بأن كلمة مجمع مصطلح حديث نشأ على مشارف عصر النهضة الأوربية، وأتينا على تعريفه إبّان نشأته ووقفنا على تطور ذلك التعريف مع تطور تنظيم المجامع في أثناء الحركة المجمعية، وما انتهت إليه بمنهجية كولبير وإبداع ريشيليو من قبله. أما مهامها فهي ما جئنا على وصف تطورها والإشارة إلى تنوعها قبل قليل.ننتقل من هذا التذكير إلى رسم ملامح صورة ما يكافئ تلك المجامع في الحضارة العربية الإسلامية على

(١) ينظر إبراهيم مدكور: المجمع في ثلاثين عاماً (الناشر مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١٩٦٤) الصفحة ٧.

امتداد العصر العباسي. فقد قامت على امتداده هيئآت وجمعيات ومجمّعات علمية – أشرنا إلى بعضها من قبل – بدور المجامع التي طورتها الحركة المجمعية في أوربا،كان كثير منها يذكّر من حيث التنظيم والمهام بالمجامع الأوربية في القرن السادس عشر وبعض السابع عشر إن لم يكن كله، وفي العديد من المجالات العلمية إن لم يكن فيها جميعاً. وفي موسوعة تاريخ العلوم العربية وصف شائق لحيوية النشاط العلمي المجمعي الذي ساد المراكز العلمية المتناثرة في الإمبراطورية العباسية من أدناها إلى أقصاها، والذي تشهد عليه المجادلات الكتابية بين العلماء وتحكيم ما كان يقوم فيها مقام المجامع العلمية فيما اختلفوا فيه. وقد أشار البيروني، في كتابه «مقاليد علم الهيئة» إلى المناقشات التي دارت في ذلك الوقت (نهاية القرن العاشر) ضمن المجمع العلمي الصغير لمدينة ري حول إحدى المبرهنات[1] التي سماها الخجندي «قانون الفلك» واختصم إليه، مدعياً السبق إلى اكتشافها على أبي الوفاء البوزجاني، وقدم دعماً لما ادّعاه، كتابَه حول رصد الكواكب الذي أثبت في بدايته تلك المبرهنة واستخدمها بعد ذلك في مختلف أقسام الكتاب. وكان في ري الفلكي ابن لبّان الذي كان قد اقتبس في أحد أعماله ما كتبه الخجندي عن تلك المبرهنة وعدله وسمّى المبرهنة «الشكل المغني»، وقد عرفت به فيما بعد. ولكنّ البيروني رأى أن برهان الخجندي الطويل يختلف اختلافاً بيّناً عما قدّمه أبو الوفاء...، وهو حكم واضح فيما حكّم فيه. ونقرأ في تلك الموسوعة أيضاً أن مرصد مراغه كان يضمّ علماء جاؤوا من مختلف البلاد الممتدة من آسيا الصغرى إلى الصين، أي إنه كان يؤمه العلماء كما يؤمون اليوم مراكز بحوث البلدان

(١) ينظر رشدي راشد (إشراف)، موسوعة تاريخ العلوم العربية (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٧) الجزء الثاني، الصفحات ٦٣٦-٦٣٩.

المتقدمة. لقد كان مرصد مراغة في أواخر القرن الثالث عشر وأوائل القرن الرابع عشر، كما تقول فرانسواز ميشو الأستاذة في جامعة باريس «بفضل فريقه العلمي المهم ومكتبته الواسعة، مؤسسة بحث فلكي، وفي الوقت نفسه «أكاديمية» تعقد فيها الاتصالات (اللقاءات) العلمية ومركزاً للتعليم»[١].

إذًا فقد كان في كل من ريّ ومراغة «مجمع» علمي فلكي، وغيره في غيرهما، تعقد فيه اللقاءات العلمية ويُحكَّم فيه العلماء في المواضيع العلمية المطروحة من علماء كابن عراق والبوزجاني والخجندي، جاؤوا إلى ريّ من بلدان بعيدة كخوارزم وبغداد يحملون وثائقهم من مؤلفات وأعمال تطبيقية (جداول وأزياج)، تمامًا كما يجري اليوم في ندوات المجامع النشيطة ومؤتمراتها وينشر في مجلاتها العلمية.

وكانت تَلقى تلك «المجامع»، كما كانت تلقى مجامع أوربا في عصر النهضة، رعايةً وعنايةً خاصة من الملوك والأمراء كرعاية السلطان البويهي فخر الدولة مجمعَ ري ورعاية هولاكو مجمع مراغة ومرصدها. وأفادت هذه المؤسسات العلمية من ريع الأوقاف قبل مثيلاتها في أوربا، وكان مجمع مراغة أول مؤسسة علمية غير خيرية (كالمشافي) أفادت من ريع الأوقاف فلم تتأثر بموت مؤسسها ولم تندثر باندثاره. كان ذلك يجري في الإمبرطورية العباسية حتى أواخر العصر العباسي وبداية عصر الانحطاط (النصف الأول من القرن الرابع عشر). وفي عصر الانحطاط خمد العطاء العلمي وخبا نوره في بلادنا وتراجع الطابع العربي للثقافة وتوقف تطور اللغة ونموها ودخلت حيوية المجتمع العربي في حالة من السبات لم يخرجه منها إلا يقظة الشعور القومي الذي أدخله عصرَ النهضة العربية الحديثة.

(١) ينظر موسوعة تاريخ العلوم العربية، مرجع سابق، الجزء الثالث، الصفحة ١٢٧٨.

رافقت تطوراتُ النهوض باللغة تطورات النهضة العربية الحديثة التي تميزت بيقظة الشعور القومي وتعاظم مكنته، فكانت في تطورها شبيهة إلى حد بعيد بما رافق عصر النهضة والتنوير في أوربا، الذي كانت العناية باللغة من أهم مظاهر يقظة الشعور القومي فيه. فقد أريد للغة في أوربا منذ بدايات عصر النهضة أن تؤدي دورًا هامًا في السعي الحثيث إلى توحيد مختلف مقاطعات وإمارات البلاد الأوربية وفق لغاتها، كإيطاليا وألمانيا وفرنسا... ألم يتخذ ريشيليو من النهوض باللغة الفرنسية وتعزيز مكانتها في الدولة والمجتمع ركنًا من أركان سياسته لتوحيد البلاد ووسيلةً فعالة لتحقيقه، فجعل استعمالها إجبارياً في جميع الصكوك الإدارية[١]،ومنح حمايته لمجموعة من الأدباء سموا مجموعتهم **الأكاديمية الفرنسية،** ثم تولى تنظيمها ورفع مكانتها في الدولة. وفي وطننا العربي ألم يدع إبراهيم باشا إلى استقلال الشعب العربي في مختلف بقاع الوطن العربي، وفضّل عامداً استعمال اللغة العربية عوضاً عن اللغة التركية لتكون دافعاً للسعي إلى الاستقلال ووسيلة لتحقيقه؛ ونفذ خلفه إسماعيل نيّاته بإصدار قانونين في عامي ١٨٦٥ و١٨٦٨، قضى أولهما بتعريب الأوامر الرسمية التي صدرت في عهد محمد علي، وأمر في الثاني أن تحرر باللغة العربية جميع المراسلات الجارية بين الإدارات والمصالح الميرية[٢]...لقد كان الاهتمام باللغة مدعاة إلى إحياء دور جمعيات اللغة وأنديتها، والطموح إلى إنشاء مجامعها والتوسع في تنويع تخصص المجامع لتشمل شتى

(١) ينظر الموسوعة الشاملة مرجع سابق ص ٦٧.

(١) ينظر: محمد رشاد الحمزاوي، أعمال مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الغرب الإسلامي ١٩٨٦ ص ٣٢..

مجالات العلوم واللغة. ولا شك أن تطور إنشاء المجامع في الوطن العربي قد تأثر كثيراً بما جرى من تطويرٍ لمجامع أوربا التي سبقته في ذلك أكثر من قرنين.

كانت أقطار الوطن العربي إبّان عصر نهضتها تحت وطأة احتلالٍ أجنبي أخرج اللغة العربية من التعليم والإدارة، وكاد يقضي عليها في الثقافة. فقد كانت وطأة الاحتلال، وما يرافقه من أساليب قمع الحريات وتطبيع الاستكانة، تعمل على طمس اللغة وطمس دورها في الحياة الاجتماعية وإضعافها فإضاعتها، أي سلب الشعب هويته وشخصيته. لذلك كان صون اللغة وإحياء دورها هدفاً أساسياً لنضال الشعب كلّه، بجماهيره ومثقفيه وأحزابه السياسية، اتسقت حوله مطالب الأحزاب وآراء المفكرين والقادة. فكان جمال الدين الأفغاني يرى أن الاتحاد – هو حكماً – اتحاد في اللغة أو وحدة فيها، ويرى محمد عبده أن تحديث اللغة والمحافظة عليها وتوحيدها عنصر أساسي في الوفاق بين العرب، وفي تحقيق الوحدة الإسلامية، وأشار كل من الكواكبي ورشيد رضا أيضاً إلى أهمية اللغة العربية في جمع شمل الأمة والتأليف بين قلوب أبنائها وإبراز شخصيتها. وطالبت المؤتمرات الإسلامية والعربية في القدس وباريس بجعل اللغة العربية اللغةَ الرسمية الوحيدة في الأقطار العربية، وباعتمادها في البرلمان. ولذلك كان يرى عبد الله النديم أن الاحتلال البريطاني في مصرَ أشد خطراً من الاستبداد العثماني لأنه يهدد التراث برمته ويصيب الثقافة في صميمها، ويهدف إلى القضاء على شخصية الأمة بإخراج اللغة من التعليم والإدارة. ولذلك أيضاً طالب سعد زغلول رئيس حزب الأمة في مصر باستعمال اللغة العربية دون غيرها في التعليم.

وسرعان ما أنشئت النوادي والجمعيات في مصر والشام والعراق ثم انتشرت في أرجاء الوطن العربي، وكانت سرّية في معظمها في البداية، وتدعو للذود عن الحريات

والتمسك باللغة وصونها وإحياء دورها في النهوض بالوطن والأمة؛ كما حثّت على إنشاء الصحف لتتولى نشر الدعوة والدفاع عنها. ففي الشام «سعى بعض مشاهير لبنان بعقد أول جمعية أدبية في بيروت في عام ١٨٤٧، ثم أنشئت الجمعية الشرقية في عام ١٨٥٠ في دير الآباء اليسوعيين في بيروت التي كان من أعضائها حبيب اليازجي، فالجمعية السورية في عام ١٨٥٧ التي ضمت نخبة من رجال العلم والأدب منهم الشيخ ناصيف اليازجي وحسين بيهم وبطرس البستاني... وقد نالت من الدولة الرخصة بنشر أبحاثها، وصدرت أعمالها في كل شهر بنظام»[١]. وظهر في بلاد الشام «بعض الجمعيات لخدمة الأدب واللغة، كجمعية النهضة السورية وكالرابطة الأدبية بدمشق، وأنشئ في تونس جمعية تسمى الجمعية الخلدونية لها مدرسة ودار كتب»[٢]....

وأدت الصحافة دوراً مرموقاً في الدعوة إلى إحياء اللغة العربية وإنشاء المجامع والمزيد من الجمعيات والأندية للذود عنها ودراسة مشكلاتها وتطويرها. كما أصبح من مسوّغات السماح بإنشاء صحيفة أو دار نشر أن تتبنّى كلٌّ منها عرض مشكلات اللغة ومقترحات تطويرها، وكان ذلك التبنّي يلقى أيضاً هوى في نفوس القراء. ولمثل هذه الأسباب نرى الشامي سليم تقلا يتقدم إلى الحكومة المصريةٍ بطلبٍ لإنشاء مطبعةٍ وجريدةٍ في الإسكندرية، سماهما الأهرام، وجعل من أغراض جريدة الأهرام نشر «بعض ما يتعلق بالصرف والنحو واللغة والطب والرياضيات...»[٣].

(١) ينظر الأب لويس شيخو: تاريخ الآداب العربية، دار الشرق – بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٩١، الصفحة ٧٥.

(٢) ينظر الأمير مصطفى الشهابي: المجامع العلمية واللغوية، المقتطف ١٩٣٣، الصفحة ٤٠.

(١) ينظر إبراهيم عبده: تطوير الصحافة المصرية الصفحة ٧٠ (الطبعة الثالثة ١٩٥١).

كان أحمد فارس الشدياق أول من دعا في جريدته **الجوائب** منذ عام ١٨٧٠، إلى إنشاء مجمع يعالج مشكلات اللغة العربية[١].وأنشئ أول مجمع في عصر النهضة في وطننا العربي، في عام ١٨٨٢ باسم المجمع العلمي الشرقي ببيروت[٢].وكان من مؤسسيه فارس نمر عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة بعد نصف قرن.ويذكر الأمير شكيب أرسلان أن جمعية علمية سبقته، «تأسست قبل ذلك بنحو من عشرين سنة، كان رئيسها الأمير محمد الأمين أرسلان، وكان من أعضائها الشيخ يوسف الأسير والشيخ إبراهيم الأحدب والشيخ ناصيف اليازجي والمعلم بطرس البستاني»[٣]...ثم دعا عبد الله النديم لأول مرة في مصر، في سنة ١٨٨١ في جريدته **التنكيت والتبكيت** إلى إنشاء مجمع، وتتالت إلى ذلك دعوات عبد الله فكري باشا في سنة ١٨٨٨ والنديم مرةً أخرى في جريدته **الأستاذ** في عام ١٨٩٢، وبادر توفيق البكري نقيب الأشراف في مصر في السنة نفسها إلى إنشاء مجمع لغوي، استمرت اجتماعات أعضائه في دار البكري تارة، وفي دار أحد الأعضاء تارة أخرى، حتى شباط من عام ١٨٩٣، ثم قامت جمعية ترقية اللغة العربية التي رعاها الأمير فؤاد بمصر وكان أعضاؤها أدباء من مصر وسورية، منهم إبراهيم اليازجي وجرجي زيدان والشيخ محمد عبده. وفي عام ١٩١٧ أنشأ خريجو دار العلوم نادي دار العلوم لترجمة الكلمات الأعجمية، وأنشأ فتحي زغلول نادياً لهذا الغرض. ثم أنشأ أحمد حشمت باشا، أحد كبار

(٢) ينظر كنز الجوائب، الجزء الأول، الصفحة ٢٠٢.

(٣) ينظر جرجي زيدان: تاريخ الآداب العربية، الجزء الرابع، الصفحة ٧١، القاهرة ١٩٣٦

(٤) ينظر الأمير شكيب أرسلان: نهضة العرب العلمية، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد ١٥ الصفحة ٤٢٣.

موظفي وزارة المعارف لجنة للمصطلحات العلمية أعضاؤها من موظفي الوزارة ومن علماء من خارجها، وكان من أغراضها وضع أسماء عربية صحيحة للخرائط الجغرافية، ثم أنشئ مجمعٌ ترأسه شيخ الأزهر سليم البشري في سنة ١٩١٧ كان يجتمع في دار الكتب المصرية، وكان من أهم أغراضه وضع معجمٍ عربي يواكب حاجات العصر، ولكنه توقف أيضاً لما اشتد كفاح مصر الاحتلالَ في عام ١٩١٩، ثم أُنشئ مجمع في عام ١٩٢١ كان من أهدافه وضع معجم علمي عصري واندثر في أواخر عام ١٩٢٥ بسبب حاجته إلى سند حكومي كسابقيه[١]. وفي شرقي الأردن أصدر الأمير عبد الله في سنة ١٩٢٤ أمراً بتأسيس مجمع علمي[٢]... كما قامت بعد الحرب العالمية الأولى مجامع في بيروت وبغداد[٣]، إلا أنها اندثرت جميعها.

انقرضت جميع تلك المجامع والنوادي والجمعيات لأن ديمومتها مشروطة باعتراف السلطات بها وبدعمها مادياً ومعنوياً على الأقل، فسلكت في تطورها الطريق نفسه الذي سلكته من قبل المجامع والجمعيات والنوادي الإيطالية الأولى التي أنشئت في القرنين الخامس عشر والسادس عشر وبعض من السابع عشر، والتي كانت تنشأ وتندثر مع مؤسسيها.

لا شك أن محاولات تأسيس مجمع في أي قطر عربي كان يرافقه زهو الساعين لتأسيسه وتعصبهم له، وحماستهم لتحقيق أهدافه. ولم ينجز إنشاء أيٍّ

(١) ينظر الحمزاوي، مرجع سابق، الصفحات ٣٧-٤٠.

(٢) مجمع علمي في شرق الأردن، مجلة المجمع العلمي العربي (مجمع اللغة العربية) بدمشق، المجلد ٤ (١٩٢٤)، الصفحة ٤٦.

(٣) ينظر محمد كرد علي: أعمال المجمع العلمي العربي بدمشق عن سنواته الثلاث: الصفحة ٤٤، والصفحة ٦٨.

من تلك المجامع إلا بدعم الدولة وتبنيها تحقيق المشروع، وتعهدِ رعايته معنوياً ومادياً. وهكذا أسس الملك فيصل مجمع دمشق في عام ١٩١٩ ثم أنشأ الملك فؤاد مجمع القاهرة في عام ١٩٣٢.

حظيت المجامع العربية لدى الدولة بالمكانة التي حظيت بها المجامع الغربية أو ببعض تلك المكانة على الأقل، فبها يزين الحكام بعض أعمالهم ويحاكون بها بعض أعمال أقرانهم ويضاهونها، ويدفعون بإنشائها بعض السخط الذي تسببه بعض بوادرهم. فلقد كان إنشاء المجمعين في القطرين العربيين كسباً سياسياً كبيراً للسلطة فيهما، فهو تأكيد لتجاوبها مع مطالب شعبيهما؛ وكان إنشاء مجمعٍ في مصر، بالإضافة إلى ذلك، يهدف إلى كسب تعاطف الأزهر ومريديه مع السلطة في أوقات جعلتها تلوذ بالأقلية البرلمانية وتحتمي أو تهادن المحتل البريطاني بعد الثورة، كما كان المجمع أيضاً مطيةً في سباقٍ إلى الخلافة الإسلامية بين الهاشميين في العراق والأسرة الخديوية في مصر(١).

فواقع المجامع في الأقطار العربية شبيه بما كان عليه في بلدان أوربا، تمنح السلطة ما ينشأ من المجامع رعايتها و تنشئ منها ما تراه،وتنظم عملها وتراقبها وتسعى لتسخيرها. ألا نجد في إنشاء «المجمع العلمي للشرق العربي» في عمّان مثالاً آخر على تأدية المجامع العربية هذا الدور! فالمجمع الأردني، الذي كنا أشرنا إليه، هو في وثيقة تأسيسه مجمع علمي للشرق **العربي، ويشرف أيضاً – كمجمع دمشق – على إدارة مصلحة الآثار**، وعليه أن ينشئ مجلة باسم «مجلة المجمع العلمي في الشرق العربي»، وتدعو الحكومة الأردنية نائب رئيس مجمع دمشق الشيخ سعيد الكرمي فيعتزل وظيفته في مجمعها ليؤسس، بعد مدّة قصيرة من

(١) ينظر محمد رشاد الحمزاوي مرجع سابق، الخلفية السياسية، الصفحات ٤١-٤٥.

تسميته وكيل الأمور الشرعية في عمان، مجمعًا علميًا عربيًا فيها. وبتاريخ ١٩٢٣/٧/١٧ تلقى رئيس الوزراء الأردني كتاباً من رئيس الديوان الأميري يعلمه فيه أن إرادة صاحب السمو الملكي صدرت «بتأسيس مجمع علمي بحماية سموه العالي، يكون رئيساً له سماحة الأستاذ وكيل الأمور الشرعية الشيخ سعيد الكرمي... **كما أن الأعضاء العاملين يكونون في الوقت نفسه هيئة إدارية لمصلحة الآثار**، وقد أمر سموه أيده الله بإنشاء مجلةٍ باسم مجلة المجمع العلمي في الشرق العربي على أن يقوم بشؤونها أعضاؤه العاملون»[(١)]... والشيخ سعيد الكرمي من مؤسسي مجمع دمشق ونائب رئيسه وركن من أركان تحرير مجلته التي بقي يشارك في تحريرها إلى نهاية شهر نيسان سنة ١٩٢٢، يوم قبل دعوة حكومة الشرق العربي فغادر دمشق إلى عمان معتزلاً وظيفته في المجمع العلمي العربي بدمشق فأصبح عضواً مراسلاً فيه. وتظهر الرغبة واضحة في تأسيس مجمع علمي للشرق العربي يكون **نظيراً** لمجمع دمشق، كما صدرت إرادة صاحب السمو الملكي بتأسيسه لتكون الإمارة **مناظرة** سورية في هذا المضمار... «ورغم أن هذا المجمع العلمي بدأ أعماله وعقد أعضاؤه العاملون برياسة الشيخ سعيد الكرمي عدداً من الجلسات قرر فيها جملةً من المقررات المتعلقة باللغة والمصطلحات الإدارية، إلا أن عوامل عديدة أدت بعد مدّة من الزمن إلى توقف أعماله ثم إلى إلغائه»[(٢)].

امتدت المرحلة التحضيرية لإنشاء المجامع في الوطن العربي على أكثر من قرنٍ من الزمن، فقد بدأت مع بدايات عصر النهضة العربية التي تعود على الأقل إلى

(١) ينظر الدكتور عدنان الخطيب: مجمع اللغة العربية بدمشق، القسم الأول – الأعضاء المؤسسون، مطبعة الترقي بدمشق ١٩٦٩، الصفحتان ٦٦-٦٧.

(١) ينظر: عدنان الخطيب، مرجع سابق، الصفحة ٦٧.

عهد محمد علي في مصر، وانتهت في عام ١٩١٩ بإنشاء أول مجمع عربي في دمشق متمتع بشروط ديمومة الحياة التي كنا أشرنا إليها. وإذا قصرنا المرحلة التحضيرية على الفترة الممتدة من تاريخ إحداث أول مجمع عربي أنشأته مجموعة أو جمعية من دعاة العربية وعشاقها، وهو تاريخ إنشاء المجمع العلمي الشرقي ببيروت في عام ١٨٨٢، حتى تاريخ إنشاء مجمع دمشق في عام ١٩١٩ تنخفض المدة إلى أكثر من ثلث قرنٍ بقليل. إلا أن مرحلة إنشاء المجامع العربية، التي بدأت بإنشاء مجمع دمشق، لم تنته بعد وقد قاربت أن تبلغ قرناً كاملاً، إذ لا يزال لبنان وتونس وموريتانيا وأقطار الجزيرة العربية كلها في حالة تأهب أو تردد. ومن يدري فقد تبلغ الرغبة في إنشاء المجامع أقطار القرن الأفريقي أيضاً، بل جزر القمر والبلاد الإسلامية أو بعضها، ألم تنشئ الجامعة الإسلامية في أليغار بالهند «المجمع الإسلامي الهندي»[(١)]؟، الذي جعل من أهم أغراضه إشاعة اللغة العربية في الهند وتنشيط الدراسات التي تعنى بالحضارة العربية. وسيكون لهذه المجامع إذا انتشرت في بقاع الوطن العربي فالإسلامي آثار عميقة خيِّرة على نهضة اللغة العربية، إذا ما أحسن تنظيم عملها وإعداد برامجه واختيار أساليبه، واتّسق مع البيئة العلمية والاجتماعية في كل قطر، وقام تعاون جاد بينها وبين اتحاد مجامع اللغة العربية، الذي يوجب توليه هذه المهام، إعادةَ النظر في قانونه ونظامه الداخلي، وتطويرهما على الوجه الذي يمكنه من توجيه العمل ووضع خططه ومتابعة تنفيذها في مختلف المجامع والتنسيق بينها.

(٢) ينظر في الموسوعة الإسلامية طبعة ١٩٨٦، المجلد الخامس، الصفحة ١٠٩٦ وما بعدها: المجمع الهندي. Encyclopedie de L' Islam TomeV, Paris, G ¯ P. Maisonneuve et la Rose S.A.

نشأت أغلب المجامع اللغوية العربية على نسق واحد مستقى من نموذج المجمع الفرنسي، وروعيت في كلٍّ منها شروط البيئة التي أنشئ فيها المجمع وأحاطت به، وأهمها البيئة العربية والطابع العربي الذي طبع المجتمع وثقافته. **لذلك كانت أغراض مجامع اللغة العربية وأهدافها متشابهة. تعمل جميعها على المحافظة على سلامة اللغة العربية وتنقيتها، وجعلها وافيةً بمطالب الآداب والعلوم والفنون وملائمةً لحاجات العصر، وعلى وضع المصطلحات العلمية والمعاجم اللغوية والمختصة، وعلى تيسير تعلم اللغة العربية وتعليمها ، نحوها وصرفها وإملائها، وعلى تحقيق التراث العربي الإسلامي العلمي واللغوي والأدبي.** وهي إن اختلفت في الأغراض فإنما تختلف غالباً في صياغتها وفيما يصيب بعضها من تفصيل. وللمجامع العربية استقلالها الإداري والمالي ويرتبط أكثرها بوزير (وزير التعليم العالي أو التربية ...) وبعضها بوزارة وقليل منها بالملك أو برئاسة الجمهورية. **أما وسائل عمل المجامع العربية وأساليبه لتحقيق أغراضها والقيام بمهامها فمتشابهة أيضاً: لكل منها مجلس ومكتب ولجان ورئيس ونائب ينوب عنه إذا غاب ويساعده فيما يشاء من مهامه، وأمين عام يقوم في بعضها مقام الرئيس ويكون عندئذٍ أميناً عاماً مدى الحياة، وتحلّ اللجنة الإدارية في بعضها محل المكتب في التسمية والاختصاص.**

وقد يكون لوضع المصطلحات أكبر الأثر في الدفع الاجتماعي لإحداث المجامع، ويلاحظ ذلك من قيام كثير منها بدور لجنة للمصطلحات قبل إحداثها، وهذا هو ما نقرؤه في تاريخ مجامع دمشق والقاهرة وبغداد وعمان على الأقل. بل إن وضع المصطلحات وتنقية اللغة غرض مشترك من أغراض مجامع البلدان الآخذه في التطور، بلدان العالم الثالث. فلقد أدركت هذه الأمم أن تطورها يتوقف على تطوير طاقات لغاتها لتكون قادرة على الوفاء بمطالب العلوم والفنون

وملائمةً لحاجات العصر من جهة، وعلى الحفاظ على كيانها القومي وهويتها الثقافية من جهة أخرى، في عصرٍ تصاعد فيه المد القومي واستشرت جميع أشكال القهر والتسلط التي واكبت عصر النهضة العربية.

ونرى ذلك واضحاً أيضاً في أغراض المجامع المجاورة الأخرى كمجمعي جارتينا الإسلاميتين تركيا وإيران. نرى أن تنقية اللغة التركية مما دخلها من اللغتين العربية والفارسية، ووضع معجم لغوي تركي وقواعد للغة التركية، كانت من أهم أغراض المجمع التركي اللغوي الذي كان أتاتورك يتابع أعماله بعناية. ونرى في المجمع اللغوي الإيراني، أن موضوع تنقية اللغة الفارسية مما دخلها من اللغة العربية، كان الموضوع الذي شاركت المجمعَ في نقاشه الجامعاتُ والصحافة، وطال الجدل فيه بين متشددين قد يذهب بهم تشددهم إلى إفقاد اللغة بعض طاقتها على ملاءمة حاجات المجتمع، التي تأصلت فيه بطابع عربي إسلامي، ومعتدلين يرون في التعنّت إضراراً باللغة الفارسية وتشدداً غير مبرر(١).

إن التشدد في صون اللغة والحفاظ عليها أصبح اليوم سمةً من سمات العصر، يزداد عزم الأمم تصميماً على صدّ أخطار الغزو الثقافي صوناً لها، ويزداد طموحها إلى التميّز تشبثاً بها. وأصبح الحفاظ على التنوع الثقافيّ في عصرنا هذا الذي سمي عصر العولمة، ظاهرةً تسطع فيه تعبيراً عن تآزر الأمم في الدفاع عن تنوع اللغات وحمايتها من عدوان اللغة الأمريكية الإنكليزية التي هي أيضاً أحد رموز العولمة. ولقد أثير في منظمة الأمم المتحدة للثقافة والتربية والعلوم (اليونسكو) موضوع اندثار لغات عديدة سنوياً بفعل الوَقْع القوي

(١) ينظر في الموسوعة الإسلامية، مرجع سابق، المجلد الخامس، الصفحة ١٠٩٥ وما بعدها عن المجمع التركي، والصفحة ١٠٩١وما بعدها عن المجمع الإيراني.

للثقافة الأمريكية المحمولة على اقتصادٍ مهيمن، والمنقولة بلغتها في التلفزة والسينما والإذاعات والمواقع المتكاثرة على الإنترنت والصحافة المرئية والمقروءة والمكتوبة، ومحاولة فرضها في التعليم والاقتصاد وفي جميع المناشط الدولية والأنشطة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية. إنه وقْعٌ قوي ينهك اللغات الأخرى، ولاسيما غير العريقة التي يندثر العديد منها سنوياً. ولقد وقفت أمم الأرض قاطبة، باستثناء الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل، في المنظمة الدولية (اليونسكو) تدافع عن ضرورة تنوع اللغات والثقافات ليُثري تنوعها الحضارةَ الإنسانية بما تحمله ثقافاتها من خصائص أمم الأرض والشعوب، واتخذت المنظمة قراراتٍ متتالية في اجتماعاتها ومؤتمراتها في السنوات الثلاث السابقة، كان من أهمها قرار إحداث برنامج حفظ الإرث الثقافي، وكان آخرها القرار الحاسم بحماية التنوع الثقافي، الذي اتخذته في مؤتمرها السنوي العام في خريف عام ٢٠٠٥، بإجماعٍ – استثني منه إسرائيل – ضد تعنّت الولايات المتحدة الأمريكية.

والمجامع اللغوية معنية بالدفاع عن اللغة كغيرها من الهيئات حكومية كانت أو غير حكومية، وربما تكون معنية أكثر من غيرها لأنها أُنشئت خصيصاً لهذه الغاية. وعليها أن تمتلك كل الوسائل وتستخدم جميع الأساليب التي تحتاج إليها للنجاح في مهمتها. وسنحاول فيما يلي من الصفحات تناول أعمال مجمع دمشق بالدراسة، دراسةً يكون مرجعنا فيها الوسائل والأساليب التي اتبعها لتحقيق أغراضه في إطار القوانين والأنظمة التي رسمت له، والبيئة الاجتماعية التي احتضنته وأحاطت به.

**للبحث صلة**

# وَمَضات شِعرية[1]

**سليمان العيسى**

**١– الشِّعرُ دَواء**

«ولا أُنشِدُ الأشعارَ إلاّ تَداوِيا»

قيس بن الملوَّح

سَبعِينَ عامًا...

تَداوَيْنا بِقافيةٍ

صَخّابةٍ تارةً.. هَفْهافةٍ حِينا

وما تَزالُ الرَّزايا السُّودُ تُمطِرُنا

وما يَزالُ السَّرابُ المُرُّ

يَسْقِينا..

**٢– وردةٌ بيضاء**

يَعصِفُ الحَرفُ..

أُدَوِّي غَضبًا

وأنا الهَدْأَةُ

في ضَوضاءِ عُمْري

والسُّكونْ..

وَرْدةٌ بيضاءُ في كَفِّي..

وفيها أَجتَلِي الدُّنيا

وفي كُوخِي.. يَعيشُ الحالِمونْ

**٣– نصيحة عُصفور**

لصديقه الشاعر..

---

(1) من مجموعة «هَمَسات ريشة متعَبة» المخطوطة.

أُكْتُبْ بِسَقْسَقتي قصيدَةْ
ستكونُ رائعةً جَدِيدَةْ
لُغَةٌ منَ النَّغَمِ المصَفَّى
في رَوائِعِكمْ فَرِيدَةْ
دَعْ عنكَ أَعباءَ البَيَانِ
وصَوْلَةَ اللُّغَةِ العنيدة
خُذْ ما أُغَنّي .. مثلَ
هَيْنَمةِ النُّسَيْماتِ الشريدَةْ
أنَا شاعِرُ الدنيا..
بلا لُغَةٍ..
خُذُوا مني القَصِيدَةْ

**٤– بُكَاء**

«ولقد بَكَيْتُ على الشَّبَابِ..
وَلِمَّتِي
مُسْوَدَّةٌ.. ولِمَاءِ وَجْهي رَوْنَقُ»
المتنبي
لم أَبْكِ وَمْضًا مَرَّ بي..
يا شاعِرِي!
في كُلَّ خَالجةٍ .. جَديدٌ يَخْفقُ

**٥– ذروةُ التعب**

سنَظَلُّ لَغْزًا في الوجودِ
بلوغُ شاطئِهِ مُحَالُ
ونَظَلُّ نسأَلُ..
دونَ جَدْوَى..

ذُروةُ التَّعَبِ السؤالُ

**٦– هاتف من باريس**

إلى الصديق خالد الرويشان

على غيمةٍ بيضاءَ..
مَدَّ جناحَهُ
وطارت بهِ عَبْرَ التُّخومِ تُخُومُ
وَيَهْتِفُ لي..
أَنَّى أَناخَ رِكابَهُ
وتُوجِزُنا – أَنَّى نكونُ – هُمومُ
وأُخْبِرُهُ
أَنِّي هَدأْتُ بِعُشْبةٍ
من الشامِ..
ظِلٌّ شاعِرٌ وحميمُ
وأكتُبُ..
حَتَّى يَلْهَثَ الحرفُ في يَدِي
حنينٌ..
لِصَيْدِ المستحيلِ
قديمُ

**٧– غَزَل**

– أَلَمْ تَقُلْ غَزَلاً، أُستاذ؟
يفتَحُ لي
أَحلى حكاياتِ شِعْري
وَهْوَ يسألُني
وأَستفيقُ على نَهْرٍ قَذفْتُ به

يومًا شِراعي..
وما بالَيْتُ.. يُغْرِقُني
قَصيدةٌ لِالْتِهامِ الأفْقِ ظامِئَةٌ
مازلتُ أَكتُبُها عُمْرِي..
وتكتُبُني..

**٨– حَشِيَّة**

كان يُلقي رأسَه عليها..
هَبِيني تَسلَّقْتُ النجومَ
وأسلَمَتْ
إليَّ مصابيحُ السماءِ عِنانَها
سأَرجِعُ مُشتاقًا
لِدفْءِ حَشِيّةٍ
وأنتِ بِقُربي..
أَستظِلُّ حَنانَها

**٩– من القِمَم الإنسانية**

قادمٌ أنتَ..
من سماواتِكَ الخُضْرِ،
نقيًّا، من النجومِ البِعادِ
«سِرْ إنِ اسْطَعْتَ في الهواءِ رُوَيدًا
لا اختيالاً على رُفَاتِ العِبَادِ[1]»

(1) البيت لأبي العلاء.

# مفهوم الحجاج في القرآن الكريم
## دراسة مصطلحية

**د. لمهابة محفوظ ميارة**

**دلالة الحجاج في اللغة والاصطلاح:**

**أولاً– الدلالة المعجمية اللغوية للفظ الحجاج:**

إذا رجعنا إلى ابن فارس وجدناه يحصر مادة (حجج) في أربعة معان كبرى؛ قال: «الحاء والجيم أصول أربعة:

١– فالأول: القصدُ، وكل قصد حج.. ثم اختُصَّ بهذا الاسم القصدُ إلى البيت الحرام للنسك.

قال: ومن الباب: المحَجَّةُ، وهي جادّةُ الطريق.. ومُمْكِنٌ أن تكون الحُجَّةُ مشتقة من هذا؛ لأنها تُقصَدُ، أو بها يُقصَدُ الحقُّ المطلوب. يقال: حاججت فلانًا فحَجَجْتُه أي غلبتُه بالحجة، وذلك الظَّفَرُ يكون عند الخصومة، والجمع حُجَجٌ، والمصدرُ الحِجَاجُ.

ومن الباب حججتُ الشَّجَّةَ[1]، وذلك إذا سَبَرْتَهَا بالميلِ، لأنك قصدت معرفة قَدْرِها.

٢– والأصل الآخر: الحِجَّةُ وهي السَّنة، وقد يمكن أن يجمع هذا إلى الأصل الأول؛ لأن الحج في السنة لا يكون إلا مرة واحدة، فكأن العام سُمي بما فيه من الحج حِجّةً.

---

(١) الشَّجَّةُ كسرٌ في الرأس، يقال: شججت رأسه أشُجُّه شَجًّا. انظر المقاييس ٣/ ١٧٨، والقاموس المحيط/ شجَّ.

وحَجُّ الجُرحِ: سَبْرُهُ وقياسُه بالمِحْجاجِ أي بالمِسْبار ليُعرَف غورُه. انظر اللسان/ حجج.

٣– والأصل الثالث: الحَجاجُ، وهو العظم المستدير حول العين.

٤– والأصل الرابع: الحَجْحَجَة: النُّكوص، يقال حملوا علينا ثم حجحجوا..»[١].

ولعله من الممكن أن يستخلص المتأمل في نص ابن فارس الدلالات الآتية:

**الدلالة الأولى** التي عليها المدار هي القصد الذي هو من معاني مادة «الحج»، وهو أكثر الأصول ارتباطًا بموضوع البحث. ثم إن بعضًا من أصول المادة المتبقية – التي أشار إليها ابن فارس وغيره – ترجع إلى هذا الأصل، وإن تفاوتت مستويات ذلك. قال ابن فارس في الأصل الثاني: «الحِجَّةُ وهي السَّنة، وقد يمكن أن يجمع هذا إلى الأصل الأول؛ لأن الحج في السنة لا يكون إلا مرة واحدة، فكأن العام سُمي بما فيه من الحج حِجّةً». ومن الجلي أن هذا المعنى المعبر عنه، هو من زاوية إطلاق اسم الشيء على ما يقع فيه، ومن زاوية جعل الأحداث الواقعة معيارًا، له سلطة التأريخ للأزمان.

وليس هذا التأويل بعيدًا عن معنى القصد هنا الذي هو الاعتماد والأَمُّ، فهو يتجاوز الدلالة المحصورة في النية والإرادة نظريًا، إلى الدلالة المقيدة بالفعل قدومًا وسيرًا، إلى المقصود العملي. ومن هنا نجد أن «الراغب الأصفهاني» لم يتوقف عند ذكر «القصد»، بل جعله مقيدًا بالزيارة فقال: «أصل الحج القصد للزيارة، قال الشاعر: «يَحُجُّونَ بَيْتَ الزِّبْرِقَانِ المُعَصْفَرَا»[٢].

قال في اللسان: «أي يقصدونه ويزورونه»[٣].

هذا هو الأصل في الحج، ثم تعورف استعماله في القصد إلى مكة للنسك والحج إلى البيت خاصة. والحج قصد التوجه إلى البيت بالأعمال المشروعة

(1) المقاييس ٢/ ٢٩– ٣١.

(2) المفردات/ حج، والشاعر هو المخبل السعدي وتمام البيت كما في اللسان:

وأشهد من عوفٍ حلولاً كثيرة يحجون بيت الزبرقان المزعفرا.

(3) اللسان/ حجج.

فرضًا وسنة، والحِجُّ بالكسر الاسمُ[١].

ويمكن أن تعتبر «الحجة» احتمالاً مشتقة من «المِحَجَّ»، وهي جادة الطريق، قال: «لأنها تُقْصَدُ أو بها يُقصَدُ الحقُّ المطلوب»[٢]، وفي الحجة تفصيل يأتي إن شاء الله تعالى في باب المشتقات.

**الدلالة الثانية: المخاصمة والمغالبة قصد الظفر؛** حيث يأتي «الحِجاج» و«التَّحاجّ» بمعنى الخصومة؛ وذلك باعتبار ما في هذا المصطلح من المغالبة وقصد الظفر، يقال: «حاججت فلانا فحَجَجْتُه أي غلبتُه بالحجة، وذلك الظَّفَرُ يكون عند الخصومة»[٣].

قال في اللسان: «والتَّحاجُّ: التخاصم»[٤]. ومن أجل هذا المعنى قيل في معنى الحُجَّة: «ما دوفعَ به الخَصْمُ» بغض النظر عن تحقق معنى البرهان فيها أو عدمه، على أن الأصل هو التحقق. وقد أخرج البخاري عن أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّه عَنْهَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ وَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلاَ يَأْخُذْ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّار»[٥].

وأصل الخصومة المنازعة، وهي لا تستلزم عداوة ولا مقاتلة، بل مدارها أساسًا

(1) انظر المفردات/ حج، واللسان/ حجج.

(2) أصل هذا الكلام عند الأزهري في قوله: «إنما سميت حجة لأنها تُحَجُّ أي تقصد لأن القصد لها وإليها وكذلك محجة الطريق هي المقصد والمسلك». اللسان/ حجج.

(3) قوله «وذلك الظفر يكون عند الخصومة» كأنه منقول عن الأزهري في قوله: «الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة» اللسان/ حجج.

(4) اللسان/ حجج.

(5) أخرجه البخاري واللفظ له في كتاب الحيل، بَاب: إِذَا غَصَبَ جَارِيَةً فَزَعَمَ أَنَّهَا مَاتَتْ. حديث رقم: ٦٤٥٢.

على التَّحَاقِّ والاختلاف في دعوى تملك الحق، مع الاجتهاد في تحقيق الغلبة في طلب ذلك. وربما يكون من هذا الباب قولهم: «رأسٌ أحجُّ أي صَلْبٌ، واحتجَّ الشيءُ صَلُبَ»[١].

ولا ريب أن ظروف المنازعة ودواعي الصراع تقتضي تصلبًا في الرأي وتمسكًا به، واحتجاجًا بما يملكُ من الدلائل القطعية أو الظنية التي يراها حاسمة في الخصومة.

**الدلالة الثالثة: الإحاطة والصلابة** ويدل عليها قوله: «الحَجَاجُ هو العظم المستدير حول العين»، ونستطيع أن نضيف هذا المدلول إلى الأصل الأول؛ وذلك لما فيه من معاني الإحاطة و الصلابة؛ وهما أمران مطلوبان ومقصودان في المنازعة؛ لأن كل واحد من طرفي الصراع يريد إحاطة منازعه بالحجج الدالة الدامغة، والبراهين الفاصلة الدافعة إلى المضايق، وقد يكون من هذا الباب قولهم: «حَجَاجُ الشمس» أي حاجبها وهو قرنها، وقولهم: «حَجَاجا الجبل» أي جانباه[٢].

**الدلالة الرابعة: وهي التي تشير إليها معاني** النكوص والكف والتوقف والارتداع ويدل عليها لفظ «الحجحجة» وهو ما قصده الفيروزابادي فيما ذكره من معاني الحج بأنه الكَفُّ[٣]، وكما قال ابن منظور: «حجحج عن الشيء كفَّ عنه»، قال: «والحجحجة التوقف عن الشيء والارتداع»[٤].

وقال أيضًا: «حجحج الرجل إذا أراد أن يقول ما في نفسه ثم أمسك»[٥].

(1) اللسان/ حجج.
(2) اللسان /حجج.
(3) القاموس المحيط/ حجج.
(4) اللسان/ حجج.
(5) اللسان/حجج.

وهذا كله قد يمكن جمعه إلى الأصل الأول أيضًا؛ لكون وقوع الارتداع في أحد المتنازعين مقصودًا عند الآخر، ولذلك يقال: «حاججت فلانًا فحَجَجْتُه أي غلبتُه بالحجة»[١]. «وفلان خصمه مَحْجُوجٌ»[٢].

**الخلاصة:**

إذا انطلقنا من أصل هذه المادة، الذي استفاضت في شرحه وتوضيحه أمهات المعاجم اللغوية والقرآنية، وما تفرع عنه من دلالات، تؤول إلى الأصل المعتبر معنىً واشتقاقًا، واستنار استنطاقنا للمادة بما مُورِسَ و اعتُمِدَ من نظرات تأويلية في ضمِّ تلك المعاني إلى أصلها الأول، فإنه يمكن التصريح بالنتيجة التالية: وهي أن الأصل في مادة «حجج» موزَّع بين ثلاثة فروع: الأول المِحَاجُّ الحَجِيجُ: وهو صاحب الغلبة في الحجاج، والثاني المِحَاجُّ المحجوج وهو المغلوبُ، والثالث الحُجَجُ التي تدور على ألسنة كل من المتناظرين.

ومن ها هنا نقول: حاجَّهُ فحَجَّهُ فهو حَجِيجٌ والآخر مَحْجُوجٌ؛ ولكن كل المدارات لها مآل جامع تثوب إليه – من جهة ما – ألا وهو القصد.

**ثانيًا– الدلالة الاصطلاحية العامة للفظ الحجاج:**

لا تكاد تخلو كتب التراث العربي الإسلامي من تداول مصطلح الحجاج أو الاحتجاج أو المحاجة في عدة مجالات، وفي عدة علوم، وخصوصًا في المسائل ذات الطابع الفكري والفلسفي التي كثيرًا ما يعتريها الخلاف في وجهات النظر والتأويل؛ وهكذا نجده مستعملاً في علوم كُثر نحوًا ولغةً، وقراءةً وحديثًا، وفقهًا وأصولاً، ومنطقًا وعِلم كلام...

إن هذا المصطلح، مثله كمثل مصطلح «الجدل»، مستعمل عندما تختلف وجهات النظر بين أولي العلم في الدلالات والمقاصد المحددة لتلك المباحث؛ فهو

(1) المقاييس: ٢/ ٣٠، واللسان/ حجج.

(٢) الأساس في البلاغة، ص: ٧٦.

مستعمل عندهم في الانتصار لآرائهم ومذاهبهم. وقد رأينا في نص سابق لابن خلدون أنه استعمل مصطلحات «الجدل» و«المناظرة» و«الاحتجاج» بما يدل على تقاربها إن لم نقل على ترادفها. وإذ كانت المعاجم الاصطلاحية لا تشفي الغليل في هذا الباب، ولا تسعف الباحثين بتعريفات وافية لمصطلح الحِجاج فقد يجوز لنا أن نستعير تعريفاتهم للجدل في تقريب معنى الحِجاج في الاصطلاح العام، وإن كنا ندرك أن أي مصطلح قرآني مهما شابه غيره أوقاربه في دلالته ووظائفه يظل قائمًا بذاته له خصائصه المميزة له عن غيره باعتباره كائنًا لفظيًّا ومفهوميًا له قيوميته الفردية وكينونته الاصطلاحية التي تجعله كالتوائم التي بقدر ما تشتبه بقدر ما تختلف؛ قال ابن سينا: «أما المجادلة فهي مخالفة تبغي إلزام الخصم بطريق مقبول محمود بين الجمهور»[١].

وقال الجرجاني: «الجدل عبارة عن مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها»[٢].

وقال أبو البقاء في كتاب الكليات:«الجدل هو عبارة عن دفع المرء خصمه عن فساد قوله لحجة أو شبهة، وهو لا يكون إلا بمنازعة غيره»[٣].

وقال نجم الدين الطوفي: «وموضوعه – أي الجدل– هو الأدلة من جهة ما يبحث فيه عن كيفية نظمها وترتيبها على وجه يوصل إلى إظهار الدعوى وانقطاع الخصم، وغايته ردّ الخصم عن رأيه ببيان بطلانه»[٤].

وقال صاحب المصباح المنير، بعد أن ذكر المعنى اللغوي للجدل: «إذا خاصم بما يشغل عن ظهور الحق، ووضوح الصواب، هذا أصله، ثم استعمل

(١) الشفاء: كتاب الجدل: ٢٣/١.

(٢) التعريفات، ص: ٦٦.

(٣) الكليات، ص ٦٦.

(٤) عَلَم الجذل في علم الجدل، ص:٤

على لسان حكمة الشرع في مقابلة الأدلة لظهور أرجحها»[١].

ويتضح أن خلاصة المعنى اللغوي للجدل هي اللدد في الخصومة والقدرة عليها وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام.

وأما في الاصطلاح فهو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة لإلزام الخصم كما نص على ذلك ابن سينا في كتاب الجدل، ولا شك أن المفهوم القرآني لِلحجاج والجدل يختلف اختلافا بيِّنًا عما هو عليه عند الفلاسفة والفقهاء والمتكلمين، وسنفصل القول في ذلك في الفصول القادمة إن شاء الله تعالى.ولعل هذا الوعي المصطلحي الدقيق بين طبيعة الأسلوب القرآني والمصطلحات المحدثة، هو ما أشار إليه الإمام السيوطي في قوله:«لم ينزل القرآن والسنة إلا على مصطلح العرب ومذاهبهم في المحاورة والتخاطب والاحتجاج والاستدلال، لا على مصطلح اليونان، ولكل قوم لغة واصطلاح، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[٢] فمن عَدَلَ عن لسان الشرع إلى لسان غيره، وخرَّج الوارد من نصوص الشرع عليه، جهل وضلَّ ولم يصب القصد[3].

وإذ كان المصطلح الأم الذي عليه مدار السبر والتوصيف والتكشيف هو الحِجاج لا الجدل، فسنتساءل الآن عن مفهوم الحِجاج وحياته وسياقاته في القرآن الكريم؛ وبذلك تتضح الفروق المصطلحية، ويقف الباحث على الدلالات الأصلية للمفهوم، ويرى الفرق الكبير بين المعاني الفلسفية والكلامية التي حَرَّفت الكلم عن مواضعه، وبين دلالة الوحي التي هي المرجعية النصية التأسيسية لِلحجاج لغة واصطلاحًا.

(١) المصباح المنير، ص ١٢٨.

(٢) إبراهيم: ٤.

(٣) صون المنطق والكلام، ص: ١٦.

**ثالثًا– دلالة الحجاج في القرآن الكريم:**

**١–المستوى الإحصائي والتصنيفي:**

إذا أنعمنا نظرنا وأمعنَّا فكرنا في مادة (ح–ج–ج) ومشتقاتها في القرآن الكريم فسنجدها مذكورة في ثلاثة وثلاثين موضعًا.

غير أن عنوان المفهوم المدروس الذي يخصص مجاله الدلالي في دائرة خاصة يدفعنا إلى فرز جملة من المشتقات التي تدخل في تلك الدائرة دون غيرها من المشتقات الدالة على مفاهيم أخرى في مجال آخر، ونعني بالذات مشتق «الحج» الدال على الشعيرة المعروفة، سواء ما ورد منه مصدرًا كما في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾(١)، أو فعلاً كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾(٢)، أو اسم فاعل كما في قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾(٣).

ونعني كذلك مشتق «الحِجج» أي السنوات، كما في قوله تعالى:﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾(٤).

فهذه المشتقات لم تدخل في الإحصاء باعتبار تباينها المفهومي الكبير مع مشتقات الجذر المفهومي للحجاج.

وبناء عليه يمكن استجماع صورة عن مواضع المفهوم المقصود في الجدول التالي الذي ذيلناه بمجموعة من النتائج والتعليقات من خلال عدد من المطالب حتى يتبين حجم الورود وطبيعته ودلالاته.

(١) البقرة: ١٨٩.

(٢) البقرة: ١٥٨.

(٣) التوبة: ١٩.

(٤) القصص: ٢٧.

| الآيـة | | رقمها | السورة | رقمها | مكية | مدنية |
|---|---|---|---|---|---|---|
| من الفعل الماضي (حَاجَّ) | ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رِبِّهِ﴾ | ٢٥٨ | البقرة | ٢ | | م |
| | ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ | ٦١ | آل عمران | ٣ | | م |
| | ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّهِ﴾ | ٢٠ | آل عمران | ٣ | | م |
| | ﴿هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ﴾ | ٦٦ | آل عمران | ٣ | | م |
| | ﴿وَحَآجَّهُ قَوْمُهُ﴾ | ٨٠ | الأنعام | ٦ | ك | |
| من الفعل المضارع (يُحاجُّ) | ﴿لِيُحَآجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ | ٧٦ | البقرة | ٢ | | م |
| | ﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِي اللّهِ﴾ | ١٣٩ | البقرة | ٢ | | م |
| | ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ﴾ | ٦٥ | آل عمران | ٣ | | م |
| | ﴿فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ﴾ | ٦٦ | آل عمران | ٣ | | م |
| | ﴿أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ | ٧٣ | آل عمران | ٣ | | م |
| | ﴿قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللّهِ﴾ | ٨٠ | الأنعام | ٦ | ك | |
| | ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ﴾ | ١٦ | الشورى | ٤٢ | ك | |
| من الفعل المضارع (يتحاجُّ) | ﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ﴾ | ٤٧ | غافر | ٤٠ | ك | |
| الاسم (حجة) | ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ | ١٥٠ | البقرة | ٢ | | م |

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ | ١٦٥ | النساء | ٤ | | م |
| | ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ | ٨٣ | الأنعام | ٦ | ك | |
| | ﴿قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ | ١٤٩ | الأنعام | ٦ | ك | |
| | ﴿لا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾ | ١٥ | الشورى | ٤٢ | ك | |
| | ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ | ١٦ | الشورى | ٤٢ | ك | |
| | ﴿مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا﴾ | ٢٥ | الجاثية | ٤٥ | ك | |

**٢– في مستوى حجم الورود:**

أ) تبين أن مجموع المواضع التي ورد بها مفهومنا المدروس بمختلف صوره ومشتقاته بلغ عشرين موضعًا. وهنا نرى أن نقف عند إحصاء سابق للإمام ناصح الدين عبد الرحمن بن نجم المعروف بابن الحنبلي في كتابه: «استخراج الجدال من القرآن الكريم» حيث يقول: «اعلم أن الله سبحانه ذكر لفظة الجدل وما تصرف منها في كتابه العزيز في تسعة وعشرين موضعًا ولفظة الحجة وما تصرف منها في سبعة وعشرين موضعًا»(١).

والذي يعنينا في هذا المقام بالذات، هو العدد المتعلق بلفظة "الحجة"؛ فهو عدد غريب، إذا ما نظر إليه في ضوء الجدول المعروض، إذ إن اثني عشر موضعًا من مجموع مواضع مادة (ح. ج. ج)، هي في معنى "الحج" الذي هو الشعيرة المعروفة، وموضع واحد في معنى السنوات، فإذا نقصنا اثني عشر

(١) استخراج الجدال من القرآن الكريم، ص ٥١.

بالنسبة إلى المعنى الأول، وواحدًا بالنسبة إلى المعنى الثاني، بقي عشرون موضعًا، علمًا أن مجموع مواضع المادة كلها، هو ثلاثة وثلاثون موضعًا، كما سبقت الإشارة إليه.

وعليه يمكن أن نرجِّح بأن لفظة «سبعة» مقحمة على لفظ «عشرين»، وأنها من أخطاء النساخ؛ إذ من المستبعد جدًا، أن يقع هذا من ابن الحنبلي في إحصاء هذه المواضع القليلة، وتحدث له هذه الزيادة بنسبة تزيد على الثلث. وقد كان الرجل واعيًا بالمفهوم المقصود، ومُمَيِّزًا له عن المعاني والمفاهيم الأخرى، التي اشتقت من أصل المادة فهو يقول: «ولفظة الحجة وما تصرف منها..»!!. وما تصرف منها في القرآن الكريم لا يتعدى العشرين قطعًا.

**ب)** إن حجم الورود بالنسبة إلى هذا المفهوم – وإن كان يبدو قليلاً بالمقارنة بمفاهيم أخرى في القرآن الكريم، مثل مفاهيم العلم والإيمان، والكفر والشرك والعبادة والذكر، والطاعة والتقوى، والبعث والصلاة، وغيرها– فإنه وعلى الخصوص بالنسبة إلى مشتق «الحجة» منه قوي في دلالته، غني في معانيه، واسع في مظاهره وآفاقه؛ ولذلك صح إسناده إلى الله تعالى في قوله:﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ !!.

ولا شك أن القرآن الكريم، بجميع دلائله وآياته التي توجه بها نحو الإنسان وغيره، بقصد البيان، هو مندرج ضمن هذه الضميمة العظيمة: «حجة الله البالغة». وهذا هو الذي دفعنا إلى محاولة الكشف عن بعض مظاهر الحجاج القرآني، لكونه مبنيًّا على الاحتجاج بالحجة البالغة القاطعة، وذلك مقابل المحاجة المذمومة، التي اعتمدها المعاندون للرسالات، والجاحدون بما أنزل من الآيات.

**٢– في مستوى زمن الورود:**

نقصد بزمن الورود ما كان من نصوص المتن مكيَّ النزول، أو ما كان منه مدنيًّا، وما لذلك من دلالات ؛ فيلاحظ من الجدول:

أ) أن المواضع التي ورد بها المفهوم، باعتبار هذا التصنيف، متقاربة، إن لم تكن متساوية؛ فالمكية تسعة، والمدنية أحد عشر.ولعل منطق هذا التصنيف، بهذه النسبة في التوزيع،يصرح بدلالة ناطقة بالوضع الفكري والعَقَدِيّ، تشير إلى أن مفاهيم الحجاج والجدل، وما ينجر عنها من صراعات وخلافات، قد رافقت تنزل القرآن ورسالة الإسلام، في أغلب المراحل؛ لأن الحجاج معبِّرٌ بصيغه الفعلية، عن سلوك متمكن في نفوس هؤلاء، ونزعة طاغيةٍ عليهم، مستوليةٍ على عقولهم وقلوبهم، ألا وهي الجدل المذموم والشقاق، ومشاهد ذلك واضحة في القرآن! فقد استمرت فلول المشركين والملحدين وطوائف اليهود والنصارى في عناد وشقاق وخصومات لا تكاد تنطفئ نارها، مع دعوة القرآن ورسالته الكونية، وامتدت آثار ذلك الصراع إلى مختلف مكونات الإسلام، عقديةً ورسالةً وشريعةً.

وليس غريبًا أن يكون القرآن الكريم، قد فصَّل القول، وحسم الأمر، في وقت مبكر جدًّا، وذلك حين حمي الوحي وتتابع، برهانًا يظهر كل مستور، وبيانًا يطرد كل ريب واشتباه، ومنطقًا عقليًّا وفطريًّا، يجيب على كل التساؤلات، ويكشف عن كل المغيبات، سواء كانت في أغوار الماضي، أو في ظلمات المستقبل، أوفي خبايا النفوس..! وتُوِّجت تلك المراحل بهذا البيان القرآني المدوي في أسماع الكون، والمستوعب لكل التطورات والاحتمالات، والمهيمن بمنطقه الرباني، على كل حجة وبرهان، أو شقاق وجدل: ﴿قُلْ فَلِلّهِ الحُجَّةُ البَالِغَةُ!!﴾. وقد جاء هذا البيان من خلال سورة الأنعام المكية التي يقال إنها السورة الوحيدة التي نزلت جملة واحدة!

قال القرطبي: «وفي البخاري عن ابن عباس قال: إذا سرّك أن تعلم جهل العرب فاقرأ ما فوق الثلاثين ومئة من سورة الأنعام ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُواْ أَوْلاَدَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ إلى قوله:﴿وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾.

قال العلماء: هذه السورة أصل في محاجة المشركين وغيرهم من المبتدعين

ومن كذب بالبعث والنشور، وهذا يقتضي إنزالها جملة واحدة؛ لأنها في معنى واحد من الحجة، وإن تصرف ذلك بوجوه كثيرة، وعليها بنى المتكلمون أصول الدين؛ لأن فيها آيات بينات ترد على القدرية دون السور التي تذكر والمذكورات»[1].

ثم إن القرطبي نقل عن ابن العربي في موضع آخر قال: «وهذا الذي قاله – أي ابن عباس– كلام صحيح، فإنها – يعني العرب – تصرفت بعقولها العاجزة في تنويع الحلال والحرام سفاهة بغير معرفة ولا عدل، والذي تصرفت بالجهل فيه من اتخاذ الآلهة أعظم جهلاً وأكبر جرمًا، فإن الاعتداء على الله تعالى أعظم من الاعتداء على المخلوقات، والدليل في أن الله واحد في ذاته واحد في صفاته واحد في مخلوقاته أبين وأوضح من الدليل على أن هذا حلال وهذا حرام. وقد روي أن رجلاً قال لعمرو بن العاص: إنكم على كمال عقولكم و وفور أحلامكم عبدتم الحجر. فقال عمرو: تلك عقول كادها باريها. فهذا الذي أخبر الله سبحانه من سخافة العرب وجهلها أمرٌ أذهبه الإسلام وأبطله الله ببعثه الرسول عليه السلام فكان من الظاهر لنا أن نميته حتى لا يظهر، وننساه حتى لا يذكر؛ إلا أن ربنا تبارك وتعالى ذَكَرَهُ بنصه وأورده بشرحه كما ذكر الكافرين به، وكانت الحكمة في ذلك والله أعلم أن قضاءه قد سبق وحكمه قد نفذ بأن الكفر والتخليط لا ينقطعان إلى يوم القيامة»[2].

والقرآن الكريم كله مليء بالحجج والبراهين في مختلف المجالات، وتسمية مقاطعه بالآيات لكونها علامات على الحقائق!.

ونودُّ أن نشير هنا إلى أن التقابل الضدي بين المنطق الحجاجي في القرآن،

(1) الجامع لأحكام القرآن: ٦/ ٣٨٣.

(2) الجامع لأحكام القرآن: ٧/ ٩٠.

ومحاجة أهل الشقاق والعناد، قد ظلت حلقاته متصلة ردحًا من الزمن، وما انفك الخطاب القرآني يعرض حجج الفريقين مفصلة، ويسجل لكل فريق حجته بلسانه،إلى أن عمَّت حجة الله البالغة،فبهرت كل عقل، وأسكتت كل صوت، وأفحمت كل مكابر، وألجمت كل المعاندين بلجام الهزيمة...فأكمل الله دينه، وأتم نعمته، ومكَّن للإسلام في النفوس والحياة، وأدخل عباده في دينه أفواجًا. وبهذا تكون حجة الله تعالى البالغة قد قامت على العباد بما أنزل من البراهين القاطعة والآيات البينة، ثم بما ترجمه الواقع وصدقه الحال من إقامة النظام الإسلامي في شتى شعب الحياة والإنسان، من خلال النماذج البشرية والحضارية الفريدة، التي صارت واقعا معيشًا، بعد تنزل القرآن.

**ب)** أن سورة الأنعام من بين السور المكية الواردة في الجدول هي أكثرها ورودًا (أربع مرات)، وأن سورة آل عمران من بين السور المدنية الواردة فيه أيضًا هي أكثرها ورودًا (ست مرات)، ثم تليها سورة البقرة (أربع مرات)، وهذه السور الثلاثة، وهي من السبع الطوال، قد استوعبت مقالات جميع الطوائف المخالفة حينئذ، وهم المشركون والنصارى واليهود. وفي المسألة أمثلة تأتي في موضعها إن شاء الله تعالى.

**٣– في مستوى شكل الورود:**

ونقصد به الصيغ التي ورد بها المفهوم في القرآن الكريم. ثم الأحوال والقرائن التي حفت بتلك الصيغ، وما تدل عليه من الدلالات.

**أولاً: في مستوى الصيغ الصرفية:**

فيلاحظ من الجدول السابق أن هذه الصيغ منحصرة في ما يلي:

**١)** الفعل الماضي: «حَاجَّ» في خمسة مواضع، وجاءت مسندة إلى ضمير المفرد والجماعة. (حاجَّ– حَاجَّك – حَاجَّهُ– حاجُّوكَ – حاجَجْتُمْ).

**٢)** الفعل المضارع: «يُحاجُّ» في خمسة مواضع، وجاءت فيها جميعًا بضمير الجماعة. (يحاجُّوكم (مرتين)– تُحَاجُّونَ – أتحاجُّوني– أَتُحَاجُّونَنَا)، وفي الأخيرتين: الرابعة والخامسة بصيغة الاستفهام الإنكاري.

**٣)** الفعل المضارع: «يتحاجُّ» على وزن يتفاعل في موضع واحد: (يَتَحَاجُّونَ) وجاء بضمير الجماعة.

**٤)** الاسم: «حُجَّةٌ» في سبعة مواضع، وفي أحوال ورودها تفصيل يأتي في حينه في فصل المشتقات.

فيلاحظ أن الصيغ الفعلية هي أكثر الصيغ ورودًا، وأن الزمنين الماضي والمضارع متساويان في حجم الورود، وأن الفعل «يتحاجُّ» الدال على التفاعل بين طرفين ورد مرة واحدة. ثم إنه لم يذكر من الأسماء المشتقة من مادة (حجج) إلا «الحُجَّة»، فلم يذكر اسم الفاعل: «المحاج أو الحجيج» ولا اسم المفعول: «المحجوج».

وإذا تأملنا في صيغة الفعل الماضي: «حاجَّ» من فاعَلَ، وصيغة الفعل المضارع: «يُحاجُّ» من يُفاعِلُ فإنا سنجدهما دالتين على المشاركة؛ لكن دلالتيهما ليستا في قوة دلالة صيغة «يَتَحاجُّ» من «يتفاعل» الدالة على المشاركة وتبادل المحاجة بوضوح.

ولعل السر في ذلك – والله تعالى أعلم– أن «حاجَّ» دالة على المحاجة، وهو معنى مذموم لأنه مبني على العناد، ولذلك لم يسند إلا إلى الأشخاص والطوائف المنحرفة المصرة على التكذيب والمخالفة. ولما كان الأمر كذلك، وكان الطرف الآخر يمثله الأنبياء والمؤمنون، فإنهم وإن كانوا طرفًا مشاركًا، لم يسند إليهم فعل المحاجة؛ وذلك لكي ينحصر ما فيه من معنى العناد في المنحرفين. وهذا يعني أن محاجة هؤلاء واردة بعد استيفاء البيان من قبل الأنبياء، واستمرارهم في تفصيل

الأدلة وتصريفها وتكرارها، وعرضهم للمعجزات؛ ولذلك فقد ناسب أن يوصف فعلهم بالبيان والبينات لا بالاحتجاج كما هو مؤكد في القرآن الكريم في عدة مواضع كقوله تعالى:﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾(١).

ولعل هذا هو السر أيضا في ورود لفظة «الحُجَّة» وهي المشتق الوحيد الذي استثني من المعنى المذموم وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾(٢) تنبيهًا على أنها بلغت النهاية جلاءً وقوةً وقطعًا.

وبناء عليه يمكن القول: إن الأنبياء عليهم السلام إنما يحتجون بمعنى يعرضون حجة الله تعالى على العباد، ولا يحاجون، بمعنى أنهم لا يعاندون أقوامهم ولا يهجمون عليهم بالكلام الكثير، ولا يدخلون بهم في المتاهات الفكرية والفلسفية الفارغة التي لا يكون الهدف منها الوصول إلى الحق، وإنما يكون الغرض منها هو العناد واتباع الهوى.

والقصد هو أن المفاعلة المضمنة في المحاجة لا تعني بالضرورة مشاركة الأنبياء وأتباعهم في مفهومها؛ بل هي خاصة بأولئك المعاندين محصورة فيهم. ولذلك ورد فعل «التحاج» الدال على المشاركة الصريحة مسندًا إلى أهل النار في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ﴾. تنبيهًا على أن أهل النار يدخلون في متاهات كلامية فارغة لا طائل من ورائها؛ وذلك لأن عقولهم قاصرة عن إدراك المقاصد الحقيقية من الكلام؛ فهم يتحاجون حبًّا للمُحاجّة ذاتها، وتلذذًا بالمخالفة لا قصد فوق ذلك ولا هدف يمكنهم الوصول إليه.

**ثانيًا: في مستوى القرائن السياقية:**

(١) الحديد: ٢٤.

(٢) الأنعام: ١٤٩.

ونحن نتلمسها من خلال كل موضع فموضعٍ بحسب السياق وما احتواه:

**الموضع الأول: (حَاجَّ):**

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رِبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[١].

**١)** فالفعل ورد هنا ماضيًا مسندًا إلى مبهم، لكن أشير في اللاحق إلى أنه الملك الذي كان في عهد إبراهيم عليه السلام، بدلالة قوله بعد: ﴿أَنْ آتَاهُ اللهُ المُلْكَ﴾! مما يدل على أن إبهامه لقصد متعلق بشخصية هذا المحَاجِّ ونفسيته! قال السيوطي: «والمراد نمرود لشهرة ذلك؛ لأنه المرسل إليه. قيل: وقد ذكر الله فرعون في القرآن باسمه ولم يسم نمرود لأن فرعون كان أذكى منه كما يؤخذ من أجوبته لموسى، ونمرود كان بليدًا ولهذا قال: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيْتُ﴾، وفَعَلَ ما فَعَلَ مِنْ قَتْلِ شخصٍ والعفو عن آخر، وذلك غاية البلادة!!»[٢].

فهذه مقدمة وطِّئ بها للمفهوم للتنبيه على ذمه وانحطاط مرتبته.

**٢)** قوله:﴿أَلَمْ تَرَ﴾؟! وهو استفهام للتنبيه كما قال الزركشي. وقال النحاس: «وهذه ألف التوقيف. وفي الكلام معنى التعجب: أي اعجبوا له»[٣]. علمًا أن المخاطب بهذا التنبيه والتعجيب هم سائر العقلاء وذوي الفِطَر السليمة وعلى رأسهم رسول الله ﷺ الذي أنزل عليه القرآن، ولا شك أن هذا تحكيم لهم فيه، وعَزْلٌ له من سائر الخلق في زاوية الشذوذ والتمرد والضلال والانحراف. وعلى

(١) البقرة: ٢٥٨.

(٢) الإتقان: ٢/ ٣٨٢- ٣٨٣.

(٣) معاني القرآن: ١/ ٢٧٥- ٢٧٦.

هذا يتأسس المفهوم المسند إليه بعد ذلك أنه في غاية الذم و مجانبة الصواب.

**٣)** قوله ﴿حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ..﴾، صرَّح باسم إبراهيم عليه السلام، وهو النبي الأب المعروف عند سائر الناس على مدى التاريخ؛ وفي ذلك إشارة إلى تطاول ذلك المعاند على مقام النبوة العظيم الذي ليس فوقه بين الناس مقام. ثم ازدادت شناعة حاله بأن جعل مجال محاجته في «الربِّ» سبحانه وتعالى بل في منازعته بعض صفاته جل وعز. وهذه جرأة منه عظيمة لا يمكن أن يقدم عليها إلا طائش بليد متهور لا وزن له ولا اعتبار!.

وفي هذا النص معانٍ ودلالات تأتي في مواضع قادمة من البحث إن شاء الله تعالى، نقتصر منها هنا على أن وقائع هذه المحاجة حصرت بين أسطر قليلة دلالة على انقطاع نَفَسِ ذلك المعاند وعدم قدرته على مواصلة المقارعة والحوار، وهي قرينة أسلوبية قادحة في مفهوم المحاجة الصادرة عادة عن ضعفاء العقول.

**الموضع الثاني والثالث: (حَاجَّهُ)، (أَتُحَاجُّونِي):**

﴿وَحَآجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاَّ أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلاَ تَتَذَكَّرُونَ﴾[1].

**١)** سياق النص يبدأ من قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ ويمتد إلى قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاء إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾. وهذه الآية تتضمن لفظ «حجة» بصيغة الاسم، والكلام فيه ملحق بالكلام في هذا المشتق عمومًا في فصل خاص به.

والسياق يقابل بين طريقتين في النظر والاستدلال، إحداهما لإبراهيم عليه السلام ولها قواعد وضوابط، والأخرى طريقة قومه المخالفين المعاندين وليس لها

(١) الأنعام: ٨٠.

أي أساس سوى المحاجة وكفى.

**٢)** اكتفى السياق بالإشارة إلى أن قومه حاجوه، ولم يبين هنا كلامهم في هذه المحاجة، إعراضًا عنه بسبب هزاله وسقامته، ولذلك جاء بعده: ﴿أَتُحَاجُّونِي فِي اللّهِ..﴾ فوصف كلامهم بالمحاجة وصاغها باستفهام إنكاري تشنيعًا عليهم، وليبين لهم أنهم يحاجون في أمر هو أعظم وأشرف من أن تطوله عقولهم الهزيلة بالتشكيك أو غيره، وهذا كما في موضع آخر من القرآن الكريم: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾(١).

وقد عبَّر القرآن عن محاجتهم بالفعل المضارع الدال على التجدد والاستمرار؛ ليتجلى بذلك أن مجادلتهم لأهداف القرآن متجددة ومستمرة لا تنقطع، بحكم أنهم من أهل الشقاق والتكذيب، وهذا الحجاج الذي وُصفوا به، هو بمعنى الجدل المذموم والخصومة والتنازع، وليس حجاجًا برهانيًّا قائمًا على الدلائل والبيِّنات الساطعة.

**الموضع الرابع: (حاجَّكَ):**

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ {٥٩} الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلاَ تَكُن مِّن الْمُمْتَرِينَ، فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَاءنَا وَأَبْنَاءكُمْ وَنِسَاءنَا وَنِسَاءكُمْ وَأَنفُسَنَا وأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ، إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللّهُ وَإِنَّ اللّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ، فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ﴾(٢).

**١)** الواقع أن السياق بسباقه ولحاقه أوسع بكثير مما أوردناه هنا في هذا النص، وهو يبدأ في أقل تقدير من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلاَئِكَةُ يَا مَرْيَمُ

(١) إبراهيم: ١٠.

(٢) آل عمران: ٥٩– ٦٣.

إِنَّ اللّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاء الْعَالَمِينَ﴾. وهو ينتهي إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾.

ولا شك أن قراءة المفهوم في ضوء هذا السياق الكبير يفضي إلى إدراكٍ أعمق لمعانيه؛ فقوله تعالى مثلاً: ﴿مِن بَعْدِ مَا جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ يشير إلى ما ذكر في السياق من خلاصة قصة عيسى عليه السلام على وجه التفصيل والتدقيق الدال على العلم اليقين. وقد تخلل القصة إخبار بمحاورات بين الملك وبين مريم عليها السلام، لا يمكن أن يخبر عنها بعد تطاول الأزمان إلا عليم مهيمن، وهو الله سبحانه وتعالى الذي أنزل ذلك غضًّا طريًّا كأنما يحدث والناس ينظرون، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ﴾!!.

**٢)** قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ﴾، وإن كان في نصارى نجران الذين جاؤوا إلى النبي ﷺ، يكلمونه في شأن عيسى عليه السلام، إلا أنه مصوغ بصيغة تعم كل مُحاجٍّ في عيسى عليه السلام ممن كانوا في عهده ﷺ.

وقوله ﴿فِيهِ﴾ يحتمل عوده على عيسى عليه السلام ويحتمل عوده على الحق؛ وهو احتمال يومئ إلى التداخل بين الحق كما أخبر به الله تعالى وبين حقيقة عيسى عليه السلام. ولذلك قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ﴾!!.

**الموضع الخامس: (حاجُّوك):**

﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ اهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ

وَاللّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾[١].

**١)** سياق النص يبدأ من قوله تعالى:﴿ شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ وينتهي عند قوله تعالى: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لاَّ رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾. وهو في تقرير الدين الحق وبيان السبب الحقيقي في اختلاف أهل الكتاب فيما بينهم وخلافهم مع غيرهم من المسلمين، وأنه مبني أساسًا على العناد وإيثار المخالفة واتباع الأهواء، وإلا فما جاء من العلم من الله تعالى كافٍ في تبين الهدى والحق لمن كان راغبًا فيه باحثًا عنه. وعليه تكون محاجتهم إصرارًا وعنادًا عن قبول الحق. فلم يبق بعد ذلك إلا إعلان المبدأ واتخاذ الموقف. فذلك قوله ﴿..فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِي لِلَّهِ وَمَنْ اتَّبَعَنِ..﴾ .

**٢)** وقوله تعالى في هذا الموضع ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ﴾ وفي الموضع السابق ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ﴾ توقع متحقق وإنباء باعتمادهم على المحاجة التي بدرت منها بوادر ثم هم ماضون فيها مصرون عليها. وهو معنى متجلٍ في مواضع أخرى أيضًا.

**الموضع السادس والسابع والثامن: (حَاجَجْتُمْ)، و(تُحَاجُّونَ) (مرتين):**

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنجِيلُ إِلاَّ مِن بَعْدِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ {٦٥} هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[٢].

**١)** سياق النص ينتهي إلى قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. غير أن قوله تعالى ﴿هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ﴾ متعلق بما قبل من الكلام عن عيسى عليه السلام. قال الشوكاني: «والمراد بما لهم به علم هو ما كان في التوراة وإن خالفوا مقتضاه

(١) آل عمران: ٢٠.

(٢) آل عمران: ٦٥-٦٦.

وجادلوا فيه بالباطل، والذي لا علم لهم به هو زعمهم أن إبراهيم كان على دينهم لجهلهم بالزمن الذي كان فيه»[١].

**٢)** جمعنا هنا بين ثلاثة مواضع تبعًا لورودها كلها في الآية وارتباط بعضها ببعض. وقد جمع بينها في الآية للتنبيه لتأكيد اختلاط منهجهم واضطراب عقولهم. ولذلك عُبِّر بقوله تعالى: ﴿هَاأَنْتُمْ هَؤُلاءِ﴾ قال الشوكاني: «الأصل في ﴿هَا أَنْتُمْ﴾ أأنتم أبدلت الهمزة الأولى هاء لأنها أختها كذا قال أبو عمرو بن العلاء والأخفش، قال النحاس: وهذا قولٌ حسن. وقيل الهاء للتنبيه دخلت على الجملة التي بعدها أي ها أنتم هؤلاء الرجال الحمقى حاججتم»[٢].

وقد تكرر قوله ﴿لِمَ تُحَاجُّونَ﴾ تشنيعًا وإنكارًا عليهم.

**الموضع التاسع:**

﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾[٣].

**١)** بداية السياق من قوله تعالى:﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾، وهو في المقابلة بين صنفين من الناس أحدهما سلك نهج الاستقامة واعتمد الدليل فآمن وأناب، والآخر آثر الانحراف والاعوجاج بدون أي دليل؛ بل الذي هو واضح عليهم أنهم يتخبطون في الشك والاختلاف ويتبعون الأهواء.

وقد ورد ضمن هذا النص في سياقه الأوسع ذكر لفظ «حجة» في موضعين، والكلام فيهما ملحق أيضًا بفصل خاص بهذا المشتق كما سبقت الإشارة.

---

(١) فتح القدير: ١/ ٣٤٩.

(٢) فتح القدير ١/ ٣٤٩.

(٣) الشورى: ١٦.

**٢)** قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللهِ..﴾ جيء به فعلاً مضارعًا دالاً على استمرار وجود المعاندين في كل زمان، كما أنه صيغ بصيغة العموم ليدخل فيه كل من سلك هذا السبيل فيصدق عليه الحكم المذكور بعده في قوله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾.

**الموضع العاشر (ليحاجوكم):**

﴿وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلاَ بَعْضُهُمْ إِلَىَ بَعْضٍ قَالُواْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ، أَوَلاَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾[1].

١) السياق الأوسع يبدأ من قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ ثم هو يمتد إلى آيات كثيرة في سورة البقرة، كله في قصة بني إسرائيل وبيان أحوالهم ووصف أخلاقهم وفضح بواطنهم وتحذير المسلمين من شرورهم. والآيتان: (٧٦– ٧٧) كاشفتان عن بعض من ذلك، إذ تعرضان حالة يختلط فيها التخبط والجهل والوهم عند هؤلاء. فطائفة منهم إذا واجهوا المؤمنين لا يملكون – من ضعف أنفسهم واهتزاز عقائدهم– إلا أن يتفوهوا بلفظ الإيمان نفاقًا، فإذا خلا بعضهم إلى بعض أي «أي إذا خلا الذين لم ينافقوا منهم بالمنافقين قالوا لهم عاتبين عليهم: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللهُ عَلَيْكُمْ﴾ أي حُكِمَ عليكم من العذاب؛ وذلك أن ناسًا من اليهود أسلموا ثم نافقوا فكانوا يحدثون المؤمنين من العرب بما عذب به آباؤهم. وقيل إن المراد ما فتح الله عليهم في التوراة من صفة محمد»[2].

**٢)** لفظ «المحاجة» هنا وارد على لسان اليهود في وصفٍ للمؤمنين متوقعٍ

(١) البقرة: ٧٦– ٧٧.

(٢) فتح القدير: ١٠٢/١.

منهم يوم القيامة إحساسًا من اليهود بأنهم لابد واقفون بين يدي الله تعالى ليحكم بينهم وبين المؤمنين؛ ومن ثم ليس من مصلحتهم أن يمدوا المؤمنين بما ينقلب عليهم هناك ويصير حجة عليهم. وهو تصور بليد وساذج؛ فإن الحجة قائمة عليهم سواء أظهروها أم أخفوها عن العالمين، وذلك لسبب واحد واضح هو أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون. فليس الإشكال في الإخفاء أو الإعلان، وإنما هو في وجود الحجة وقيامها، فإن هم أظهروها ولم يؤمنوا بها قامت عليهم، وإن هم كتموها قامت عليهم أيضًا وازدادوا إثمًا بما كانوا يكتمون.

ثم إن وصف المؤمنين بالمحاجة لم يرد في القرآن الكريم إلا في هذا الموضع،وهو كما ترى ورد على لسان اليهود؛ ولعل ذلك من باب أن الإناء يرشح بما فيه، فهم الذين ألفوا المحاجة وذابت أوقاتهم فيها على مدى التاريخ وأفنوا فيها أعمارهم بدل النهوض بأمر الله وإقامة شرعه ونصرة دينه؛ فهم يتصورون أن ساحة القيامة أيضًا ستكون امتدادًا مماثلاً لما في هذه الدنيا من القدرة على اللحن والتحايل والتخفي، فيستعدون لها من الآن وينمقون الصورة التي يودون عرضها على علام الغيوب.

وقد يكون المعنى أيضًا أنه لما كان الوقوف بين يدي رب العالمين للفصل بين العباد والحكم فيهم، وكثيرٌ منهم متخاصمون ومختلفون، والموقف يومئذ موقف جزاء ومصير، فقد ناسب أن يسند فعل المحاجة إلى المؤمنين في ذلك الموقف لأنه أشد وقعًا وإيلامًا على المحجوجين.

فثمرتها النفسية هناك متحققة؛ إذ هي بمثابة الكلمة القاطعة لألسنتهم وصرخة الحق المدوية التي تصحبهم إلى الجحيم.

وأما في الدنيا فإن المؤمنين ليس لديهم وقت يبذرونه في ما لا طائل وراءه من الكلام الفارغ الذي لا نهاية له ولا عمل يرجى منه. فلذلك كان التوجيه

القرآني الكريم في قطع الطريق على من يريد إقحام المؤمنين في هذه المتاهة، كما في قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾(٢).

**الموضع الحادي عشر:**

﴿وَلاَ تُؤْمِنُواْ إِلاَّ لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللّهِ أَن يُؤْتَى أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾(٣).

**١)** السياق القريب يبدأ من قوله تعالى في الآية التي قبل هذه:﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُواْ بِالَّذِيَ أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُواْ آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، وأما السياق البعيد فهو قبل ذلك بعدة آيات؛ لأن الكلام كله في أهل الكتاب وتفصيل أحوالهم وبيان طوائفهم. فالآية المتضمنة للمفهوم تسوق لفظه على لسانهم، ليتأكد أنه مفهوم لم يجئ من ضمن الخطاب الإلهي في إسناده إلى المؤمنين. يقول ابن كثير: «وقوله ﴿أَن يُؤْتَى أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ يقولون لا تظهروا ما عندكم من العلم للمسلمين فيتعلموه منكم ويساووكم فيه ويمتازوا به عليكم لشدة الإيمان به، أو يحاجوكم به عند ربكم أي يتخذونه حجة عليكم بما في أيديكم فتقوم به

(١) سبأ: ٢٦.

(٢) الشورى: ١٥.

(٣) آل عمران: ٧٣.

عليكم الدلالة وترتكب الحجة في الدنيا والآخرة»[١].

**٢)** وهذا الموضع في هذه الآية يشبه الموضع السابق، غير أنه هنا جاء معطوفًا على ما ينبئ عن خلق قبيح عند اليهود، وهو المتمثل في احتكارهم للعلم، وكتمان الحقيقة ليتميزوا بها عن الخلق! وهو عكس وظيفة العلم تمامًا، وخصوصًا في العلم الشرعي الذي يكون فيه التبليغ عن الله تعالى؛ فالعالم مكلف بنشره وبيانه إلى الخلق. لكن اليهود بعنادهم لا يحبون أن يطلع المؤمنون على ما عندهم من العلم خوفًا من أن ينافسوهم في ميدانهم ويقيموا عليهم الحجة هنا في الدنيا أمام الناس. فكأن في الآية عطفًا لما يكون في الآخرة على ما يكون في الدنيا. وأما بالنسبة إلى الموضع السابق فهو خاص بالآخرة.

**الموضع الثاني عشر: (أتحاجُّوننا):**

﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِي اللّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾[٢].

**١)** سياق النص من قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ ويمتد إلى قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، وهو في الرد على اليهود الذين افتروا الكذب على النبي الكريم إبراهيم وعلى غيره من الأنبياء، وقد جاء الرد بالتأريخ الصحيح لقصة إبراهيم عليه السلام وذكر بعض من أحواله ومقاماته مع ربه عز وجل، وهذا من أقوى الردود وأحسمها؛ لأنه مبني على كشف الحق الذي ليس وراءه إلا الباطل والضلال. ولذلك جاءت الآية المتضمنة لمفهوم المحاجة ختمًا نهائيًا للمحاورة الدائرة بين المؤمنين وبين بني إسرائيل، بعدما تبين أن هؤلاء ليس لديهم أي استعداد لقبول

(١) تفسير ابن كثير: ١/٣٧٤.

(٢) البقرة: ١٣٩.

الحق، وبعدما تطور الأمر إلى المحاجة في الله جل جلاله، فكان ذلك أمارة على تجرؤهم وفساد قلوبهم، فلم تبق فائدة في محاورتهم، ومن هنا كشف الله سبحانه وتعالى عن السبب الحقيقي الذي يكمن وراء موقف هؤلاء المعاندين، ألا وهو الظلم: ﴿قُلْ أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللّهِ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾.

**٢)** وردت المحاجَّة في هذا الموضع فعلاً مضارعًا دالاً على الجمع، وبأسلوب الاستفهام الإنكاري تشنيعًا على اليهود والنصارى في مجادلاتهم بالباطل للرسول عليه أفضل الصلاة والسلام، في أمر الإيمان بالله وصدق كتبه المنزلة. وقد عبر القرآن عن محاجتهم بالفعل المضارع الدال على التجدد والاستمرار ليتجلى بذلك أن مجادلتهم للرسول بالباطل متجددة ومستمرة لا تنقطع بحكم أنهم من أهل الشقاق والتكذيب.

**الموضع الثالث عشر (يتحاجون):**

﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاء لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ﴾[1].

**١)** سياق النص يمتد قبل هذه الآية إلى آيات كثيرة في قصة مؤمن آل فرعون ومحاورته لفرعون وقومه، وتمتد بعدها إلى قوله تعالى:﴿يَوْمَ لا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾، دعاهم إلى الله وإلى طريق الجنة وحذرهم من الإعراض وطريق الجحيم فحاق بهم سوء العذاب لما استنكفوا عن طريق الهدى والحق فإذا هم في دركات الجحيم، والآية المتضمنة للمفهوم تصور حال هؤلاء الظالمين،وفيهم فرعون ومن كان على شاكلته، وهم في النار يحاج بعضهم بعضا، ويقسمهم إلى طرفين أحدهما يشمل الضعفاء

(١) غافر: ٤٧.

والآخر يشمل الذين استكبروا.

**٢)** صِيغَ المفهومُ هنا بصيغة المفاعلة، الدالة على صدور المحاجة من الطرفين؛ ومن العجيب أن يبادر الضعفاء إلى محاجة المستكبرين، وقد كانوا في الدنيا أذلة تابعين، لا يجرؤون على أسيادهم أولئك؛ لكن العجب يزول حين نعلم أن وصفي الضعف والاستكبار هما مما كان في الدنيا، أما في النار فالكل ضعيف، والكل ذليل، فلا غرابة أن يصرخ الذين كانوا ضعفاء تابعين في وجوه الذين كانوا مستكبرين، وذلك لما يرون من سوء حالهم، وما انتهوا إليه من الذل والمهانة.

وقد كان رد المستكبرين في غاية الضعة والإقرار بالهزيمة، ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ﴾، فالعباد عباد كلهم سواء في عَرَصات القيامة، يحكم فيهم ربهم، ويقضي فيهم قضاءه الحق، الذي ينطق بالحكمة والعدل، ولا سبيل إلى تغييره أو الطعن فيه.

ويلاحظ أن هذا هو الموضع الوحيد الذي وردت فيه صيغة التحاج الدالة على التفاعل بين طرفين، وقد أسند إلى أهل النار، إشارة إلى أنهم ينخرطون في كلام لا طائل من ورائه، وهو من باب العذاب النفسي والمهانة والخسة، ومتى كان الكلام، المجرد عن الصدق والواقع والدليل، يشفع لأصحابه عند أهل الدنيا، القاصرة عقولهم؟ فكيف يكون ذلك عند الله عزَّ وجلَّ؟

**مواضع أخرى:**

ونقصد بها المواضع التي ورد فيها لفظ «حجة»، ولأنه مشتق من جذر المفهوم، فقد أفردناه بمبحث خاص، تبعًا لمنهج الدراسة المصطلحية، الذي يجعل من أهم مراحله وأركانه، دراسة مشتقات المفهوم المدروس.

**٤– مستوى الفروق الدلالية في حد الحجاج:**

لقد أسفرت الدراسة المعجمية عن أن أصل المادة موزَّع بين ثلاثة أطراف:

الأول المِحَاجُّ الحَجِيجُ أي الغالِبُ، والثاني هو المِحَاجُّ المِحْجوجُ أي المغلوبُ، والثالث هو الحُجَجُ التي لكل واحد منهما، ومن هاهنا قولهم: حاجَّهُ فحَجَّهُ فهو حَجِيجٌ والآخر مَحْجُوجٌ، ولكنها كلها مرتبطة – من جهة ما – بمعنى القصد.

**بين الحجاج والمحاجة:**

والواقع أن لفظ «الحجاج» – وإن كان يَرِدُ عند بعض المعجميين جنبًا إلى جنب، مع لفظ «المحاجة»، وكلاهما مصدر – إلا أن الصيغة الواردة في القرآن الكريم، هي «المِحَاجَّة» من حاجَّه يُحاجُّه محاجة، فهو «فعل جاء على زنة المفاعلة»[1].

وهذا هو الذي ذكره الراغب الأصفهاني في المفردات، وهذه الصيغة أَدَلُّ على المنازعة والمخاصمة بسبب ما فيها من معنى التفاعل، وما فيها أيضًا من دلالة الشدِّ؛ فإن الفعل المجرد: «حجَّه» والمزيد: «حاجَّه» كلاهما مشدد. ومِثلُ المحاجةِ من جهة التفاعلِ والشدةِ: «التَّحاجُّ»، قال في اللسان: «والتحاجُّ: التخاصم»[2].

والقصد من التمييز بين «المحاجة» و«الحجاج» هنا – وإن كانا من مادة واحدة– هو التنبيه على الفرق الكبير بين الدلالة الاصطلاحية التاريخية التي ارتبطت بصيغة «الحجاج»، وبين الدلالة القرآنية المرتبطة بصيغة «المحاجة».

فإن تتبع المواضع القرآنية التي ورد فيها اللفظ تدل دلالة قوية على أنه مشحون بالمعاني المذمومة، وأنه يأتي في أجواء من المراوغة والكبر والصراخ، ويكاد يكون في جميع المواضع مسندًا إلى الكفار.

(1) التحرير والتنوير: ٣٢/٣.

(2) اللسان/ حجج.

فالمحاجة في استعمال القرآن الكريم تدل على المخالفة الناشئة عن الخصومة بقصد العناد، وهذا المعنى واضح من إسنادها في أغلب المواضع إلى الكفار كما سيأتي بيانه.

وأما الحجاج فهو في القرآن الكريم مفهوم معبَّر عنه بأشكال من العبارات والأساليب، التي تروم الحوار وتهدف إلى الإقناع بالبراهين والأدلة العقلية والكونية والفطرية؛ وقد جمع القرآن الكريم كل تلك الدلالات في ضميمة جامعة هي: «الحجة البالغة»! بيد أن الأمر يصبح أكثرًا وضوحًا عندما نتساءل عن وجوه التمايز والتداخل والتشابه بين الحجاج ومفردات أسرته المفهومية.

**رابعًا – علاقة الحجاج بمجاله المفهومي:**

تنتمي إلى المجال المفهومي المدروس عدة مفردات مستعملة في القرآن الكريم، وهي مفردات يمكن أن تُكوِّن منظومة من المفاهيم التي تجمعها علاقات الترادف أو التقابل مطلقًا أو من وجه من الوجوه.

ولعل مجموع ما أمكن رصده من تلك المفردات ما يلي:

**١– الجدل** (الجدال، المجادلة): وهو يكاد يرادف الحجاج، ثم إنه وارد في القرآن الكريم ورودًا لا يبعد كثيرًا عن الحجاج في حجم الورود، إذ ورد في تسعة وعشرين موضعًا.

**٢) المخاصمة** (التخاصم، الخصام)،وهو قليل الورود في القرآن الكريم.

**3) المراء**: وهو يكاد يرادف الحجاج والجدل أيضًا، غير أنه قليل الورود في القرآن الكريم.

**٤) التحاور** (المحاورة، الحوار): وهو من أهم الألفاظ المستعملة في هذا المجال وأشهرها وخصوصًا في العصر الحديث، وهو قليل الورود في القرآن الكريم.

**٥) المنازعة** (النزاع): وهي لا تقل في قوتها المفهومية عن المصطلحات

السابقة، بل إنها في لفظها تُعَدُّ عنصرًا محوريًا في تعريف الجدل والحجاج، حتى قال أبو البقاء في تعريف الجدل: «وهو لا يكون إلا بمنازعة»[١]. وهذا اللفظ قليل الورود في القرآن الكريم.

٦) **الخلاف** (الاختلاف): وهو أيضًا من أهم المصطلحات المتداولة في هذا المجال، ولذلك يذكر علم الخلاف إلى جانب علم الجدل. وأما مادته في القرآن فكثيرة وتحتاج إلى دراسة مستقلة.

وفيما يلي نبذة مِن شرح هذه الألفاظ كل على حدة مع التركيز على لفظ الجدل نظرًا لقربه من لفظ الحجاج من حيث حجم الورود ومن حيث الدلالة.

**الجدل**

**١– مدلول الجدل في اللغة:**

لقد تباينت أقوال فقهاء اللغة في تتبع أصل «الجدل» على أقوال:

**القول الأول:**

وهو قول ابن فارس الذي جعل مادة (ج.د.ل) أصلاً واحدًا، وهو عنده «من باب استحكام الشيء في استرسال يكون فيه، وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام»[٢]. ثم اجتهد في إرجاع جميع تصاريف المادة إلى ذلك الأصل. فمن ذلك: «الجَدْوَل: نهر صغير، وهو ممتدٌّ، وماؤه أقوى في اجتماع أجزائه من المنبطح السائح. ورَجُلٌ مَجْدُولٌ إذا كان قضيف الخِلقة من غير هُزال... والدّرعُ المجدولة: المحكَمة العَمَل. ويقال: جَدَلَ الحَبُّ في سنبله: قوِيَ. والأجدَلُ: الصقرُ؛ سُمِّي بذلك لقوّته... ومن الباب: الجَدالة وهي الأرض، وهي

(١) الكليات، ص٦٦.

(٢) مقاييس اللغة، مادة: جدل.

صُلْبة...الخ»[1].

غير أن المقارنة بين واقع دلالات هذه التصاريف وبين الأصل المذكور، يدفعنا إلى التساؤل عن بعض الألفاظ الواردة في تحديده لذلك الأصل، ونقصد بالذات لفظي الاسترسال والامتداد؛ ولعل معناهما واحدٌ هنا.

فالتصاريف المذكورة قبلُ، وغير المذكورة مما تجاوزناه اختصارًا، يتأكد فيها جميعًا معنى القوة والاستحكام؛ على حين لا يظهر معنى الاسترسال والامتداد بجلاء إلا في «الجدْوَل» حيث قال فيه: هو «نهر صغير، وهو ممتدٌّ، وماؤه أقوى في اجتماع أجزائه من المنبطح السائح»؛ فَجَمَع القوة إلى الامتداد في هذا المثال دون غيره. ثم إنه عندما ذكر «الجدالة» وهي الأرض قال: «وهي صلبة»؛ فأشار إلى دلالة القوة والاستحكام دون الامتداد؛ مع أن الامتداد ظاهر في الأرض كما قال تعالى: ﴿وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا﴾[2].

والظاهر أن الذي استَجَرَّه إلى معنى الاسترسال والامتداد هو ما يكون بين المتجادِلَيْن من وصال الكلام واعتداد كل واحد برأيه ورغبته في ظهوره؛ ولذلك قال ابن فارس في تحديده للأصل: هو «من باب استحكام الشيء في استرسال يكون فيه، وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام». فعَطَفَ الفرعَ على الأصل؛ وهو عطف فيه نظرٌ؛ إذ الكلام هنا في أصل المادة الذي هو الاستحكام في استرسال. وأما «امتداد الخصومة ومراجعة الكلام» فهو من معنى «الجَدَل» الذي هو تصريفٌ متفرِّعٌ عن ذلك الأصل. عِلْمًا أن المراد من البحث في الأصل هو معرفة مدار اللفظ بمختلف تصاريفه، فهو نَواتُه التي لا تتخلف في أي منها. فليس المقصود بالأساس هنا معرفة معنى «الجَدَل»، وإنما

(١) مقاييس اللغة، مادة: جدل.

(٢) الحجر: ١٩.

هو معرفة وجودِ ذلك المدار في لفظ «الجَدَل» كما سيتبيّن بعد.

**القول الثاني:**

وهو قول الراغب الأصفهاني الذي جعل المادة أيضا أصلاً واحدًا، وهو «الإحكام»، وما يدل عليه من المعاني في اللغة، وهو تحصيل ما ذكره من أمثلة، حيث قال: «وأصلُه من جدَلتُ الحبلَ أي أحكمت فتله، ومنه الجديل، وجدَلتُ البناءَ أحكمتُه، ودِرعٌ مجدولةٌ، والأجدل الصقر المحْكَمُ البنية، والمِجْدَل القصر المحكم البناء». ثم قال الراغب: «ومنه الجدالُ؛ فكأن المتجادِلَيْن يَفتِلُ كلُّ واحد الآخرَ عن رأيه». ثم قال: «وقيل: الأصل في الجدال الصراع وإسقاط الإنسان صاحبَه على الجدالة وهي الأرض الصُّلبة».

فأنت ترى كيف استطاع أن يحرر الأصل أولاً، ثم بنى عليه الفرع الذي هو الجدال، مُلاحِظًا معنى الإحكام فيه، وهو مضمَّنٌ في لفظ الفتل؛ يقال: «ناقة فتلاء الذراعين: محكمة»[1]. وقد قال في مطلع الكلام في معنى جدلت الحبل «أي أحكمت فتله».

وأما ما حكاه من أن الأصل في الجدال الصراع..الخ، فهو مُؤَخَّرٌ ومَسُوقٌ بصيغة البناء للمجهول، فدل على أن القول الأول هو المعتمد عنده.

**القول الثالث:**

وهو قول نجم الدين الطوفي، الذي احتمل في «الجَدَل» عدة معانٍ تبعًا لعدة أصول فقال: «يمكن اشتقاق الجَدَلِ من الجَدْلِ بسكون الدال وهو:

**المعنى الأول:** الشَّدُّ والإحكام يقال جَدَلْتُ الحبل أجدِله جدْلاً كتصريف فتلته أفتله فتلاً إذا فتلته فتلاً شديدًا محكمًا. ومنه جارية مَجْدُولَةُ الخلق: أي محكمة

(١) المفردات/ فتل.

البنية، والأَجْدَلُ الصقر لاشتداد خلقته وقوته في نفسه»[١]، قال: «ولا شك أن في الجَدَلِ معنى الشَّدِّ والإحكام؛ لأن كلاً من الخصمين يشتد على صاحبه ويضايقه بالحجة التي اجتهد في إحكامها»[٢].

**المعنى الثاني**: للجدل وهو اشتقاقه من الجدالة وهي الأرض «كأن كل واحد من الخصمين يقصد غلبة صاحبه وصرعه في مقام النطق كما يجدل الفارس قِرنه أي يرميه بالجدالة، يقال جَدَلَهُ وَانْجَدَلَ هو إذا سقط»[٣].

**المعنى الثالث**: وهو: «اشتقاقه من المِجْدَلِ وهو القصر وجمعه مَجَادِل؛ لأن كل واحد من المتجادلين يتحصن من صاحبه بالحجة تحصن صاحب القصر به»[٤].

**المعنى الرابع**: وهو: «اشتقاقه من الجَدْوَلِ، وهو النهر الصغير لتفتُّل الماء فيه فكأن كل واحد منهما يقصد فَتْلَ صاحبه عن رأيه فتل الماء في النهر»[٥].

**المعنى الخامس**: «ويمكن اشتقاقه من الأَجْدَلِ وهو الصقر. كأن كل واحد منهما يسطو بِالحُجَّةِ على صاحبه سطوة الأَجْدَلِ على الطير ويشتد عليه اشتداده عليه»[٦]. والواقع أن هذا تفصيل وتدقيق من الطوفي لمعنى الجدل، وتقليبٌ له من أوجه مختلفة: فوجهٌ متعلق بذات المفهوم وهو الشد والإحكام، ومثاله الحبل المجدول، ووجهٌ متعلق بلوازمه وهو القوة؛ إذ الإحكامُ في الشيء منبئٌ عن قوة فيه؛ ومثاله الأجدل أي الصقر. وقد ورد لفظ القوة

(١) علم الجذل في علم الجدل، ص ٢ – ٣.
(٢) المصدر السابق، ص ٢ – ٣.
(٣) المصدر السابق، ص: ٢ – ٣.
(٤) المصدر السابق، ص: ٢ – ٣.
(٥) المصدر السابق، ص: ٢ – ٣.
(٦) علم الجذل في علم الجَدَل.

فيما سبق من كلام ابن فارس في أكثر من موضع.

ووجهٌ متعلق بمن قام به المفهوم، وله طرفان؛ أحدهما: متعلق بالمجادِل الغالب، ومثاله: الصقرُ الذي بسبب قوته يسطو على فريسته ويتحكم فيها. والآخر متعلق بالمجَادَل المغلوب الذي كأنه ملقىً على الجدالة وهي الأرض.

ووجهٌ متعلق بمادة المفهوم، وهي الحجة المحكمة التي يتحقق بها الامتناع، ومثاله المِجدَل أي القصر.

وقد كان الطوفي قاصدًا إلى ذلك التدقيق لينتهي إلى كلام جامع يقول فيه: «وكأن مادة (ج.د.ل) ترجع في جميع تصاريفها إلى معنى القوة والامتناع والشد والإحكام. فيكون الجَدَلُ مشتقًّا من هذا المعنى الجامع الكلي، ومن كل واحد من جزئياته باعتبار ما يشتركان فيه من ذلك المعنى»[(١)].

وبناء على ما سبق يمكن القول: إن الجدل أو الجدال هو مراجعة الكلام بإحكام على سبيل المنازعة والمغالبة.

**٢– مدلول الجدل في الاصطلاح:**

ومجال الاصطلاح هنا هو العلم الذي صار فيه الجدل عَلَمًا عليه فيقال: «علم الجدل»[(٢)].

---

(١) المصدر السابق، ص ٢ –٣.

(٢) يقول القنوجي: «علم الجدل هو علم باحث عن الطرق التي يقتدر بها على إبرام أي وضع أريد ونقض أي وضع كان. وهو من فروع علم النظر ومبني لعلم الخلاف، مأخوذ من الجدل الذي هو أحد أجزاء مباحث المنطق لكنه خص بالعلوم الدينية ومبادئه، بعضها أمور مبينة في علم النظر وبعضها خطابية وبعضها أمور عادية. وله استمداد من علم المناظرة المشهور بآداب البحث، وموضوعه تلك الطرق. والغرض منه تحصيل ملكة النقض والإبرام والهدم والإحكام. وفائدته كثيرة في الأحكام العملية والعلمية من جهة الإلزام على المخالفين ودفع شكوكهم كذا في مفتاح السعادة. ولا

قال ابن سينا: «أما المجادلة فهي مخالفة تبغي إلزام الخصم بطريق مقبول محمود بين الجمهور»[١].

وقال الفيومي بعد أن ذكر المعنى اللغوي: «ثم استعمل على لسان حكمة الشرع في مقابلة الأدلة لظهور أرجحها»[٢].

وقال الجرجاني: «الجدل عبارة عن مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها»[٣].

وقال أبو البقاء: «الجدل هو عبارة عن دفع المرء خصمه عن فساد قوله

---

يبعد أن يقال: إن علم الجدل هو علم المناظرة لأن المآل منهما واحد إلا أن الجدل أخص منه؛ ويؤيده كلام ابن خلدون في المقدمة حيث قال: هو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم؛ فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعًا وكل واحد من المناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج ومنه ما يكون صوابًا ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابًا وأحكامًا يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب وحيث يسوغ له أن يكون مستدلاً، وكيف يكون مخصوصًا منقطعًا ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال. ولذلك قيل فيه إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي وهدمه، كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره وهي طريقتان: طريقة البزدوي وهي خاصة بالأدلة الشرعية من النص والإجماع والاستدلال، وطريقة العميدي وهي عامة في كل دليل يستدل به من أي علم كان وأكثره استدلال وهو من المناحي الحسنة والمغالطات فيه في نفس الأمر كثيرة. وإذا اعتبرنا النظر المنطقي كان في الغالب أشبه بالقياس المغالطي= والسوفسطائي إلا أن صور الأدلة والأقيسة فيه محفوظة مراعاة تتحرى فيها طرق الاستدلال كما ينبغي». أبجد العلوم: ٢/٢٠٨-٢٠٩.

(١) الشفاء: كتاب الجدل: ١/٢٣.

(٢) المصباح المنير ص١٢٨.

(٣) التعريفات، ص: ١٤٥.

لحجة أو شبهة، وهو لا يكون إلا بمنازعة غيره»[١].

وقال الطوفي في تعريف الجدل: «وموضوعه -أعني الجدل- هو الأدلة من جهة ما يبحث فيه عن كيفية نظمها وترتيبها على وجه يوصل إلى إظهار الدعوى وانقطاع الخصم، وغايته ردّ الخصم عن رأيه ببيان بطلانه»[٢].

**٣- الجدل بين الدلالة الاصطلاحية والدلالة القرآنية:**

**أولا: مفهوم الجدل في الاصطلاح:**

إذا كان موضوع الجدل في اللغة، هو كما قال ابن فارس: «استحكام الشيء في استرسال يكون فيه وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام»[٣] فما هو الجدل في الاصطلاح؟

يختار الطوفي تعريفًا يطمئن إليه وهو التعريف الذي يحدد الجدل بأنه «قانون صناعي يعرف أحوال المباحث من الخطأ والصواب على وجه يدفع عن نفس الناظر والمناظِر الشك والارتياب».

ويعلق على هذا التعريف الذي لم يذكر قائله بقوله: «قلت: ذلك أن تقول فيه: إنه رد الخصم عن رأيه إلى غيره بالحجة أو يقال: علم أو آلة يتوصل بها إلى فتل الخصم عن رأيه إلى غيره بالدليل»[٤].

ويعرف الغزالي الجدل بقوله: «الجدل منازعة بين متفاوضين لتحقيق الحق وإبطال الباطل»[٥].

---

(١) الكليات، ص٦٦.

(٢) علم الجذل في علم الجدل، ص: ٦.

(٣) مقاييس اللغة: ٤٣٣/١.

(٤) علم الجذل في علم الجدل، ص: ٢ – ٣.

(٥) رسالة أيها الولد، ص: ٧.

كما نجد نجم الدين الطوفي يعرف تعريفًا فلسفيًا يقوم على المسلمات المنطقية أكثر مما يقوم على واقع الجدل فيقول: «هو ملكة صناعية يتمكن بها صاحبها من تركيب الحجة من مقدمات مشهورة أو مسلمة لإنتاج نتيجة ظنية»[(١)].

فالجدل هنا عند الغزالي، وإن اختلف التعريفان، هو لإحقاق الحق وإبطال الباطل، وهو هنا عند الطوفي جدل منطقي يخضع للتسليم العقلي ويؤدي إلى نتائج ظنية.

وواضح أن هذه التعريفات السابقة أقرب إلى المنطق الفلسفي منها إلى الجدل القرآني القائم على الأدلة الفطرية والمشاهدات الكونية في خلق الطبيعة والإنسان وقوانين الحياة، ولا شك أن الطوفي وغيره من مفكري الإسلام قد أدركوا أن المجادلة بالتي هي أحسن، وسيلة مهمة، لا تقلُّ أهميتها عن غيرها، من الطرق التي عينها القرآن للدعاة ورسم منهجها الرسول الكريم ﷺ. فهي دعوة بالحكمة والنظر في أحوال المخاطبين وإمكاناتهم العقلية والنفسية وبالموعظة الحسنة والرفق واللين، لا بالزجر والتأنيب حتى لا يشعر المخاطب المخالف بأن مجادله متحامل عليه، بل يود إشعاره بأنه لا يهدف إلى الغلبة في مجادلته، بل هدفه الأساسي الإقناع والوصول إلى الحق «حتى يطمئن الداعي ويشعر أن ليس هدفه هو الغلبة في الجدل ولكن الإقناع والوصول إلى الحق. فالنفس البشرية لها كبرياؤها وعنادها، وهي لا تنزل على الرأي الذي تدافع عنه إلا بالرفق، حتى لا تشعر بالهزيمة، وسرعان ما تختلط على النفس قيمة الرأي وقيمتها هي عند الناس، فتعتبر التنازل عن الرأي تنازلاً عن هيبتها واحترامها وكيانها. والجدل بالحسنى هو الذي يطامن من هذه الكبرياء الحساسة، ويشعر المجادل أن ذاته مصونة وقيمته كريمة، وأن الداعي لا يقصد إلا كشف الحقيقة

(١) علم الجذل في علم الجدل، ص: ٤.

في ذاتها، والاهتداء إليها في سبيل الله لا في سبيل ذاته ونصرة رأيه وهزيمة الرأي الآخر»[١].

وهذا التعريف الذي اعتمد فيه سيد قطب على الطبيعة القرآنية لا يمنع أن يكون الجدل مقابلة الحجة بالحجة بالآداب المعروفة للوصول إلى الحق ولو على لسان الخصم، وهو الهدف الأسمى للمجادلة. ومن هنا فقد يدخل فيه ما يسمى بالمناظرة وغيرها من المصطلحات التي وضعها علماء الصناعة لتدل بصورة أو أخرى على المجادلة، علمًا أن من الجدل ما هو مذموم لا يقصد به إلا المنازعة والمكابرة والمعاندة والشقاق.

ونجد الجرجاني يعرف الجدل تعريفًا مستمدًا من مقولات الفلسفة معتمدًا فيه على العناصر السلبية للجدل، وهو تعريف يدخل الجدل في باب الباطل، ويهمل الجدل المهتدي الذي يقصد منه الوصول إلى الحق حيث يقول: «الجدال عبارة عن مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها. وهو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات والغرض منه إلزام الخصم وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان. وهو دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة أو يقصد به تصحيح كلامه وهو الخصومة في الحقيقة»[٢].

ولعل هذا المعنى الذي عبر عنه الجرجاني بالتعريفات السابقة هو ما أشار إليه عبد الرحمن حسن حبنكه الميداني عندما قال: «يراد من المجادلة: المنازعة لا لأجل إظهار الحق بل لأجل الانتصار على الخصم بإلزامه إن استطاع إفحامه وهي ممنوعة شرعًا»[٣]. ثم يستعرض رأي العلماء في تقسيم المجادلة إلى

(١) في ظلال القرآن، مجلد٤: ٢٢٠٢/١٤.

(٢) التعريفات، ص: ١٠١-١٠٢.

(٣) ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص٣٦٣.

قسمين:

**القسم الأول**: المجادلة لإظهار الحق وهي المناظرة العلمية المستحبة، وهي المجادلة المطلوبة في قوله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾(١).

والمعنية في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾(٢).

ونود أن نعرض جملة من آراء علماء الأمة في العصور المختلفة مما يدل على أن الجدل بآدابه وشروطه حاجة فكرية وعلمية لتقرير مبادئ الدين وأصوله، ولدرء التعارض بين النقل والعقل. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فكل من لم يناظر أهل الإلحاد والبدع مناظرة تقطع دابرهم لم يكن أعطى الإسلام حقه، ولا وَفَى بموجب العلم والإيمان، ولا حصل لكلامه شفاء الصدور وطمأنينة النفوس، ولا أفاد كلامه العلم واليقين»(٣). وواضح من كلام ابن تيمية أن الجدال أداة جوهرية لدفع شبهات أهل الملل والنحل ولتقرير أصول العلم والإيمان واليقين. وقد نحا نحوه في هذا الرأي الإمام الرازي الذي اعتبر هذا النمط من الجدال وظيفة الأنبياء وحرفتهم في تعليقه على قوله تعالى: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلاَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَلا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلادِ﴾(٤).

حيث قال: «الجدال نوعان: جدال في تقرير الحق، وجدال في تقرير الباطل. أما الجدال في تقرير الحق فهو حرفة الأنبياء عليهم السلام». قال

(١) النحل: ١٢٥.

(٢) العنكبوت:٤٦.

(٣) درء تعارض العقل والنقل، ص٣٥٧.

(٤) غافر:٤.

تعالى لمحمد ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[١].

وفي الحكاية عن الكفار أنهم قالوا لنوح عليه السلام: ﴿يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾[٢].

**القسم الثاني**: الجدال في تقرير الباطل وهو مذموم، وهو المراد بهذه الآية حيث قال تعالى: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلاَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[٣] قال تعالى: ﴿ما ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾[٤]، ثم قال: «واعلم أن لفظ الجدال في الشيء مشعر بالجدال بالباطل. ولفظ الجدال عن الشيء مشعر بالجدال لأجل تقرير الحق والذب عنه»[٥]، وهذا المعنى ينطبق أيضًا على لفظ المحاجة.

ونجد ابن حزم يشدد النكير على هؤلاء المعارضين لمنهج الجدل القرآني ويسفه أحلامهم وآراءهم ويرد عليهم بجرأة وقوة: «وبالجملة فلا أضعف ممن يروم إبطال الجدال بالجدال ويريد هدم جميع الاحتجاج بالاحتجاج ويتكلف فساد المناظرة بالمناظرة، لأنه مُقِر على نفسه أنه يأتي بالباطل لأن حجته هي بعض الحجج التي يراد إبطال جملتها، وهذه طريق لا يركبها إلا جاهل ضعيف أو معاند سخيف، والجدال الذي ندعو إليه هو طلب الحق وتبينه»[٦].

وفي معرض الدفاع عن المسائل الجدلية يستشهد صاحب شرح الكوكب المنير بنص لأبي محمد بن الجوزي يقول فيه: «إن معرفة هذا العلم لا يستغني

(١) النحل: ١٢٥.
(٢) هود: ٣٢.
(٣) غافر: ٤.
(٤) الزخرف: ٥٨.
(٥) تفسير الفخر الرازي: ٢٢٢/٢٧.
(٦) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ٢٧/١.

عنه إلا قاصر ولا يتمشّى من دونه كلام مناظرٍ؛ لأن به يستبين صحة الدليل من فساده تحريرًا وتقريرًا، وتصح به الأسئلة الواردة من المردودة إجمالاً وتفصيلاً. ولولاه لاشتبه التحقيق في المناظرة بالمكابرة، وإنما المراسم الجدلية تُفصِّل الحق والباطل، وتبين المستقيم من السقيم، فمن لم يحِط بها علمًا كان في مناظراته كحاطب ليل» (١).

وقال الإمام ابن القيم في قصة وفد نجران وما اشتملت عليه من الفوائد ما نصه: «ومنها جواز مجادلة أهل الكتاب ومناظرتهم بل استحباب ذلك – بل وجوبه – إذا ظهرت مصلحته من إسلام من يرجى إسلامه منهم، وإقامة الحجة عليهم ولا يهرب من مجادلتهم إلا عاجز عن إقامة الحجة فليوَلِّ ذلك إلى أهله وليخلِّ بين المطي وحاديها، والقوس وباريها» (٢).

ويمكن أن نستخلص أنه لا تعارض بين النصوص الواردة في النهي عن الجدل والنصوص الواردة في الأمر به؛ لأننا نعلم يقينًا أن الجدل الذي أمر به القرآن غير الجدل الذي نهى عنه، فنحمل نصوص النهي عن الجدال بالباطل ونصوص الأمر على الجدال بالحق فيزول الإشكال. وهذا ما اتضح من خلال عرضنا لأقوال بعض أهل الاختصاص، حيث تبين لنا بيانًا لا لبْسَ فيه أن الجدل تارةً يكون بالحق وتارةً يكون بالباطل، وأن الجمع بين النصوص الواردة في القرآن يكون بحملها على ما يناسبها من دلالات الجدال بالحق أو حالات الجدال بالباطل، وهذا هو المنهج الصحيح الذي يؤيده العقل والنقل وقرائن الإسناد.

**ثانيًا: مدار الجدل في القرآن:**

(١) شرح الكوكب المنير، ص ٣٦٩.

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد: ٤٢/٣.

لعله من المسلمات البدهية أن العقل البشري يتطلع دائمًا إلى قوة الإقناع عن طريق الحجة والبرهان والعلم، وهذا المنطق هو ما جعل القرآن الكريم يحاجّ العقل الإنساني في أرقى ما وصل إليه من العلم ويتحداه إلى الأبد. وما إن دعا القرآن البشر إلى عقيدة التوحيد حتى وقف الناس منه مواقف متباينة، فكان يسلك معهم مسالك التوجيه والإرشاد، ويعامل خصومه بما يتناسب وأحوالهم العلمية والعَقَدِيَّة، فيجادل المشركين جدل هداية ودلالة، على حين يجادل أهل الكتاب جدل تخطئةٍ وإلزام لأنهم على علم.

ويأتي شديدًا وقاسيًا، بل مصحوبًا بالتهديد والوعيد عند جداله للمنافقين؛ وما ذلك إلا لأنهم كانوا أعرف الناس بلغة العرب، وبما جاء به الرسول الكريم ﷺ من السمو البياني والإعجاز القرآني، ولكنهم تظاهروا بالإسلام وأبطنوا النفاق، فكانوا أكثر الأقوام وزرًا، وألزمهم حجة، وأحقهم بالتهديد والتقريع.

وجدل القرآن الكريم هو براهينه وأدلته[1] التي اشتمل عليها وساقها لهداية الكافرين وإلزام المعاندين في جميع ما قصد إليه من تبيان الحقائق وترسيخها في أذهان الناس، وقد ورد الجدل القرآني على ثلاثة أوجه، هي:

١– ما رد به على الخصوم من الحجج والبراهين وما ساقه من الأدلة لتثبيت العقائد وتقرير الشرائع وكشف النقاب عن قواعد الملة، مما جاء على ألسنة رسله وأنبيائه، وما ألهم به عباده الصالحين من قول الحق ودفع الباطل.

وهذا جدل الحق، بل هو أمر ضروري لتبليغ رسالة الله إلى أهل الأرض ودفع ما يعتورها من شبهات، وإزالة ما يقف في طريقها من عقبات، وكشف ما يحاك عليها من مؤامرات، وما يدبر لها من كيد وضلال.

وهذا النوع من الجدل القرآني وإن كان فيه معنى الإلزام والإفحام، قد

(١) مناهج الجدل في القرآن الكريم، د. زاهر عواض الألمعي، ص: ٢٥.

اشتمل على التوجيه والإرشاد إلى طريق الحق والصواب.

وهذا جدال الملائكة وجدال خولة بنت ثعلبة التي حكى القرآن قصتها في سورة المجادلة ونحو ذلك مما يرجع إلى هذا المعنى.

٢–ما ورد في القرآن بطريق الجواز، والقصد منه الاسترشاد وحب الاستطلاع والنظر للعظة والاعتبار والترجي والدعاء. ومن هذا القبيل جدل إبراهيم عليه السلام مع ربه حين قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾(١).

٣– ما يأتي على ألسنة الكفار من الاعتراضات والدعاوى الباطلة التي حكاها القرآن الكريم وبَيَّن بطلانها وما تنطوي عليه من مفاسد. وهو يدخل تحت عنوان الجدل بالباطل كما قال تعالى: ﴿وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾(٢).

و إذا كان القرآن الكريم كتاب دعوة وهداية، وكان المعجزة الخالدة الموجهة للأفكار والمبادئ والمعتقدات القائمة على الحجج والبراهين، فلا غرابة أن نرى وفرة هذه الأساليب الجدلية في كتاب الله، ناطقة بالحجج الصحيحة والبراهين الواضحة.

**المخاصمة:**

يقول الراغب: «الخصم مصدر خصمته أي نازعته خصمًا، يقال خاصمته وخصمته مخاصمة وخصامًا»... قال: «وأصل المخاصمة أن يتعلق كل واحد بخُصم الآخر، أي جانبه وأن يجذب كل واحد خُصم الجوالق من جانب»(٣).

وقد ورد لفظ الخصام في القرآن الكريم في ثمانية عشر موضعًا؛ ومما يدل

(١) البقرة: ٢٦٠.

(٢) غافر:٥.

(٣) المفردات/ خصم.

على تقاربه الدلالي مع مفهوم الجدل قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾[1].

ولما كان الخصم هو المختص بالخصومة، كان الغالب على معناه في القرآن الكريم أنه مذموم؛ إلا أنه ورد في عدة مواضع بمعنى أعم يقترب من مفهوم الاختلاف كما في قوله تعالى: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [3].

**المنازعة:**

يقول الراغب: «التنازع والمنازعة المجاذبة، ويعبر بهما عن المخاصمة والمجادلة»[٤].

وقد ورد هذا اللفظ بهذا المعنى في القرآن الكريم في ستة مواضع، أغلبها إن لم تكن كلها، واردة على جهة الذم، كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾[5]. وقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ﴾[6].

**التحاور والحوار:**

قال الراغب: «والمحاورة والحوار: المرادّة في الكلام، ومنه التحاور»[٧].

---

(١) الزخرف: ٥٨.

(٢) الحج: ١٩.

(٣) الزمر: ٣١.

(٤) المفردات/ نزع.

(٥) آل عمران: ١٥٢.

(٦) الأنفال: ٤٦.

(٧) المفردات/ حور.

والحور الجواب: يقال كلمته فما رد إلي حورًا أو حويرًا[١] واستحار الرجل: أي استنطقه، ويقال: كلمته فما رد إلي حورًا: أي جوابا، وهم يتحاورون أي يتراجعون الكلام، والمحاورة مراجعة المنطق في المخاطبة[٢].

ولمادة «حور» في اللغة معان مختلفة، وذلك نظرًا لطبيعة التغييرات التي تجري على بنيتها الصرفية حسب استعمالاتها فقد ورد أن الحور هو الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، يقال حار إلى الشيء وعنه حورًا ومحارًا ومحارة رجع عنه وإليه[٣].

وتأتي بمعنى التغير من حال إلى حال، فالفعل حار يأتي بمعنى تغير وتحول قال لبيد:

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه يحور رمادًا بعد إذ هو ساطع[٤]

والمحاورة: المجاوبة من فعل حاور الدال على المشاركة، والتحاور التجاوب، تقول أحرت له جوابًا وما أحار بكلمة[٥].

والحوار من أهم الألفاظ المستعملة في هذا المجال وأشهرها، وخصوصًا في العصر الحديث،ذلك أن الحوار بين العقول والشعوب من أسباب التفاهم والتواصل والتعايش والتقارب بين التيارات والمدارس الفكرية المختلفة «فالإسلام يريد للإنسان أن يحصل على القناعة الذاتية المرتكزة على الحجة والبرهان، في إطار الحوار الهادئ العميق، سواء في ذلك قضايا العقيدة، وقضايا الحساب

(١) تاج العروس / حور، ٦/٣١٦ – ٣١٧.
(٢) لسان العرب/ حور: ٤/٤١٨.
(٣) لسان العرب/ حور: ٤/٢١٧ والقاموس المحيط، ص: ٣٨١.
(٤) لسان العرب/ حور: ٤/٢١٧.
(٥) لسان العرب: ٤/٢١٨ – تاج العروس: مادة حور، ٦/٣١٦ – ٣١٧.

والمسؤولية، فلكل سؤال جواب، ولكل علامة استفهام، تواجه الإنسان في الطريق، علامات في كل منعطف تشير إلى سواء السبيل»[١]؛ إلا أن المصطلح قليل الورود في القرآن الكريم، فقد ورد ثلاث مرات [٢].

وقد استعمل في القرآن الكريم باعتباره أداة في إدارة الكلام، ولم يقترن به ما يدل على مدحه أو ذمه، كما هو ظاهر في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾[٣]، ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً﴾[4]. فأسنده إلى المؤمن وإلى الكافر، وهذا بخلاف المحاجة التي لم تستعمل في القرآن الكريم إلا بمعناها المذموم الدال على المعاندة والمشاقة.

**المماراة:**

قال الراغب: «الامتراء والمماراة: المحاجة فيما فيه مِرْيةٌ». قال: «والمرية التردد في الأمر وهو أخص من الشك»[٥].

وهذا اللفظ قليل الورود في القرآن الكريم بالمقارنة بلفظ المحاجة والجدل، إذ ورد في موضعين:

أ- ورد فعلاً مضارعًا في صيغة الجمع وصفًا للقوم المجرمين الذين يريدون اللواط بديلاً عن الزواج، وفي سياق الرد عليهم والتثبيت لنبي الله لوط قال تعالى:

(١) الحوار في القرآن: قواعده، أساليبه، معطياته، محمد حسين فضل الله، ص: ٣٢.

(٢) انظر فصل المحاورة أسلوبًا للحجاج من هذه الدراسة.

(٣) الكهف: ٣٤.

(٤) الكهف: ٣٧.

(٥) المفردات/ (م ر ي).

﴿قَالُواْ بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُواْ فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾[١].

ب- وورد كذلك فعلاً مضارعًا في صيغة الجمع وصفًا للنصارى الذين طعنوا في الأخبار القرآنية التي سيقت بشأن عيسى عليه السلام قال تعالى: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾[٢].

**الاختلاف:**

قال الراغب: «الاختلاف والمخالفة أن يأخذ كل واحد طريقًا غير طريق الآخر في حاله أو قوله».

والخلاف أعم من الضد؛ لأن كل ضدين مختلفان وليس كل مختلفين ضدين. ولما كان الاختلاف بين الناس في العقول قد يفضي إلى التنازع، استُعير ذلك للمنازعة والمجادلة قال تعالى: فَاخْتَلَفَ ﴿الأَحْزَابُ مِن بَيْنِهِمْ﴾[٣] وقال تعالى: ﴿وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[٤]وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[٥]، ولهذا يمكن القول: إن «الخلاف والاختلاف» يراد به مطلق المغايرة في القول أو الرأي أو الحالة أو الهيئة أو الموقف.

وأما ما يُعرف عند أهل الاختصاص «بعلم الخلاف»: «فهو علم يمكِّن من حفظ الأشياء التي استنبطها إمام من الأئمة، وهدم ما خالفها دون الاستناد إلى دليل مخصوص، إذ لو استند إلى الدليل واستدل به لأصبح مجتهدًا أصوليًا. والمفروض في الخلافي أن لا يكون باحثًا عن أحوال أدلة الفقه بل

(١) الحجر: ٦٣.

(٢) مريم: ٣٤.

(٣) مريم: ٣٧.

(٤) هود: ١١٨.

(٥) يونس: ٩٣.

حسبه أن يكون متمسكًا بقول إمامه لوجود مقتضيات الحكم – إجمالاً – عند إمامه كما يظن هو، وهذا يكفي عنده لإثبات الحكم كما يكون قول إمامه حجة لديه لنفي المخالف لما توصل إليه إمامه كذلك»[١].

ولعل الخلاف بهذا المعنى يكون شبيهًا في دلالته بالجدل والحجاج. فإذا اشتد اعتداد أحد المخالفين أو كليهما بما هو عليه من قول أو رأي أو موقف وحاول الدفاع عنه وإقناع الآخرين به أو حملهم عليه، سميت تلك المحاولة بالجدل أو الحجاج، إذ الجدل في اللغة كما سبق هو «المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، مأخوذ من «جدلت الحبل» إذا فتلته وأحكمت فتله، فإن كل واحد من المتجادلين يحاول أن يفتل صاحبه ويجدله بقوة وإحكام على رأيه الذي يراه»[٢].

وبالنظر إلى هذه الألفاظ وغيرها وما تشترك فيه من الدلالة على مفهوم الحجاج، فإن المنهج الذي نسير عليه في الحديث عن موضوع الحجاج هو اعتبار كل محاورة فكرية تحدَّث عنها القرآن الكريم، داخلة في حجاج القرآن، لأنها وإن لم تكن بلفظ الحجاج، فهي تصب في معناه كما يدل عليه الوضع اللغوي، وهو المحجة التي جرى عليها أسلوب القرآن الكريم.

وكما أشار إلى ذلك ابن فارس: «الجيم والدال واللام أصل واحد وهو من باب استحكام الشيء في استرسال يكون فيه وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام»[٣].

**وجماع القول:** إن الحجاج القرآني هو الحوار الذي يراد به الإبانة والإبلاغ والإقناع، وذلك باستخدام الدلائل العقلية والعلمية و اللغوية والفطرية

(١) أدب الاختلاف في الإسلام، د. طه جابر العلواني، ص٢١.

(٢) المفردات /جدل.

(٣) مقاييس اللغة: ١/٤٣٣.

والواقعية، والبينات القرآنية والكونية في الأنفس والآفاق، إثباتًا لحقيقة الإسلام والإيمان بالله ولقائه ورسله وجزائه، وقضايا الآخرة بعثًا وحشرًا ونشرًا وعرضًا وحسابًا ومصيرًا.

إنه استعمال المناهج الجدلية والبراهين القرآنية في الدعوة إلى الصراط المستقيم الموصل إلى ذي العزة والجلال. إنه انتهاج الطرق الحوارية الكفيلة بتحقيق الحق وتثبيته، وإبطال الباطل وتزهيقه دفعًا لضلالات الكافرين وشبهات المنافقين وتشكيكات اليهود والنصارى والملحدين، وبالنظر إلى السياقات والمواضع، فقد ورد الحجاج القرآني في ثلاث مسارات دلالية:

**١–المسار الأول**: حجاج قاد إليه الكفر والنفاق و الهوى والحظوظ النفسية وطمس البصيرة، ومنه المكابرة والمنازعة والمراء ولدد الخصومة واللجاجة في الكلام، وهو جدل المبطلين، وميزته الكبرى أن قوادح الهوى والعمى قد غلبت فيه على مناقب الهدى والتقوى.

**٢–المسار الثاني**:ما كان من الحجاج استرشادًا وحبًا للاستطلاع ونظرًا واعتبارًا؛ وقد ورد هذا الضرب من الحجاج على لسان إبراهيم عليه السلام بأسلوب الدعاء.

**٣–المسار الثالث**: حجاج دفع إليه الحق والهدى ويدخل فيه الجدل القرآني لإظهار الحق والمناظرات والمجادلات والمحاورات التي تسعى لتَبيُّن وجه الصواب وبيانه، وهو الذي ورد على ألسنة الأنبياء و المرسلين وأتباعهم.

وأما مصطلح «الحجاج» في تاريخ العلوم الإسلامية فهو عنوان على المحاورة والمناقشة والمناظرة، مما كان سببًا في إثراء تلك العلوم والدفع بها إلى التوسع والتعمق، بل إن هذا المصطلح بسبب ما اكتسبه من قيمة وظيفية عالية قد

انتهى إلى أن يصبح علمًا مستقلاً بذاته، له قواعده ومباحثه، وهو مستعمل ضمن دائرة تضم عدة مفردات كأنها مترادفات، كالجدل والخلاف والمناظرة والمحاورة، وهذا ابن خلدون يعرف الجدل بأنه «معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم. فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعًا، وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه ما يكون صوابًا ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابًا وأحكامًا يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب»[1]. فانظر كيف استعمل في نص واحد مصطلحات ثلاثة: الجدل والمناظرة والاحتجاج.

(١) مقدمة ابن خلدون: ١٠٧٦/٣.

## المصادر والمراجع

١. **القرآن الكريم**، برواية حفص عن عاصم.

٢. **الإتقان في علوم القرآن** لجلال الدين السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، تعليق مصطفى ديب البغا، ط دار ابن كثير – بيروت، ١٩٩٣م.

٣. **الإحكام في أصول الأحكام** لابن حزم، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، مكتبة عاطف، القاهرة ١٩٧٨م.

٤. **أدب الاختلاف في الإسلام**، د. طه جابر العلواني، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، الدوحة.

٥. **أساس البلاغة**، الزمخشري، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت ١٩٥٣م.

٦. **استخراج الجدال من القرآن الكريم**، للإمام ناصح الدين عبد الرحمن بن نجم المعروف (بابن الحنبلي)، تحقيق الدكتور زاهر عواض الألمعي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٠م.

٧. **أيها الولد**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق علي محيي الدين علي القرة داغي، دار الاعتصام، ط٢، مصر، تاريخ الإيداع ١٩٨٣م.

٨. **تاج العروس من جواهر القاموس**، الزبيدي، دراسة وتحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت ١٩٩٤م.

٩. **التعريفات** للجرجاني علي بن محمد بن علي، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار اللسان العربي، بيروت ١٩٩٢م.

١٠. **تفسير التحرير والتنوير**، لمحمد الطاهر بن عاشور – ط١ الدار التونسية ١٩٨٤م.

١١. **تفسير القرآن العظيم**، لابن كثير عماد الدين أبو الفداء إسماعيل، ط١ الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٨٨م.

١٢. **الجامع لأحكام القرآن** (تفسير القرطبي) لمحمد بن أحمد القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٦٧م.

١٣. **الحوار في القرآن الكريم**: قواعده، أساليبه، معطياته، محمد حسين فضل الله، ط٣، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨٥م.

١٤. **درء تعارض العقل والنقل**، لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، تحقيق محمد رشاد سالم، ط١، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ١٩٨٠م.

١٥. **زاد المعاد في هدي خير العباد** لابن القيم، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٧٩م.

١٦. **شرح الكوكب المنير**، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه الحماد، دار الفكر، دمشق ١٩٨٠م.

١٧. **الشفاء (كتاب الجدل)**، الرئيس ابن سينا، المطابع الأميرية، القاهرة ١٣٨٥هـ.

١٨. **صحيح البخاري**، بحاشية السندي، دار الفكر، (بدون تاريخ).

١٩. **صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام** للإمام السيوطي، تعليق علي سامي النشار، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة (بدون تاريخ).

٢٠. **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة** لعبد الرحمن حسن حبنكه الميداني، دار القلم، دمشق ١٩٧٥م.

٢١. **علم الجذل في علم الجدل**، نجم الدين الطوفي (بدون تاريخ ودون طبعة).

٢٢. **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، للشوكاني، تحقيق سيد إبراهيم، ط١، دار الحديث، القاهرة ١٩٩٣م.

٢٣. **في ظلال القرآن**، لسيد قطب، ط١١، دار الشروق، بيروت ١٩٨٥م.

٢٤. **القاموس المحيط**، الفيروزابادي، دار الجيل، بيروت (بدون تاريخ).

٢٥. **الكليات**، أبو البقاء الحسيني الكفوي، المطبعة العامرة، مصر ١٢٧٨ هـ، (بدون تاريخ).

٢٦. **لسان العرب**، لابن منظور الإفريقي، مكتبة دار صادر، بيروت (بدون تاريخ).

٢٧. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير** للرافعي، تأليف أحمد بن محمد المقري الفيومي، المطبعة الأميرية، القاهرة ١٩١٢م.

٢٨. **معاني القرآن**، الفراء، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٠م.

٢٩. **مفاتيح الغيب**، الرازي (تفسير الفخر الرازي)، دار الفكر، بيروت ١٩٨١م.

٣٠. **المفردات في غريب القرآن**، أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الراغب الأصفهاني، المطبعة الميمنية، مصر ١٣٢٤هـ )بدون رقم الطبعة).

٣١. **مقاييس اللغة**، ابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، ط١، دار الجيل، بيروت ١٩٩١م.

٣٢. **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق د. عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، ط١، القاهرة (بدون تاريخ).

٣٣. **مناهج الجدل في القرآن الكريم**، زاهر عواض الألمعي، ط٣، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض ١٤٠٤هـ.

# التركيب البسيط والمديد في العربية

**أ.سعد الدين المصطفى**

**مقدمة:**

اعتمد النّحويون في تقسيم الجملة على ما تبدأ به من مفردات، فإن بدئت بالفعل دُعيت جملة فعلية، وإن بدئت باسمٍ سمّوها جملة اسميّة، وإن بدئت بشرط سمّوها جملة شرطية، وإن بدئت بظرفٍ أو جارٍ ومجرور سمّوها ظرفية. وقد قال أبو عليّ الفارسي (ت٣٧٧): «وأمّا الجملة التي تكون خبرًا فعلى أربعة أضربٍ، الأول: أن تكون جملة مركبة من فعل وفاعل، والثاني: أن تكون مركبة من ابتداء وخبر، والثالث: أن تكون شرطًا وجزاءً، والرابع: أن تكون ظرفًا»[1]. وقد تابعه في ذلك عبد القاهر الجرجاني[2] (ت٤٧١)، والزمخشري[3] (ت٥٣٨).

وتبيّن من تقسيم النحاة السابقين أنّه غير وافٍ للدّرس النّحوي فامتدّ نظر بعض هؤلاء النحاة إلى نطاق أوسع، كابن هشام، فقسم الجملة إضافة إلى التقسيم السابق إلى جملة صغرى وجملة كبرى، فقال: الصغرى هي المبنية على المبتدأ، نحو: «زَيدٌ مُنْطَلِقٌ»، والكبرى: هي الاسمية التي خبرها جملة، نحو: «زيدٌ قامَ أبُوهُ»، و«زيدٌ أبُوهُ قائِمٌ»[4]. وقد تكون الجملة كبرى وصغرى باعتبارين، نحو: «زَيدٌ أبُوهُ غُلامُهُ مُنْطَلِقٌ»، فمجموع هذا الكلام جملة كبرى، و«غلامه

---

(1) الإيضاح العضدي، لأبي علي الفارسي، ١: ٤٣.

(2) دلائل الإعجاز، للجرجاني، ص٣١.

(3) المفصل في علم العربية، للزمخشري، ص٢٤.

(4) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام، ص٤٩٧.

منطلق» صغرى لأنّها خبر، و«أبُوهُ غُلامُهُ مُنطلقٌ» كبرى باعتبار «غلامه منطلق» وصغرى باعتبار جملة الكلام.

**عرض الموضوع:**

ولا بدّ من تعريف التركيب المديد وبيان مفهومه وامتداده، فهو المؤلّف من جملٍ عدّةٍ مترابطة تؤدي معنًى مكوّنًا من جمل، والتركيب البسيط هو المؤلف من جملة واحدة مبنيةٍ على المبتدأ. مثال التركيب المديد(١) قول النبي ﷺ حين سئل عن أبناء المشركين، فقال: «خَلَقَهُمُ اللهُ حِينَ خَلَقَهُم، وَهُوَ يَعلَمُ بِما كانُوا عامِلينَ»(٢)، وقوله: «لا تسبُّوا الأمواتَ فإنَّهُم قَد أفضَوا إلَى ما قَدَّمُوا»(٣)، وقوله: «إذا تَواجَهَ المسلِمانِ بِسَيفَيهِما، كُلّ واحِدٍ منهما يُرِيدُ قَتْلَ صاحِبِهِ، فَهُما فِي النَّارِ»(٤)، وقوله تعالى:﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾(٥)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾(٦)، وقول عمر بن أبي ربيعة(١):

(1) التركيب المديد والتركيب البسيط مصطلحان حديثان استعملا في كتاب الأصول د. تمام حسان وكتاب الجملة العربية دراسة لغوية نحوية د. محمد إبراهيم عبادة وكتاب بناء الجملة العربية د. محمد حماسة عبد اللطيف وكتاب أصول التحليل النحوي د. فخر الدين قباوة. والبسيط عكسه المركب، ويمكن أن يقال عنه لغةً ممدود. وقد عرفناه في الاصطلاح. وليس التركيب المديد مرادفًا في معناه وبنائه للجملة الكبرى بل يمتد على أكثر من جملتين.

(2) سنن النسائي، للنسائي، ٤: ٥٩.

(3) المصدر نفسه ٤: ٥٣، وأفضوا: انتهوا إلى ما عملوا.

(4) نفس المصدر، ٧: ١٢٥.

(5) الآية ٢ من سورة الأنفال.

(6).الآية ٢٥ من سورة الأنبياء.

أَلِمْ بِزينبَ، إنَّ البيْنَ قد أفِدا قَلَّ الثَّواءُ، لَئِنْ كان الرَّحيلُ غدا

إنّنا نجد في هذا التركيب المديد تركيبًا فعليًا مترابطًا، هو: ((خلقهم الله حين خلقهم))، فالمسند إليه هو لفظ الجلالة ((الله))، والمسند هو فعل ((خلق))، ثم جاء الجزء الثاني من التركيب المديد مضافًا إلى ظرف الزمان ((حين)) وفيه مسند ومسند إليه كالجزء الأول، كما أنّنا نجد فيه تركيبًا اسميًا مترابطًا ضمن التركيب المديد، مؤلّف من ضمير رفعٍ منفصل ((هو))، مقترنًا بواو الحال، وفعل مضارع ((يعلم))، وفيه الموصول ((ما)) في محل جرّ بحرف الجرّ، وصلته جملة ((كانوا عاملين)). فهذه العمليات الإسنادية كوّنت التركيب المديد.

وأمّا الحديث الثاني فإننا نجد التركيب المديد مؤلّفًا من جملة إنشائية متصدّرة بأداة النهي ((لا)) والفعل ((تسبُّوا))، ومن تركيب اسمي مترابط ((إنّهم قد أفضوا)) حرف مشبه بالفعل التام غير مكفوف، وخبره جملة ((أفضوا)) ومن الاسم الموصول ((ما)) الواقع في محلّ جرّ بحرف الجرّ، وصلته ((قدّموا)). وفي هذا التركيب الاسمي المترابط عمليات إسنادية وتركيبية، فالعلاقة التركيبية بين ((إنّ)) واسمها الضمير ((الهاء)) وخبرها جملة ((أفضوا))، والعلاقة الإسنادية قائمة بين ((واو الجماعة)) المسند إليه والفعل ((تسبُّوا)) وفي جملة ((أفضوا))، و((قدّموا)) علاقة إسنادية مشابهة.

وما من شكّ أنّ النّحاة نظروا إلى المسند والمسند إليه على أنّهما عماد الجملة، لذلك أطلقوا عليهما العُمَد، لأنّهما ركنا الجملة. وما عداها فضلة يستقل الكلام دونها[٢]، ولما كانت أغلب هذه العناصر مرفوعة في أصل

(1).ديوان عمر بن أبي ربيعة ص ٣٨٣.

(2) شرح الرضي على الكافية، للأستراباذي، ١: ٣٣٨.

استعمالها، فإنها لا تنصب إلاّ بعد دخول النواسخ عليها في المبتدأ والخبر. ومن هنا قالوا: إنّ المرفوع عمدة الكلام، كالفاعل والمبتدأ والخبر، والبواقي محمولة عليها، وهذا ما يسمى التركيب البسيط. والمنصوب في الأصل فضلة، لكنّه يشبه بعض العمد كاسم «إنّ»، وخبر «كان» وأخواتها، وخبر «ما» و«لا». فالجملة العربية لا تخلو من المسند والمسند إليه لفظًا أو تقديرًا، وحين تحلل الكلام في كلّ لغة ترى أنّه يمكن أن ينقسم إلى كتلٍ يفيد كلّ منها معنًى قد يكتفي به السّامع ويطمئن إليه، وتشتمل كلّ كتلة منها في غالب الأحيان على ما يسمى بالمسند والمسند إليه وحدهما(١).

ففي الآية الأولى جاء المبتدأ «المؤمنون» ثم جاء خبره جملةً شرطية مؤلفة من فعل الشرط وجوابه وهو شرط غير جازم، فتكوّن بذلك تركيبًا مديدًا. فجملة «ذكر الله» جملة فعل الشرط في محل جر بالإضافة، وجملة «وجلت قلوبهم» جواب الشرط غير الجازم لا محل لها من الإعراب.

وفي الآية الثانية نجد تركيبًا مديدًا مترابطًا، فالفعل «أرسل» مسند والضمير «نا» مسند إليه، وجملة «نوحي» الواقعة في محل جر صفة لـ «رسولٍ» فيها مسند وهو الفعل «نوحي» والمسند إليه وهو الضمير المستتر وجوبًا «نحن»، ويزداد التركيب امتدادًا فيضم إليه جملةً كبرى هي »أنه لا إله إلا أنا». فجملة «لا إله إلا أنا» اسمية وقعت في محل رفع خبر أنَّ.

وفي البيت الشعري نجد جملةً صغرى وقعت خبرًا لإنَّ. وهي جملة «أفد» وهذا تركيب مديد امتدَّ ليشمل جملة «قلَّ الثواء» . وهي جملة استئنافية.

وأمّا في التركيب المديد فإنّنا نجد إلى جانب الرّكنين الأساسيين اللّذين

(1) من أسرار اللغة، د.إبراهيم أنيس، ص٢٦١.

يكوّنان هذا التركيب عناصر أخرى تمثل وظائف نحوية مختلفة تسمى بالفضلات. وقد يُفهم من ذلك أنّ ذكرها وحذفها سواء، وليس الأمر كذلك، لأنّ هذه المصطلحات جاءت للتفريق بين ركني الجملة الأساسيين وغيرهما، فلا يمكن مثلاً أن تتكوّن جملة من مبتدأ وتمييز، أو من فاعلٍ وحال فقط، إلى غير ذلك من الوظائف النحوية المختلفة التي ليست من العناصر المكوّنة لدعامتي الجملة الأساسيتين[١].

**١– أسس التركيب المديد:**

التركيب المديد هو بين الجملة والكلام، ومصطلح «الجملة» لم يظهر عند سيبويه (ت١٨٠) باللفظ، وإنّما أدركناه من المعنى، وظهر عند أبي العبّاس المبرّد (ت٢٨٥)، في كتابه «المقتضب»[٢]، وقد سوّى بعض النحاة بين مصطلحي «الكلام» و«الجملة»، ورأوا أنهما مترادفان، يُقصَد بكلّ منهما ما يُقصَد بالآخر دون إشارةٍ إلى تعميم أو تخصيص. فالكلام هو كلُّ لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه، وهو الذي يسميه النحاة الجمل[٣]. نحو زيدٌ أخوك، قام زيدٌ، وهو في لغة العرب عبارة عن الألفاظ القائمة برؤوسها، المستغنية عن غيرها، وهي التي يسميها أهل هذه الصناعة الجمل على اختلاف تراكيبها[٤].

وأمّا عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١) فقد سوّى بينهما، فقال: اعلم أنّ الواحد من الاسم والفعل والحرف يسمى كلمة، فإذا ائتلف منها اثنان فأفادا،

(1) بناء الجملة العربية، د.محمد حماسة عبد اللطيف، ص٢٩.
(2) المقتضب، لأبي العباس المبرد، ١: ٨–١٠ و٢: ٦٨–٧٠ و٧٤–٨٢.
(3) الخصائص، لابن جني، ١: ١٧.
(4) المصدر نفسه ١: ٣٢.

نحو: خَرَجَ زَيدٌ سمي كلامًا، وسمي جملة[١]. وبعد ذلك جاء الزمخشري فرأى أنَّ الكلام هو المركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى، وذلك لا يتأتى إلاّ في اسمين، كقولك: «زَيدٌ أخوك»، و«بِشرٌ صاحِبُكَ»، أو في فعلٍ واسمٍ، نحو قولك: «ضُرِبَ زَيدٌ» ، و«انطلق بكرٌ» وتسمى الجملة[٢]. وقدّم أبو البقاء العُكبريّ (ت٦٢٦) أدلة تثبت أنّ الكلام والجملة شيء واحد، فالكلام عبارة عن الجملة المفيدة فائدة تامة، يسوغ السكوت عليها. وأنّه لفظ يعبّر بإطلاقه عن الجملة المفيدة، وأنّ هذا قول جمهور النحاة[٣]. وكذلك النحاة المعاصرون فبعضهم سوّى بين مصطلحي «الجملة» و«الكلام»، فالجملة والكلام هما ما تركّب من كلمتين أو أكثر، وله معنى مفيد[٤].

ومن النحاة المعاصرين الدكتور مازن المبارك، الذي أورد آراء النحويين في الفرق بين الكلام والجملة، أو: وبيَّن مبينًا سبب الاختلاف فيما بينهم من جهة وبين اللغويين من جهة أخرى، ورأى علة ذلك إنما ترجع إلى اختلاف منطلقاتهم وآرائهم في تحديد معنى الجملة، فقال لقد كانت دراسة الجملة موزعة بين علمي النحو والمعاني، وكان جُلُّ انصراف النحويين إلى المفردات وأحكامها والحروف ومعانيها

(1) الجمل، للجرجاني، ص٤٠. وهذا يعني أن تعريف النحويين للكلام يختلف عن تعريف اللغويين. فالنحاة كما قال ابن مالك كلامنا لفظ مفيد كاستقم. وهذا يعني أنَّ الكلام هو اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها، أما اللغويون فيرون تعريفه بأنه: اسم لكل ما يُتكلم به مفيدًا كان أو غير مفيد. شرح ابن عقيل ١: ١٩.

(2) المفصل في علم العربية، ص٦.

(3).اللباب في علل البناء والإعراب لأبي البقاء العكبري، تحقيق غازي طليمات، دار الفكر المعاصر بيروت– دار الفكر دمشق ١٤١٦هـ– ١٩٩٥م. ١: ٤١

(4) النحو الوافي، عباس حسن، ١: ١٥.

والعوامل وما يترتب عليها، وأمّا الجملة فلم يمسَّوها إلاّ مسًّا رفيقًا ومن ناحية إعرابها وتأويلها بالمفرد أو عدمه، وهم لو درسوا الجملة بالتفصيل الذي بسطوه في دراسة المفردات لكان للدراسة اللغوية والنحوية من بحوثهم خير كثير»[١] .

ويرى الدكتور مازن المبارك أنَّ كثيرين من النحاة يفرِّقون بين الكلام والجملة خلافًا لما أورده الزمخشري؛ فالكلام عندهم هو ما تتم به الفائدة، وقد صرّح ابن مالك بذلك كما أسلفنا. وأما الجملة عند جمهور النحاة «فتعبير صناعي أو مصطلح نحوي لعلاقة إسنادية بين اسمين أو اسم وفعل، تمّت الفائدة بها أم لم تتمَّ ولذلك فهي أعمُّ من الكلام، والكلام أخصُّ منها»[٢].

وأمّا المتأخرون من النحاة فقد بيّنوا معنًى واحدًا من معاني الكلام، كما قدّمه سيبويه، وعالجوا مسائله النحوية من خلاله، فمصطلح «الكلام» لديهم هو: القول المفيد بالقصد[٣]. وهذا هو غاية الدراسة النحوية. وهناك بعض النحويين المعاصرين بدؤوا يُعنَونَ بالجملة متأثرين بعلماء اللغة المحدثين الذين يرون أنّ الجملة هي: وحدة الكلام الصغرى، وبذلك يكون استعمال مصطلح «الجملة» في العصر الحاضر بوصفها الخلية الحية لجسم اللغة، عندما تبرز إلى حيّز الوجود، ويكون «الكلام» هو النشاط الواقعي، إذ إنّ «اللغة» نظام، و«الكلام» أداء نشاطي طبقًا لصورةٍ ذهنية، و«الكلام» هو التطبيق الصوتي، والمجهود العضوي الحركي الذي تنتج عنه أصوات لغوية معينة[٤]. والجملة هي وحدة الكلام الصغرى، أو هي الحدّ

(1).رسالة المباحث المرضية المتعلقة بـ من الشرطية لابن هشام تحقيق د. مازن المبارك، دار ابن كثير، دمشق الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٧م ص (٤٩).

(2).المصدر السابق ص (٥٠) .

(3) جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني، ١: ١٤.

(4) اللغة العربية بناها ومبناها، د.تمام حسان، ص٣١-٣٣.

الأدنى من اللفظ المفيد.

**٢– عناصر التركيب المديد:**

عرفنا أن التركيب المديد هو المكوّن من جمل عدّةٍ تدخل في صياغته، وتقوم كل واحدة منها بوظيفة ما في بنائه، ويتولّد منه أشكال نحوية متعدّدة في كلّ من نوعي التركيب الاسمي والفعلي على حدّ سواء.

ومن عناصر التركيب المديد التركيب القسمي الذي يتكوّن من جزأين: صدر القسم، وعجز القسم، ويأتي القسم صريحًا أو مقدّرًا، وذلك إذا دلّت عليه قرينة لفظية، وهي اللام الموطئة للقسم، وقد تتصل اللام الرابطة لجواب القسم بفعل مضارع مثبت متصل بنون التوكيد. ومن القسم الصريح قوله تعالى: ﴿وَأَقسَمُوا باللهِ جَهدَ أَيمانِهِم لا يَبعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ﴾(١)، وقوله: ﴿وَالقرآنِ الحكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ المرسَلِينَ﴾(٢).

وقول امرئ القيس(٣):

حلفْتُ لَها باللهِ حَلفةَ فاجرٍ لَنامُوا، فما مِن حديثٍ، ولا صالِي

وقول زهير بن أبي سلمى(٤):

يمينًا لَنِعمَ السّيدان وُجدْتُما علَى كلِّ حالٍ مِن سَحيلٍ ومُبرَم

والقسم يمين يقسم بها الحالف ليؤكّد بها شيئًا يخبر عنه من إيجابٍ أَو جَحْدٍ، وهو جملة يؤكّد بها جملة أخرى، فالجملة المؤَكَّدة هي المقسَمُ عليه، والجملة المؤَكِّدة هي القسم، والاسم الذي يدخل عليه حرف القسم هو المقسَمُ

(1) الآية ٣٨ من سورة النحل.

(2) الآيتان ٢–٣ من سورة ياسين.

(3) ديوان امرئ القيس، ص٣٢.

(4) شرح ديوان زهير، أحمد بن يحيى ثعلب، ص١٤. والسحيل: خيط واحد لا يضم إليه غيره، والمبرم: خيطان يفتلان خيطًا واحدًا بإحكام.

به، نحو: أحلِفُ بالله إنّ زيدًا قائِمٌ، فقولك: «إنّ زيدًا قائِمٌ»، هي الجملة المقسَمُ عليها، وقولك: «أحلف بالله» هو القسم الذي وكّدت به «إن زيدًا قائم» والمقسم به اسم الله عزَّ وجلَّ[1].

وقد حدّد سيبويه أدوات القسم، فقال: وللقسم مع المقسم به أدوات في حروف الجر، وأكثرها الواو، ثم الباء، يدخلان على كل محلوفٍ به، ثم التاء، ولا تدخل إلاّ في واحد، وذلك قولك: «والله لأفعلنَّ»، و«بالله لأفعلنّ»[2]، وقوله تعالى: ﴿وتالله لأكيدَنَّ أصنامَكُم﴾[3].

وجاء التركيب المديد في البيان النّبويّ مؤلفًا من القسم الصريح والمقسم به، ومن عناصر أخرى قد تكون إسنادية أو تركيبية أو شرطية، من ذلك قول النبي ﷺ حين سمع أعرابيًا يدعو الله، سبحانه: «والّذي نَفسِي بيَدِهِ لَقَد دعا اللهَ باسمِهِ العَظِيمِ الّذي إذا دُعِيَ بِهِ أجابَ، وإذا سُئِلَ به أعطى»[4]، وقوله حين أخبروه أنّ رجلاً يقرأ سورة الإخلاص: «والّذي نفسي بيَدِهِ إنّها لَتَعدِلُ ثُلُثَ القُرآنِ»[5]، وقوله لرفاعة بن رافع حين قال في الصلاة: الحمدُ للهِ حمدًا كثيرًا طيّبًا مباركًا فيه مباركًا عليه كما يحب ربُّنا ويرضى: «والّذِي نَفسِي بيَدِهِ لَقَد ابتدَرَها بِضعةٌ وثَلاثُونَ مَلَكًا أيُّهُم يَصعَدُ بِها»[6]، وقوله: «والّذِي نَفسِي بيَدِهِ، إنِّي لأَراكُم مِن

(1) المخصص، ابن سيده، ٤: ١١٠.

(2) الكتاب، سيبويه، ٣: ٤٩٦، والأصول في النحو، لابن السراج، ١: ٤٣٠.

(3) الآية ٥٧ من سورة الأنبياء.

(4) سنن النسائي، ٣: ٥٢.

(5) المصدر نفسه ٢: ١٧. وتعدل: تساوي.

(6) نفس المصدر ٢: ١٤٥. وابتدرها: سارع إلى رفعها إلى السماء.

خَلفِي كما أراكُم مِنْ بَينِ يَدَيَّ»[١]. وقد يأتي القسم والشرط مجتَمِعَيْنِ. من ذلك قول النبيّ ﷺ يصف قومًا يقرؤون القرآن، لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدّين مروق السهم من الرّميّة، يقتلون أهل الإسلام: «لَئِنْ أنا أدرَكْتُهُم لأقتُلَنَّهُم قَتلَ عادٍ»[٢]، وقد يأتي القسم وتدل عليه اللام المقترنة بـ«قد» نحو قول النبيّ ﷺ: «لَقَد هَمَمْتُ ألاّ أقبَلَ هَدِيّةً إلاّ مِنْ قُرَشِيٍّ أو أنصارِيٍّ أو ثَقَفِيٍّ أو دَوسِيٍّ»[٣]، وحديثه حين كان يصلي بالناس، إذ جاء رجل فدخل المسجد، وقد حفزه النفس، فقال: الله أكبر، الحمد لله حمدًا كثيرًا طيّبًا مباركًا فيهِ، فلمّا قضى رسول الله ﷺ صلاته قال: «أيُّكُم الّذِي تَكَلَّمَ بِكلِماتٍ»، فأرمَّ القوم، قال: «إنَّهُ لَمْ يَقُلْ بَأسًا»، قال: أنا يا رسول الله، جئت وقد حفزني النفس فقلتها، قال النبيّ ﷺ: «لَقَد رأيْتُ اثنَي عَشَرَ مَلَكًا يَبتَدِرُونَها أيُّهُم يَرفَعُها»[٤]. ونحو قوله تعالى:﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ، وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الأَرْضَ مِن بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾[٥]. وقول طرفة بن العبد[٦]:

وآلَيْتُ لا يَنفكُّ كَشحِي بطانةً لِعَضْبٍ رَقِيقِ الشَّفرتَيْنِ، مُهنَّدِ

وإذا أردنا أن نحلل الحديث النبوي الأخير وجدنا فيه عمليات إسنادية تفيد

(1) سنن النسائي، ٢: ٩١.

(2) المصدر نفسه، ٧: ١١٧.

(3) نفس المصدر ٦: ٢٨٠.

(4) المصدر نفسه ٢: ١٣٣. وحفزني النفس: أجهدني من التعب. وأرم القوم: أمسكوا عن الكلام. ويبتدرون: يتسابقون.

(5).الآيتان ١٣– ١٤ من سورة إبراهيم.

(6).ديوان طرفة بن العبد ص ٥٩.

معانيَ يكتفي بها السامع ويطمئن إليها، فالفعل المحذوف «أقسم» مسند والفاعل الضمير المستتر مسند إليه، ثم جاء جواب القسم «لقد رأيت» يفيد معنى يحسن السكوت عليه، فأدّى وظيفة نحوية لأنه وقع جوابًا لقسمٍ مقدّر أقسم أو والله، والفعل «رأيت»، «يبتدرونها» مسند، و«تاء الفاعل»، و«واو الجماعة» مسند إليه، والفعل «يرفع» مسند، والضمير المستتر فيه مسند إليه. ونجد عناصر البناء اللغوي لا تنفصل بل تزيد في إيضاح العلاقات القائمة بين هذه الجمل، وتحدّد الوظائف التي يشغلها كلّ عنصرٍ من عناصرها، والعلاقات الخاصة بكل وظيفة منها، وتعيّن النموذج التركيبي فيها، فـ«اثني» مفعول به منصوب بالياء لأنه ملحق بالمثنى، و«عشر» جزء مبني على الفتح لا محلّ له من الإعراب، و«ملكًا» تمييز منصوب بالفتحة، وجملة «أيُّهم يرفعها» بدل أو عطف بيان من «يبتدرونها» وجملة «يرفعها» في محل رفع خبر «أيُّهم».

وفي هذه الآية الكريمة قسم مقدّر «والله» وجواب القسم جملة «لنسكننّكم» وقد كوّنت مع فعل القسم المحذوف تركيبًا مديدًا إضافة لجملة «ذلك لمن خاف مقامي» وهذا تركيب مترابط مؤلف من مبتدأ هو «ذلك» وخبره المحذوف وجملة «خاف» التي تعرب صلة الموصول الاسمي لا محلّ لها من الإعراب، وكذلك جملة «فأوحى ربُّهم» التي أخذتِ موضع القسم، وهي ابتدائية لا محلَّ لها من الإعراب، وجواب القسم، «لَنُهلِكَنَّ» لا محل لها من الإعراب، فقد كوّنتا تركيبًا مديدًا مؤلفًا من القسم وجوابه.

وأما في البيت الشعري فهناك قسم صريح «آليت» وجواب القسم «لا ينفك» وهذا تركيب مترابط، أُسند في الجملة الأولى الفعل إلى فاعله «لآليت»، والفاعل جاء ضميرًا متصلاً، وفي الجملة الثانية فعل ناقص واسمه وخبره، وجملة

القسم كوّنت مع جوابها تركيبًا مديدًا.

والنداء هو طلب المنادى بإحدى أدوات النداء، وقد بيّن سيبويه أنّ المنادى حقّه النصب، وما بني على الضم فهو في محل النصب، وأنّ أدوات النداء قامت مقام الفعل المتروك إظهاره(١). والأصل في النداء استدعاء المنادى ليقبل عليك وقد يكون من تناديه بين يديك، منصتًا لك، فيكون معنى النداء هو التوكيد(٢). من ذلك قول النبيّ ﷺ حين سأله أبو بكر الصديق ﷺ عن دعاء يدعو به في صلاته: ((قل: اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفسِي ظُلمًا كَثيرًا، ولا يَغفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ أنْتَ، فاغفِرْ لِي مَغفِرَةً مِنْ عِندِكَ، وَارحَمْنِي، إِنَّكَ أنتَ الغَفُورُ الرَّحيمُ))(٣).

ويأتي استعمال التركيب الندائي المؤلّف مع ما بعده تركيبًا مديدًا كثيرًا في الحديث النبوي، وفي كلام العرب، حيث تتآلف التراكيب الاسمية والفعلية البسيطة والمترابطة وتتلاقى وتمتد. وجاء في البيان النبوي التركيب المديد مبتدئًا بالتركيب الندائي، مثاله قول النبيّ ﷺ مخاطبًا عبد الله بن عمرو: ((يا عبدَ اللهِ بنَ عمرٍو! إِنَّكَ تَصُومُ الدَّهرَ وتَقُومُ اللَّيلَ، وَإِنَّكَ إذا فَعَلْتَ ذلِكَ هَجَمَتِ العَينُ، ونَفَهَت لَهُ النَّفسُ، لا صَامَ مَنْ صَامَ الأَبَدَ، صَومُ الدَّهرِ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ مِنَ الشَّهرِ صَومُ الدَّهرِ كلِّهِ))(٤)، وحديثه لابنته فاطمة – رضي الله عنها – حين جاءته فقالت: إنّ نساءَك أرسلْنَنِي إِلَيكَ يَنْشُدْنَكَ العَدلَ في ابنةِ أَبِي قُحافةَ،

(1) نظام الجملة، د.مصطفى جطل، ص٥٠٤.

(2) الكتاب، ١: ٢٤٤.

(3) سنن النسائي، ٣: ٥٣.

(4) المصدر نفسه ٤: ٢١٤. وهجمت العين: غارت ودخلت في موضعها. ونفهت النفس: تعبت وكلّت.

فأجابَها برفقٍ: «أيْ بُنيّةُ! ألسْتِ تُحبينَ مَنْ أحبُّ.... قالَتْ: بَلَى، قالَ: فأحِبِّي هذِهِ»[١]، ونحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفاً فَلاَ تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً﴾[٣]، وقول المرقش الأصغر[٤]:

يا بنةَ عَجلانَ، ما أصبرَنِي  علَى خُطُوبٍ، كَنحتٍ، بالقَدُومِ

إننا نجد في حديث ابن عمرو التركيب الندائي: «يا عبدَ اللهِ بنَ عمروٍ»ثم أعقبته جملة استئنافية «إنّك تصوم»، وفي هذه الحالة إسناد، وجملة «تصوم» في محل رفع خبر، وفيها إسناد، ثم جاء المركب الإسنادي «تقوم الليل» معطوفًا على ما قبله بـ واسطة الواو، وهو معطوف على تركيب فعلي[٥]. وفيه تركيب شرطي مترابط «إنَّك إذا فعلت ذلك هجمت العين» وخبره جملة شرطية، وهي تركيب شرطي مترابط بدأ بـ«إذا» اسم الشرط غير الجازم الذي يفيد الظرفية، والجملة بعدها في محل جرّ مضاف إليه، وجاء جواب الشرط غير الجازم «هجمت العين» فيه إسناد، و«نفهت له النفس» جملة معطوفة على تركيب فعلي بـ واسطة الواو. وجاء امتداد جديد للتركيب بجملة متصدّرة بالنفي «لا صام» وصلة الموصول الاسمي «من صام» والمركب الموصولي هنا هو المبدوء بما يعرف بالموصول الاسمي،

(1) نفس المصدر، ٧: ٦٥.

(2).الآية ١٥ من سورة الأنفال.

(3).الآية ٢٨ من سورة الأحزاب.

(4).شرح اختيارات المفضل ص ١١٠٩ .

(5) الجملة العربية دراسة نحوية لغوية، د.إبراهيم عبادة، ص٦٩.

ويمثل مع صلته هيئة تركيبية لها سماتها الخاصة[١]. والتلاحم والترابط بين جزأي هذا المركّب متلازم، واختُتِم التركيب المديد في الحديث بتركيب بسيط مؤلّف من مسندٍ ومسند إليه «صوم الدهر» مسند إليه، والمسند «صوم الدهر» وهو مؤكّد بالتوكيد المعنوي «كلِّه».

ويأتي التركيب المديد في الكلام، ويكون الاعتراض جزءًا منه، حيث يتشابك الكلام ويترابط ويمتد، ويأتي الاعتراض من عناصر التركيب المديد ويسمي النحاة هذا الجزء من التركيب جملة اعتراضية، وكذلك فعل البلاغيون، وهذه من حيث الإعراب لا محلّ لها من الإعراب، أي إنّها لا تمثل عنصرًا إسناديًا ولا غير إسنادي في بناء التركيب المديد. ولكنها من جانب آخر لا تنفك عن الجملة الأساسية، ولا تزول من حيث معناها، لأنّها تعترض بين شيئين متضامين متلازمين لإفادة الكلام تقوية وتسديدًا وتحسينًا[٢]. وقد بيّن ابن هشام أنّ التلازم يكون بالتطالب، والتطالب هو: أن يطلب كل منهما الآخر، فالفعل يطلب فاعله، والمتعدي يطلب مفعوله، والمبتدأ يطلبه خبره، والمنعوت يطلب نعته، والشرط يطلب جزاءه، والقسم يطلب جوابه، والعطف يطلب معطوفه.

وقد وردت، في البيان النبوي الشريف، جمل اعتراضية تضامت وما بعدها، ولم تنفك عنه من حيث المعنى. من ذلك قول النبيّ ﷺ: «هذا جِبرِيل – عليه السلام – جاءَكُم يُعلِّمُكُم دِينَكُم»[٣]، وقوله مبيّنًا فضل المجاهد في سبيل اللهِ: «مَثَلُ المجاهِدِ في

(1) الجملة العربية دراسة نحوية لغوية، ص١١٣.

(2) مغني اللبيب ص٥٠٦.

(3) سنن النسائي، ١: ٢٤٩-٢٥٠.

سَبِيلِ اللهِ – والله أعلَمُ بِمَنْ يُجاهِدُ في سبيلِهِ – كَمَثَلِ الصَّائِمِ القائِمِ الخاشِعِ الرَّاكع السَّاجِدِ»[1]، وقوله مبيّنًا جزاء من يُكلم في سبيل الله: «لا يُكْلَمُ أحدٌ فِي سَبيلِ اللهِ – والله أَعلَمُ بِمَن يُكلَمُ في سَبيلِهِ – إلاّ جاءَ يَومَ القِيامةِ، وجُرحُهُ يَثعَبُ دَمًا، اللّونُ لَونُ دَمٍ، والرِّيحُ رِيحُ المِسكِ»[2]، وقول جميل بثينة[3]، وفيه اعتراض بين المبتدأ والخبر:

إذا قلتُ: ما بِي – يا بُثينةُ – قاتِلِي  مِنَ الوَجدِ قالَتْ: ثابِتٌ ويزيدُ

وقول أبي المنهال[4]، وفيه اعتراض بين ما أصله المبتدأ والخبر:

إنَّ الثَّمانِينَ — وبُلِّغْتَها –  قَد أحوجَتْ سَمعِي إلَى تَرجُمانْ

وبين المتعاطفين نحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُواْ أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُواْ اللّهَ – فَاسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ – وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللّهُ – وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَى مَا فَعَلُواْ – وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[5] وقوله تعالى أيضًا، وفيه اعتراض بين الشرط وجوابه: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ – وَلَن تَفْعَلُواْ – فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾[6].

إننا نجد الجمل الاعتراضية في الأحاديث السابقة ذات معانٍ، تخرج إلى التعظيم وهي جزء من التركيب المديد، ففي الحديث الأول نرى التركيب المديد يبدأ بالتركيب الاسمي البسيط المؤلّف من مبتدأ وخبر «هذا جبريل» ثم أعقبته

(1) المصدر نفسه ٦: ١٨.

(2) نفس المصدر ٦: ٢٨–٢٩. ويثعب: يسيل.

(3).ديوان جميل بثينة ص ٦٤.

(4).مغني اللبيب ص ٤٣٤.

(5).الآية ١٣٥ من سورة آل عمران.

(6).الآية ٢٤ من سورة البقرة.

جملة اعتراضية «عليه السلام» وهذا تركيب بسيط مؤلّف من مبتدأ خبره شبه جملة مقدمٌ، ثم جاءت جملتان «جاءكم»، و«يعلّمكم» مؤلفتان من مسند ومسند إليه، ومن عناصر غير إسنادية، منها: مفعول به، ومفعولان آخران للفعل «يعلم». وأمّا الحديث الثاني فهو مبدوء بالتركيب الاسمي البسيط «مثل المجاهد»، وهو نكرة مضافة إلى معرفة، والخبر الكاف وبينهما جملة اعتراضية مؤلفة من تركيب اسمي، ومن عناصر أخرى يطلب بعضها بعضًا، ومنها: الاسم الموصول «مَنْ» وصلته «يجاهد» وأخرى غير إسنادية هي متعلّقان الحدث «في سبيله».

ولو أنّنا فكّرنا في الاعتراض لوجدناه غير معزول في معناه عن معنى التركيب الذي اعترض بين أجزائه، ولا يكون للتركيب الأصلي المعنى نفسه إذا ذهب هذا الاعتراض. وقد جعل البلاغيون الاعتراض وسيلة من وسائل الإطناب، ونحن نَعدُّه من أجزاء التركيب المديد، فكلُّ ما يتعلّق بالتركيب يُعدُّ منه، وإن لم يكن له محلٌّ من الإعراب، وعند التحليل النحوي لأجزاء التركيب المديد الذي يحوي جملة اعتراضية لا يمكن بحالٍ من الأحوال أن نغفل هذه الجملة لأنها جزء من التركيب والكلام[1].

ويرد التركيب المديد حين يتعدّد الخبر والمبتدأ واحد، سواء أكان الخبر جملة أم مفردًا. والخبر هو الجزء المتمم للفائدة، وهو المبني على المبتدأ، واعلم أنّ المبتدأ لا بدَّ له من أن يكون المبني عليه شيئًا هو هو، أو يكون في مكان أو زمان، وهذه الثلاثة يُذكر كل واحد منها بعد ما يُبتدَأ به[2]، وهو كل ما أسندْتَهُ إلى المبتدأ وحدّثت به عنه، وذلك على ضربين: مفرد وجملة، فإذا كان الخبر مفردًا

(1) بناء الجملة العربية، ص٧١.

(2) الكتاب، ٢: ١٢٧.

فهو المبتدأ في المعنى، وهو مرفوع بالمبتدأ، تقول: زَيدٌ أخُوكَ، ومحمّدٌ صاحبُكَ. فـ«زيد» هو «الأخ»، و«محمد» هو «الصاحب»[١].

وجاء في الحديث النبوي المبتدأ والخبر المتعدّد، أو ما أصله المبتدأ والخبر المؤلّف وما بعده التركيب المديد. من ذلك قول النبيّ ﷺ: «إِنَّ اللهَ – عَزَّ وجَلَّ – حَلِيمٌ حَيِيٌّ سِتِّيرٌ يُحِبُّ الحَياءَ والسَّترَ»[٢]، وحديثه حين سأله رجل: أرأيت إنْ قُتِلْتُ في سبيل الله، أيكفّر الله عني خطاياي؟ فأجابه، عليه الصلاة والسلام: «نَعَم، إِنْ قُتِلْتَ فِي سَبيلِ اللهِ، وأنْتَ صابِرٌ مُحتَسِبٌ مُقبلٌ غَيرُ مُدبِرٍ، إلاَّ الدَّيْنَ فإنَّ جِبريلَ – عليه السَّلامُ – قالَ لِي ذلِكَ»[٣]. فالتركيب المديد في الحديث الأول مكوّن من «إنّ» واسمها وخبرها، وبينهما جملة اعتراضية، وهي جملة «عزّ وجلّ»، والخبر متعدّد مفرد «حليم،حيي، ستير» وجملة «يحبُّ» في محل رفع خبر رابع، وهي فعلية، وفي الحديث الثاني جاء الخبر متعّددًا، وهو: «صابر، محتسب، مقبل، غير مدبر».

ويأتي تعدّد بعض التوابع، منها: البدل والنعت والتوكيد، لتشكل تركيبًا مديدًا يمتد على عدة جملٍ ويربط بينها رابط. فالنعت يأتي مفردًا وجملة. والمفرد منه قد يكون اسمًا، وهو النعت الحقيقي، ومركبًا اسميًا يتم فيه الاسم بمرفوع بعده، وهو النعت السببي، وفي كل من هذين النوعين يكون المنعوت نكرة محضة أو غير محضة، ولابُدَّ من تطابق النعت معه في التعريف والتنكير أو ما يُسمى التعيين. وغرض النعت هو التوضيح أو التخصيص؛ لأن النعت في الأصل إيضاح أو

(1) اللمع، لابن جني، ص١٠٩.

(2) سنن النسائي، ١: ٢٠٠. والحليم: الذي لا يعجل بالعقوبة. والحيي: التارك للقبائح. والستير: الكاره للفضائح.

(3) المصدر نفسه، ٦: ٣٥.

تخصيص[١]. وأمّا المطابقة في الإعراب والنوع والعدد والتعيين فإنّ كلَّ ذلك يعين على تماسك النعت بمتبوعه، حتى لو كان النعت غير حقيقي بأن يكون تَوجُّهُه لما بعده فإنّه لابُدّ أن يكون ما بعد النعت اسمًا له سبب بالمنعوت، ولذلك يسمى السببي، فإذا قلت: مررْتُ برجلٍ حسنٍ وجهُهُ. فإنّ «وجهه» فاعل للصفة المشبهة «حسن» وقد اتصلت بضمير يعود على المنعوت، ولأنَّ النعت في هذا النوع يجري على ما بعده في الحقيقة، فإنّه لا يطابق متبوعه إلاّ في التعريف أو التنكير والإعراب[٢].

والنعت الجملة يشترط فيه أمران، أحدهما: أن تكون الجملة خبرية لا إنشائية، أي: تحتمل الصدق والكذب[٣]، والثاني: أن تشتمل على ضمير يربطها بالمنعوت، ولكي يكون الضمير رابطًا لابُدَّ أن يكون ضمير المنعوت نفسه. وجاء في البيان النبوي النعت مفردًا وجملة، وقد كوّن متبوعه وما بعدهما التركيب المديد، مثال ذلك قوله – عليه الصلاة والسلام – حين ميّز بين أصحابه وأحبابه: «أرأيْتَ لَو كانَ لرجلٍ خَيلٌ غُرٌّ مُحجّلةٌ فِي خَيلٍ دُهمٍ بُهمٍ ألا يَعرِفُ خَيلَهُ؟!»[٤]. وقوله مبيّنًا جزاء من يمنع مولاه حاجة يطلبها منه: «لا يأتِي رَجُلٌ مَولاهُ يَسألُهُ مِن فَضلٍ عِندَهُ فيَمنَعُهُ إلاَّ دُعِيَ لَهُ يَومَ القِيامةِ شُجاعٌ أقرعُ يتلمّظُ فَضلَهُ الّذي مَنَعَ»[٥].

(1) همع الهوامع شرح جمع الجوامع، للسيوطي، ٥: ١٧٦.

(2) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ٣: ٦١.

(3) شرح التصريح على التوضيح، للأزهري، ٢: ١١٢.

(4) سنن النسائي، ١: ٩٤-٩٥. وغُرٌّ: جمع أغر، وهو الأبيض. ومحجلة: قوائمها بيضاء. وبهم:لا يخالطه لون آخر، ودهم: جمع أدهم، وهو الأسود.

(5) المصدر نفسه، ٥: ٨٢. ويتلمظ: يدير لسانه ويتبعه.

فقد جاء في الحديثين السابقين النعت مفردًا وجملة، وتعدد النعت المفرد في تركيب أسميناه المديد، حيث ابتدأ التركيب بقوله: «أرأيت لو كان لرجل خيلٌ» ثم وصفت الخيل بنعت مفرد: «غُرّ، محجلة، دهم، بهم». وفي الحديث الثاني جاء النعت جملة فعلية «يسأل» وهي في محل رفع، ثم جاء النعت مفردًا «أقرع» مشفوعًا بنعت جملة «يتلمظ» والمنعوت نكرة، وفي الجملة ضمير يعود عليه.

ويُعدُّ البدل من عناصر التركيب المديد، وقد عرّف النحاة البدل بأنّه التابع المقصود في الحكم بلا واسطة[١]. وإذا جاء البدل في جملة ما فإنّه في التقدير قد جاء في جملتين.

فإذا قلت: مررت بعبدِ الله زيدٍ، فهو موازٍ لقولك: مررْتُ بعبد الله، مررت بزيدٍ، وقد عُدِل عن هاتين الجملتين إلى جملة واحدة دفعًا للّبس، لأنّ المتكلم لو نطق بهما لأدى ذلك إلى أن يعرف المخاطب أنّهما شيئان أو شخصان، والحقيقة أنّهما شخص واحد، وهذا الذي يعنيه النحاة بقولهم: إنَّ البدل على نية حذف المبدل منه.

وللبدل أربعة أنواع، أولها: ما ابتدلته من الأول وهو هو[٢]. مثاله قول النبيّ ﷺ مبيّنًا حكم صوم رمضان: «صُومُوا لِرُؤيتِهِ وَأَفطِرُوا لِرُؤيتِهِ، فإنْ حالَ بَينَكُم وبَينَهُ سَحابةٌ أو ظُلمةٌ فأكمِلُوا العِدَّةَ، عِدَّةَ شعبان»[٣]، والثاني: ما أبدل من الأول وهو بعضه، مثاله قول النبيّ ﷺ مبيّنًا حرمة الخمرة: «حُرِّمَتْ الخَمرُ قَليلُها وكَثيرُها»[٤]، وثالثها: ما كان سبب الأول، وهو مشتمل عليه، نحو:

(1) شرح الأشموني، ٣: ١٢٣.
(2) الأصول في النحو، ابن السراج، ٢: ٤٦.
(3) سنن النسائي، ٤: ١٥٤.
(4) المصدر نفسه، ٨: ٣٢٠.

سُلِبُ زَيدٌ ثَوبُهُ، والرابع: وهو بدل الغلط أو النسيان. وهذا البدل لا يقع في قرآنٍ ولا حديث ولا شعر(١).

ومن مكوّنات التركيب المديد التوكيد، ويأتي التوكيد لفظيًا ومعنويًا، وحين يكون لفظيًا فإن إعادة اللفظ نفسه تغني عن الربط. ويقع التوكيد اللفظي في الاسم والفعل والحرف والجملة والتركيب، ولأنّه لفظي فإنّه يجري في الألفاظ كلِّها(٢). ومثال التوكيد اللفظي قوله ﷺ عشيّة عرفة: «السَّكِينةَ السَّكِينةَ»(٣)، وقوله يحضّ على الجهاد: «الجهادَ فِي سَبِيلِ اللهِ، الجِهادَ فِي سَبِيلِ اللهِ»(٤)، وقوله يدعو على المشركين من قريش: «اللَّهُمَّ عليك بقريش، اللَّهُمَّ عليك بقريش، اللَّهُمَّ عليك بقريش»(٥).

وأمّا التوكيد المعنوي فيكون بألفاظ مخصوصة، ويكون التوكيد هو نفس المؤكّد أو عينه، لأنّك لستَ تريد أن تحليه بصفة ولا قرابة، ولكن النحاة صار ذا عندهم صفة لأن حالَه مثل حال الموصوف(٦). ويكوّن التوكيد وغيره من أجزاء التراكيب المتعدّدة الاسمية والفعلية البسيطة والمترابطة التركيبَ المديد، مثال ذلك قول النبيّ ﷺ واصفًا عذاب الكافرين يوم القيامة: «إِنَّهُم يُعذَّبُونَ عذابًا تَسمَعُهُ البَهائِمُ كُلُّها»(٧)، وقوله يحض على متابعة الإمام في صلاته:

(1) المقتضب، ٤: ٢٩٧.
(2) شرح الكافية، ١: ٣٣١.
(3) سنن النسائي ٥: ٢٥٨.
(4) المصدر نفسه، ٦: ٢٠.
(5) نفس المصدر، ١: ١٦٢.
(6) الكتاب ٢: ٣٨٥-٣٨٦.
(7) سنن النسائي، ٤: ١٠٥.

«وإذا صَلّى جالِسًا فصَلُّوا أجمعُونَ»[١]، فالألفاظ «كلُّها» و«أجمعون» جاءت لمؤكد قبلها، وهي من أنواع التوكيد المعنوي.

ومن عناصر التركيب المديد المركّب الموصولي، ونقصد به المركّب المبدوء بما يسمى الموصول الاسمي أو الموصول الحرفي، فالاسم الموصول أو الحرف الموصول وصلته يمثل شكلاً تركيبيًا له هيئته وسماته الخاصة، فالترابط قائم بين جزأي المركب الموصولي وما بعدهما[٢]. ويأتي المركب الموصولي ليشكل تركيبًا مديدًا مع بقية عناصر الكلام الإسنادية وغير الإسنادية في المواقع الإعرابية التالية: موقع الفاعلية. من ذلك قول النبيّ ﷺ محذّرًا مَنْ يرفع رأسه قبل إمامه في الصلاة: «ألا يخشَى الّذِي يَرفَعُ رأسَهُ قَبلَ الإمامِ أنْ يُحوّلَ اللهُ رأسَهُ رأسَ حِمارٍ»[٣]، وموقع المفعولية، نحو قوله: «إنّا لَنْ نَستَعِينَ علَى العَملِ مَنْ أرادَهُ»[٤]، وموقع نائب الفاعل، نحو قوله: «مَنْ قامَ رَمضانَ إيمانًا واحتِسابًا غُفِرَ لَهُ ما تَقَدَّمَ من ذَنبِهِ»[٥]، وموقع المبتدأ والخبر، مثاله قوله: «الّذِي تَفُوتُهُ العَصرِ فكأنَّما وُتِرَ أهلُهُ»[٦]، وقوله عن سعد بن معاذ ﷺوهو سيّد الأوس حين مات: «هذا الّذي تَحرّكَ لَهُ العَرشُ، وفُتِحَتْ لَهُ أبوابُ السّماء»[٧]. ونحو قوله تعالى:﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ

(1) المصدر نفسه، ٢: ٩٩.
(2) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، وشرح التسهيل لابن مالك، ١: ٢٦٠.
(3) سنن النسائي، ٢: ٩٦.
(4) سنن النسائي ١: ١٠. وأراده: طلبه طلبة بذاته.
(5) نفس المصدر، ٤: ١٥٥.
(6) المصدر نفسه، ١: ٢٥٥.
(7) نفس المصدر، ٤: ١٠٠-١٠١.

يَسْبَحُونَ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾[٣]، وقول مجنون ليلى[٤]:

وأنتِ الَّتي ما مِن صَدِيقٍ، ولا عِدًا يَرَى نِضْوَ ما أبقَيْتِ، إلاّ بَكَى لِيا

وقول الحطيئة[٥]:

يا أيُّها الملِكُ، الّذي أمسَتْ لَهُ بُصرى وغَزَّةُ: سَهلُها، والأجرَعُ

فجملة «خلق» صلة الموصول، وكوّنت مع المبتدأ والخبر «هو الذي» تركيبًا مديدًا، «وسعوا» صلة الموصول، وصارت مع جملة «كلٌّ في فلكٍ يسبحون» تركيبًا مترابطًا.

**٣– طبيعة التركيب المديد ووظائفه:**

تتطلب طبيعة التركيب المديد أن يكون فيه عدد من الوظائف النحوية، بعضها يتعدّد إلى حدٍّ معين، وبعضها يتعدّد بلا تحديد. وأعني هنا بالتعدّد: أن يكون بغير وسيلة ربط، حيث تتابع الجمل والتراكيب البسيطة والمترابطة سواء أكانت فعلية أم اسمية، وتتداخل وتتشابك في هذا التركيب. من ذلك قول النبيّ ﷺ يصف مَنْ يُؤخِر صلاته: «تِلكَ صَلاةُ المنافِقِ جَلَسَ يَرقُبُ صَلاةَ العَصرِ حتَّى إذا كانَتْ بَينَ قَرنَيِ الشَّيطانِ قامَ فَنَقَرَ أربَعًا، لا يَذكُرُ اللهَ – عزَّ

(1).الآية ٣٣ من سورة الأنبياء

(2).الآية ٥١ من سورة الحج.

(3).الآية ٢٩ من سورة فصلت.

(4).ديوان مجنون ليلى ص ٩٥.

(5).ديوان الحطيئة ص ٢٠١.

وجَلَّ – فيها إلاّ قليلاً»[١].

ومن الوظائف النحوية التي توجد في التركيب المديد، وتبيّن شيئًا من طبيعته، تعدّد المنصوبات أو قل: المفعولات، وهذه ترتبط بمعنى الحدث الذي يطلبها، فهناك أفعال تطلب مفعولاً واحدًا، وأفعال تطلب مفعولين، وأفعال تتعدّى إلى ثلاثة مفعولات، مثال ذلك قول النبيّ ﷺ لعقبة بن عامر حين كان يقود ناقته: «ألا أعلِّمُكَ سُورَتَينِ مِنْ خَيرِ سُورَتَينِ قَرَأَ بِهِما النَّاسُ»[٢]، وقوله يوم فتح مكة وقد أهدر دم بعض المشركين: «اقتلُوهُم وإنْ وَجَدْتُمُوهُم مُتَعَلِّقِينَ بأستارِ الكَعبةِ: عِكرمةُ بنُ أبِي جَهلٍ، وعَبدُ اللهِ بنُ خَطَلٍ، وَمَقِيسُ بنُ صُبابةَ، وعبدُ الله بنُ سَعدِ بنِ أبي السَّرْحِ»[٣]. ونحو قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلاً﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾[٥]، وقول بشامة بن حزن[٦]:

إنَّا لِمَن مَعْشَرٍ أفنَى أوائِلَهُم  قِيلُ الكماةِ: ألا أينَ المحامُونا

فجملة «هلم إلينا» في محل نصب مفعول به وجملة «لئن شكرتم لأزيدنكم» المؤلفة من اللام الموطئة للقسم والقسم وجواب القسم في محل نصب مفعول به لفعلٍ تضمن معنى القول، وكذلك جملة «أين المحامونا» في

(1) سنن النسائي،: ١: ٢٥٤.
(2) نفس المصدر، ١: ٢٥٣.
(3) المصدر نفسه، ٧: ١٠٥.
(4).الآية ١٨ من سورة الأحزاب.
(5).الآية ٧ من سورة إبراهيم.
(6).شرح الحماسة للتبريزي ١: ١٠٤.

محل نصب مفعول به.

وهناك وظائف نحوية أخرى تتعدّد في التركيب المديد، وتأخذ موقعًا إعرابيًا هامًا، ومنها: تعدّد الخبر سواء أكان في تركيب اسمي مترابط غير منسوخٍ، أم في تركيب دخل عليه أحد النواسخ. ويؤدي تعدد الخبر إلى الترابط في التركيب المديد من خلال الترتيب والموقع والعلامة الإعرابية. فالمبتدأ يخبر عنه بأكثر من خبرٍ، فالشيء الواحد يُحكم عليه بأحكامٍ كثيرة. ومن الوظائف التي تميّز طبيعة التركيب المديد تعدد «النعت» و«الحال» حيث يسمح النظام اللغوي بجواز تعددها فهي تشبه الخبر.

ويؤدي تعدد الوظائف النحوية إلى طول التركيب المديد، وإلى إحكام بنائه اللغوي، وإلى تشابك العلاقات الإسنادية، وغير الإسنادية. ثم إن هناك أشياء تكشف عن طبيعة التركيب المديد، وتزيد في تحديد ملامحه، وهي: الموقع الإعرابي، والحالة الإعرابية، والعلامة الإعرابية. فالموقع الإعرابي هو: الوظيفة النحوية المعينة وتحديد هذه الوظيفة هو نظام بناء الجملة، وفيها مباني التصريف الدالة على الجنس والعدد، والتأنيث والتذكير، والتعريف، ومباني القرائن السباقية كالإسناد والرتبة[1]. فالفاعلية موقع إعرابي، وهي وظيفة نحوية تشكّل والفعل وبقية العناصر الأخرى، حين تتعدّد، تركيبًا مترابطًا أو بسيطًا يجمعها التركيب المديد.

وأمّا الحالة الإعرابية فهي التي تنبثق من الموقع الإعرابي، إذ إنّ لكلّ موقعٍ إعرابي حالة إعرابية، فالفاعلية حالتها الإعرابية الخاصة بها هي الرفع كما أنّ

(1) مبادئ اللسانيات، د.أحمد قدور، ص١٥٦.

المفعولية حالتها الإعرابية النصب، والإضافة حالتها الإعرابية الجرّ[١]. فالحالة الإعرابية والموقع الإعرابي مجتمعان يفسران بناء التركيب، ويكشفان عن طبيعته من خلال العلاقات القائمة فيه. وأمّا العلامة الإعرابية فهي دليل الحالة الإعرابية، وقد تظهر العلامة الإعرابية، وقد تقدّر فهي تظهر على الاسم الصحيح الآخر المعرب، وتقدّر في الاسم والفعل المعتلَيْنِ.

**٤– خصائص التركيب المديد:**

١– وأمّا خصائص هذا التركيب فأهمها: العناية الفائقة بالعلامة الإعرابية التي تبيّن الحالة الإعرابية، وتعيّن الموقع الإعرابي. مثال ذلك قول النبيّ ﷺ مبيّنًا سنن الفطرة: «عَشَرةٌ مِنَ الفِطرَةِ: قَصُّ الشَّارِبِ، وَقَصُّ الأظفارِ، وغَسلُ البَراجِمِ، وإعفاءُ اللِّحيةِ، والسِّواكُ، والاستنشاقُ، ونَتفُ الإبطِ، وحلقُ العانةِ، وانتِقاصُ الماءِ، والمضمضة»[٢]، وقوله عن صحابي مات لسلاحه في معركة مُقاتلاً المشركين، فهاب بعض الصحابة الصلاة عليه: «كَذَبُوا، ماتَ جاهِدًا مُجاهِدًا فَلَهُ أجرُهُ مَرَتَينِ»[٣]. ونحو قوله تعالى سورة مريم﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاء خَفِيّاً، قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً وَلَمْ أَكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيّاً﴾[٤]، وقول لبيد العامري[٥]:

---

(1) بناء الجملة، ص٧٥.

(2) سنن النسائي، ٨: ١٢٦–١٢٧. والبراجم: جمع برجمة، وهي عقد الأصابع. وإعفاء اللحية: إرخاؤها وتركها، وانتقاص الماء: الأخذ منه وانتضاحه.

(3) المصدر نفسه ٦: ٣٢. مات لسلاحه: أي: قُتل بسلاحه حين وقصت به دابته. وجاهدًا جادًا في البرِّ. ومجاهدًا: مقاتلاً لأعدائه.

(4).الآيتان ٣–٤ من سورة مريم.

(5).ديوان لبيد ص ٣٥.

ولَقَد سئِمْتُ، مِنَ الحياةِ وطُولِها، وسؤالِ هذا النّاسِ: كَيفَ لَبِيدُ؟

٢- ومن خصائص التركيب المديد تعدّد العلاقات الإسنادية، وغير الإسنادية والشرطية والتركيبية. من ذلك قول النبيّ ﷺ: «يَضحَكُ اللهُ إلى رَجُلَينِ يَقتُلُ أحدُهُما الآخَرَ، كِلاهُما يَدخُلُ الجَنَّةَ، يُقاتِلُ هذا في سبيل الله فَيُقتَلُ، ثُمَّ يَتُوبُ اللهُ على القاتِلِ، فَيُقاتِلُ فَيَستَشهِدُ»[(١)]، وقوله: «ألا إنَّ أحدَكُم إذا ماتَ عُرِضَ علَيهِ مَقعَدُهُ بالغَداةِ والعَشيِّ، فإنْ كانَ مِنْ أهلِ النَّارِ فمن أهلِ النَّار حتّى يَبعَثَهُ اللهُ – عزَّ وجَلَّ – يَومَ القيامة»[(٢)]. ونحو قوله تعالى: ﴿قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الكَاذِبِينَ، وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِن الصَّادِقِينَ﴾[(٣)]، وقول جرير[(٤)]:

وما زالتِ القَتلَى تَمُجُّ دِماءَها بِدِجلةَ حتَّى ماءُ دِجلَةَ أشكلُ

٣- وأن يكون مبدوءًا باسمٍ أو فعلٍ فيكون مركبًا فعليًا بسيطًا أو مترابطًا، أو تركيبًا اسميًا إسناديًا، وقد تتقدم عليه بعض الحروف، مثل حروف الاستفهام أو العرض أو التنبيه، أو المشبهة بالفعل. من ذلك قول النبيّ ﷺ: «إنّ اللهَ – تعالى – تَجاوَزَ لأُمَّتِي عمَّا حدّثَتْ بِهِ أنفُسَها ما لَمْ تَكَلَّمْ أو تَعمَلْ بِهِ»[(٥)]، وقوله: «ما بالُ أقوامٍ يَشتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيسَتْ فِي كتابِ اللهِ – عَزَّ وجَلَّ – يَقُولُونَ: أعتِقْ فُلانًا، والوَلاءُ لِي، كِتابُ اللهِ – عَزَّ وجَلَّ – حقٌّ، وشَرطُ اللهِ

(1) سنن النسائي، ٦: ٣٩.

(2) المصدر نفسه، ٤: ١٠٧.

(3).الآيتان ٢٦– ٢٧ من سورة يوسف.

(4).ديوان جرير ص ١٤٣، والخزانة ٣: ٥٣٤.

(5) نفس المصدر، ٦: ١٥٧.

أوثَقُ، وكُلُّ شرطٍ لَيسَ فِي كِتابِ الله فهو باطل»[١]، وقوله: «إنّما جَزاءُ السّلَفِ الحَمدُ والأداءُ»[٢]، ونحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ قَالُواْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾[٣].

وقول الأخطل[٤]:

إنَّ مَنْ يَدخلِ الكنِيسةَ يومًا يَلقَ فيها جآذرًا وظباءَ

وقول سعد بن ناشب[٥]:

وإنَّا، إذا ما الحربُ ألقَتْ قِناعَها بِها، حين يَجفُوها بَنُوها، لأبرارُ

٤- ويجوز أن يكون صدر التركيب المديد نكرة مسبوقة بنفي أو استفهام، كما يجوز أن يكون من أسماء الشرط والاستفهام أو مقرونًا بلام الابتداء. من ذلك قول النبيّ ﷺ: «ما مُجادلَةُ أحدِكُم فِي الحقِّ يَكُونَ لَهُ فِي الدُّنيا بأشدَّ مُجادلةً من المؤمنينَ لِرَبِّهِم في إخوانِهِم الّذِينَ أدخِلُوا النّارَ، قال:يَقُولُونَ: رَبَّنا، إخواننا كانُوا يُصَلُّونَ مَعَنا، ويَصُومُونَ مَعَنا، ويحجُّونَ مَعَنا فأدخَلْتَهُم النَّارَ»[٦]، وقوله: «أرأيْتُم لَو أنَّ نَهَرًا بِبابِ أحدِكُم يَغْتَسِلُ مِنهُ كلَّ يَومٍ خَمسَ مرّاتٍ، هَلْ يَبقَى مِن دَرَنِهِ شَيءٌ، فكذلِكَ مَثَلُ الصّلواتِ الخَمسِ يمحو اللهُ بِهِنَّ الخَطايا»[٧]، وقوله: «مَنْ شَابَ شيبةً فِي الإسلامِ، فِي سبيلِ اللهِ، كانَتْ لَهُ نُورًا يَومَ

(1) المصدر نفسه، ٦: ١٦٥.
(2) نفس المصدر، ٧: ٣١٤.
(3).الآية ١١ من سورة البقرة
(4).المغني ص ٣٦، والخزانة ١: ٢١٩.
(5).شرح الحماسة للمرزوقي ص ٦٦٩.
(6) شرح الحماسة للمرزوقي، ٨: ١١٢.
(7) نفس المصدر، ١: ٢٣١.

القيامةِ»[١]، ونحو قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ[٢]﴾، وقوله تعالى: ﴿وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ، إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[٣]، وقول زهير[٤]:

لَعَمرُكَ – والخُطُوبُ مُغيِّراتٌ وفي طُولِ المعاشَرةِ التَّقالِي

**الخلاصة:**

وهكذا رأينا أنّ هذه المقالة بيّنت الفرق بين الجملة والكلام اللذين يكونان أسس التركيب المديد وبنائه، وكشفت النقاب عن العلاقات التي تربط بين أجزائه ومسمياتها، فمنها الإسنادية وغير الإسنادية، والشرطية، كما فصّلت في التفريعات المكوّنة لأجزاء التركيب المديد.

وكذلك تحدّثت عن التركيب المديد اصطلاحًا ومفهومه والوظائف النحوية الكثيرة التي يؤديها ويشغلها، وبيّنت خصائص التركيب وصفاته وامتداده على مساحة من النصوص العربية الفصيحة، وقد درست ذلك مستشهدة بالقرآن الكريم وكلام العرب والشواهد الحديثية في «سنن النسائي» دراسة تطبيقية مبيّنة أهميته وقيمته.

## المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم مصدر اللغة العربية الأول.

٢- أنيس، د.إبراهيم: من أسرار اللغة العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة

(1) المصدر نفسه، ٦: ٢٧.

(2).الآية ٥٥ من سورة الروم.

(3).الآيتان ٢-٣ من سورة يس.

(4).ديوان زهير ص ١٦١.

الثالثة، ١٩٦٦م.
٣- د بن يحيى، أبو العباس ثعلب (ت٢٩١): شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، نسخة مصورة، ١٣٦٣هـ-١٩٤٤م.
٤- زهري، خالد بن عبد الله (ولد سنة ٩١١هـ(: شرح التصريح على التوضيح، المطبعة البهية المصرية، ١٣٠٥هـ.
٥- ستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن (ت٦٨٨هـ(: شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، جامعة بنغازي، ليبيا، ١٩٧٣م.
٦- الأنصاري، ابن هشام محمد بن عبد الله (ت٧٦١):
مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: د.مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، راجعه: سعيد الأفغاني، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٩٧٢م.
رسالة المباحث المرضية المتعلقة بمن الشرطية، تحقيق د. مازن المبارك، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٧م.
٧- الأشموني، نور الدين أبو الحسن علي بن محمد (ت٩٢٩): شرح الأشموني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.
٨- الجرجاني، عبد القاهر أبو بكر بن محمد (ت٤٧١): دلائل الإعجاز، تحقيق: د.محمد رضوان الداية ود.فايز الدّاية، دار قتيبة، الطبعة الأولى، دمشق، ١٩٨٣م.
والجمل، تحقيق وتقديم علي حيدر، دمشق، ١٩٧٢م.
٩- جطل، د.مصطفى: نظام الجملة في القرنين الثاني والثالث الهجريين، منشورات جامعة حلب، ١٩٨١م.
١٠- ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت٣٩٢): الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية ودار الهدى، بيروت، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٥٢م.
واللمع في العربية، تحقيق: حامد المؤمن، عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م.
١١- حسن، عباس: النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة التاسعة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

١٢- حسان، تمام: اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣م.
١٣- ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
١٤- ديوان جرير: جرير بن عطية الخطفي (ت١١٠هـ)، طبعة دار صادر، بيروت، ١٩٦٠م.
١٥- ديوان جميل بثينة، جميل بن معمر العذري (ت٨٢هـ)، تحقيق، د. حسين نصّار، القاهرة، ١٩٦٧م.
١٦- ديوان الحطيئة: جرول بن أوس (ت٣٠هـ)، شرح ابن السكيت والسكري والسجستاني، تحقيق: نعمان أمين طه، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٨هـ- ١٩٥٨م.
١٧- ديوان زهير بن أبي سلمى، صنعة الأعلم الشنتمري، حلب، ١٩٧٠م.
١٨- ديوان طرفة بن العبد البكري (ت٥٦٤م)، دار صادر بيروت، ١٣٨١هـ- ١٩٦١م.
١٩- ديوان مجنون ليلى: قيس بن الملوح العامري (ت٦٨هـ)، تحقيق عبد الستار أحمد فرّاج، دار مصر للطباعة، القاهرة، د.ت.
٢٠- الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (ت٥٣٨): المفصل في علم العربية، دار الجيل، الطبعة الثانية، بيروت، د.ت.
٢١- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠): الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩١م.
٢٢- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١): همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية، عُني بتصحيحه محمد بدر الدين النعساني، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٧هـ.
٢٣- ابن السّراج، أبو بكرمحمد بن سهل (ت٣١٦): الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٢٤- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت٤٥٦): المخصص، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨م.
٢٥- شرح اختيارات المفضل: صنعة يحيى بن علي الخطيب (ت٥٠٢هـ)، تحقيق د. فخر الدين قباوة. طبعة مجمع اللغة العربية، ١٩٧٥م.

٢٦- شرح الحماسة: التبريزي، يحيى بن علي الخطيب (ت٥٠٢هـ(، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المطبعة التجارية، القاهرة، ١٩٥٨م.

٢٧- شرح الحماسة: المرزوقي، أحمد بن محمّد بن الحسن (ت٤٢١هـ(، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٦٧م.

٢٨- عبادة، د.محمد إبراهيم: الجملة العربية دراسة نحوية لغوية، منشأة دار المعارف، الإسكندرية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٢٩- عبد اللطيف، محمد حماسة: بناء الجملة العربية، دار الشروق، القاهرة وبيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٣٠- العكبري، أبو البقاء: اللباب في علل البناء والإعراب تحقيق د. غازي طليمات، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

٣١- الغلاييني، مصطفى: جامع الدروس العربية، صيدا، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٣٢- الفارسي، أبو علي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار (ت٣٧٧): الإيضاح العضدي، تحقيق: حسن شاذلي فرهود، الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.

٣٣- قدور، د.أحمد محمد: مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٣٤- ابن مالك، محمد بن عبد الله (ت٦٧٢): تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق محمد كامل بركات، المكتبة العربية، القاهرة، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.

٣٥- المبّرد أبو العباس، محمد بن يزيد (ت٢٨٥): المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، ١٩٦٣م.

وشرح التسهيل، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، هجر، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٣٦- النّسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي (٣٠٣): ((سنن النسائي)) شرح السيوطي وحاشية السندي، القاهرة، دار الحديث، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

# مُربَّع في مُثلَّثات قُطْرُب اللُّغويَّة

## عبد العزيز بن أحمد الدِّيرينيّ (ت: ٦٩٤ هـ(

**عدنان عمر الخطيب**

**(١)**

**عبد العزيز الدِّيرينيّ: حياته، وآثاره**

هو أبو مُحمَّد – ويُقال: أبو الضِّياء – عزّ الدِّين – ويُقال: ضياء الدِّين – عبد العزيز بن أحمد بن سعيد بن عبد الله المصريّ الدَّميريّ الدَّهريّ الدِّيرينيّ[1].

---

(1) انظر الدِّيرينيّ في: الوافي بالوفيات ١٨/ ٤٦٨ – ٤٦٩، وطبقات الشَّافعيَّة للسُّبكيّ ٨/ ١٩٩ – ٢٠٨، وللإسنويّ ١/ ٢٦٩، وتاريخ علماء بغداد/ ٨٠ – ٨١، وتذكرة النَّبيه ١/ ١٣٠، وطبقات الأولياء/ ٤٤٧ و ٥٢١ – ٥٣٣، والسُّلوك لمعرفة دول الملوك – ج:١/ ق:٣/ ٧٦٠، وطبقات الشَّافعيَّة لابن قاضي شُهبة – مج:٢/ ج: ٣/ ٣٦ – ٣٨، والمنهل الصَّافي ٧/ ٢٦٩ – ٢٧١، والدَّليل الشَّافي ١/ ٤١٤، وحُسن المحاضرة ١/ ٣٥٤، وطبقات المفسِّرين ١/ ٣٠٤ – ٣٠٦، والطَّبقات الكُبرى ١/ ٣٦١ – ٣٦٢، والكواكب الدُّرِّيَّة ٢/ ٤٤٤ – ٤٤٦، وكشف الظُّنون ١/ ١٩٥ و٤٤٧ و٤٩٢ و٧٤٩ و٩٢٤ – ٢/ ١٠١٢ و١٠٣٤ و١١١٨ و١٣٨٩ و٢٠٠٢، وشذرات الذَّهب ٧/ ٧٨٤ – ٧٨٥، وديوان الإسلام ٢/ ٢٨١ – ٢٨٢، والتَّاج: دير، واكتفاء القنوع/ ١٢٠ و٣٢٧، والخطط التَّوفيقيَّة ٤/ ٢٣٤، وإيضاح المكنون ١/ ٦٠ – ٢/ ٤٩٤ و٦٠٤، وهديَّة العارفين ١/ ٥٨٠ – ٥٨١، وجامع كرامات الأولياء ١٧٣/٢، ومعجم المطبوعات ١/ ٩٠٠ – ٩٠١، ودائرة معارف القرن العشرين ٤/ ١٠٣ – ١٠٤، وفهرس الخزانة التَّيموريَّة (أسماء المؤلِّفين) ٣/ ١٠٤، وتاريخ بروكلمان ٤/ ٤٣٧ – ٤٤٠، وتاريخ الأدب العربيّ في العراق ١/ ٩٥، والأعلام ٤/ ١٣، ومعجم المؤلِّفين ٢/ ١٥٧، ومعجم مُصنِّفي الكتب العربيَّة/ ٢٧٥، وذخائر التُّراث العربيّ الإسلاميّ ١/ ٥١٤ – ٥١٥، ومعجم المفسِّرين ١/ ٢٨٥ – ٢٨٦، وفهرس مخطوطات خزانة القرويِّين ٣/ ٣٧، وكشَّاف معجم المؤلِّفين ٢/ ١٠٦٤، ومداخل المؤلِّفين الأعلام العرب ١/ ٥١٠، وأعلام الحضارة العربيَّة الإسلاميَّة ٤/ ٣٢ – ٣٣، ومعجم الشُّعراء من العصر الجاهليّ حتَّى سنة ٢٠٠٢م ٣/ ١٧٥، وشرح مُخمَّس الدِّيرينيّ في النَّحو لمجهول/ و٣ ب – و٤ ب وانظر كذلك: مجلَّة المجمع العلميّ= =العربيّ بدمشق – مج: ٢٠/ ج: ١١ – ١٢/ ٥٣٢ –

أصل عائلته من دَمِيْرَةَ، وهي قرية كبيرة بمصر قرب دِمياط[٢]، إلاَّ أنَّ هذه العائلة لم تستقرَّ في هذه القرية، فولَّت شطرها إلى دِيرِينَ، وهي قرية عامرة في غربيَّة مصر[٣]، وفي دِيرين ولد عبد العزيز سنة ٦١٢ هـ، وقيل سنة ٦١٣هـ، وبها نشأ النَّشأة الصَّالحة، ولما اشتدَّ عوده، تطلَّعت نفسه إلى تحصيل العلم، فأخذ عن علماء عصره من أمثال: العزّ بن عبد السَّلام الفقيه الشَّافعيّ المجتهد الملقَّب بسلطان العلماء، وشيخ مشايخ الإسلام بالدِّيار المصريَّة أبي الفتح بن أبي الغنائم الرَّسْعنيّ الواسطيّ، وغيرهما. ومازالت حاله كذلك في التَّحصيل والدَّرس إلى أن أضحى الغاية في غير علم حفظًا وتأليفًا وتدريسًا، فكان الإمام العلاَّمة، الصَّالح القُدوة، الواعظ الصُّوفيّ الرِّفاعيّ، الأديب اللُّغويّ، الشَّاعر النَّحويّ، الفقيه على مذهب الشَّافعيّ المؤرِّخ، المفسِّر المتكلِّم، الفلكيّ الكيميائيّ ... فضلاً عن جميل صفاته وأحواله، وعُلُوّ مقاماته، وجليّ كراماته، وسلامة باطنه، وحسن أخلاقه، وكثرة رحلته في قُرى مصر، يتبرَّك النَّاس به ، ويُفيدهم وينفعهم. وممَّن كان له شرف الانتفاع والتَّحصيل على يديه: شهاب الدِّين أحمد بن منصور المعروف بابن الجَبَّاص، والشَّيخ الصَّالح أبو عليّ الحسن بن عليّ بن محمَّد البغداديّ، وعثمان بن محمَّد بن يوسف السِّنْباطيّ الكاتب[٤]، وغيرهم.

---

٥٣٣ (دُور كتب فلسطين ونفائس مخطوطاتها لطلس)، ومج: ٢٨/ ج: ٣/ ٤٢٣ (تاريخ علم الفلك في العراق لعبَّاس العزَّاويّ).

(2) معجم البلدان ٢/ ٤٧٢.

(3) التَّاج: دير.

(4) تحسن الإشارة هنا إلى أنَّ أساتذة الدِّيرينيّ وتلامذته – ما خلا السِّنْباطيَّ الكاتب – ورد ذكرهم في غير مصدر من مصادر ترجمته. أمَّا السِّنْباطيّ فقد تفرَّد بذكره تلميذًا للدِّيرينيّ ابنُ حجر في الدُّرر الكامنة ٣/ ٦٥.

توفِّي – رحمه الله – بعد حياة حافلة بالعلم والعمل سنة ٦٩٤ هـ على الأرجح[٥].

أمَّا آثاره – وقد تجاوزت الثَّلاثين – فتدلُّ على سعة اطِّلاعه وقوَّة تحصيله للعلوم التي برع فيها. وإليكها الآن منسوقةً على حروف المعجم:

(١) **إرشاد الحيارى في ردع من مارى**: مُختصر في أدلَّة التَّوحيد والرَّدّ على النَّصارى. وقد طُبع طبعتين في القاهرة: الأولى سنة ١٢٨٤هـ / ١٨٦٧م، والثَّانية سنة ١٣٢٢هـ/ ١٩٠٤م، مع منظومة السُّؤال العجيب في الرَّدّ على أهل الصَّليب لأحمد بن عليّ الكُتُبيّ، والسَّهم المفيد لإفادة أهل الصَّليب لحسن بن بكر فتيان خطيب جامع النَّصر في نابُلُس.

(٢) **أركان الإسلام في التَّوحيد والأحكام**: ذكر فيه الاعتقاد، ثمَّ العمل على المذاهب الأربعة.

(٣) **أنوار المعارف وأسرار العوارف**: في التَّصوُّف.

(٤) **الأنوار الواضحة في تفسير الفاتحة**: ألَّفه قبل تفسير الفاتحة الآتي ذكره بعدُ.

(٥) **البهجة الصُّغرى في مناقب الشَّيخ الرَّبَّانيّ عبد القادر الجيلانيّ**.

(٦) **تفسير الفاتحة**.

(٧) **التَّيسير في التَّفسير**: تفسير منظوم للقرآن الكريم، يقع في أكثر من ٣٢٠٠ بيت من الرَّجز، ألَّفه سنة ٦٧٣ هـ. وقد طُبع هذا التَّفسير تحت عنوان: التَّيسير في علوم التَّفسير في مطبعة التَّقدم العلميَّة – القاهرة ١٣١٠هـ /١٨٩٣م، وبهامشه: ألفية أبي زُرعةَ العراقيّ، وبآخره: تقريب المأمول في ترتيب النُّزول نظم الإمام الجعبريّ، وبتصحيح محمَّد كامل الأسيوطيّ الأزهريّ. كما طُبع في العام نفسه، وبالتَّرتيب الملمع إليه قبلُ في مطبعة الحجر – القاهرة.

قُلتُ: وليس هذا العنوان بالصَّحيح؛ إذ يردُّه قول الدِّيريّ في آخر منظومته:

سمَّيتُهُ التَّيسيرَ في التَّفسيرِ مُعترفًا بالعجز والتَّقصيرِ

(5) كذا. وقيل سنة ٦٨٩ هـ، و٦٩٠ هـ، و٦٩٣ هـ، و٦٩٧ هـ، و٦٩٩ هـ.

(التَّيسير/ و ٦٨).

(٨) **جوهر الاقتباس في علم الجناس.**

**(٩) الدُّرر المُلْتَقَطَة في المسائل المُختلَطَة:** أجاب فيه على مسائل، سُئل عنها في العبادات والمعاملات على مذهب الشَّافعيّ.

قلتُ: نسب الزِّركليُّ هذا الكتاب إلى الدِّيرينيّ في أعلامه ٤ / ١٣، ثمَّ نسبه بعد ذلك ( ٤/ ١٨ ) إلى عبد العزيز بن سعيد الدَّيريّ عزّ الدِّين الفقيه الشَّافعيّ المصريّ المتوفَّى سنة ٦٩٤هـ. ومن الواضح أنَّه وهمَ فيما ذهب إليه؛ فعبد العزيز الدَّيريّ هو الدِّيرينيّ نفسه؛ فكلا الرَّجلين لهما اسم واحد، وكلاهما فقيه شافعيّ مصريّ، وقد تُوفِّيا في العام نفسه ٦٩٤ هـ. فالدَّيريُّ – إذًا – تحريف الدِّيرينيّ ليس إلاّ.

**(١٠) دقائق التَّنبيه في نظم التَّنبيه:** كتاب نظم فيه الدِّيرينيّ تنبيه أبي إسحاق الشِّيرازيّ (ت: ٤٧٦هـ( في فروع الشَّافعيَّة. كذا في هديَّة العارفين ١/ ٥٨٠ – ٥٨. وفي كشف الظُّنون ١/ ٤٩٢ أنَّ دقائق التَّنبيه كتاب آخر للدِّيرينيّ غيرُ نظم التَّنبيه.

**(١١) رسالة في مخارج الحروف.**

**(١٢) الرَّوضة الأنيقة في بيان الشَّريعة والحقيقة:** مُختصر أقامه على أبواب وفصول، ذكر فيه خلوة الشُّيوخ مع النِّساء. طُبع سنة ١٣٢٠هـ/١٩٠٢م. (كذا دون مكان الطَّبع).

**(١٣) الشَّجرة في ذكر النَّبيّ الكريم ﷺ وأصحابه العشرة:** أُرجوزة في السِّيرة النَّبويَّة وأحوال العشرة المبشَّرين بالجنَّة، وأوَّلها:

الحمدُ لله المنيرِ الهادي المِلكِ الحقِّ البديعِ البادي

وقد رتَّب فيها السِّيرة النّ ّبويَّة على أبواب، ثم رتَّب سيرة العشرة على عشرة فصول[٦].

(١٤) **شعره**: الحقُّ أنَّ المصادر التي ترجمت للدِّيرينيّ - - وأكثرْ بها! - لم تُشر إلى ديوان مصنوع للدِّيرينيّ، جمعه بنفسه، أو جمعه له غيره في قابل الأيَّام، وإنَّما أشارت إلى أنَّه كان غزير النَّظم رائقه، فأكثر من نظم العلوم، وقد ذكرنا له قبلُ كتابه التَّيسير في التَّفسير الواقع في أكثر من ٣٢٠٠ بيت، وكذا نظمه للتَّنبيه والشَّجرة... وممَّا يُمكن أن يُذكر له أيضًا دلالةً على غزارة نظمه بالنَّقل عن تاريخ بروكلمان ٤ / ٤٣٨ - ٤٣٩، وغيره: قصيدةٌ في ٣٣ بيتًا حول كيفيَّة إيحاء السُّورة في القرآن، وقصيدتان عن الصُّوفيَّة: الإقرار بالاعتقاد، والتَّعليم الضَّروريّ للصُّوفيّ، وأُرجوزة طويلة حول الإنسان بوصفه عالما صغيرًا، ومنظومتان: الأولى في أرباع القرآن، والثَّانية في ترتيب نزول القرآن العظيم... وغير ذلك كثير ممَّا سيأتي بعدُ في أثناء عرض تتمَّة آثاره. وهذا إن دلَّ فإنَّما يدلُّ على عبقريَّة الدِّيرينيّ وقدرته الفائقة على النَّظم؛ فليس من اليسير تحويل العلوم العقليَّة والنَّقليَّة إلى منظومات مُطوَّلة بلغة سهلة واضحة، لا تحتاج إلى كدِّ عناء وتفكير. ويبدو أنَّ هذه العبقريَّة الفذَّة قد جعلته يتجاوز نظم العلوم إلى النَّظم في موضوعات الشِّعر العامَّة، فنظم في غير موضوع. ونحن لا نستطيع هنا أن نعرض لهذا الشِّعر بتمامه وكماله، مُخَرِّجينه من مصادر ترجمته، شارحين ما يحتاج إلى شرح، ودارسين ما يستوجب الدِّراسة، فمثل هذا العمل يُخرجنا عن دائرة مقالنا الموسوم بتحقيق كتاب الدِّيرينيّ المرَبَّع إلى صنعة ديوانه،

(6) مجلَّة المجمع العلميّ العربيّ بدمشق - مح: ٢٠/ ج: ١١ - ١٢/ ٥٣٢ - ٥٣٣ (دُور كتب فلسطين ونفائس مخطوطاتها لطلس).

والصَّنعة – كما يعلم كلُّ باحث ومُحقِّق – تحتاج إلى كتاب مُستقلّ، وإنَّما حسبنا في ظلِّ هذه العُجالة أن نجتزئ بمقطوعتين من شعره – دفعًا للإطالة – تقفان القارئ على طبيعة هذا الشِّعر على وجه تقريبيّ، لا أكثر ولا أقلّ. فمن ذلك قوله: [الطَّويل]

لقد دُرتُ أطرافَ البلاد بأسرها وعانيتُ من شُغْلٍ وعاينتُ من شكلِ
ولم أرَ أحلى من تفرُّدِ ساعةٍ مع الله خالي البال والسِّرِّ والشُّغْلِ
أُناجيه في سرِّي وأتلو كتابَهُ فأشهدُ ما يُسلي عن المالِ والأهل[٧]

وقوله أيضًا: [مجزوء الرَّمل]

اقتصدْ في كلِّ حالٍ واجتنبْ شُحًّا وغُرْما
لا تكنْ حُلوًا فتُؤكلْ لا ولا مُرًّا فتُرمى[٨]

**(١٥) طهارة القلوب والخضوع لعلاَّم الغيوب:** كذا. وفي بعض المصادر: في ذكر علاَّم الغيوب. وهو كتاب مشهور في التَّصوُّف، أقامه مؤلِّفه على ذكر تفسير لآيات القرآن ونوادر طريفة ونصائح وأدعية. وقد طُبع الكتاب طبعات عدَّة، بيانها هو الآتي:

- طبعة بولاق – القاهرة ١٢٩٦ هـ / ١٨٧٨ م.
- طبعة مصر ١٣٠٤هـ/ ١٨٨٦م، و١٣٠٧هـ / ١٨٨٩ م، و١٣٢٩هـ / ١٩١٠م، و١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م.
- طبعة المكتبة الشَّعبيَّة – بيروت ١٣٤٧ هـ / ١٩٢٨ م. (طُبع هذا الكتاب مع نُزهة المجالس ومُنتخب النَّفائس لعبد الرَّحمن الصّفوريّ الشَّافعيّ).

(7) الوافي بالوفيات ١٨/ ٤٦٨.

(8) طبقات المفسِّرين ١/ ٣٠٦.

- طبعة دار القلم – بيروت ١٩٩٠م. (خرَّج آياته، وضبطه إبراهيم رمضان).
- طبعة دار الفجر للتُّراث – القاهرة ٢٠٠٣ م.
- طبعة دار القلم العربيّ – حلب ٢٠٠٣م . (تحقيق د. محمَّد حُسني مُصطفى).

**(١٦) غاية التَّحرير في نسب قطب العصر غوث الزَّمان سيِّدنا أحمد الرِّفاعيّ الكبير**: طُبع هذا الكتاب في المطبعة العموميَّة – القاهرة ١٣١٥هـ / ١٨٩٩م.

**(١٧) الفرق بين التَّاء والثَّاء**: في اللُّغة.

**(١٨) الفرق بين الدَّال والذَّال**: في اللُّغة.

**(١٩) قلادة الدُّرّ المنثور في ذكر البعث والنُّشور**: منظومةٌ طُبعت في القاهرة سنة ١٢٨٨ هـ / ١٨٧١ م.

**(٢٠) كتاب مجموع وشأن مرفوع في الحكمة النَّبويَّة والأسرار الإلهيَّة**: رسائل في الكيمياء، شاركه فيها غيرُ مؤلِّف.

**(٢١) الكفاية في تفسير القرآن**: اختصره من كتاب الهداية في تفسير القرآن لمكيّ القيسيّ القَيْروانيّ (ت: ٤٣٧ هـ(.

**(٢٢) المُخَمَّس في النَّحو**: كتاب نظم فيه الدِّيريْنيّ شرح ابن النَّاظم (٦٨٦هـ( لألفيَّة والده (ت: ٦٧٢ هـ( الموسومَ بالدُّرَّة المضيَّة في شرح الألفيَّة. ولهذا المخمَّس غيرُ شرح، فمن ذلك: شرح أبي العزّ عليّ بن خليل البستانيّ، وشرح آخر لمجهول، ومنه نُسخةٌ في الظَّاهريّة، تحت رقْم: ١٠٥١٨، في ١٩ ورقة[٩].

**(٢٣) مُربَّعان في المُثلَّثات اللُّغويَّة**: وسيأتي الحديث عنهما بعدُ

(9) فهرس مخطوطات الظَّاهريَّة: النَّحو/ ٤٥٨ – ٤٥٩. قلتُ: ولم يقتصر تخميس الدِّيريْنيّ على الدُّرَّة المضيَّة، وإنَّما خمَّس أيضًا قصيدة التِّهاميّ في رثاء ابنه، فانظر: طبقات الشَّافعيَّة للسُّبكيّ ٨/ ٢٠٢ – ٢٠٣.

مُفصَّلاً.

(٢٤) **المصباح المُنير في علم التَّفسير**: في مُجلَّدين.

(٢٥) **المَقْصِد الأسنى في شرح أسماء الله الحُسنى**: طُبع في القاهرة سنة ١٣٣٠هـ/ ١٩١١م.

(٢٦) **المواليد والطَّوالع**.

(٢٧) **المُوَرَّث لمُشْكِل المُثلَّث**: كذا. وفي بعض المصادر: مُثلَّثات لُغويَّة. وهو شرح منظوم لمثلَّثات قُطرب المعروفة. طُبع أوَّلاً في فاس سنة ١٣١٧هـ/ ١٨٩٩م، ثمّ نشره لويس شيخو مُحقَّقًا في مجلَّة المشرق البيروتيَّة – مج: ١٢/ ع: ٩/ ١٩٠٩ م (ص: ٦٨٥ – ٦٩٢)، وأعاد نشره عبد الله كنون بعنوان: نظم مُثلَّثات قُطرب وشرحه في مجلَّة المناهل المغربيَّة – ع: ٣ / ١٩٧٥ م (ص: ٥ – ١٨). وقد نفى كنون أن يكون الكتاب لعبد العزيز الدِّيرينيّ، وإنَّما هو لعبد العزيز المِكْناسيّ المغربيّ (ت: ٩٦٤هـ)، يدلُّهُ على ذلك أنَّه جاء في آخر الشَّرح الإشارة الواضحة إلى أنَّ صاحب الكتاب مغربيّ، في حين أنَّ الدِّيرينيّ مصريّ، لا يرقى إلى ذلك شكّ.

(٢٨) **ميزان الوفيّ في معرفة اللَّحن الخفيّ**.

(٢٩) **نرجس القلوب**.

(٣٠) **نظم السِّيرة النَّبويَّة لابن هشام (ت: ٢١٨ هـ)**.

(٣١) **نظم غريب القرآن العظيم**: كذا. وفي مُعجم المؤلِّفين ٢/ ١٥٧: مُشكل القرآن. وسواءٌ أكان النَّظم للغريب أم للمُشكل، فإنَّ المصادر لم تقفنا على صاحبهما.

(٣٢) **نظم وجيز الغزاليّ**: يقع هذا النَّظم في أكثر من ٥٠٠٠ بيت على

حرف الرَّاء. كذا في أغلب مصادر ترجمة الدِّيريني. وفي كشف الظُّنون ٢ / ٢٠٠٢: «الوجيز في الفروع للإمام حُجَّة الإسلام أبي حامد الغزاليّ (ت: ٥٠٥ هـ): أخذه من البسيط والوسيط له، وزاد فيه أمورًا، وهو كتاب جليل عُمدة في مذهب الشَّافعيّ، وقد اعتنى به الأئمَّة، فشرحوه، ونظموه، واختصروه. فممَّن اختصره: تاج الدِّين عبد الرَّحيم بن محمَّد بن مَنَعَةَ المَوْصِليّ (ت: ٦٧١ هـ)، وسمَّاه: التَّعجيز في مُختصر الوجيز، ونظمَ التَّعجيزَ الدِّيرينيُّ».

(**٣٣**) **نظم الوسيط للغزاليّ**: لم يُكمله.

(**٣٤**) **الوسائل الإلهيَّة والرَّسائل المُحمَّديَّة**: في التَّوحيد. وفي بعض المصادر ورد هذا الكتاب باسم: الوسائل والرَّسائل. وهي تسمية قائمة على الإيجاز ليس إلاَّ.

(**٣٥**) **اليواقيت في علم المواقيت**: أُرجوزة في الفلك، نظمها الدِّيرينيُّ يوم عيد النَّيروز السَّبت سنة ٦٧٥هـ.

## (٢)
## مُرَبَّع في مُثلَّثات قُطرُب اللُّغويَّة

### أ– دراسة المُرَبَّع

المثلَّثات اللُّغويَّة مظهر من مظاهر الدَّرس اللُّغويّ عند العرب، وهي فنٌّ يجنحُ إليه كلُّ من أراد أن يتَّخذ إلى الأدب سبيلاً. قال ابن مالك في إكماله ١/ ٣، يُوضِّح هذه الحقيقة: «فإنَّ تثليث الكَلِم فنٌّ، تميل نفوس الأذكياء إليه، ويُعذَر من قويَ حرصه عليه؛ فإنَّ فوائده في سبل الأدب كثيرة، وإصابة النَّفع به غير عسيرة. فمن فوائده انقياد المتجانسات لطالبيها، وامتياز الملْتَبِسات بكشف معانيها».

وأوَّل من فتح لهذا الفنِّ بابه إمامُ اللُّغة أبو عليّ محمَّد بن المستنير المعروف بقُطْرُب (ت: ٢٠٦ هـ)، فعمل كتابًا منثورًا في المثَلَّثات صغيرًا، كان له فيه فضيلة السَّبق[١٠] لا الاستيعاب؛ ذلك أنَّ كتابه لم يحوِ أكثر من ٣٢ مُثلَّثًا، ومع ذلك فقد نال عين الرِّضا عند الأئمَّة العُلماء، فتناولوه بالشَّرح والنَّظم وما إليهما[١١].

---

(10) وفيات الأعيان ٤/ ٣١٢.

(11) تحسن الإشارة هنا إلى أنَّ حاجي خليفة قد وهمَ في كشفه ٢/ ١٥٨٦ – ١٥٨٧، فجعل مثلَّث قُطرُب كتابًا منظومًا لا منثورًا، أوَّلُهُ: **يا مُولعًا بالغضبِ** ... الخ. والحقُّ أنَّ المنظومة التي تبدأ بهذا المطلع هي لسديد الدِّين أبي القاسم عبد الوهَّاب بن الحسين الورَّاق البَهْنَسيّ (ت: ٦٨٥ هـ)، نظم فيها مُثلَّثات قُطرُب النَّثريَّة. وتابع حاجي في هذا الوهم القِنَّوجيُّ في البُلغة/ ٤٩١، ولويس شيخو الذي حقَّق منظومة سديد الدِّين على أنَّها لِقُطْرُب، مع شرحها نظمًا لمجهول، فبيَّن له العلاَّمة أحمد تيمور باشا أنَّ المنظومة لسديد الدِّين لا لقُطرُب، وأنَّ الشَّارح المجهول لها هو ابن البارزيّ (ت: ٧٣٨ هـ( . فانظر: مجلَّة المشرق – مج: ١١/ ع: ٧ و١٢/ ١٩٠٨م. (ص: ٥١٦ – ٥٢٢ و٩٥٨ – ٩٦٠). وقد تابع أحمد تيمور غيرُ دارس مُحْدَث، فتنبَّهوا لهذا الوهم المشار إليه آنفًا، وبيَّنوا وجه الصَّواب في ذلك، فانظر: مُثلَّثات قُطرُب (تحقيق رضا السّويسي)/ ١٥، والمثلَّث لابن السِّيْد (تحقيق الفرطوسيّ) ١/ ٥٠ – ٥٢، وتاريخ الأدب العربيّ في العراق ١/ ٩٤ – ٩٥.

فمن الذين نظموه: سديدُ الدِّين البَهْنَسِيُّ (ت: ٦٨٥ هـ)، وإبراهيمُ الأزهريّ (ت: ١١٠٠ هـ( ... . ومن الذين شرحوه: ضياءُ الدِّين أبو العزّ عبد المغيث البغداديّ الحنبليّ (ت: ٥٨٣ هـ)، وجلال الدِّين السُّيوطيّ (ت: ٩١١ هـ( ... .

على أنَّ من العلماء من اتَّخذ مُثلَّث قُطرُب نواةً لتأليف كتاب كبير في المثلَّثات، يستوعبُ فيه ما أتى عليه قُطرُب، ويزيدُ عليه أشياء وأشياء. ومن الكتب النَّافعة في هذا المضمار: المثلَّث لابن السِّيد البَطَلْيَوسيّ (ت: ٥٢١ هـ)، وإكمال الإعلام بتثليث الكلام لابن مالك (ت: ٦٧٢هـ)، والمثلَّث المختلف المعنى للفيروزآباديّ (ت: ٨١٧ هـ( ... الخ. ولا أُريد بعدُ في هذا المقال أن أبسط القول في تراث المثلَّثات اللُّغويَّة بنوعيها المتَّفقة المعنى وكذا المختلفة؛ لأنَّه ما من باحث حقَّق كتابًا في المثلَّث أو منظومة أو شرحًا إلاَّ أتى على هذا التُّراث بما فيه المقْنَع والكفاية، فلا حاجةَ بي إلى أن أُكرِّر هنا ما كان قد قالوه هناك(١٢)، وإنَّما حسبي أن أُشيرَ إلى أنَّ الدِّيربنيّ – رحمه الله – كان ممَّن شارك في هذا التُّراث، فعمل مُربَّعين في المثلَّثات اللُّغويَّة: الأوَّل منهما استوعب فيه مُثلَّثات قُطرُب، والثَّاني ضمَّ بين دفَّتيه ألفاظًا مُثلَّثةً، اختارها. فماذا عن هذين المربَّعين؟

لعلَّه من المستحسن قبل الحديث عن المربَّعين أن نعود أدراجنا إلى المثلَّث عينه أوَّلاً، فماذا يعني المثلَّث الذي وسمناه قبلُ بأنَّه مظهر من مظاهر الدَّرس اللُّغويّ عند العرب ؟ إنَّه باختصار كلُّ ثلاث كلمات – سواءٌ أكانت اسمًا أم

(12) انظر: المثلَّث لابن السِّيد، تحقيق د. الفرطوسيّ ١/ ٤٨ –٦٢، والمثلَّث ذو المعنى الواحد للبعليّ الحنبليّ، تحقيق د. عوني/ ٤٥ – ٤٧، والمثلَّث للفيروزآباديّ، تحقيق د. التَّميميّ/ ٤١ – ٤٧.

فعلاً – اتَّفقت أوزانها، وتعادلت أقسامها، ولم تختلف إلاَّ في حركة فائها أو عينها. فإذا كان هذا الاختلاف بالحركة يُورثُ اختلافًا في المعنى بين الكلمات الثَّلاث: كالغَمْر بمعنى الكثير، والغِمْر بمعنى الحقد، والغُمْر بمعنى الجاهل، فإنَّنا أمام المثلَّث المختلف المعنى. وأمَّا إذا كان هذا الاختلاف بالحركة لا يُورثُ الاختلاف في المعنى، بل هو واحد: كالأَجَاج والإِجَاج والأُجَاج بمعنى السِّتْر، فإنَّنا أمام المثلَّث المتَّفق المعنى. وقُطرُب حين عمل كتابه في المثلَّث قصره على النَّوع الأوَّل، أي: المثلَّث المختلف المعنى، فأراد الدِّيرينيّ – شأنه شأن من سبقه – أن يُدليَ بعنايته بهذا المثلَّث فنظمه مُربَّعًا لغويًّا على الوافر، بحيثُ ذكر كلَّ مُفردة مُثلَّثة في بيتين، يُشكِّلان زُمرةً، وفي كلّ شطر منهما وجهٌ من أوجه المفردة، بادئًا على طريقة قُطرُب بوجه الفتح ثمَّ الكسر ثمَّ الضَّمّ، وبدأ كلَّ زمرة بحرف من حروف الهجاء، ورتَّبها على حروف المعجم، وختم الشَّطر الثَّاني من البيت الثَّاني بحرف الرَّاء المفتوحة، مشفوعًا بألف الإطلاق رويًّا في كلّ الزُّمر.

ويبدو أنَّ نجاح الدِّيرينيّ في تربيع مُثلَّث قُطرُب النَّثريّ قد دفعه إلى نظم مُربَّع آخر على الوافر، رتَّبه على حروف المعجم كسابقه، أوعب فيه ألفاظًا مُثلَّثة، اختارها من أُمَّهات المصادر اللُّغويَّة بعيدًا عن ألفاظ قُطرُب، باستثناء (عمَرٌ) الذي هو من ألفاظ قُطرُب، ومع ذلك ربَّعه الدِّيرينيّ في مُثلَّثه الخاصّ به سهوًا. ومطلعُ هذا المربَّع:

أُراعي النَّبْتَ من أَبٍّ وحَبٍّ وأشهدُ في الوجود جمالَ حِبِّي
وأذهلُ سكرةً من فرطِ حُبِّي وكم أهدى النَّسيمُ إليَّ عِطْرا[١٣]

على أنَّه يُؤخذ على الدِّيرينيّ بعدُ في مُربَّعه الذي نظم فيه مُثلَّثات قُطرُب

(13) طبقات الشَّافعيَّة للسُّبكيّ ٨/ ٢٠٣.

أنَّه تابع قُطرُبًا في أوهامه التي وقعت له في مُثلَّثه، ثمَّ كرَّر ما يُشبه هذه الأوهام في المربَّع الذي نظم فيه ألفاظًا مُثلَّثة من اختياره. فقُطرُب أوعب في مُثلَّثه على ما ذكر ابن السِّيْد في المثلَّث ١/ ٢٩٧ – ٢٩٨ «أشياءَ بعيدة عن الصَّواب، واضطُرَّ إلى ذكر ألفاظ، تخالف المنْزِع الذي قصد إليه، وحام فكره عليه؛ لأنَّه أدخل فيه الكَلأَ والكُلَى والكِلا، ومثلُ هذا لا يُعَدُّ من المثلَّث الذي إيَّاه اعتمد، وإليه قصد؛ لأنَّ المفتوحَ منها مقصورٌ مهموزٌ، والمضمومَ مقصورٌ غيرُ مهموز، والمكسورَ ممدودٌ. وكذلك ذكر السُّلامى، وهي مقصورةٌ، مع السَّلام والسِّلام، وهما غير مقصورين. وذكر الجَواري، وهي من المعتلّ المنقوص، مع الجِوار والجُوار، وليسا مثلها في الاعتلال».

فالدِّيرينيّ نظم هذه الألفاظ التي استوقفت ابن السِّيْد، غيرَ آبه بالعلل التي فيها، في حين أنَّ ابن السِّيْد تجاوزها في مُثلَّثه، لخروجها عن المقصد المراد. على أنَّه ربَّما يكون للدِّيرينيّ عُذرٌ في نظمه هذه الألفاظ؛ بحجَّة أنَّها ألفاظ قُطرُب في مُثلَّثه، ولا علاقة له بها، فهو مُجرَّد ناظم أمين لها(١٤)، بغضِّ النَّظر عن كون هذه الألفاظ جميعها صحيحةً كلَّ الصِّحَّة أو لا. ولكنَّ هذا العُذر ينتفي بالكُلِّيَّة حين يُكرِّر مثل هذه الأوهام في المربَّع الذي نظم فيه ألفاظًا من اختياره؛ ففي هذا المربَّع نظم: الرَّشا: أمَّا الرَّشا، بالفتح والكسر فهما من رشأ، بالهمز، وأمَّا الرُّشا، بالضَّمّ فهو من رشو المعتلّ النَّاقص. وكذلك: الصَّلاة، والصِّلات: أمَّا الصَّلاة فمن صلو الواويّ، وأمَّا الصُّلاة فمن صلي اليائيّ، وأمَّا الصِّلات فمن وصل. ومن

(14) لا بأسَ من الإشارة هنا إلى أنَّ الدِّيرينيّ أنقص في مُربَّعه من ألفاظ قُطرُب المثلَّثة: اللَّبان، والسَّورة، وعمَرت. والأخيرُ نظمه الدِّيرينيّ في مُربَّعه الخاصّ بالألفاظ التي اختارها، كما أشرتُ قبلُ/ ١٢.

ذلك أيضًا: القَرا من قرو الواويّ، والقُرى من قري اليائيّ. فتأمَّل.

ومهما يكن من أمر، فإنَّ ما قام به الدِّيربني في مُربَّعيه يبقى عملاً، له مكانته اللُّغويَّة على مرّ الأجيال، ولا يُمكن للأوهام التي عرضنا لها أن تُذهبَ عمله أدراج الرِّياح؛ فما من عمل إلاَّ يعتريه النَّقص، مهما بلغت رتبته، ما خلا كتابَ الله ﴿لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت٤٢].

**ب– طبعات المُربَّع**

تحسنُ الإشارة بدايةً إلى أنَّ مُربَّع الدِّيربنيّ الخاص بالألفاظ التي اختارها أورده السُّبكيّ كاملاً في طبقاته ٨/ ٢٠٣ – ٢٠٨، وقد اعتنى د. محمود الطَّناحيّ ود. عبد الفتَّاح الحلو بهذا المربَّع في أثناء تحقيقهما العلميّ لكتاب الطَّبقات، فضبطا النَّصّ، وشرحا ألفاظ المثلَّث بما يفي بالغرض، فصرفا عنَّا مَؤونة تحقيق هذا المربَّع.

أمَّا المربَّع الذي نظم فيه الدِّيربنيّ مُثلَّث قُطرُب فقد أخرجه إلى النُّور لويس شيخو اليسوعيّ، منشورًا على صفحات مجلَّة المشرق – مج: ١٢ / ع: ٩ / ١٩٠٩ م (ص: ٦٩٢ – ٦٩٤)، مع منظومة أخرى في المثلَّث، ذكر أنَّها للدِّيربنيّ (ص: ٦٨٦ – ٦٩٢)، بالاستناد إلى مخطوطتين من برلين: الأولى تحت رقْم Ms 7079 وهي مخطوطة المربَّع، والثَّانية تحت رقْم Ms 7078 وهي مخطوطة المنظومة الثَّانية. وهذه المنظومة هي المؤرَّث لمشكِل المثلَّث، والمؤرَّث – كما أشرنا قبلُ – هو لعبد العزيز المِكْناسيّ المغربي لا الدِّيربنيّ.

قلتُ: أمَّا طبعة لويس للمُربَّع فلم تخلُ من هنات واضحة، لا بأسَ في ذكرها: فهو أوَّلاً سمَّى المربَّع مُسَمَّطًا على أنَّه من الطَّويل، وليس كذلك، بل

هو مُربَّع على الوافر، لا شكَّ في ذلك. وأمَّا ثانيًا فالمطبوع لم يخلُ من أوهام الضَّبط والتَّصحيف والتَّحريف، ولم أشأ أن أعرض لهذه الأوهام هنا بالتَّفصيل؛ دفعًا للإطالة، وإنَّما حسب القارئ أن يجدها مبسوطةً في حواشي التَّحقيق. وأمَّا ثالثًا فالنُّسخة المطبوعة – على عِلاَّتها – عزيزة المنال، لا تقع في الأيدي إلاَّ بعد جهد جاهد.

وفي ضوء ما تقدَّم رأينا – مُتوكِّلين على الله – ضرورة إخراج هذا المربَّع مجدَّدًا في حُلَّة علميَّة قشيبة، تليق بصاحبه ومكانته العلميَّة. والله الموفِّق.

### ج – النُّسخ المُعتمدة في التَّحقيق

اعتمدنا في إخراج هذا المربَّع ثلاثَ نُسخ: ثِنْتَينِ خطِّيَّتين، وثالثة مطبوعة. وبيان هذه النُّسخ كالآتي:

(١) نُسخة الظَّاهريَّة الواقعة تحت رقْم ٥٦٤٤: وهي نُسخةٌ تامَّةٌ متنًا وشرحًا، ضمن قياس ٢٧ سم × ١٩,٥ سم، تقع في ٦ ورقات [٦ ب ق – ١١ أ ق]، من مجموع عدد أوراقه ١٥ ورقة، وفي الورقة الواحدة ١٠ أسطر، كُتبت فيها المفردات المثلَّثة بالحمرة، مع الحرف الذي بُدئت به كلُّ زمرة من زُمر المفردات، وأمَّا سائر الأبيات والشُّروح فقد كُتبت بالسَّواد بخطّ مُعتاد واضح جميل مُعجم، ضُبطت فيه المفردات المثلَّثة بالشكل، وتُرك لها هامش بعرض ٤,٥ سم، وقد خلت هذه النُّسخة من اسم النَّاسخ وتاريخ نسخه للمُربَّع ومكانه. اتَّخذناها أصلاً لكمالها، ورمزنا لها بالحرف (ل).

(٢) نُسخة الظَّاهريَّة الواقعة تحت رقْم: ٢٠٦: وهي نُسخةٌ تامَّةٌ متنًا وشرحًا كسابقتها، ضمن قياس ١٥,٧٥ سم ×١٠ سم، ولكنَّها تختلف عن (ل) في أنَّها ضمَّت بين دفَّتيها مُربَّعي الدِّيريني الملمع إليهما قبلُ مع الشَّرح

لكلّ منهما على حدة. ولا أُنكرُ بدايةً أنَّ وجود المربَّعين مع الشَّرح في نُسخة واحدة قد دفعني إلى تحقيق المربَّعين، مُعتمدًا هذه النُّسخة أصلاً، ولكنِّي لما عارضتُ الشُّروح التي فيها بالأمَّهات عامَّةً وكتب المثلَّث خاصَّةً، وجدتُ أنَّ الشَّارح – ولم يذكر لنا اسمه – قد وهمَ في أشياء كثيرة، وأصاب في أشياء قليلة؛ فما أكثر المعاني التي أتى على ذكرها في الشُّروح، ولم ترد في الأمَّهات البتَّة ! ممَّا يدلُّ على أنَّه كان يُسدِّد ويُقارب دون تحقيق أو مُراجعة(١٥)، وهذا إن دلَّ فإنَّما يدلُّ على أنَّ الشَّارح ليس من علماءِ اللُّغة المحقِّقين المتثبِّتين، وإنَّما هو – بتقديري – فوق العامَّة بقليل ودون الخاصَّة من أهل العلم. فضربتُ صفحًا عمَّا كنتُ عقدتُ العزم عليه، واجتزأتُ بتحقيق مُربَّع مُثلَّثات قُطرُب اللُّغويَّة ليس إلاَّ، ولا سيَّما أنَّ المربَّع الثَّاني قد خرج إلى النُّور مُحقَّقًا في طبقات السُّبكيّ، كما أشرتُ قبلُ. ولكنَّ هذا لم يمنعنا من الاستئناس بهذه النُّسخة التي رمزنا إليها بـ (ف)، فعارضنا (ل) بـ (ف) متنًا لا شرحًا؛ لأنَّ الشَّرح في (ف) لا يُؤبه له في الأعمّ الأغلب.

تقع هذه النُّسخة بعدُ في ٨ ورقات [١٧٢ أ ق – ١٧٩ أ ق]، من مجموع عدد أوراقه ٢٩٦ ورقة، وفي الورقة الواحدة ١٥ سطرًا، كُتبت هذه النُّسخة بخطّ نسخيّ واضح جميل فيه بعض الشَّكل، خُطَّ بالسَّواد تحت الألفاظ المثلَّثة، وتُرك لها هامش بعرض ٣,٢٥ سم، وهي نُسخة مُقابلة ومُصحَّحة، ولكنَّها – كسابقتها – خلت من اسم ناسخها وتاريخ النَّسخ ومكانه.

(٣) نُسخة لويس شيخو المطبوعة في مجلَّة المشرق البيروتيَّة – مج: ١٢/

(15) الحقُّ أنَّ الأمثلة على ذلك كثيرة، ونذكر منها: الغِمْر: الحسد، وإنَّما هو الحقد. والسُّلامى أطراف الأصابع، والصَّواب: عظامٌ صغارٌ طول إصبع أو أقلُّ في اليد والرِّجل. والكُلام: الوعرة المخيفة، والصَّواب: الأرض اليابسة. والمنَّة: الحيَّة، والصَّواب: المرَّة من منَّ، بمعنى قطع ... الخ.

ع: ٩ / ١٩٠٩ م: وقد رمزنا لها بـ (م).

**د – منهج التَّحقيق**

نستطيع أن نُجمل عملنا في إخراج مُربَّع الدِّيريني مُحقَّقًا بالنِّقاط التَّالية:

(١) نسخنا النَّصّ كاملاً، مضبوطًا ضبطًا تامًّا من (ل).

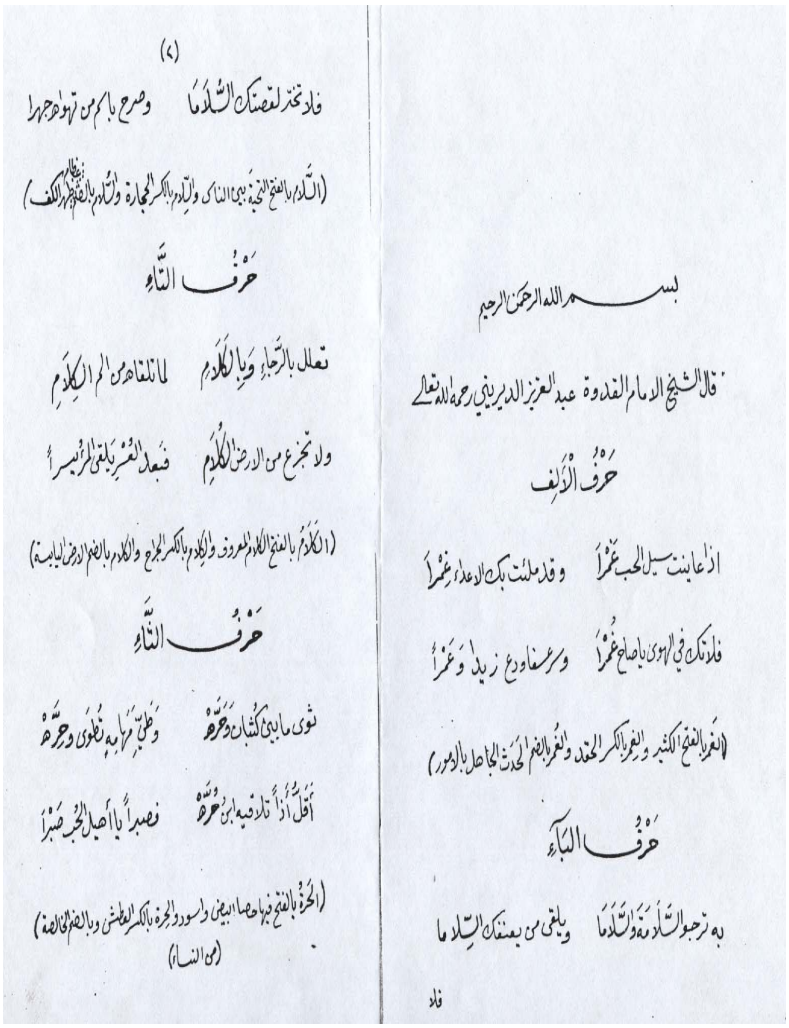
(٢) عارضنا (ل) بـ (ف) و (م)، مُثبتين في الحواشي أوجهَ الخلاف بين النُّسخ الثَّلاث، وكذا أوهامَ التَّصحيف والتَّحريف والضَّبط الواردة في (م).

(٣) لم تخلُ (ل) على أصالتها وجودة شرحها من أوهام يسيرة، استدركناها من (ف) و (م).

(٤) شرحنا ما استُغلق أمرُهُ في النَّصّ، ووجَّهنا ما يحتاج إلى توجيه؛ وصولاً منّا إلى نصّ مضبوط مُتكامل متنًا وشرحًا.

(٥) قدَّمنا للنَّصِّ المحقَّق بما يكشفُ النِّقاب عن الدِّيريني: حياةً وآثارًا، ثُمَّ درسنا أثره الموسوم بالمربَّع الدِّراسة الوافية، كما مرَّ قبلُ.

**اللهَ نسأل التَّوفيق وحُسن السَّداد، وهو على كلّ شيء قدير.**



بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام القدوة عبد العزيز الديريني رحمه الله تعالى

حرف الألف

اذا عاينت سيل الحب غمرا ... وقد ملئت بك الاعداء غمرا

فلا تذكر في الهوى ياصاح غمرا ... وسر عنها ودع زيدا وعمرا

(الغمر بالفتح الكثير والغمر بالكسر الحقد والغمر بالضم الحدث الجاهل بالامور)

حرف الباء

به ترجو السلامة والسلاما ... ويلقى من يعنفك السلاما

فلا

(٧)

فلا تختر لقصتك السلاما ... وصرح بالكم من تهوى جهرا

(السلام بالفتح الحجر بين الناس والسلام بالكسر الحجارة والسلام بالضم الكلف)

حرف التاء

تعلل بالرجاء وبالكلام ... لما تلقاه من ألم الكلام

ولا تجزع من الارض الكلام ... فبعد العسر يلقى المرء يسرا

(الكلام بالفتح الكلام المعروف والكلام بالكسر الجرح والكلام بالضم الارض اليابسة)

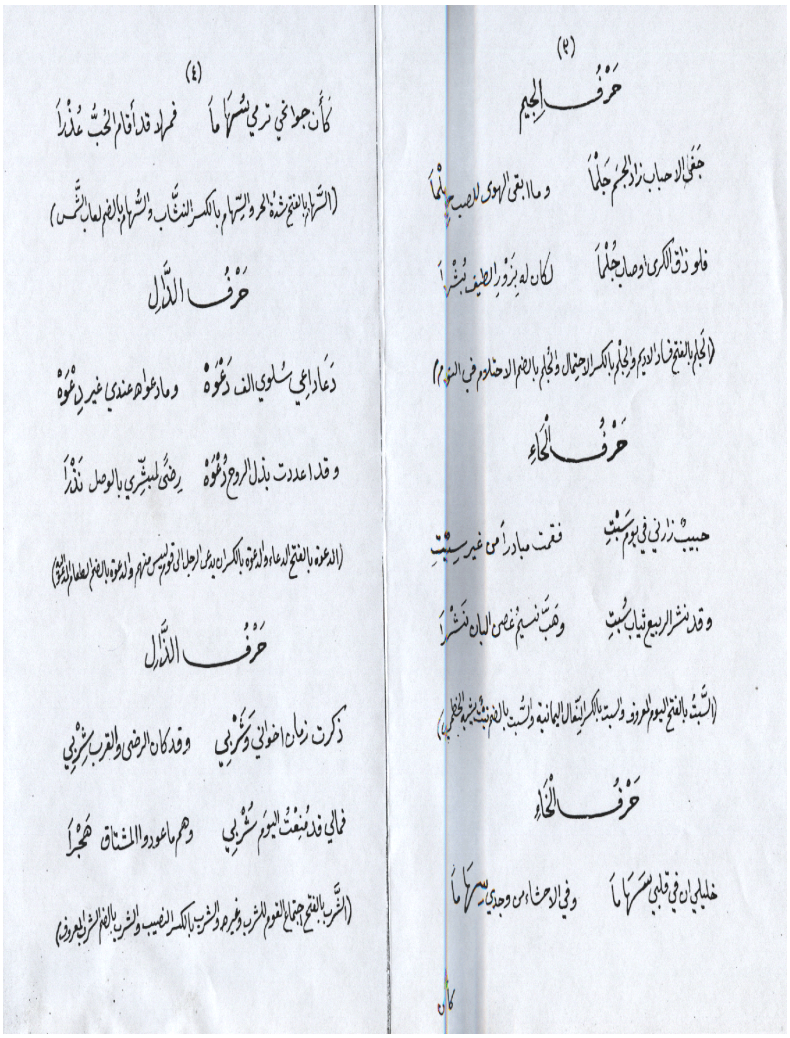
حرف الثاء

ثوى ما بين كثبان وحرة ... وظبي مرابه ظلوى وحرة

أقل اذا تلدغه ابن حرة ... فصبرا يا أهيل الحب صبرا

(الحرة بالفتح فيها حصا البيض والسود والحرة بالكسر العطش وبالضم الحالة من النساء)

**اللَّوحة: ( ٦ / و ١ – ٢ ) من ( ل )**



(٢)

حَرْفُ الجيم

جفى الاحباب زاد الجسم جلما ... وما ابقى الهوى للاصبح جسما

فلو ذاق الكرى لوصال جلما ... لكان له بزور الطيف بشرا

(الجلم بالفتح فاد يدوم وجلم بالكسر اجتماع والجلم بالضم الدحاديم في السنام)

حَرْفُ الخاء

حبيب زارني في يوم سبت ... فقمت مبادرا من غير سبت

وقد نشر الربيع ثياب سبت ... وهب نسيم نعمن البان نشرا

(السبت بالفتح اليوم المعروف والسبت بالكسر الحال الجيدة والسبت بالضم شبه الخوص)

حَرْفُ الخاء

خليلي ان في قلبي سكرا ما ... وفي الاحشاء من وجدي سعرا ما

كان

(٤)

كأن جفوني ترمي نسرها ما ... فمهد قد أقام الحب عذرا

(السرار بالفتح غرة الهلال والسرار بالكسر الشباب والشرار بالضم لعاب الشمس)

حَرْفُ الذال

دعا داعي سلوي الف دعوه ... وما سلوه عندي غير دعوه

وقد اعددت بذل الروح دعوه ... رضى لمبشري بالوصل نذرا

(الدعوة بالفتح الدعاء والدعوة بالكسر ان يدعى الرجل الى قوم ليسروهم والدعوة بالضم العقار الذي يشرب)

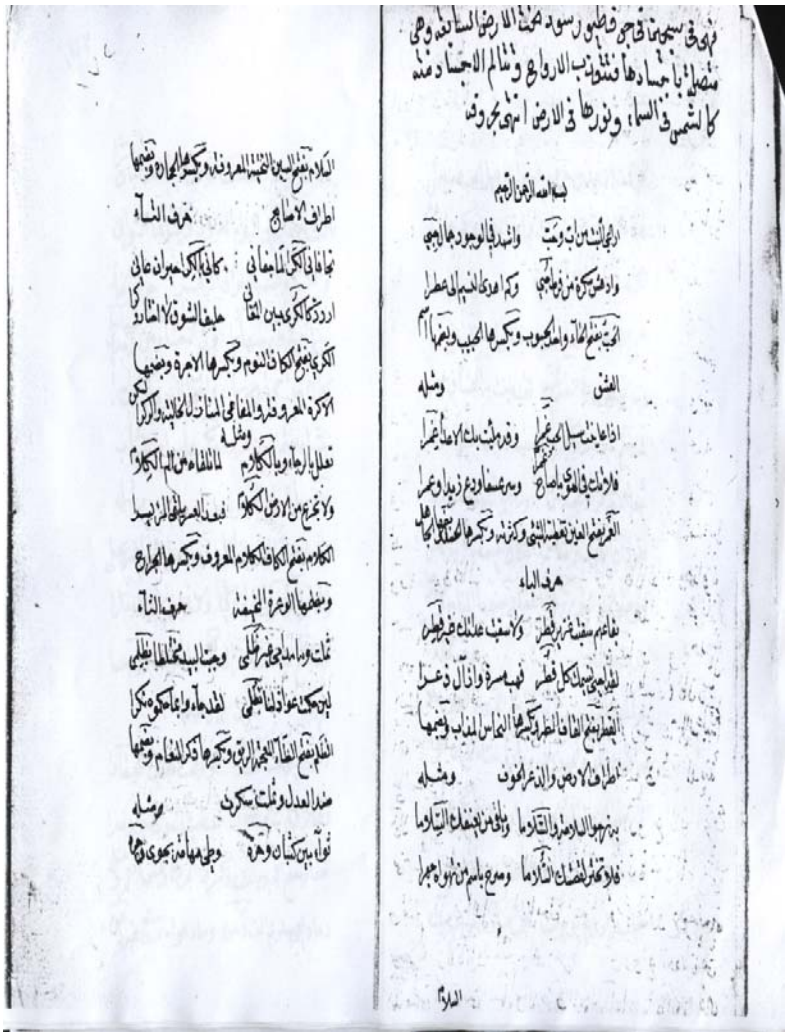
حَرْفُ الذال

ذكرت زمان اخواني وشربي ... وقد كان الرضى والقرب شربي

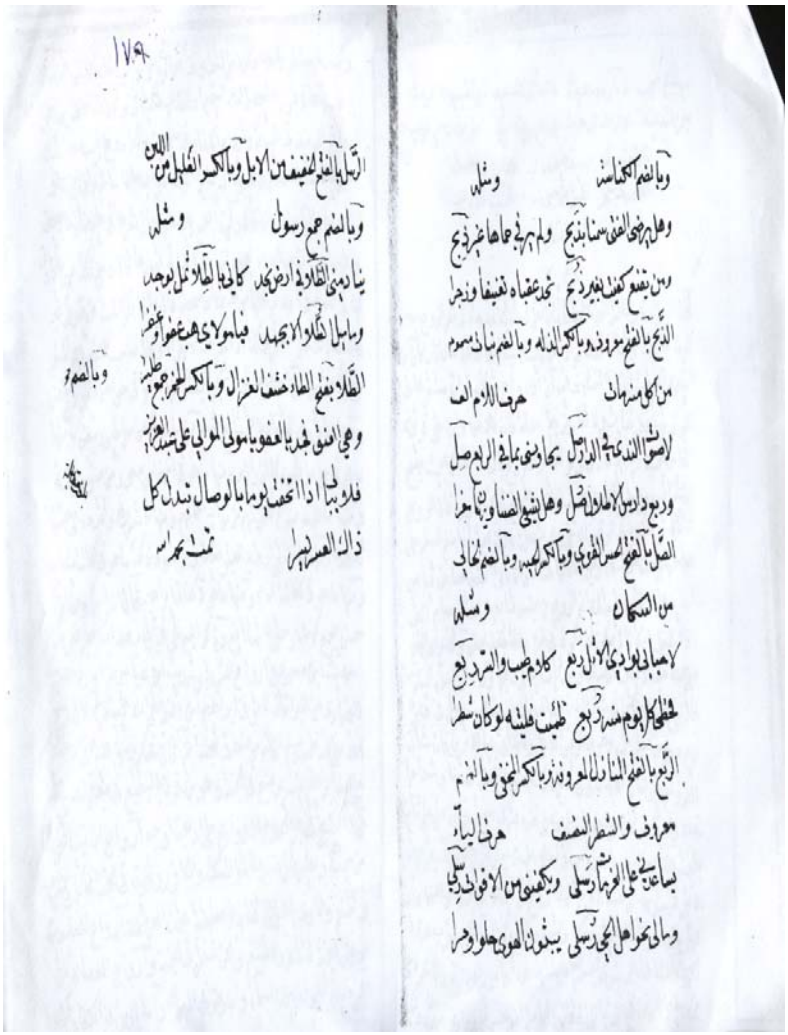
فمالي قد منعت اليوم شربي ... وهم ما عودوا المشتاق هجرا

(الشرب بالفتح جمع القوم الشرب وغيره والشرب بالكسر النصيب والشرب بالضم الشرب العزيز)

**اللَّوحة: ( ٧ / و ٣ – ٤ ) من ( ل )**



**اللَّوحة: ١٧٢ من (ف)**



**اللَّوحة: ١٧٩ من (ف)**

## النَّصّ المُحقَّق

### [و ٦ / ١ أ] بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

قال الشَّيخُ الإمامُ القُدوةُ عبد العزيز الدِّيرينيُّ، رحمه الله تعالى: [الوافر]

**حرف الألف**

إذا عاينتَ سَيْلَ[١٦]الحُبِّ **غَمْرا** وقد مُلئتْ بكَ الأعداءُ **غِمْرا**

فلا تكُ في الهوى يا صاحِ **غُمْرا** وسِرْ عَسْفًا ودَعْ زيدًا وعَمْرا

الغَمْرُ، بالفتح: الكثيرُ. والغِمْرُ، بالكسر: الحِقْدُ. والغُمْرُ، بالضَّمِّ: الحَدَثُ الجاهلُ بالأمور.

**حرف الباء**

به نرجو السَّلامةَ و**السَّلاما** ويلقى من يُعنِّفُكَ **السِّلاما**

**[و ٦ / ٢ ب]**

فلا تخترْ لقِصَّتِكَ **السُّلامى**[١٧] وصَرِّحْ باسمِ من تهواهُ جَهْرا

السَّلامُ، بالفتح: التَّحيَّةُ بين النَّاس. والسِّلامُ، بالكسر: الحجارةُ. والسُّلامى، بالضَّمِّ: عظامُ ظهرِ الكَفِّ.

**حرف التَّاء**

تعلَّلْ بالرَّجاءِ و**بالكَلامِ** لما تلْقاهُ من ألمِ **الكِلامِ**

ولا تجزعْ من الأرضِ **الكُلامِ** فبعدَ العُسْرِ يلقى المرءُ يُسْرا

---

(16) في م/ ٦٩٢: سُبْل. كذا بتسكين الباء للضَّرورة، والأصل: سُبُل، أي: طرق.

(17) القِصَّة: الشَّأن والأمر. وقوله: فلا تخترْ لقِصَّتك السُّلامى: كناية عن ضرورة ألاّ تكون ضعيفًا، بل قويًّا تُصرِّح باسم من تهواه. وفي م/ ٦٩٢: ولا تجبُرْ لعضَّتِهِ السُّلاما. وفي الشَّرح: السُّلام: الأصابع. وليس بشيء؛ فلم يرد هذا المعنى في الأمَّهات البتَّة.

الكَلامُ، بالفتح: الكلامُ المعروفُ. والكِلامُ، بالكسر: الجِراحُ. والكُلامُ، بالضَّمِّ: الأرض اليابسةُ.

**حرف الثَّاء**

ثَواءٌ بين[١٨] كُثبانٍ و**حَرَّهْ** وطَيُّ مَهَامهٍ تُطوى[١٩] و**حِرَّهْ**

أقلُّ أذًى يُلاقيه[٢٠] ابنُ **حُرَّهْ** فصبرًا يا أُهَيلَ[٢١] الحُبِّ صبرا

الحَرَّةُ، بالفتح فيها: حصًى أبيضُ وأسودُ[٢٢]. والحِرَّةُ، بالكسر: العطشُ. و[الحُرَّةُ] [٢٣]، بالضَّمِّ: الخالصةُ من النِّساء.

**[و ٧ / ٣ أ] حرف الجيم**

جفا[٢٤]الأحبابِ زادَ الجسمَ **حَلْما** وما أبقى الهوى للصَّبِّ **حِلْما**

فلو ذاقَ الكَرَى أوصابَ[٢٥] **حُلْما** لكانَ له بِزَوْرِ الطَّيْفِ بُشْرا [٢٦]

الحَلْمُ، بالفتح: فسادُ الأديم[٢٧]. والحِلْمُ، بالكسر: الاحتمالُ. والحُلْمُ، بالضَّمِّ:

(18) ف، م/ ٦٩٢. وفي ل: ثَوَى ما بين.

(19) في ف: بجوًى.

(20) ف، م/ ٦٩٢. وفي ل: تُلاقيه. تصحيف.

(21) في م/ ٦٩٢: يا أهل. وهي رواية مُحَرَّفة، تُخَلُّ بوزن البيت.

(22) كذا. والصَّواب كما في الإكمال ١/ ١٤٣، وغيره: الحَرَّةُ: أرضٌ ذات حجارة مُحْرِقَة.

(23) زيادة يقتضيها النَّصّ.

(24) كذا بالقصر، وهو وجه جائز. (التَّاج: جفا). وردَّه الأزهريّ بقوله: الجفاءُ ممدود عند النَّحويِّين، وما علمتُ أحدًا أجاز فيه القصر. (التَّهذيب: جفا ١١/ ٢٠٦).

(25) صاب: أصاب.

(26) ف، م/ ٦٩٢. وفي ل: الجلم، بالجيم في المواطن الثَّلاثة. تصحيف ظاهر. وفي ف أيضًا: لكان الطَّيف بالزَّوراء بُشْرا. والزَّوراء: مدينة بغداد، سُمِّيت كذلك؛ لأنَّ أبوابها الدَّاخلة جُعلت مُزْوَرَّة عن الخارجة. (القاموس: زور). وأمَّا الزَّور كما في (ل) فهو مصدر زار، كالزِّيارة.

الاحتلامُ في النَّوم.

**حرف الحاء**

حبيبٌ زارني في يومِ **سَبْتِ** فقُمْتُ مُبادرًا من غيرِ **سِبْتِ**

وقد نشرَ الرَّبيعُ ثيابَ **سُبْتِ** وهبَّ نسيمُ غُصنِ البان نَشْرا

السَّبتُ، بالفتح: اليومُ المعروف. والسِّبْتُ، بالكسر: النِّعالُ اليَمَانيَّةُ. والسُّبْتُ، بالضَّمِّ: نبتٌ يُشبه الخِطْمِيَّ(٢٨).

**حرف الخاء**

خليليْ إنَّ في قلبي **سَهَاما** وفي الأحشاءِ من وَجْدي **سِهَاما**

**[و ٧ / ٤ ب]**

كأنَّ جوانحي(٢٩) ترمي **سُهَاما**(٣٠) فمهلاً قد أقامَ الحُبُّ عُذْرا(٣١)

السَّهَامُ، بالفتح: شدَّةُ الحرِّ. والسِّهامُ، بالكسر: النُّشَّابُ(٣٢). والسُّهامُ، بالضَّمِّ: لُعابُ الشَّمس.

**حرف الدَّال**

دعا داعي سُلُوِّي(٣٣)ألفَ **دَعْوَهْ** وما دَعواهُ عندي غيرُ **دِعْوَهْ**

(27) أمَّا فسادُ الأديم، أي: الجلد فهو الحَلَمُ، بفتح اللام. (اللِّسان: حلم). إلاَّ أنَّ الشَّاعر سكَّن اللام ضرورةً.

(28) الخِطْمِيُّ، وتُفتح الخاء: ضربٌ من النَّباتٌ، يُغسلُ به الرَّأس.

(29) في ف: جوارحي.

(30) في م/ ٦٩٢: السُّهاما.

(31) في ف: وأصحابُ الهوى في الحُبِّ أسرى. وستمرُّ هذه الرِّواية بعدُ في ل، فانظر/ ٢٧.

(32) النُّشَّاب: النَّبْل، واحدته نُشَّابة.

(33) السُّلُوُّ: النِّسيان.

وقد أعددْتُ بذلَ الرُّوح **دُعْوَهْ**[٣٤] رِضًا لمشِّري بالوَصلِ نَذْرا

الدَّعوةُ، بالفتح: الدُّعاء. والدِّعوةُ، بالكسر: أن يُدعى الرَّجلُ إلى قوم، ليس منهم. والدُّعوةُ، بالضَّمِّ: الطَّعامُ المدْعُوّ إليه[٣٥].

**حرف الذَّال**

ذكرْتُ زمانَ إخواني و**شَرْبي** وقد كانَ الرِّضا والقُرْبُ **شِرْبي**

فمالي قد مُنِعْتُ اليومَ **شُربي** وهُمْ ما عَوَّدُوا المشتاقَ هَجْرا

الشَّرْبُ، بالفتح: اجتماعُ القومِ للشُّرْب وغيره[٣٦]. والشِّرْبُ، بالكسر: النَّصيبُ[٣٧]. والشُّرْبُ، بالضَّمِّ: الشَّرابُ المعروف[٣٨].

**[و ٨ / ٥ أ] حرف الرَّاء**

ركبْتُ مفازةً وقطعْتُ **خَرْقا** ونِلْتُ مَطَالبي وصَحِبْتُ **خِرْقا**

وقُلْتُ لعاذلٍ قد لامَ **خُرْقا** ألاَ إنِّي بسرِّ الحُبِّ أدرى

(34) في م/ ٦٩٣: وقد عُدَّت بذاكَ الرُّوحُ دُعوه.

(35) في مُثلَّث ابن السِّيْد ٢/ ١٤: «وأمَّا الدُّعوة، بضمِّ الدَّال فزعم قُطرُب أنَّها الدَّعوة إلى الطَّعام. ولا أحفظُ ذلك عن غيره، والذي حكاهُ اللُّغويُّون دَعوة، بالفتح». وانظر كذلك: حاشية المحقِّق (٥٤).

(36) كذا. والذي في الأمَّهات أنَّ الشَّرْب، بالفتح ليس الاجتماع، وإنَّما القومُ أنفسهم يجتمعون إلى الشَّراب. (القاموس: شرب). وفي ضوء ما تقدَّم يصبح المعنى: ذكرتُ زمان إخواني –كذا على العموم– وأخصُّ منهم أصحابي الذين طالما اجتمعتُ إليهم على الشَّراب.

(37) من الشَّراب.

(38) كذا. ويصحُّ مجازًا على تقدير ذكر المصدر وإرادة اسم المفعول، وإلاَّ فالشَّرابُ عينه هو الشِّرْبُ، بالكسر لا بالضَّمِّ.

الخَرْقُ، بالفتح: الصَّحراءُ الواسعةُ. والخِرْقُ، بالكسر: الرَّجلُ الكاملُ[٣٩]. والخُرْقُ، بالضَّمِّ: الجهلُ والحمقُ.

**حرف الزَّاي**

زها[٤٠] فَدَعِ[٤١] **اللَّحَا** واترُكْ مَلامي فقد بلغ **اللِّحا** سيلُ الغَمَامِ[٤٢]
وفي شَيْبِ[٤٣] **اللُّحَى** كاسُ **الحِمَامِ**[٤٤] وأصحابُ الهوى في الحُبِّ أسرى[٤٥]

اللَّحَا، بالفتح: الملاحاةُ[٤٦]. واللِّحا، بالكسر[٤٧]: قِشْرُ العود، وهو أيضًا جمعُ لِحْيَة[٤٨]. واللُّحَى، بالضَّمِّ: العظمُ الذي تنبُتُ عليه اللِّحْيَةُ[٤٩].

(39) كذا. ولا ضيرَ؛ فالخِرْقُ من الرِّجال ليس السَّخيَّ فحسبُ، وإنَّما أيضًا الفتى الحَسَنُ الكريمُ الخليقة. (القاموس: خرق). ومن كان كذلك، فهو من أهل الكمال.

(40) كذا. والصَّواب كما في الإكمال ١/١٤٣، وغيره: الحَرَّةُ: أرضٌ ذات حجارة مُحْرِقَة.

(41) ف، م/ ٦٩٣. وفي ل: ودَعِ.

(42) ف. وفي ل: الغرام. وما في ف أجود. وقوله: فقد بلغ ... الخ كناية عن استفحال الأمر المعَبَّر عنه بسيل الغمام الذي عظُم، فغطَّى لِحاء الأشجار.

(43) في م/٦٩٣: سبِّ. تحريف.

(44) الحِمَام: الموت. وإضافة الكاس التي هي تخييلٌ إليه على سبيل الاستعارة المكنيَّة. والكاس: مُخَفَّف الكأس، بالهمز.

(45) مرَّت هذه الرِّواية قبلُ في ف، فانظر/٢٥. وفي م/ ٦٩٣: أدرى بدل أسرى.

(46) كذا. والذي في الأمَّهات أنَّ الملاحاةَ هي اللَّحْوُ واللَّحْيُ واللِّحاء. فلعلَّ الدِّيرينيَّ أراد اللَّحْوَ، فقلب الواو ألفًا للضَّرورة.

(47) والقصرِ، فالأصلُ اللِّحاءُ.

(48) ولا يكون ذلك إلاَّ على إرادة اللِّحَى، بالألف المقصورة.

(49) أمَّا مَنْبِتُ اللِّحية أو عظمُها فهو اللَّحْيُ، والجمعُ لُحِيٌّ لا لُحًى. (القاموس: لحى). والأحسنُ أنَّ اللُّحَى هنا جمعُ لِحية، كما في م/ ٦٩٣؛ فهذا أنسبُ للمعنى.

**حرف السِّين**

سَلُوا عنِّي **المَلا** فيها قَراري وأَنْهُرُها[٥٠]**المِلا** منها عُقَّاري[٥١]

[و ٨ / ٦ ب]

وما تُغني **المُلا** من الكِتْمانِ لا يحتاجُ[٥٤] سِتْرا

المِلا[٥٥]، بالفتح: الجماعةُ من النَّاس[٥٦]. والمِلا[٥٧]، بالكسر: جمعُ مَلآنَ. والمُلا، بالضَّمِّ: جمعُ مُلاءة[٥٨].

**حرف الشِّين**

شُجُوني[٥٩]ما لها[٦٠]في النَّاسِ **شَكْلُ** وليسَ يَروقُني حُورٌ **وشِكْلُ**

وكِتمانُ الهوى يا صاحِ **شُكْلُ** فَحُلَّ القَيْدَ واطرَحْ عنكَ إِصْرا[٦١]

---

(50) في ف، م/ ٦٩٣: وأبحُرُها.

(51) العُقارُ: الخمرة. وفي ف: غفاري. وفي م/ ٦٩٣: عفاري. وكلاهما تصحيف.

(52) في م/ ٦٩٣: والصَّبْرُ. تحريف.

(53) القياسُ عارٍ؛ فالاسم منقوص، إلاَّ أنَّنا أبقينا على الياء؛ مُوافقةً للقوافي الأخرى.

(54) في ف: لا يختارُ. وفي م/ ٦٩٣: لا تختاروا. وهي روايةٌ، تُخِلُّ بوزن البيت.

(55) كذا المِلا، بالتَّخفيف، والأصل المِلأ، بالهمز.

(56) في م/ ٦٩٣: البَرِّيَّة. وتقدير هذا المعنى يُفضي بنا إلى جذرين للمُثلَّث لا واحد، هما: ملا النَّاقص، وملأ المهموز. والأحسن – والحالة هذه – الأخذ بما في ل وصولاً إلى جذر واحد، هو ملأ، بالهمز لا جذرين.

(57) كذا بالقصر، والأصل المِلاء.

(58) كذا الصَّواب. وفي ل: مُلاء. تحريف. والمِلاءة: المِلْحَفَة.

(59) شُجُوني: أحزاني.

(60) ف. وفي ل: ما لقا. تحريف.

(61) الإصْرُ: العهدُ تُلزمُ نفسك به. وفي ف: أسْرا.

الشَّكْلُ، بالفتح: الشِّبْهُ. والشِّكْلُ، بالكسر: الغُنْجُ والدَّلالُ. والشُّكْلُ، بالضَّمِّ: جمعُ شِكَال(٦٢).

**حرف الصَّاد**

صَبَتْ شوقًا إلى نَعْمَانَ(٦٣) **صَرَّهْ** وما التفتوا إلى حَرٍّ **وصِرَّهْ**(٦٤)
فَسِرْ معهم وهَوِّنْ ألفَ **صُرَّهْ** فبذلُ الرُّوحِ للمحبوبِ أحرى

الصَّرَّةُ، بالفتح: الجماعةُ من النَّاسِ(٦٥). والصِّرَّةُ، بالكسر: اللَّيلةُ الباردةُ. والصُّرَّةُ، بالضَّمِّ: الخِرْقَةُ التي تعرفُها.

**[و ٩ / ٧ أ] حرف الضَّاد**

ضَفَا(٦٦)نَبْتُ **الكَلا** والرَّوْضُ باسمْ ونَحمي(٦٧)**بالكِلا** والشَّوقُ حاكمْ
وفي ألمِ **الكُلا** نيلُ المكارمْ فخاطِرْ لم تجدْ للموتِ خَطْرا(٦٨)

الكَلا(٦٩)، بالفتح: النَّباتُ. والكِلا(٧٠)، بالكسر: الحراسةُ. والكُلا، بالضَّمِّ:

(62) الشِّكَالُ في الرَّحْل: خيطٌ يُوضع بين التَّصدير والحَقَب، ووِثاقٌ بين الحَقَب والبِطَان وبين اليد والرِّجل. (القاموس: شكل). ومن الواضح أنَّ الدِّيرينيّ أراد هنا القيد، فذكر الشِّكل على سبيل الاستعارة التَّصريحيَّة الأصليَّة، يدلُّنا على ذلك ذكره القيدَ بعدُ.

(63) هو نَعْمَانُ الأراك، وهو وادٍ يُنْبِتُهُ بين مكَّةَ والطَّائف. وقيل غيرُ ذلك. (معجم البلدان ٥/ ٢٩٣).

(64) في م/ ٦٩٣: وما التَّقوى إلى صِرٍّ وصِرَّهْ.

(65) في م/ ٦٩٣: الصَّرَّةُ، بالفتح: الجمادُ. ولا معنى له هنا.

(66) ضفا: كَثُرَ.

(67) في ف، م/ ٦٩٣: ويحمي.

(68) الخَطْرُ: الخَطَرُ. والتَّسكين ضرورة.

(69) أراد الكَلأ، فخفَّف ضرورةً.

(70) أراد الكِلاءَ، من كلأه كِلاءً، أي: حرسه، فقصر ضرورةً.

جمعُ كُلْيَة.

**حرف الطَّاء**

طِلابُ عواذلي جَورٌ و**قَسْطُ** وحُكْمُ أحبَّتي عَدْلٌ و**قِسْطُ**
وأنفاسُ الحِمَى النَّجديِّ **قُسْطُ** يَهيمُ بعَرْفِها المشتاقُ سُكْرا[٧١]

القَسْطُ، بالفتح: الجَورُ. والقِسْط، بالكسر: العدلُ. والقُسْطُ، بالضَّمِّ: نبتٌ طيِّبُ الرَّائحة.

**حرف الظَّاء**

ظِلالُ الأيْكِ[٧٢]منها فاحَ **عَرْفُ** فقلتُ لعاذلي لم يبقَ **عِرْفُ**

**[و ٩ / ٨ ب]**

وعندي أنَّ حُكمَ الحُبِّ **عُرْفُ** ولو ذابتْ به الأجسامُ قَهْرا[٧٣]

العَرْفُ، بالفتح: الرَّائحةُ الطَّيِّبَةُ. والعِرْفُ، بالكسر: الصَّبْرُ. والعُرْفُ، بالضَّمِّ: المعروفُ[٧٤].

**حرف العين**

عسى حَظٌّ[٧٥] يُساعدُني و**جَدُّ** فما يُغني بغيرِ الجَدِّ **جِدُّ**

(71) في ف: تميلُ بحَمْلها الأعناقُ صُغْرا. وروايةُ ل أجودُ. على أنَّه ستمرُّ روايةُ ف بعدُ، فانظر/ ٣٦.

(72) الأيْكُ: مفرده الأَيْكَةُ، وهي الشَّجر الكثير الملتفّ.

(73) في ف: بيَ الأجسامُ فصرا. والفصر تحريف ظاهر. وفي م/ ٦٩٣: قَسْرا.

(74) أي: المشهورُ المعلومُ أمرُهُ بين النَّاس.

(75) في م/ ٦٩٣: حظِّي.

وما يَروي صدى المحروم **جُدُّ** ولو ألفى[٧٦]جميعَ الأرضِ نهرا

الجَدُّ، بالفتح: البختُ، وهو أيضًا أبُ الأبِ. والجِدُّ، بالكسر: الاجتهادُ. والجُدُّ، بالضَّمِّ: هو البئرُ[٧٧].

**حرف الغين**

غَدَتْ زمنًا تُغازِلُنا **الجَواري** وفُزْنا بالتَّواصل[٧٨]و**الجِوارِ**

وبعدَ النُّطْقِ بالصَّوتِ **الجُوارِ** غَدَتْ أطلالُ ذاكَ الحيِّ قَفْرا

الجَواري: النِّساءُ الأرقَّاءُ[٧٩]، بفتح الجيم. والجِوارُ، بالكسر: المجاورةُ. والجُوارُ، بالضَّمِّ: الصَّوتُ الشَّديدُ.

**[و ١٠ / ٩ أ] حرف الفاء**

فِراقُ الإلفِ أمَّ القلبَ **أَمَّهْ** وأقوى رَبْعُهُ[٨٠]من بعدِ **إمَّهْ**

كذا حُكمُ الهوى في كلّ **أُمَّهْ** وقد سارتْ[٨١]به العُشَّاقُ تَتْرَى

الأمَّةُ، بالفتح: الشَّجَّةُ. والإمَّةُ، بالكسر: كثرةُ المالِ[٨٢]. والأُمَّةُ، بالضَّمِّ: الجماعةُ من النَّاس.

(76) ألفى: وجد. وفي ف، م/ ٦٩٣: ألقى. تصحيف.

(77) كذا الصَّواب. وفي ل: هي البئر. وزاد ابنُ السِّيْد في مُثلَّثه ١/ ٣٩٧: تكونُ بين الكَلأ.

(78) في م/ ٦٩٣: بالنَّوافل. تحريف.

(79) كذا. والأصحُّ هنا: الجاريةُ الفتيَّةُ من النِّساء، والجمعُ الجَواري.

(80) في م/ ٦٩٤: يُفَرِّي رَبْعَهُ. ويُفَرِّي هنا: يُفَرِّقُ.

(81) في ف: شَهِدَتْ.

(82) كذا في ل. وفي م/ ٦٩٤: الإمَّةُ: الالتئامُ. والذي في القاموس: أمم: الإمَّةُ، بالكسر: النِّعمةُ، وغَضارةُ العيش.

**حرف القاف**

قِفُوا ثمَّ اسمعوا صوتَ **الحَمَامِ** ونوحُوا مثلَها حتَّى **الحِمَامِ**
ونادُوا مَعْلَنًا[٨٣] يا بنَ **الحُمَامِ** لقد عِشْنا بخَفْضٍ[٨٤] العيشِ دَهْرا

الحَمَامُ، بالفتح: الطَّائرُ المعروف. والحِمَامُ، بالكسر: الموتُ. والحُمَامُ، بالضَّمِّ: اسمُ رجلٍ[٨٥]

**حرف الكاف**

كَفَاني أن يَلُمَّ الطَّيْفُ **لَمَّهْ** ويُنْهِلُني - ولو بَلَلاً - **بِلِمَّهْ** [و ١٠ / ١٠ ب]
فمالي بعدَهُ [٨٦] أُنْسٌ **بِلُمَّهْ**[٨٧] ولو صاحبْتُ[٨٨] كلَّ النَّاسِ طُرًّا

اللَّمَّةُ، بالفتح هاهنا: الالتمامُ. واللِّمَّةُ، بالكسر: الوَفْرةُ[٨٩]، وجمعُها لِمَمٌ[٩٠].

(83) المعْلَن: مصدر ميميّ بمعنى العَلَن.

(84) ف. والخَفْضُ: اللِّين. وفي ل: لحفظ. ورواية ف أجود.

(85) كذا. وفي ديوان شعراء بني كلب ١/ ٧٣ - ٨٠ ((بتصرُّف)): ((هو امرؤ القيس بنُ حُمَام من بني كلب بن وَبْرَةَ، شاعر جاهليّ قديم، عاصر زهير بن جَنَاب ومُهلهلاً وامرأ القيس، وله أخبارٌ معهم)).

(86) في ف: بعدهم.

(87) في م/ ٦٩٤: أُنسُ لِمَّهْ. وهي روايةٌ، تُخِلُّ بوزن البيت.

(88) في ف: عاشرْتُ.

(89) كذا في ل. وليس بدقيق؛ فالوَفْرَةُ -كما في القاموس: وفر - : الشَّعَرُ المجتمِعُ على الرَّأس، أو ما سالَ على الأُذُنينِ منه، أو ما جاوزَ شحمةَ الأُذُن. ثُمَّ الجُمَّةُ، ثُمَّ اللِّمَّة. وهذا يعني أنَّ الوَفْرَةَ غيرُ اللِّمَّة. واللِّمَّةُ -كما في الإكمال ٢/ ٥٦٨ - : الشَّعَرُ المِلِمُّ بالمَنْكِب.

(90) ولِمَامٌ. (القاموس: لمم).

واللُّمَّةُ، بالضَّمِّ: الجماعةُ من النَّاس.

**حرف اللام**

لهُ منِّي ولاءٌ مثلُ[٩١] **مَسْكِ** ومن لفظي[٩٢] ثناءٌ مثلُ **مِسْكِ**
ولم يترُكْ هواهُ غيرَ **مُسْكِ**[٩٣] ولي رَمَقٌ فجُدْ بالعكسِ واقْرا[٩٤]

المِسْكُ، بالفتح: هو الجلدُ. والمِسْكُ، بالكسر: هو الطِّيْبُ المعروف. والمَسْكُ، بالضَّمِّ: ما مَسَكَهُ البدنُ من غذاء أو غيره[٩٥].

**حرف الميم**

مَلَكْتَ[٩٦]القلبَ فاحكُمْ دونَ **حَجْرِ** وهامَ بكاسِ حُبِّكَ كلُّ **حِجْرِ**
ولو ملكَ الهوى قلبُ ابنِ **حُجْر** لما أنشا[٩٧]بجَزْلِ القولِ شِعْرا

الحَجْرُ، بالفتح: المنعُ، والاحتجارُ[٩٨]. والحِجْرُ، بالكسر: العقلُ. والحُجْرُ،

---

(91) كذا. والتَّقدير: له منِّي ولاءٌ مكينٌ في قرارة نفسي، لا يُنزَعُ، كجلدي الذي لا يُنزَعُ عنِّي. وفي ف: ملءُ. والتَّقدير: له منِّي ولاءٌ، يملأ كلَّ نفسي. فذكر الجلد، وأراد النَّفس على سبيل الكناية عن نسبة، أو المجاز اللُّغويّ الذي علاقته المحَلِّيَّة.

(92) في ف: نُطقي.

(93) في م/ ٦٩٤: مَسْكي، بالياء في المواطن الثَّلاثة.

(94) اقْرا: الزمْ، من أقرى الشَّيءَ: لزمه، والأمرُ أَقْرِ، فخفَّف الهمزة، وأثبتَ ألف الإطلاق.

(95) قلتُ: هو المِسْكَةُ، وجمعه مُسْكٌ.

(96) في م/ ٦٩٤: ملكتُ، بالضَّمِّ، غلط في الضَّبط.

(97) القياس: أنشأ، فخفَّف للضَّرورة.

(98) الاحتجار: التَّشدُّد، من احتجرتِ الإبلُ: تشدَّدَتْ بطونُها.

بالضَّمِّ: [أبو] [٩٩]امرئ القيس.

**[و ١١ / ١١ أ] حرف النُّون**

نسيمُ حِمَاكُمُ[١٠٠] في الصَّدرِ **سَقْطُ** ونَفْحَةُ هجرِكمْ في القلبِ[١٠١] **سِقْطُ**
وحُبُّ سِواكُمُ[١٠٢]– لا شكَّ – حقيرٌ يُزْدَرَى حُكمًا وذِكْرا

السَّقْطُ، بالفتح: هو الثَّلجُ، والبَرَدُ. والسِّقْطُ، بالكسر: ضياءُ النَّارِ ولهبُها[١٠٣]. والسُّقْطُ، بالضَّمِّ: الشَّيءُ الحقيرُ السَّاقطُ[١٠٤].

**حرف الهاء**

هُيامي بينَ أثناءِ **الرَّقاقِ** وشُربي الماءَ من وَشَلِ[١٠٥] **الرِّقاقِ**
وأكلُ حُثَالةٍ[١٠٦]دونَ **الرُّقاقِ** إلى أن يقضيَ الرَّحمنُ أمرا

(99) زيادة يقتضيها النَّصِّ من ف. وامرؤ القيس بن حُجْر بن عمرو الكنديّ: شاعرٌ جاهليٌّ فَحْلٌ معروف، مات سنة ٨٠ ق. هـ. )طبقات فحول الشُّعراء ١/ ٥٢ و٨١ – ٩٦، والشِّعر والشُّعراء ١/ ١٠٥ – ١٣٦).

(100) في م/ ٦٩٤: جمالكم.

(101) ف. وفي ل: الصَّدر. ورواية ف أقوى.

(102) في م/ ٦٩٤: سؤالكم. تحريف.

(103) يريد ما تساقطَ من النَّار بالقدح قبل تمام اشتعالها.

(104) وليس بصحيح؛ فالشَّيء الحقير السَّاقط هو السَّقَط، والجمعُ أسقاطٌ. (القاموس: سقط). والرَّاجح بعدُ أنَّ الدِّيرينيَّ أراد بالسُّقْط هنا الولد يسقط من بطن أُمِه لغير تمام. والتَّقدير: وحُبُّ سواكم ساقطٌ، لا حياةَ له في قلبي، كسقوط الولد غير التَّامِّ من بطن أُمِّه، لا يعيش.

(105) في ف: رَشَل. تحريف. والوَشَلُ: الماءُ القليلُ، يُتَحَلَّبُ من جبل أو صخرة، ولا يتَّصلُ قطرُهُ، أو لا يكونُ إلاَّ من أعلى الجبل.

(106) في م/ ٦٩٤: وكلُّ حيالة. تحريف.

الرَّقاقُ، بالفتح: الرِّمالُ المتَّصلةُ[١٠٧]. والرِّقاقُ، بالكسر: ما انصبَّ منه الماءُ[١٠٨]. والرُّقاقُ، بالضَّمِّ: الخُبزُ المرقَّقُ.

**حرف الواو**

وكم سُلِبَتْ من الضِّرْغامِ[١٠٩] **قَمَّهْ** ونيلَتْ[١١٠] بالعزائمِ كلُّ **قِمَّهْ**

**[و ١١ / ١٢ ب]**

إذا[١١١] رضيَ الجبانُ[١١٢] بمثلِ **قُمَّهْ** فكُنْ رجلاً شريفَ العَزْمِ[١١٣] حُرَّا

القَمَّةُ، بالفتح: ما أخذه الأسدُ في فيهِ[١١٤]. والقِمَّةُ، بالكسر: أعلى الرَّأس، وأعلى الشَّيء. والقُمَّةُ، بالضَّمِّ: الكُنَاسةُ[١١٥].

**حرف اللام ألف**

(107) كذا. والذي في المثلَّث لابن السِّيْد ٢/ ٥٩، والإكمال ١/ ٢٥٨: الرَّقاق، بالفتح: الأرضُ اللَّيِّنةُ.

(108) الوَشَلُ، كالصَّخرة والجبل. والذي في الإكمال ١/ ٢٥٨: الرِّقاقُ، بالكسر: كلُّ أرض ينصبُّ عليها ماءُ المِدِّ، فيُطيِّنُها للنَّبات. وزاد في القاموس: رقق: ثمَّ ينضُبُ.

(109) الضِّرْغام: الأسد.

(110) في ف: يُفَتَّتُ.

(111) ف، م/ ٦٩٤. وفي ل: لئن. ولا يصحُّ؛ لاجتماع شرط وقسم، والسَّابق هنا هو القسم، فالجواب ( فكُنْ ) وقع جوابًا للقسم، وجواب القسم لا يحتاج إلى الفاء الرَّابطة لجوابه. فالأصحُّ – إذًا – وجود إذا التي جوابها (فكُنْ) المقترن بالفاء.

(112) في م/ ٦٩٤: العِزّ.

(113) أي: تناوله فريسةً له، مأخوذٌ من: قَمَّتِ الشَّاةُ النَّباتَ: إذا تناولته. (الإكمال ٢/ ٥٣٢).

(114) وهي لغةٌ في القُمَامة. ( الإكمال ٢/ ٥٣٢ ).

(115) ف، م/ ٦٩٤. وفي ل: لجهدي.

لأصواتِ النِّدا[١١٦] في الدَّارِ **صَلُّ** يُجاوبُني بها في الرَّسْمِ[١١٧] **صِلُّ**
ورَبْعٌ دارسُ الأطلالِ **صُلُّ** وهل يشفي النِّدا وَلْهانَ مُغْرَى[١١٨]

الصَّلُّ، بالفتح: الطَّنينُ والصَّليلُ. والصِّلُّ، بالكسر: حيَّةٌ صفراءُ. والصُّلُّ، بالضَّمِّ: المتَغَيِّرُ المُنْتِنُ.

**حرف الياء**

يُنادِمُني **الطَّلا** في أرضِ نجدِ كأنِّيَ **بالطِّلا** ثَمِلٌ بوَجْدي
وما مَيْلُ **الطُّلا** إلاَّ بجَهْدِ[١١٩] تميلُ بحِمْلِها الأعناقُ صُغْرا[١٢٠]

الطَّلا، بالفتح: ولدُ الظَّبيةِ[١٢١]. والطِّلا، بالكسر: من أسماء الخمر. والطُّلا، بالضَّمِّ: الأعناقُ[١٢٢].

**تمَّت بحمده تعالى**

(116) في م/ ٦٩٤: التي. تحريف. والنِّدا، بالقصر ضرورةً: النِّداءُ.

(117) في ف: بما في الرَّبْع.

(118) في ف: وهل يُشفى الضَّنَى ويُهانُ مُغْرَى. والضِّنَى: السَّقيمُ الذي قد طال مرضه، وثَبتَ فيه..

(119) ف، م/ ٦٩٤. وفي ل: لجهدي.

(120) في ف: فيا مولايَ هبْ عَفْوًا وغَفْرا. وفي م/ ٦٩٤: تميلُ بحُلَّة الأعناقِ صُفْرا. وما في م تصحيف وتحريف.. والصُّغْرُ كما في ل: الميلُ، من: صَغُرَتِ الشَّمسُ: إذا مالت للغروب.

(121) كذا لغةً، ويريدُ المحبوبَ على سبيل الاستعارة التَّصريحيَّة.

(122) ومُفرده طُلْيَةٌ وطُلاةٌ. (الإكمال ٢/ ٣٩٥).

## المصادر والمراجع


**١– القرآن الكريم.**

**٢– الأعلام**، للزِّركليّ، ط ٨: دار العلم للملايين – بيروت ١٩٨٩ م.

**٣– أعلام الحضارة العربيَّة الإسلاميَّة في العلوم الأساسيَّة والتَّطبيقيَّة**، لزهير حميدان، ط: وزارة الثَّقافة – دمشق ١٩٩٦ م.

**٤– اكتفاء القَنوع بما هو مطبوع من أشهر التآليف العربيَّة في المطالع الشَّرقيَّة والغربيَّة**، لأدورد فنديك، تصحيح محمَّد علي الببلاويّ، ط: مطبعة الهلال – الفجَّالة – مصر ١٨٩٦ م.

**٥– إكمال الإعلام بتثليث الكلام**، لابن مالك، تحقيق سعد الغامديّ، ط ١: جامعة أمّ القُرى – مكَّة المكرَّمة ١٩٨٤ م. (الكتاب برواية البعليّ الحنبليّ).

**٦– إيضاح المكنون في الذَّيل على كشف الظُّنون على أسامي الكتب والفنون**، لإسماعيل باشا البغداديّ، ط: دار الكتب العلميَّة – بيروت ١٩٩٢ م.

**٧– البُلْغَة في أصول اللُّغة**، للقِنَّوْجيّ، تحقيق نذير محمَّد مكتبيّ، ط ١: دار البشائر الإسلاميَّة – بيروت ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.

**٨– تاج العروس من جواهر القاموس**، للمُرْتَضى الزَّبيديّ، تحقيق علي شيري، ط ١: دار الفكر – بيروت ١٩٩٤ م.

**٩– تاريخ الأدب العربيّ**، لكارل بروكلمان، نقله إلى العربيَّة د. عبد الحليم النَّجَّار وصحبه وأشرف على التَّرجمة د. محمود فهمي حجازي، ط ١: الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب – القاهرة ١٩٩٣ م – ١٩٩٥ م.

**١٠– تاريخ الأدب العربيّ في العراق**، لعبَّاس العزَّاويّ، ط: المجمع العلميّ العراقيّ – بغداد ١٣٨٠ هـ / ١٩٦٠ م.

**١١– تاريخ علماء بغداد المُسمَّى مُنتخب المُختار**، لابن رافع السّلاميّ، تحقيق عبَّاس العزَّاويّ، ط ٢: الدَّار العربيَّة للموسوعات – بيروت ٢٠٠٠ م.

**١٢– تذكرة النَّبيه في أيَّام المنصور وبنيه**، لابن حبيب، تحقيق د. محمَّد محمَّد أمين ومُراجعة د. سعيد عبد الفتَّاح عاشور وتقديمه، ط: دار الكتب المصريَّة –

القاهرة ١٩٧٦ م.

١٣- **تهذيب اللُّغة**، للأزهريّ، تحقيق عبد السَّلام هارون وصحبه ومُراجعة محمَّد علي النَّجَّار، ط: دار الصَّادق - إيران - د ت.

١٤- **التَّيسير في التَّفسير**، للدِّيرينيّ، مخطوط في الظَّاهريَّة (علوم القرآن)، تحت رقْم: ٦٠٩٢.

١٥- **جامع كرامات الأولياء**، ليوسف النَّبهانيّ، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، ط ٤: المكتبة الشَّعبيَّة - بيروت ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.

١٦- **حُسن المُحاضرة في أخبار مصر والقاهرة**، للسُّيوطيّ، وضع حواشيه خليل المنصور، ط ١: دار الكتب العلميَّة - بيروت ١٩٩٨ م.

١٧- **الخطط التَّوفيقيَّة الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشَّهيرة**، لعلي باشا مُبارك، ط ٢: الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب - القاهرة ١٩٨٠ م.

١٨- **دائرة معارف القرن العشرين**، لمحمَّد فريد وجدي، ط: دار الفكر - بيروت - د ت.

١٩- **الدُّرَر الكامنة في أعيان المئة الثَّامنة**، لابن حجر العسقلانيّ، تحقيق محمَّد سيِّد جاد الحقّ، ط ٢: دار الكتب الحديثيَّة - القاهرة ١٩٦٦ م.

٢٠- **الدَّليل الشَّافي على المنهل الصَّافي** ، لابن تغري بردي، تحقيق فهيم شلتوت، ط: جامعة أمّ القرى - مكَّة المكرَّمة ١٩٧٥ م.

٢١- **ديوان الإسلام**، لشمس الدِّين الغزِّيّ، تحقيق سيِّد كَسْرَوي حسن، ط ١: دار الكتب العلميَّة - بيروت ١٤١١ هـ / ١٩٩٠ م.

٢٢- **ديوان شُعراء بني كلب بن وَبْرَةَ**، صنعة د. محمَّد شفيق البيطار، ط ١: دار صادر - بيروت ٢٠٠٢ م.

٢٣- **ذخائر التُّراث العربيّ الإسلاميّ ( دليل ببليوغرافي للمخطوطات العربيَّة المطبوعة حتَّى عام ١٩٨٠ م )**، لعبد الجبَّار عبد الرَّحمن، ط ١: مطبعة جامعة البصرة ١٩٨١ م - ١٩٨٣ م.

٢٤- **السُّلوك لمعرفة دول الملوك**، للمقريزيّ، تحقيق د. محمَّد مُصطفى زيادة، ط ٢: مطبعة لجنة التَّأليف والتَّرجمة والنَّشر – القاهرة ١٩٧٠ م.
٢٥- **شذرات الذَّهب في أخبار من ذهب**، لابن العماد الحنبليّ، تحقيق محمود الأرناؤوط وإشراف عبد القادر الأرناؤوط، ط ١: دار ابن كثير – دمشق – بيروت ١٩٨٦ م – ١٩٩٥ م.
٢٦- **شرح مُخَمَّس الدِّيرينيّ في النَّحو**، لمجهول، مخطوط في الظَّاهريَّة (النَّحو)، تحت رقْم: ١٠٥١٨ .
٢٧- **الشِّعر والشُّعراء**، لابن قُتيبة، تحقيق أحمد شاكر، ط ٢: دار المعارف – القاهرة ١٩٦٦ م.
٢٨- **طبقات الأولياء**، لابن المُلَقِّن، تحقيق نور الدِّين شريَّة، ط ٢: دار المعرفة – بيروت ١٩٨٦ م.
٢٩- **طبقات الشَّافعيَّة**، للإسْنَويّ، تحقيق كمال يوسف الحوت، ط ١: دار الكتب العلميَّة – بيروت ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.
٣٠- **طبقات الشَّافعيَّة**، لابن قاضي شُهبة، تحقيق د. الحافظ عبد العليم خان، ط: دار النَّدوة الجديدة – بيروت ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م.
٣١- **طبقات الشَّافعيَّة الكُبرى**، للسُّبكيّ، تحقيق د. عبد الفتَّاح محمَّد الحلو ود. محمود الطَّناحيّ، ط ٢: دار هجر – القاهرة ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م.
٣٢- **طبقات فحول الشُّعراء**، لابن سلاَّم الجُمَحيّ، تحقيق محمود شاكر، ط ٢: مطبعة المدني – القاهرة ١٩٧٤ م.
٣٣- **الطَّبقات الكُبرى ( لواقح الأنوار القُدسيَّة في مناقب العُلماء والصُّوفيَّة )**، للشَّعْرانيّ، تحقيق د. أحمد السَّايح وتوفيق وهبة، ط ١: مكتبة الثَّقافة الدِّينيَّة – القاهرة ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.
٣٤- **طبقات المُفسِّرين**، للدَّاوديّ، تحقيق علي محمَّد عمر، ط: مكتبة وهبة – مصر ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م.
٣٥- **فهرس الخزانة التَّيموريَّة ( أسماء المؤلِّفين )**، ط: مطبعة دار الكتب المصريَّة

- القاهرة ١٩٤٧ م - ١٩٥٠ م.

**٣٦- فهرس مخطوطات خزانة القرويِّين**، لمحمَّد العابد الفاسيّ، ط ١: مطبعة النَّجاح الجديدة - المغرب ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.

**٣٧- فهرس مخطوطات دار الكتب الظَّاهريَّة ( علوم القرآن )**، د. عِزَّة حسن، ط: مجمع اللُّغة العربيَّة - دمشق ١٩٦٢ م. ( **علوم اللُّغة العربيَّة: اللُّغة، النَّحو** )، لأسماء الحمصيّ، ط: المجمع ١٩٧٣ م.

**٣٨- القاموس المُحيط**، للفِيْروزآباديّ، ط ٢: مؤسسة الرِّسالة، ودار الرَّيَّان للتُّراث - بيروت ١٩٨٧ م.

**٣٩- كشَّاف مُعجم المُؤلِّفين**، د. فرَّاج عطا سالم، ط: مكتبة الملك فهد الوطنيَّة - الرِّياض ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م.

**٤٠- كشف الظُّنون عن أسامي الكتب والفنون**، لحاجي خليفة، ط: دار الكتب العلميَّة - بيروت ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م.

**٤١- الكواكب الدُّرِّيَّة في تراجم السَّادة الصُّوفيَّة: الطَّبقات الكُبرى**، للمُنَاويّ، تحقيق محمَّد أديب الجادر، ط ١: دار صادر - بيروت ١٩٩٩ م.

**٤٢- لسان العرب**، لابن منظور، ط: دار صادر - بيروت - د ت.

**٤٣- المُثلَّث**، لابن السِّيْد البَطَلْيَوسيّ، تحقيق د. صلاح مهدي الفرطوسيّ، ط: وزارة الثَّقافة والإعلام - بغداد ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م.

**٤٤- مُثلَّثات قُطْرُب**، تحقيق د. رضا السّويسيّ، ط: الدَّار العربيَّة للكتاب - ليبيا - تونس ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م.

**٤٥- المُثلَّث ذو المعنى الواحد**، للبَعْليّ الحنبليّ، تحقيق د. عبد الكريم عوفي، ط ١: منشورات مركز المخطوطات والتُّراث والوثائق - الكويت ٢٠٠٠ م.

**٤٦- المُثلَّث المُختلف المعنى**، للفِيْروزآباديّ، تحقيق د. عبد الجليل التَّميميّ، ط: منشورات جامعة سبها - ليبيا ١٩٨٨ م.

**٤٧- مداخل المؤلِّفين والأعلام العرب حتَّى عام ١٢١٥ هـ / ١٨٠٠ م**، لفكري الجزَّار، ط ١: مكتبة الملك فهد الوطنيَّة - الرِّياض ١٩٩١ م.

**٤٨– معجم البلدان**، لياقوت الحَمَويّ، ط: دار صادر – بيروت – د ت.
**٤٩– معجم الشُّعراء من العصر الجاهليّ حتَّى سنة ٢٠٠٢ م**، لكامل سلمان الجبوري، ط ١: دار الكتب العلميَّة – بيروت ٢٠٠٣ م.
**٥٠– معجم المؤلِّفين: تراجم مُصنِّفي الكتب العربيَّة**، لعمر رضا كحَّالة، ط ١: مؤسَّسة الرِّسالة – بيروت ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م.
**٥١– معجم مُصنِّفي الكتب العربيَّة في التَّاريخ والتَّراجم والجُغرافية والرِّحلات**، لعمر رضا كحَّالة، ط ١: مؤسَّسة الرِّسالة – بيروت ١٩٨٦ م.
**٥٢– معجم المطبوعات العربيَّة والمُعَرَّبة**، ليوسف سركيس ، ط: دار صادر – بيروت – د ت. ( صورة عن طبعة مصر ١٩٢٨ م ).
**٥٣– معجم المُفَسِّرين من صدر الإسلام حتَّى العصر الحاضر**، لعادل نويهض، ط ١: مؤسَّسة نويهض الثَّقافيَّة – بيروت ١٩٨٣ م – ١٩٨٤ م.
**٥٤– المنهل الصَّافي والمُستوفي بعد الوافي**، لابن تغري بردي، تحقيق د. محمَّد محمَّد أمين، ط: الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب – القاهرة ١٩٩٤ م.
**٥٥– هديَّة العارفين: أسماء المؤلِّفين وآثار المُصنِّفين**، لإسماعيل باشا البغداديّ، ط: دار الكتب العلميَّة – بيروت ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م.
**٥٦– الوافي بالوَفَيَات**، للصَّفَديّ، تحقيق أيمن فؤاد سيِّد وصحبه، ط ١: فرانز شتاينر بفسبادن ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.
**٥٧– وَفَيَات الأعيان وأنباء أبناء الزَّمان**، لابن خَلِّكان، تحقيق د. إحسان عبَّاس، ط: دار صادر – بيروت ١٩٩٤ م.

**المجلاَّت**

**١– مجلَّة المجمع العلميّ العربيّ – دمشق**: مج: ٢٠ / ج: ١١ – ١٢ / ١٩٤٥ م، ومج: ٢٨ / ج: ٣ / ١٩٥٣ م.
**٢– مجلَّة المشرق – بيروت**: مج: ١١ / ع: ٧ و١٢ / ١٩٠٨ م، ومج: ١٢ / ع: ٩ / ١٩٠٩ م.
**٣– مجلَّة المناهل – المغرب**: ع: ٣ / ١٩٧٥ م.

# معجم مصطلحات الصيدلة والعقاقير
# في كتاب القانون لابن سينا
# (القسم السابع والعشرون)(*)

د . وفاء تقي الدين

## حب النجاح

حب النجاح ٢: ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٧/ ٣: **٣٩٢**، ٤٠٨، ٤١٢.

هذا اسم لدواء مركب ذكره ابن سينا مفصلاً في أقرباذين القانون، وقال إنه ينفع من أمراض العصب والمفاصل. ومن أخلاطه التربد وحب النيل الهندي وحشيش الغافت، وعقاقير أخرى هندية مما يرجح أن ابن سينا نقله عن مرجع هندي.

ولم أعثر في مراجعي على دواء هندي بهذا الاسم، فلعل ابن سينا هو الذي أطلقه عليه.

---

(*) نُشرت الأقسام الستة والعشرون السابقة في مجلة المجمع (مج٦٨: ص٧٤، ٤٢٨) و (مج ٦٩: ص ٣٤١، ٥٢٥) و (مج ٧٠: ص٧٥، ٣٠٣) و (مج ٧١: ص ٣٠٩، ٦٠٣) و (مج ٧٢: ص ١١٧، ٣٢٣، ٧٤٧) و (مج٧٣: ص ١١٧) و (مج ٧٥: ص ١٥٣) و (مج ٧٦: ص ١٣٥، ٦١١) و (مج ٧٧: ص٥٢٥) و (مج ٧٩: ص٧١، ٣٣٣، ٦٢٥، ٨٣٧) و (مج ٨٠: ١٦١، ٣٩١، ٦٢١، ٨٨٩) و (مج ٨١: ١٣٩، ٣٦١).

# حبّ النِّيل*

حب النيل ١: **٣٢٢**/ ٢: ٤٧٦، ٥٤١، ٦١٩/ ٣: ٢٨٣، ٣٣٥، ٣٣٩

حب النيل هندي ٣: ٣٩٢

حب التيل [تصحيف] ١: ١٩٥

ذكره ابن سينا في كتاب الأدوية المفردة فقال: «حب النيل: الماهية: هو القرطم الهندي. أجوده الرزين الأملس ... ينفع من البرص والبهق الأبيض.. مكرب مغثٌّ جداً يسهل..»

أكدت المراجع أن هذا الحب هو نفسه مايسمى القرطم الهندي، وذكر له ابن الحشّاء اسماً ثالثاً هو حب العجب، وفي الصيدنة وصف موجز لنباته حيث قال البيروني:

«حب النيل، سرنيلن، وفي نسخة نيل فلفل، ويقال له القرطم الهندي. وهو حب أسود وأجوده الرزين الأملس، وشجرته تلتف على الشجر كاللبلاب وتمتد، ولها زهر أكهب على هيئة زهر اللبلاب، يبس كلما أشرقت الشمس عليه، وأهل بغداد يسمونه دمعة العاشق». وفي الشامل زيادة تفصيل في صفة هذا النبات، وهو «حب النيل. هذا الحب ليس هو حب النبات الذي يسمى بالنيل، وهو الذي يتخذ منه الخضاب، بل هو حب نبات لبلابي يمتد كثيراً ويتعلق بما يدنو منه من الأشجار والجدران، وأغصانه وأوراقه خضر، وزهره أسمانجوني على شكل الأقماع، ويخرج ثلاث حبات مجتمعة، وهذا الحب يسمى القرطم الهندي،

---

* الحاوي ٢٠: ٣٢٩/ ٢٢: ٣٠، ٢٩٠، ومفاتيح العلوم ١٧٠، والصيدنة ١٤٧، ومنهاج البيان ٨٢أ، والمختارات ٢: ٩٥ ومفيد العلوم ٣٥، ومفردات ابن البيطار ٣: ١٧ (قرطم هندي)، والشامل ١٨٠، والمعتمد ٨٢، ومالايسع الطبيب جهله ١٦٠، ومعجم أسماء النبات ٩٩ (١٩). وانظر (قرطم هندي).

وهو مثلث وقوته مسهلة. ينفع من البرص والبهق..».

الاسم العلمي لهذا النبات هو Iphiona hederacea

## الحبّ الواصل

الحب المعروف بالواصل ٣: ١٣٣

ورد هذا الاسم في القانون مرة واحدة أثناء الكلام على علاج الخنازير. حيث قال ابن سينا «ولابد من الإسهال للبلغم الغليظ، وخصوصاً بالحب المعروف بالواصل» ويتضح من العبارة أن المقصود بهذا الاسم حب مركب ينفع من الأورام الصلبة التي تظهر بوجهٍ خاص في الرقبة، وذلك عن طريق الإسهال وتخليص الجسم من بعض الفضلات المؤذية، وكان هذا الحب معروفًا في عصر ابن سينا فلم يبين لنا تركيبه، ولم أجده في المراجع الأخرى.

## حُبَارَى*

بَيض الحبارى ١: ٢٧١/ ٣: ٢٧٤

زبل الحبارى ١: ٣٠٩

مرارة الحبارى ٢: ١٤٠

لم يرد ذكر الحبارى مدخلاً في الأدوية المفردة في كتاب القانون، لكن عرض ذكر بيضها وزبلها ومرارتها أثناء الكلام على التغذية وفي بعض المعالجات.

ذكر ابن البيطار الحبارى في مفرداته فقال: «حبارى. الشريف: هو طائر

* كتاب الحيوان ١: ٩٢، ٢٤٨/ ٢: ٣٠٦/٥: ٤٤٦، ٤٤٩، ٤٥٢/ ٧: ٦٠ وغيرها، ومنهاج البيان ٧٩ب، ومفردات ابن البيطار ٢: ٥، ومالايسع الطبيب جهله ١٦٣، وعجائب المخلوقات ٢:٢١٨، وحياة الحيوان الكبرى ١: ١٩٦، وتذكرة أولي الألباب ١: ١١٠، وقاموس الأطباء ١: ١٥٩، ومعجم الحيوان ٤٢، والقاموس واللسان والتاج (حبر)، ومحيط المحيط ١٤٢، والمعرّبات الرشيدية ١١٦، وبرهان قاطع ١: ٨١ (أُبره)/ ٢: ٥٦٨ (جرز)/ ٥: ٢٣٨٦ (حُوبره). وانظر مادة (خرب).

كبير العنق، رمادي اللون، في منقاره بعض الطول، وهو مشهور. لحمه بين لحم الدجاج والبط، وهو أخف من لحم البط..» ثم بين مايتخذ منه دواء، وفي حياة الحيوان الكبرى لم يصفه الدميري واكتفى بالقول إنه طائر معروف. والحبارى ـ كما جاء في معجم الحيوان ـ طائر من طيور البر بعظم الدجاجة، لاطويلة الرجلين ولا قصيرتهما، طويلة العنق والذنب، تعرف بهذا الاسم في جميع البلادِ العربيةِ اللسان، ومن أسمائها دجاجة البر والخرب، وهو ذكرها أو الكبير منها ...

ضبط لفظ الحبارى في معجمات اللغة بالضم. قالوا: «حُبارى.. يقال للذكر والأنثى، والواحد والجمع. وإن شئت قلت في الجمع حُبَارَيات. وألفه للتأنيث خلافًا للجوهري. لايتصرف في معرفة ولا نكرة. ويقال للذكر حبارج أيضًا، تضرب العرب بها المثل في الحمق، قال القزويني في عجائب المخلوقات إن اسم هذا الطائر بالفارسية جرز[1]، وذكره مؤلف المعربات الرشيدية على أنه معرب هبر ويسمى بالفارسية جرنيز. ووجدت لهذا الطائر الأسماء التالية بالفارسية: جَرْز، وأُبَرَه، وهُوبَرَه، والشبه واضح بين هاتين اللفظتين الأخيرتين وبين حبارى العربية.

## حِبْر

حبر ٢: ١٦٤، ١٦٥

ذكر ابن سينا هذا الاسم في أثناء كلامه على الرعاف حيث قال إن من معالجاته أنه تُغمَس فتيلة في الحبر ثم يُذَرّ عليها بعض العقاقير وتدسّ في الأنف.

---

(١) وردت في المطبوع الذي اعتمدته مرجعًا «حور»، وفي محيط المحيط «جوز». والصواب من برهان قاطع ومعجم الحيوان.

قاموس الأطباء ١: ١٥٩، ومعجمات اللغة (حبر)، وانظر مادة (مداد) التي ستلي في حرف الميم.

الحبر بكسر أوله هو المداد الذي يكتب به. ذكره ابن سينا في أدوية القانون المفردة في فصل الميم. وكذلك في أكثر المراجع هو باسم مداد. انظر التفصيل في مادة (مداد) من معجمنا هذا.

## حَبَق*


حبق ٢: ٢٣١/٣: ٤٧، ٢٣٩، ٢٦٠، ٢٧٩، ٣٣٠، ٣٦٠، ٣٦١.

حبق جبلي ١: ٤١١/ ٢: ٥٤٦/ ٣: ٣١٢، ٣١٩، ٣٤٥

حبق الماء ٢: ٣٤٧

حبق نهري ٣: ٣١٣، ٤٤٠

حبق يابس ٢: ١٥٢، ١٧٢

أصل الحبق ٢: ٥٥١

سحيق الحبق ٢: ١٧٣

طبيخ الحبق ٣: ٢٩

عصارة الحبق ٢: ١٧٣

ماء الحبق ٢: ١٧٣/ ٣: ٢٩


لم يرد الحبق في كتاب الأدوية المفردة مدخلاً قائماً بذاته استغناء عنه بذكر اسمه الآخر المشهور في كتب الطب وهو الفوذنج. فالحبق النهري وحبق الماء هما الفوذنج النهري. والحبق الجبلي هو الفوذنج الجبلي. جاء في كتاب النبات لأبي

---

* كتاب النبات ١: ١١٩/٢: ٢٠٦، والصيدنة ١٥٤، ومختارات ابن هبل ٢: ٩٨، ومفردات ابن البيطار ٢: ٦، والمعتمد ٨٥، والشامل ٢١٢، ومالايسع الطبيب جهله ١٦٣، وتذكرة أولي الألباب ١: ١١٠، وقاموس الأطباء ١: ٢٩٥، ومعجمات اللغة (حبق)، ومحيط المحيط ١٤٤. وانظر مادة (فوذنج) في باب الفاء.

حنيفة قوله: «الحبق نبات طيب الرائحة، حديد الطعم.. منه سهلي ومنه جبلي.. وهو الفوذنج بالفارسية.. وفيه مشابه من الريحانة التي تسمى النمام، ويكثر نباته على الماء..».

الحَبَق بالتحريك هو الاسم العربي لما يعرف في كتب الطب باسم الفوذنج أو الفوتنج تعريبًا من الفارسية. انظر وصف هذا النبات وأنواعه تفصيلاً في مادة (فوذنج) من معجمنا هذا.

## حَبْل المَسَاكين*

حبل المساكين ١: ٣٥٥

حب المساكين [كذا] ٢: ٢٥٩

ورق حبل المساكين ١: ٣٥٥

ورد هذا الاسم في القانون أثناء كلام ابن سينا على اللبلاب في الأدوية المفردة إذ قال: «لبلاب .. الخواص: محلّل مفتّح، والمعروف منه بحبل المساكين فيه أرضية قابضة».. كما ذكر في المعالجات لكنه جاء مصحفًا فطبع «حب المساكين».

قال ابن البيطار في مفرداته «حب المساكين[1] هو اللبلاب العريض الورق المسمى باليونانية قسوس» وهذا ما أكدته جميع المراجع الأخرى. انظر مادتي «قسوس» و «لبلاب» فيما يلي من معجمنا هذا.

## حبلة الكرم

حبلة الكرم ١: ٣٤٩

---

* مختارات ابن هبل ٢: ٩٨ (حب المساكين)، ومفردات ابن البيطار ٢: ٦ (حب المساكين)، والشامل ٢١٢، وتذكرة الأنطاكي ١: ١١٠، ومعجم أحمد عيسى ٩١ (٢).

(١) كذا في المفردات المطبوع وفي المختارات أيضًا. وهي على الصواب في المفردات ٣: ١٩ (قسوس).

يراد بهذا الاسم تلك الخيوط التي تكون في أطراف أغصان الكرمة الغضة. انظر مادة (كرم) في معجمنا هذا.

## حبة خضراء*


حبة الخضراء، الحبة الخضراء ١: ٢٨٠، **٣٢٣**/ ٢: ١٩٠، ٣١٨، ٣٤٣، ٤١٣، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤١، ٥٤٣، ٥٤٤/ ٣: ١٩٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٤٣.

حبة الخضراء الكبار وهي الضرو ١: ٣٢٣

حبة الخضراء المخلَّة ٢: ٤١٧

الحبة الخضراء المسلوقة ٢: ٥٥١

جُوارِشن الحبة الخضراء ٣: **٣٥٦**، ٤١٠، ٤١١

دهن الحبة الخضراء ١: ٢٦٦، ٣٢٣، ٣٧٩/ ٢: ١٩٤، ١٩٦، ٤٨٩، ٥٢٦، ٥٢٩، ٥٤٢/ ٣: ٣٩٨.

رائحة حبة الخضراء ١: ٣٢٣

صمغة شجرة الخضراء ١: ٣٢٣

لب حبة الخضراء ٣: ٣٧٣

ورق الحبة الخضراء ٢: ١٩٤


* كتاب ديسقوريدس ٧١ (طرفيتش)، وكتاب النبات ١: ١٢٩، والحاوي ٢٠: ٣٠١، والملكي ١: ١٩١، ٢: ١٢١، ٥٧٤ (جوارشن الحبة الخضراء)، والصيدنة ١٤٧، ومنهاج البيان ٨٠أ، ٧٣ب (جوارشن الحبة الخضراء، ٢٩٦ ب (ورق حبة الخضراء) وشرح أسماء العقار ١٩ (١٥٦)، ومختارات ابن هبل ٢: ٩٥، ومفيد العلوم ٣٥، والمعتمد ٨١، والشامل ١٨٠، ومالايسع ١٦٢، وتركيب مالايسع ٢٨أ (جوارشن الحبة الخضراء)، ومعجم أحمد عيسى ١٤١ (١٤)، ومعجم الشهابي ٥١٦، ومحيط المحيط ١٤٢. وانظر مادة (بطم) التي سبقت.

ذكر ابن سينا الحبة الخضراء مدخلاً من مداخل الأدوية المفردة في كتاب القانون فقال: «حبة الخضراء. الماهية: هذه شجرة معروفة توجد في بلدان كثيرة باردة، وقد تكون في الجزائر التي يقال لها فوفلادس[1]، والذي من هذه الجزائر هو[2] أبجودها، ولونه أبيض شبيه بالزجاج مائل إلى لون السماء طيب الرائحة يفوح منه رائحة حبة الخضراء... والكبار منه هي الضرو، وشجره يسمى البطم» ثم ذكر فوائد هذه الحبة ودهنها، وفوائد شجرها عامة، وبخاصة صمغها الذي يسمى علك الأنباط. وفي أقرباذين القانون بيان مفصل لدواء مسهل أساس تركيبه الحبة الخضراء، سماه جورشن الحبة الخضراء.

جاء في جميع كتب المفردات أن ثمرة البطم تسمى الحبة الخضراء، قاله بعضهم في الكلام على الحبة الخضراء وآخرون في الكلام على البطم. وابن سينا ممن أحال البطم إلى الحبة الخضراء. لكن عبارته في ماهيتها مضطربة ربما بسبب سقط وقع أثناء النسخ.

شجرة البطم معروفة وكذلك ثمرتها. قال أبو حنيفة في كتاب النبات: «ويذهب قوم إلى أن الحبة الخضراء هي الضرو، وليست به، وفيها منه مشابه» أما ابن سينا فميز الضرو بأنه أكبر من الحبة الخضراء. الاسم العلمي لشجر الحبة الخضراء هو Pistacia terebinthus

ورد هذا الاسم بلفظ حبة الخضراء بالإضافة، في كتاب الأدوية المفردة وفي مواضع أخرى من القانون، وكذلك في الملكي ومنهاج البيان ومما لا يسع الطبيب جهله. وفي مواضع أخرى من القانون وفي سائر المراجع «الحبة الخضراء» بالوصف، وهو الصواب. قال أبو حنيفة في كتاب النبات: «الحبة الخضراء. يقولون الحبة الخضراء، ولا يقولون الحبة بالكسر. وكذلك البُر والشعير وما أشبههما».

(١) في كتاب ديسقوريدس (فكلادس).

(٢) الوصف ابتداء من هنا هو لصمغ الشجرة. والظاهر أن في الكلام سقطًا ما.

## حبة سوداء*

الحبة السوداء ٢: ٤٦٧

لم يستخدم ابن سينا هذا الاسم في القانون غير مرة واحدة، وذلك أثناء كلامه على علاج القولنج حيث قال: «ويضمّد بطنه ويكمّد بمثل الحبة السوداء والحرمل والصعتر والفودنج..»

الحبة السوداء هو الاسم العربي المألوف لماذكره ابن سينا في مفردات القانون باسم شونيز، وهو كغيره من الأطباء يستعمل هذا الاسم المعرب أكثر بكثير من الاسم العربي. وقد بينت جميع المراجع أن الحبة السوداء هي الشونيز، لكن بعضهم نبه على أنها قد تطلق أيضًا على غيره. قال ابن البيطار: «حبة سوداء. يقال على الشونيز وسيأتي ذكره في حرف الشين. ويقال أيضًا على دواء آخر هو التشميزج والبشمة عند أهل الحجاز وقد تقدم ذكره في الباء» ونجد مثل هذا القول في مفيد العلوم والشامل والمعتمد ومالايسع وغيرها. ومن أسماء هذه الحبة أيضًا الحبة المباركة، وحبة البركة عند عامة أهل الشام. وانظر شونيز.

## حَجَر**

حجر، أحجار ١: ٢٥٩، ٤٦٩

حجارة محماة ٢: ٩٩، ٦٢١/ ٣: ١٣٦

حجارة الاسفنج انظر (اسفنج)

---

* الحاوي ٢٢: ١٢٦، والصيدنة ١٤٧، وشرح أسماء العقار ٢٠ (١٦٧)، ومفيد العلوم ٣٨، ،مفردات ابن البيطار ٢: ٥، والشامل ١٨٠، والمعتمد ٨١، ومالايسع ١٦٢، والتذكرة ١: ١١٠، ومعجم أسماء النبات ١٢٥ (٣)، ومعجم الألفاظ الزراعية ٤٥٢، وتاج العروس (حبب، شنز)، ومحيط المحيط ١٤٢، وانظر مادة (شونيز).

** منهاج البيان ٨٧أ، ومختارات ابن هبل ٢: ٩٤.

| | |
|---|---|
| حجر ألماس | انظر (ألماس) |
| حجر الجص | انظر (جبسين) |
| حجر زهرة أسيوس | انظر (أسيوس) |
| حجر الشاذنج | انظر (شاذنج) |
| حجر الفلفل | انظر (فلفل) |
| حجر اللازورد | انظر (لازورد) |
| حجر المارقشيتا | انظر (مارقشيثا) |
| حجارة معدن الزئبق | انظر (زئبق) |
| أحجار معدنية | انظر (معدن) |
| أحجار المغناطيس | انظر (مغناطيس) |

الحجارة مما ذكره ابن سينا وغيره من الأطباء في معالجاتهم، وكذلك من ألف في مفردات الأدوية. وقد تستعمل الحجارة بغض النظر عن نوعها، كالحجارة المحماة التي يستفاد منها في تركيب بعض الأدوية. لكن الغالب أن يراد بالحجر نوعٌ ذو تركيب معين ربما يكون من فلزات المعادن أو مركبات ملحية متبلورة أو غير ذلك. فما عرف باسمه الخاص ذكرته في موضعه، وماشتهر مضافًا إلى حجر أوردته بعد هذه المادة بحسب مايقتضيه الترتيب اللفظي. أما ما أضيف فيه لفظ الحجر إلى اسم آخر ورد في القانون مدخلاً من مداخل الأدوية المفردة فقد أحلته على الاسم المدخل.

عرّف الأنطاكي في تذكرته الحجر فقال: «حجر. يراد به عند الإطلاق جوهر كل جسم جماد سواء كانت فيه مائية كالياقوت أولا، وسواء حفظت رطوبته كالمنطرقات أم لا ..» وفي معجمات اللغة: الحجر هو الصخرة أو اسم لما غلظ من الأرض وقيل إنه سمي بهذا الاسم لأنه ممتنع، اشتُق اسمه من الحجْر وهو

المنع. يجمع بالقلة على أحجار، وفي الكثرة على حجار وحجارة، وهذه الأخيرة على غير قياس، وهي التي استعملها ابن سينا.

## حجر احاطيس*

حجر احاطيس ٢: ١٤٠

في كلام ابن سينا على معالجة ضعف البصر، ذكر دواء مركبًا ينفع منه «ونسخته: يؤخذ حجر باسفيس وحجر مغناطيس وحجر احاطيس وهو الشب الأبيض والشارنج والبابونج وعصارة الكندس....»

كذا وردت اللفظة في المطبوع برومة وبيولاق، وفي المصورة أيضًا ،وحسب كلام ابن سينا السابق فإن اسم احاطيس يعني الشب الأبيض.

لم أجد هذا الاسم في المراجع التي ذكرت الشب الأبيض، ولافي أصناف الحجارة. وغالب ظني أن ما جاء في القانون هو اسم يوناني أصابه تصحيف ما. وأنواع الشب في كتاب ديسقوريدس هي: «الصنف الذي يقال له سخسطي ومعنى هذا الاسم الذي يتشقق، والآخر الذي يقال له سطرنغولي ومعناه المستدير، والآخر الذي يقال له اوغرا ومعناه الرطب. وأجود هذه الثلاثة الذي يقال له المشقق ماكان منه حديثًا أبيض شديد البياض شديد الحموضة والقبض فيه حجارة مثل الذي يقال له طريخيطس، ومعنى هذا الاسم الشعري، ويكون بمصر.. وقوة هذه الأصناف مسخنة قابضة تجلو غشاوة البصر والمشقق أقوى..». ووجدت في مفردات ابن البيطار حجرًا سماه حجر اناخاطس، نقل فيه عن الغافقي قوله: «هذا الحجر ينفع من الأورام ومن كثرة دمعة العين، وذلك أنه يؤخذ فيحل فيخرج محكه يشبه الدم حمرة فيجعل مع لبن امرأة ويقطر في العين..» ونقل هذا الكلام أيضًا مؤلف الشامل.

---

* الجامع لمفردات الأغذية والأدوية ٢: ١٠ (حجر اناخاطس)، والشامل ١٨٢ (حجر اناغاطش).

## حجر أحمر*

الحجر الأحمر ٣: ٢٢١

في الكتاب الرابع من كتب القانون تكلم ابن سينا على السموم وطرق معالجة من أصيب بها، فذكر السموم الجمادية من المعدنية وغيرها، ومنها الحجر الأحمر فقال: «.. من ذلك الحجر الأحمر، وقد حكى بعض الناس أن في الأحجار حجرًا سميًا يشبه البسَّذ[1]، وأن وزن دانق منه قتال، وعده في السموم الحقيقية التي تفعل بجملة الجوهر كالبيش[2]، وقال إن علاجه علاج البيش، وأنفع الأدوية له الفادزهرات»[3].

لم أجد هذا الحجر في كتب المفردات غير منهاج البيان لابن جزلة والمختارات لابن هبل وكلاهما نقل عبارة سينا دون أن يحدد مرجعه. ولعل كتب المفردات لم تذكر هذا الحجر لأنه من السموم، ولايستفاد منه دواء.

## حجر أرْمَنِي**

حجر أرمني ١: ٢٣٧، ٣٢٢، **٣٢٦**/ ٢: ٢١، ٦٤، ٦٩، ٨٥، ١٣٣، ١٣٦، ٢٧١، ٤٦٧، ٦١٨/ ٣: ١٤١، ١٤٢، ٢٢١، ٢٥٠، ٢٨٢، ٣٣٧، ٣٤٧.

---

* منهاج البيان ٨٧أ، ومختارات ابن هبل ٢: ٩٤

(١) هو المرجان. انظر مادة (بسذ) التي سبقت في باب الباء.

(٢) نبات سام سبق الكلام عليه في باب الباء.

(٣) أدوية مركبة مضادة للسموم. انظر التفصيل في مادة (بادزهر) التي سبقت.

** كتاب ديسقوريدس ٤١٥ (ارمانيا)، والحاوي ٢٠: ٣٧٢، والصيدنة ١٤٩، ومنهاج البيان ٨٦ب، ومختارات ابن هبل ٢: ٩٣، ومفردات ابن البيطار ٢: ١٢، والمعتمد ٨٩، والشامل ١٨٢، ومالايسع ١٦٨، وتذكرة الأنطاكي ١: ١١٤، ونخب الذخائر ٩٢. وانظر مادة (لازورد).

حجر أرمني غير مغسول ١: ٣٢٦

حجر أرمني مغسول ١: ٣٢٦

ذكره ابن سينا في كتاب الأدوية المفردة من قانونه فقال: «حجر أرمني. الماهية: حجر فيه أدنى لازوردية، ليس في لون اللازورد، ولا في اكتنازه، بل كان فيه رمليّة ما، وربما استعمله الصباغون والنقاشون بدل اللازورد. وهو لين الملمس.. يقيء.. يسهل السوداء إسهالاً قويًا».

جاء في كتاب ديسقوريدس قوله أرمانيا وهو من اللازورد، وقال الرازي في الحاوي إن هذا الحجر هو نفسه اللازورد، وقال البيروني في الصيدنة: «لونه لون اللازورد بعينه ولهذا قيل للازورد أرميناقون..»[1]. وما في سائر المراجع منقول عما جاء في القانون. ويظهر بعد البحث أن الحجر الأرمني نوع من أنواع اللازورد. قال الأب الكرملي في الملحق الذي أتبعه بكتاب نخب الذخائر: «اللازورد حجر كريم مشهور بحسن لونه الأزرق السمائي. وهذا الحجر كثير الوجود في جبال إرمينية، واشتهر فيها نوع منه سموه الأرمانيون أي الأرمني، وسماه آخرون الأرمانيا، ولو عرفوا أن معنى الكلمة الأرمني لاستغنوا بالحرف العربي عن الأعجمي».

## حجر الأساكفة*

حجر الأساكفة ١: ٣٢٦

ذكره ابن سينا مدخلاً في أدوية القانون المفردة، وكل ماجاء فيه قوله: «حجر الأساكفة. أعضاء الصدر: ينفع من قروح الحلق وأورام اللهاة جدًا».

(١) كذا في الصيدنة المطبوع. ولعل الصواب ارمانيون.

* الحاوي ٢٠: ٣٧٣، ومنهاج البيان ٨٧ب، والمختارات ٢: ٩٤، والشامل ١٨١، ومالايسع الطبيب جهله ١٦٥.

وكلام ابن سينا هذا منقول عن جالينوس، فقد جاء في كتاب الحاوي: «حجر الأساكفة. قال في التاسعة. الحجر المعروف بحجر الأساكفة نافع من ورم اللهاة نفعاً بيناً».. وفي مفردات ابن البيطار «حجر الأساكفة جالينوس في ٩ هو معروف بالحجر الذي لايتشنج، وهو الحجر الذي ترى الأساكفة يستعملونه وهو ينفع اللهاة..» ولم يصفه إلا ابن الكتبي الذي قال في مالايسع الطبيب جهله»: «حجر الأساكفة هو حجرمجتمع من ألوان حمر وصفر وسود، وكأنه حصى قد تجسد واجتمع، وإذا كسر كان إلى الغبرة والزرقة، يستعمله الأساكفة ينفع اللهاة الوارمة إذا وضع عليها ويضمرها».

## حجر اسميطوس*

حجر اسميطوس ١: ٣٢٥

ذكره ابن سينا في أدويته المفردة وكل ماقاله فيه هو: «حجر اسميطوس. الماهية: هذا الحجر في أفعاله كالشاذنه لكنها أضعف من ذلك».

كذا ورد الاسم في القانون المطبوع ببولاق، وهو في المطبوع برومة والمصورة وإحدى المخطوطات «سميطوس» بإسقاط الهمزة من أوله، وفي إحدى المخطوطات سميطوسوفي مخطوطة أخرى سخيسطوس، والصواب على ما أظن هو سخسطوس كما جاء في كتاب ديسقوريدس «ليتس سخسطوس ومعناه الحجر المتشقق. يكون هذا الحجر مما يلي المغرب من البلاد التي يقال لها إيبريا، وأجوده ما كان لونه مائلاً إلى لون الزعفران وكان سريع التفتت والتشقق إذا قيس إلى غيره من جنسه. وقوة هذا الحجر شبيهة بقوة الساذنج إلا أنها أضعف منها..

* كتاب ديسقوريدس ٤٣٤ (ليتس سخسطوس)، والحاوي ٢٠: ٣٦٦ (حجر مخسطوس)، وجامع مفردات الأغذية والأدوية ٢: ٦ (حجر مشقق، صحفت في المطبوع فكتبت متفق). وانظر (حجر سخسطوس) الذي سيلي.

ويعمل عملاً قوياً إذا عولج به انحراف العين ونتوؤها والخشونة العارضة في الجفون». ولعل هذا الحجر هو نفسه ماذكره الرازي في الحاوي إذ قال: «حجر محسطوس مثل الشاذنه إلا أنه أضعف وبعده الحجر اللبني». وهذه العبارة منقولة عن جالينوس ووردت في جامع ابن البيطار مع أقوال ديسقوريدس. فما جاء بشأن هذا الحجر في المراجع الطبية العربية منقول عن قدماء اليونان.

## حجر افروجي*

حجر افروجي ١: **٣٢٥**/ ٢: ٢٠٦

هو من الحجارة التي ذكرها ابن سينا في مفردات القانون . وكل ماجاء فيه هو: «حجر افروجي. الخواص: مجفف مع قبض وتلذيع وتحليل»

كذا وردت اللفظة في القانون المطبوع ببولاق، والمادة كلها ساقطة من طبعة رومة، وبعد المقارنة يظهر أن المراد بهذا الاسم ماجاء في كتاب ديسقوريدس ليتس فروغيوس وقال في وصفه «هو حجر يستعمله الصباغون بالبلاد التي يقال لها فروغيا، ولذلك يسمى فروغيون وأجود مايكون منه ما كان أصفر.. وهذا الحجر محرقاً كان أو غير محرق فإنه يقبض وينقي ويكوي..» نقل عبارة ديسقوريدس هذه كثيرون منهم ابن البيطار الذي أضاف إليها أيضاً كلام جالينوس وهو: «قوته تجفف قوياً، وفيه مع هذا أيضاً شيء من القبض مع تلذيع..» نقلها الرازي في الحاوي. ولعل عبارة ابن سينا مأخوذة منها أيضاً.

---

* كتاب ديسقوريدس ٤٣١ (ليتس فروغيوس)، والحاوي ٢٠: ٣٦٨، والصيدنة ١٥٠ (حجر افروجيا)، ومنهاج البيان ٨٧ ب (حجر افروخي)، والجامع لمفردات ابن البيطار ٢: ٨ (حجر افريقي)، والشامل ١٨١ (حجر افريقي)، ومالايسع الطبيب جهله ١٦٤ (حجر افريقي).

## حجارة اناسليس

حجارة اناسليس ٢: ٣٣٠

كذا ورد الاسم في هذا الموضع من القانون. وهو تصحيف صوابه «اياسبس» وهو حجر اليشب انظر (يشب) في باب الياء من هذا المعجم.

## حجر باسفيس

حجر باسفيس ٢: ١٤٠

عرض ذكره في جملة أخلاط دواء مركّب ينفع من ضعف البصر.

لم أجد هذا الاسم في المراجع إلا ماجاء في كتاب ديسقوريدس[١] حيث ذكر حجراً قال هو من جنس الزبرجد وسماه اياسبس، ولم يذكر من فوائده أنه ينفع البصر.

## حجر حبشي

حجر حبشي ١: ٣٢٦

ذكر ابن سينا الحجر الحبشي في أدوية القانون المفردة فقال: «الماهية: حجر يجلب من بلاد الحبشة يضرب إلى الصفرة، يستحك منه حكاكة لاذعة للسان شبيهة باللبن .. ينفع غشاوة العين إذا لم تكن مع ورم ورمد، وينفع من آثار القروح فيها، وينفع الظفرة اللينة.[٢]».

هذا الحجر مما ذكره ديسقوريدس في كتابه ووصفه بقوله: «تويطس.

(١) كتاب ديسقوريدس ٤٣٧.

• كتاب ديسقوريدس ٤٣٦ (تويطس)، والحاوي ٢٠: ٣٦٧، والصيدنة ١٤٧، ومنهاج البيان ٨٧ب، والمختارات ٢: ٩٤، والجامع ٢: ٧، والشامل ١٨١، ومالايسع ١٦٤.

(٢) لم يرد ذكر هذا الحجر في معالجات القانون أبداً.

وهو صنف من الحجارة يكون ببلاد الحبش لونه إلى الخضرة ماهو .. وهو صنف من الزبرجد، وإذا حُكَّ هذا الحجر صار لونه شبيهاً بلون اللبن، ويلذع لذعاً شديداً، وقد يجلو ظلمة البصر». واضح بعد المقارنة أن كلام ابن سينا مأخوذ مما جاء عند ديسقوريدس وبعض ماقاله جالينوس أيضًا. وهذا نفسه مانجده في سائر المراجع العربية، مما ينم على أن مؤلفيها لم يعاينوا هذا الحجر ولم يستعملوه، لكنهم ذكروه في مفرداتهم حرصًا على الاستقصاء.

## حجر الحية*

حجر الحية ١: **٣٢٥**/ ٣: ٤٤

من الحجارة التي في مفردات القانون حجر الحية، «حجر الحية: .. يقال إنها تفتت الحصاة للمثانة، وجالينوس ينكره .. يقال إنه ينفع تعليقًا من نهش الحية. قال جالينوس أخبرني بهذا رجل صدوق».

وصف ديسقوريدس هذا الحجر بقوله: «ليتس افيطس، وهو فيما زعم بعض الناس صنف من الحجر الذي يقال له ياسبس[1]، ومنه ماهو صلب أسود اللون، ومنه شيء رمادي اللون فيه نقط، ومنه مافي كل واحد منه ثلاثة خطوط بيض. وكل هذه الأصناف إذا علقت على البدن تنفع من نهشة الأفعى والصداع ..» نقل ابن البيطار كلام ديسقوريدس كاملاً، والذي في سائر المراجع لايخرج عما نقله.

---

* كتاب ديسقوريدس ٤٣٧ (ليتس افيطس)، والحاوي ٢٠: ٣٦٩، والملكي ٢: ١٣١، والصيدنة ١٤٩، ومنهاج البيان ٨٦ب، والمختارات ٢: ٩٢، وجامع مفردات الأغذية والأدوية ٢: ١٠، والمعتمد ٨٨، والشامل ١٨٢، ومالايسع ١٦٦، وتذكرة أولي الألباب ١: ١١٥، ومعجم الألفاظ الزراعية ٦٠٠.

(١) أضاف ابن البيطار حين نقل هذه العبارة: «أي الزبرجد».

ابن سينا وابن البيطار عن قدماء اليونان، إلا ماوجدته في الصيدنة نقلاً عن كتاب الأحجار وهو أنه حجر ترمي به الأمواج في بحيرات بأرض المغرب. قال الأمير مصطفى الشهابي إن هذا الحجر مركب من صوّانات المغنزيا المائية. واسمه الفرنسي

## حجر داود

حجر داود ٣: ٣١٩

ورد هذا الاسم في كتاب الأدوية المركبة على أنه أحد أخلاط الشليثا. والشليثا دواء قديم مشهور يدخل في تركيبه عدد كبير جداً من العقاقير. لم يرد هذا الاسم ثانية في كتاب القانون، ولم أجده في مراجع الأدوية المفردة أو في القراباذينات التي بينت تركيب الشليثا.

## حجر الرحى*

حجر الرحى ١: **٣٢٥**/ ٢: ١٦٩/ ٣: ١٣٦

حكاكة حجر الرحى ٢: ٥٥٣/ ٣: ١٣٧

قال ابن سينا في كتاب الأدوية المفردة: «حجر الرحى». الأورام والبثور: بخار الخل عنه يمنع النزف ويمنع الأورام الحارة».

نقل ابن البيطار في مفرداته كلام ابن سينا كما هو لم يزد عليه شيئاً، ولم ينقل عن غيره، ثم كررته المراجع الأخرى، وأضاف مؤلف الشامل إلى فوائده أنه إذا أحمي وطفئ في الخل كان بخاره مفتحًا للسدد والمصفاة نافعاً للزكام. وفي

* منهاج البيان ٨٦أ، ومختارات ابن هبل ٢: ٩٢، ومفردات ابن البيطار ٢: ١١، والشامل ١٨٢، ومالايسع الطبيب جهله ١٦٨، وتذكرة الألباب ١: ١١٤.

العصور المتأخرة ازدادت الفوائد المنسوبة إليه، إذ قال داود الأنطاكي في تذكرته «حجر الرحى يسمى القوف وهو أسود مخرَّق كالاسفنج صلب يتولد بجبال تلي حلب من المشرق، يقطع حوله ويلصق ورق الحديد فيطير من الغد بنفسه. وهو حاريابس في الرابعة، إذا حمي وطفئ في الخل قطع الرعاف والنزف دخانه وخلّه، ونُطلى بهذاالخل المقعدة فيمنع بروزها ويشد الأعصاب، ويقطع العرق والإعياء، ويضمد بالحجر الترهل والاستسقاء فينفعه ، وإذا احتمل قطع الباسور ومنع الحمل وحبس دم الحيض».

## حجر الرَّوْشَنا *

حجر الروشنا ١: ٣٦٦

في كتاب الأدوية المفردة ذكر ابن سينا المارقشيثا فقال في ماهيته: «حجر هو أصناف ذهبي وفضي ونحاسي .. والفرس يسمونه حجر الروشنا أي حجر النور لمنفعته للبصر».

كذا وردت اللفظة في القانون المطبوع ببولاق، وهي في طبعة رومة روشنايى، مطابقة لما جاء في برهان قاطع، وفي المصورة والمعتمد الروشناي .. وفيها جميعًا أنه الاسم الفارسي للمارقشيثا، ومعناه حجر النور لمنفعته للعين كما جاء في القانون.

هذا الاسم الفارسي مشتق من رَوْشَنا ومعناها الشعاع أو الضوء. انظر لمعرفة ماهية الحجر مادة مارقشيثا في باب الميم من معجمنا هذا.

---

* منهج البيان ٨٧ ب (حجر الروشناي)، والمعتمد ٩٠ (حجر الروسناي)، وبرهان قاطع ٢: ٩٧٧ (روشنايى). وانظر مادة (مارقشيثا).

## حجر سخسطوس*

حجر سجيسطوس ٣: ٤٢٢

الحجارة التي يقال لها شجسطوس ٣: ٤١٦

في أقرباذين القانون شياف يستعمل للعين قبل الحمّام من أخلاطه الحجارة التي يقال لها شجسطوس، وشياف أبولونيوس ومن أخلاطه أيضًا حجر سجيسطوس. بهذين الرسمين ورد الاسم في القانون بطبعتيه، وفي المصورة رسم سخسطوس بلا إعجام في الموضعين.

وبعد التحقيق يظهر أن المراد بهذين اللفظين الحجر الذي ذكره ابن سينا في مفردات القانون باسم (حجر اسميطوس) وسبق الكلام عليه في هذا الباب. فكل هذه الأسماء أشكال من التصحيف لما ذكره ديسقوريدس في كتابه باسم «ليتس سخسطوس» ومعناه الحجر المشقّق. انظر ماجاء في مادة (حجر اسميطوس) السابقة.

## حجر شامي

حجر شامي أنثى ٣: ٣٣٨

حجر شامي ذكر ٣: ٣٣٨، ٤٣٧

لم يذكره ابن سينا في مفردات القانون، لكنه عده في جملة العقاقير الداخلة في تركيب معجون يخرج الرمل في البول، وآخر يفتت الحصاة. وأرى أنه هو نفسه ماذكر في مفردات القانون باسم حجر اليهود، وهو حجر يكون ببلاد المقدس وجبال الشام.

انظر (حجر اليهود) الذي سيلي في هذا الباب.

---

* كتاب ديسقوريدس ٤٣٤ (ليتس سخسطوس)، والحاوي ٢٠: ٣٦٦ (حجر محسطوس)، والمختارت ٢: ٩٣ (حجر سخيطوس). وانظر مادة (حجر اسميطوس) التي سبقت.

## حجر عاجيّ*

حجر العاجي ١: ٣٢٥

جاء في كتاب الأدوية المفردة منايلي: «حجر العاجي: الأفعال والخواص: يجفّف، ويجلو، ويحبس الدم. الجراح والقروح: يمنع نزف الجراحات والقروح».

المقصود بهذا الاسم حسب المراجع هو ماجاء في كتاب ديسقوريدس باسم، «ارابيقوس ليتس، ومعناه الحجر العربي، يشبه العاج النقي، وإذا سحق وذرّ على المواضع التي ينزف منها الدم قطع النزف، وإذا أحرق كان منه سنون جلاّء للأسنان» وسمته بعض المراجع الحجر الأعرابي، إذ لايوجد إلا بوادي العرب، كما قال ابن الكتبي.

ورد هذا الاسم في القانون بإضافة جزئه الأول إلى الثاني، والصواب الوصف أي الحجر العاجي، وسمي بهذا الاسم لأنه يشبه العاج.

## حجر عسلي**

حجر عسلي ١: ٣٢٥

هو مما ذكره ابن سينا في مفردات القانون فقال: «حجر عسلي. الماهية: حجر له حكاكة مفرطة الحلاوة، ولكنه كالحجر اللبني في جميع أفعاله، وله قوة الشاذنج، وفيه حرارة ما، ويعدونه من الأدوية».

هذا الكلام شبيه جداً بما قاله ديسقوريدس في كتابه وكررته المراجع

---

* كتاب ديسقوريدس ٤٣٥ (ارابيقوس ليتش)، والحاوي ٢٠: ٣٦٣، والصيدنة ١٥٠. ومنهاج البيان ٨٧أ، والمختارات ٢: ٩٣، ومالايسع ١٦٥ (حجر أعرابي).

** كتاب ديسقوريدس ٤٣٥ (ماليطيطس ليتش)، والحاوي ٢٠: ٣٦٤، والصيدنة ١٥٠. ومنهاج البيان ٨٧ أ، والمختارات ٢: ٩٣، ومفردات ابن البيطار ٢: ٦، والشامل ١٨١، ومالايسع الطبيب جهله ١٦٤.

الأخرى بغير زيادة على ما جاء في القانون.

سمي هذا الحجر عسليًا بسبب الحلاوة التي في طعمه تشبيهًا له بالعسل.

## حجر فروحبوس*

حجر فروحبوس محرقًا.. ٢: ٢٠٦

كذا ورد الاسم في القانون طبعة بولاق وفي المصورة، أما في طبعة رومة فهو فووحبوس. وكلها أشكال من التصحيف المراد بها ماسماه ديسقوريدس (ليتس فروغيوس) نسبة إلى فروغيا وهي افريقية حسب شرح ابن البيطار.

سبق ذكره في القانون باسم حجر افروجي وباسم اخراطيوس. انظر مادة (حجر افروجي) التي سبقت في هذا الباب.

## حجر القَمَر**

حجر القمر ١: ٣٢٥

هو من الأدوية المعدنية التي ذكرها ابن سينا في مفردات القانون حيث قال: «حجر القمر. الماهية: يقال له بزاق القمر وزبد القمر، يؤخذ عند زيادة القمر، ويوجد في بلاد العرب. خفيف .. يقال يعلّق على الأشجار فتثمر .. يشفي من

* كتاب ديسقوريدس ٤٣١ (ليتس فروغيوس)، والجامع لمفردات الأغذية والأدوية ٢: ٨ (حجر افريقي)، ومالايسع ١٦٤ (حجر افريقي). وانظر مادتي (اخراطيوس) و (حجر افروجي) السابقتين.

** كتاب ديسقوريدس ٤٣٧ (ليتس سالينيطس)، والحاوي ٢٠: ٣٦٥ (حجر قمري)، ٣٧٠ (حجر القمر)، والصيدنة ١٥٠، ومنهاج البيان ٨٧أ، والمختارات ٢: ٨٥ (بصاق القمر)، ٩٢ (حجر القمر)، والجامع ١: ٩٨ (بصاق القمر) ٢: ٨ (حجر القمر)، والشامل ١٢٧ (بصاق القمر)، ١٨١ (حجر القمر)، ومالايسع ١٦٤، والتذكرة ١: ١١٣، والمعجم الموحد ٦: ٧٧. ولسان العرب (بسق)، وانظر مادتي (بزاق القمر) و (زبد القمر).

الصرع .. هذه المعلومات التي تكرر في كثير من المراجع العربية مأخوذة مما جاء في كتاب ديسقوريدس وهو «ليثس سالينيطس» وهو الحجر القمري، ومن الناس من يسميه افروسالين لأنه يوجد بالليل في زيادة القمر، وقد يكون ببلاد العرب، وهو حجر أبيض مستشف خفيف، وقد يحك هذا الحجر، ويسقى مايحك منه من به صرع، وقد يلبسه النساء مكان التعويذ، وقد يقال إنه إذا علق على الشجر ولد فيها الثمر». هذا الحجر هو مايعرف بالفرنسية باسم Pierre de lune وبالإنكليزية moonstone وكلاهما ترجمته حجر القمر، وهو فلسبار شفاف إلى نصف شفاف يمتاز بظاهرة تعدّد ألوان متلألئة.

## حَجَر لَبَنِيّ*

الحجر اللبني ١: ٣٢٥

حكاكته ١: ٣٢٥

هو من الحجارة التي ذكرها ابن سينا في كتاب الأدوية المفردة حيث قال: الحجر اللبني. الماهية: هذا حجر إذا حك خرج منه شيء كاللبن، وهذا الحجر رمادي اللون، حلو الطعم، يسحق بالماء، ويحفظ مايتحلل منه في حقة رصاص ... ينفع في ابتداء الأورام الحارة .. يكتحل بحكاكته مع الماء فيمنع سيلان الفضول .. الخ».

هذا الكلام الذي تكرر في المراجع قبل ابن سينا وبعده مقتبس مما جاء في كتاب ديسقوريدس، وزاد الأنطاكي في تذكرته بعض أوصاف هذا الحجر فقال

---

* كتاب ديسقوريدس ٤٣٥ (غالا قيطيطس ليتش)، والملكي: ٢: ١٣١، والصيدنة ١٥٠، ومنهاج البيان ٨٦أ، والمختارات ٢: ٩٣، ومفردات ابن البيطار ٢: ٦، والشامل ١٨١، والمعتمد ٨٦، ومالايسع الطبيب جهله ١٦٤، وتذكرة الأنطاكي ١: ١١٣.

إنه سبط أغبر، فيه شفافية ما، يتولد بأرمينية ومايليها، ويستخرج قطعًا كبارًا ...

لم يرد هذا الاسم في غير هذا الموضع من كتب القانون، فهو من الأدوية القديمة التي حرص ابن سينا على ضمها إلى مفرداته استقصاءً ولو لم يستخدمها في معالجاته.

## حجر المثانة *

حجر المثانة ١: ٣٢٦

قال ابن سينا في كتاب الأدوية المفردة: «حجر المثانة. الماهية: قال قوم إن الحجر المتولد في المثانة إذا شربه من ابتلي بذلك فتّت حصى المثانة. وهذا من المعالجات التي لا أقول بها».

هذا الحجر إذًا هو من المفردات التي رفض ابن سينا استعمالها في معالجاته، ومع ذلك أوردها في مفرداته حرصًا على الاستقصاء في الجمع، ولعل رفضه كان متابعة لجالينوس الذي نقل عنه ابن البيطار قوله: « زعم قوم أنّه يفتت حصى المثانة، فلما جُرِّب ذلك لم ينتفعوا به، فإنه فتت الحصاة المتولدة في الكليتين، ولا علم لي بذلك لأني لم أجربه». والمراد بحجر المثانة تلك الأملاح الكلسية التي تتراكم وتتحجر في جهاز البول عند بعض المرضى.

## حجر ماقادونيا

الحجر المجلوب من بلاد ماقادونيا ٢: ٥٠٥

عرض ذكر هذا الحجر في أخلاط دواء قال ابن سينا إنه يسكن آلام الحصاة

---

* الحاوي ٢٠: ٣٧١، ومنهاج البيان ٨٧ب، والمختارات ٢: ٩٢، ومفردات ابن البيطار ٢٠: ١١، والشامل ١٨٢، وتذكرة الأنطاكي ١: ١١٤، وانظر مادة (حصاة) التي ستلي.

ويخرجها. ولم أجد في المراجع مايبين حقيقة هذا الحجر وماهيته.

## حجر المِسَنّ*

حجر المسن ١: ٣٢٥

حكاكة حجر المسن ١: ٣٢٥/ ٣: ١٣٧، ٣٠٦

حكاكة المسن ٢: ٥٥٣

ذكره ابن سينا في الأدوية المفردة فقال: «حجر المسن.. حُكاكته على الثدي والحصية لئلا تعظم .. حكاكته جيدة لأورام الثدي الحارة».

نجد هذه المعلومات مع شيء من الاختلاف الذي يعود إلى نوع حجر المسن وإلى المادة التي تُسَنّ عليه في كتاب ديسقوريدس الذي جاء فيه: «المسن الذي يقال له نقسيا، وهو مسنّ الماء، إذا سُن عليه الحديد، وأُخذ ماينحل منه، ولطخ على داء الثعلب نبت فيه الشعر. وإذا لطخ على ثدي الأبكار منعها من أن تعظم. وإذا شُرب بالخل حلل أورام الطحال ونفع من الصداع». وميزت بعض المراجع، مثل مالايسع وتذكرة الأنطاكي، أنواعه المختلفة من أحمر وأخضر وغيرها.

## حجر مصري**

حجر مصري ٢: ٣٤

---

* كتاب ديسقوريدس ٤٣٨، والحاوي ٢٠: ٣٦٦، والصيدنة ٣٤٦ (المسن)، ومنهاج البيان ٨٦أ، ٢٥٠ب (المسن)، والمختارات ٢: ٩٣، والجامع لمفردات الأغذية والأدوية ٤: ١٥٧ (مسن)، والمعتمد ٨٧٠، ومالايسع ١٦٩، وتذكرة أولي الألباب ١: ١١٤.

** كتاب ديسقوريدس ٤٣٦ (ليتس منفيطس)، والصيدنة ١٤٩ (حجر ممفيطس)، والجامع لمفردات الأغذية والأدوية ٢: ١٠ (حجر منفي)، ومالا يسع الطبيب جهله ١٦٦ (حجر منفي).

في الكلام على أدوية الصداع قال ابن سينا: «ومن الأطلية الجيدة لكل من الخوذة والشقيقة الباردين أن يطلى بالحجر المصري فإنه شديد النفع جدًا».

رجح عندي أن المراد بهذا الاسم ماذكره ديسقوريدس وغيره باسم الحجر المنوفي، قال ديسقوريدس: «ليتس منفيطس، هو حجر يوجد بمصر بالمدينة التي يقال لها منف، وهو في عظم حصاة .. منه ألوان مختلفة .. وقد يقال إنه إذا سحق هذا الحجر وبُلّ ولطخ على الأعضاء التي يُحتاج إلى قطعها أو كيّها منع من الأوجاع بإبطاله الحسّ» فهو إذًا مسكّن قوي.

وفي المراجع حجر آخر يسميه بعضهم الحجر القبطي أو حجر القصارين، وليس هو المراد في القانون إذا ليس من خصائصه تسكين الآلام.

## حجر اليَشْب*

حجر اليشب ١: ٣٢٦/ ٣: ٣٣٧

الحجر المعروف باليشب ٢: ٣٠٦

قلادة من حجر اليشب ١: ٣٢٦

قلادة متخذة من حجارة اناسليس ٢: ٣٣٠ [تصحيف والصواب اياسبس laspice وهو اليشب]

عده ابن سينا في الحجارة التي ينتفع بها في الطب فذكره في الأدوية

* كتاب ديسقوريدس ٤٣٧ (ليتس اياسبس)، والحاوي ٢٢: ٣١، والصيدنة ١٥٠ (حجر اليشف)، ٣٨٢ (يشب)، والجماهر ١٩٨ (يشم)، ومنهاج البيان ٨٧ ب، والمختارات ٢: ٩٤، والجامع ٤: ٢٠٩ (يشف)، والمعتمد ٥٥٦ (يشف)، ومالايسع ٦١٢ (يشب)، ونخب الذخائر في أحوال الجواهر ٧٢، وتذكرة أولي الألباب ١: ٣٢٧ (يشم)، ومعجم الألفاظ الزراعية ٣٦٩ (يشب)، والمعجم الموحد ٦: ٦٤ (يشب)، والقاموس المحيط وتاج العروس (يشب)، ومحيط المحيط ٩٢٢ (يشب)، والمعجم الوسيط ٢: ١٠٦٥ (يشب، يشم)، وصحاح المرعشلي ١٣٢٥ (يشب، يشم)، وبرهان قاطع ٤: ٢٤٣٥ (يَشْم)

المفردة حيث قال: «حجر اليشب. أعضاء الغذاء: هو نافع للمعدةجداً، وذكر جالينوس أنه إذا أخذت منه قلادة توازي المعدة وتقلد بها نفع المري والمعدة» ثم كرّر زعم جالينوس هذا في معالجات أمراض المعدة.

كان الأطباء القدامى يرون أن لبعض الحجارة الكريمة، كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد وغيرها، منافع طبية، أصبحت كلها الآن في نطاق الخرافات البائدة. والقدماء أنفسهم كانوا يشكّون في أمر فائدتها، فديسقوريدس حين ذكر هذا الحجر قال: قد يظن أن هذه الأصناف كلها تصلح لأن تعلق على الرقبة أو على العضد للتعويذ، وعلى الفخذ لسرعة الولاد. وجالينوس هو الوحيد الذي أكد أنه جرب ذلك الحجر واختبر نفعه في علاج أوجاع المعدة سواء نُقش عليه نقش معيّن أم لا..

أما عن ماهية هذا الحجر فلم يحددها ابن سينا. وقال ديسقوريدس إنه من جنس الزبرجد، وذكرت المراجع الأخرى إجمالاً أن له ألوانًا منها الأصفر والأبيض، وأنه يسمى اليشب واليشم واليشف. لكن البيروني فصّل الكلام على أنواعه في الجماهر فقال نقلاً عن كتاب النخب أن «اليشم هو حجر الغَلَبَة، وقد يستعمله التُرك ليغلبوا الأقران وأن لاتوجعهم المعدة .. قال نصر في صفته إنه أصلب من الفيروزج ضارب إلى اللبنية تحدره السيول من الجبل إلى واد في أرض الترك.. ويقطع بالألماس وينحت منه المناطق والخواتيم، وزعموا أنه يدفع مضار العين والبروق والصواعق ..» ثم قال «.. ويذكر في كتب الطب حجر اليشب وأنه نافع من أوجاع المعدة، ولهذا يعلق في العنق بحيث يلاصق المعدة، وذكر ابن ماسه أنه يضرب إلى الصفرة واليشم لبني اللون فيوهم هذا أن اليشم غير اليشب..» ولم يحسم البيروني الأمر بل قال: «ثم يقوي الظن بأنه هو ماذكره أولاً في اليشم أن الترك ينتفعون به في إجادة الهضم..».

أما المراجع الحديثة فقد ميزت بين الاثنين فجعلت اليشم ترجمة لما يسمى بالإنكليزية والفرنسية Jade وهو حجر قاسٍ مختلف التركيب يستعمل في الحلي والزخرفة. واليشب ترجمة لما يسمى بالإنكليزية والفرنسية Jaspe, Jasper واسمه اللاتيني laspice مأخوذ من اليونانية وهو مرو شاف ذو لون أحمر أو بني أو أخضر له مكسر جامد.

ضبطت أسماء يشب ويشف ويشم في المعجم الموحد وبعض المراجع المطبوعة حديثًا بفتح الحرفين الأولين. والأصح تسكين الشين. جاء في القاموس «اليشْب معروف معرب اليَشْم» وفي برهان قاطع ضبطت اليشم ضبط ألفاظ بفتح أولها وتسكين ثانيها وثالثها.

## حجر يُطفَأ بالزيت*

حجر يطفأ بالزيت ١: ٣٢٥

من الحجارة التي وردت في مفردات القانون حجر يطفأ بالزيت قال فيه ابن سينا: «الخواص: هذا الحجر يطفأ بالزيت ويشتعل بالماء[1]. السموم: هذا الحجر يهرب منه الهوام».

وهو مما ذكره ديسقوريدس في كتابه حيث قال: «وأما الحجر الذي يقال له اتراقيس فإنه يكون بالبلاد التي يقال لها سقوتيا، ويوجد في النهر بتلك البلاد التي يقال لها بنطس وقوته مثل قوة غاغاطس. وقد يقال إنه يلتهب بالماء ويطفأ بالزيت، وقد يعرض ذلك للقفر». وفي مفردات ابن البيطار نقلاً عن بولس: «هذا الحجر

* كتاب ديسقوريدس ٤٣٤ (اتراقيس)، والحاوي ٢٠: ٣٧١، ومنهاج البيان ٨٧ب، والمختارات ٢: ٩٢ (حجر الزيت)، والجامع ٢: ٩ (حجر قرامي)، والشامل ١٨١، ومالايسع ١٦٥ (حجر قراى).

(١) في القانون بطبعتي رومة وبولاق «يستعمل» وهي تصحيف.

أيضًا في لونه سواد ويوجد بنهر صقلية يحترق بالماء ويطفأ بالزيت، مُنفّر لجميع الحيوان المنساب وينفع من وجع الرحم ويعلق على المصروعين فينفعهم» لكن جالينوس نفى أن تكون له فائدة طبية غير طرد الهوام. وفي الشامل بعض التوضيح لطبيعة هذا الحجر حيث قال مؤلفه: «هذا حجر أسود يوجد بنهر صقلية وفي كثير من البلاد الشرقية يستعمله المشاعليون بدل الحطب في الليالي الماطرة لأنه إذا وقع عليه اليسير من الماء اشتعل، فلذلك يشتعل بالمطر، وإذا صب عليه القليل من الزيت انطفأ. وهو منتن الرائحة، ولذلك يطرد الهوام، وكأن جوهر هذا الحجر من جنس القفر، فإن كثيرًا من القفر يشتعل بالماء أيضًا ويطفأ بالزيت ..» فالظاهر مما جاء في المراجع أنه نوع مما نسميه حديثًا بالإسفلت.

## حجر يماني

الحجر اليماني ٢: ١٢٣

ورد هذا الاسم في القانون مرة واحدة أثناء كلام ابن سينا على خروق القرنية وطرق علاجها، فكان مما ذكره لذلك نسخة شياف قوي قال في آخرها: «وربما جُعل فيه الحجر اليماني» ولم يحدد ماهية هذا الحجر، ولعله يريد الطلق اليماني وهو مايسمى علميًا باسم Talc. وانظر مادة (طلق) التي ستلي في باب الطاء

## حجر اليهود*

حجر اليهود **٢: ٣٢٥**

حجر اليهودي ١: ٢٣٧

* كتاب ديسقوريدس ٤٣٦ (ايوادايقوس ليتس)، والحاوي ٢٠: ٣٦٤/ ٢٢: ٣١. والملكي ٢: ١٣١، والصيدنة ١٤٩، ومنهاج البيان ٨٦ب، والمختارات ٢: ٩٢، وشرح أسماء العقار ٢٠ (١٦٤)، والجامع ٢: ٧، والمعتمد ٨٧، والشامل ١٨١، ومالايسع ١٦٤. وتذكرة أولي الألباب ١: ١١٣.

الحجر اليهودي ٢: ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٥/٣: ٣٣٧
برادة الحجر اليهودي الذكر والأنثى ٢: ٥٠٥

هو من أدوية القانون المفردة قال فيه ابن سينا: «الماهية: كالجوز الصغير إلى طول يسير يقطعها خطوط تأتي من طرفها، وخطوط أخرى معارضة لها متوازية فيتقاطع منها كالتفاليس الصغار لا معة .. ينفع من حصاة الكلية ويخرجها».

أما وصفه كما جاء في كتاب ديسقوريدس فهو كما يلي: «.. حجر يكون بفلسطين شبيه في شكله بالبلوط أبيض حسن الشكل جداً، فيه خطوط متوازية كأنها خطّت بالسهم، وهو حجر ينماع بالماء، لا طعم له. وإذا أخذ منه مقدار حمّصة وحُكَّ على مسنّ بالماء وشرب مع ماء حار نفع من عسر البول، وفتّت الحصاة المتولدة في المثانة». لكن جالينوس قال إنه لاينفع إلا من حصى الكلى. وقال ابن البيطار: «جمعت هذا الحجر من أرض الشام بجبل بيروت بموضع منه يُعرف بسوق جونية ببضيعة تسى الجعيشة، ومن هناك يؤتى به إلى دمشق». ومن أسمائه التي ذكرتها المراجع زيتون بني إسرائيل، سمي بهذا الاسم لشبه بعض أصنافه بثمرة الزيتون. قال المجوسي في الملكي وهذا الصنف أجود أصنافه.

## ( التعريف والنقد )

# أسرة الكواكبي وأشهر علمائها

**د. محمد زهير البابا**

آل الكواكبي أسرة قديمة قطنت في مدينة حلب، هاجر إليها أجدادهم قبل أربعة قرون. يرجع نسبهم إلى السيد إبراهيم الصفوي، وهو أحد سكان مدينة إربيل في العراق. نبغ منهم جماعة من العلماء الذين يعود إليهم الفضل بتأسيس المدرسة الكواكبية بحلب.

لقد ورد في معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة أسماء أول من اشتهر من هذه الأسرة وهم:

١- أحمد بن محمد الكواكبي الحلبي (١٠٥٤-١١٢٤ هـ/ ١٦٤٤- ١٧١٢م).

عالم وفقيه، ولد ونشأ بحلب، ثم تولى إفتاء الحنفية بالقسطنطينية وتوفي فيها.

**من مصنفاته:** حاشية على جزء النبأ.

حاشية على إرشاد الطلب لوالده في الفروع.

حاشية على الفرائد السنية لوالده[١].

٢- حسن بن أحمد بن محمد الكواكبي (بدر الدين) الحنفي الزهراوي الحسني.

(١١٦٣ هـ/ ١٢٢٩م) - (١٧٤٩هـ - ١٨١٤م) تولى الإفتاء بحلب.

**من آثاره:** النفائح واللوائح من غرر المحاسن والمدائح[٢].

٣- محمد بن حسن بن أحمد الكواكبي، ولد في حلب، وأفتى وتوفي فيها (١٠١٨ — ١٠٩٦هـ/ ١٦٠٩- ١٦٨٥م)

---

(١) سلك الدر للمرادي ج (١) - ص (١٧٥ - ١٨١)، هدية العارفين للبغدادي ج (١) ص (١٦٩)، أعلام النبلاء للطباخ، ج (٦) ص (٣٨٦ - ٣٨٧).

(٢) حلية البشر للبيطار ج (١) ص(٤٩٣)، أعلام النبلاء للطباخ ج(٧) ص (١٨٧).

**من آثاره:** حاشية على تفسير البيضاوي – حاشية على شرح المواقف للسيد – الفوائد السمية في شرح الفوائد السنية، كلاهما في فروع الفقه الحنفي – نظم المنار في الأصول وشرحه. تفصيل القواعد في شرح المنظومية النسفِيّة – وله أيضًا نظم ونثر(١).

٤– عبد الرحمن بن أحمد بهائي بن مسعود بن عبد الرحمن آل الموقت والمشهور بالكواكبي، ويلقب بالسيد الفراتي، وهو من رجال الدين والاجتماع والسياسة .. ولد بحلب سنة (١٢٦٥هـ – ١٨٤٨م) وتوفي في القاهرة سنة (١٣٢٠هـ – ١٩٠٢م).

قرأ العلوم العربية والدينية في المدرسة الكواكبية، كان من أساتذته عبد القادر الحبال ومحمد علي الكحيل، وتلقى العلوم العصرية على خورشيد أفندي باللغتين التركية والفارسية. أسندت إليه في أول نشأته عدة مناصب في حلب، فكان المحرر العربي والمترجم التركي لجريدة الفرات الرسمية.

ثم انتدب عضوًا في لجنة امتحان المحامين، فمديرًا لمطبعة الولاية، فرئيسًا للجنة المنافع العمومية، فعضوًا دائمًا في محكمة التجارة، فرئيسًا لبلدية حلب، ورئيسًا لغرفة التجارة والزراعة والصنائع، وأنشأ جريدة ثانية سماها الشهباء. كان واسع الاطلاع في تاريخ الشرق على العموم وتاريخ المملكة العثمانية على الخصوص. ألف كتبًا كثيرة لم ينشر منها إلا كتاب طبائع الاستبداد وكتاب أم القرى .

كان بعيدًا عن التعصب الديني يستأنس بمجلسه المسلم والمسيحي واليهودي

(١)– فهرس مخطوطات الفقه الحنفي بالقاهرة – خلاصة الأثر للمُحبّي – هدية العارفين للبغدادي – أعلام النبلاء للطباخ – فهرست الخديوية – فهرس التيمورية – فهرس الأزهرية – إيضاح المكنون للبغدادي – الأعلام للزركلي.

على السواء، لأنه كان يرى رابطة الوطن فوق كل رابطة.

لقد طبع كتاب أم القرى مرات كثيرة، فصودرت نسخ الطبعة الأولى بأمر شاهاني وقُدّمت قربانًا على مذبح الاستعباد.

عاش عبد الرحمن الكواكبي في ظل الحكم العثماني الذي ساد الأقطار العربية عدة قرون. وهو يقول في مقدمة كتابه أم القرى: «أنا الرحالة المتكني بالسيد الفراتي: إنه لما كان عهدنا هذا (وهو أوائل القرن الرابع للهجرة)، عهدًا عمّ فيه الخلل والضعف كافة المسلمين، وكان من سنة الله في خلقه أنْ جعل لكل شيء سببًا، فلابد لهذا الخلل الطارئ والضعف النازل من أسباب ظاهرة تميز سرّ القدر الخفي عن البشر، فدعت الحميّة بعض أفاضل العلماء والسراة الكتّاب السياسيين البحث عن أسباب ذلك، والتنقيب عن أفضل الوسائل للنهضة الإسلامية. فأخذوا ينشرون آراءهم في ذلك، في الجرائد الإسلامية الهندية والمصرية والسورية والتاتارية. وقد اطلعت على كثير من مقالاتهم الغراء في هذا الموضوع الجليل، واتبعت أثرهم بنشر ما لاح لي في حلّ هذا المشكل العظيم».

لقد شعر الكواكبي بعجزه عن القيام بمفرده بقول أو بعمل في ظلّ الإرهاب والاستعمار العثماني، لذلك تمنّى نشوء جمعية من سراة الإسلام في مهد الهداية، أي مكة المكرمة وهي أم القرى، لأن العرب وحدهم هم أولياء هذا الأمر وهذا الدين.

وفي أوائل المحرّم سنة (١٣١٦هـ / ١٨٩٨م) خرج الكواكبي من إحدى مدن الفرات سالكًا الطريق البحري من إسكندرون، معرّجًا على بيروت فدمشق ثم يافا فالقدس ثم الإسكندرية فمِصر. ومنها رحل إلى السويس فالحديدة فصنعاء فعدن، ومنها قصد عُمان فالكويت. رجع الكواكبي بعد ذلك إلى البصرة فحائل ثم إلى المدينة المنورة،، وأخيرًا حل في مكة المكرمة في أوائل شهر ذي القعدة عام

١٣١٧هـ.

تَخَيَّل الكواكبي قيام جمعية تضم مجموعة من أعلام البلاد العربية والإسلامية، للتداول في أحوال المسلمين وأسباب تأخّرهم، فاختارهم من مراكش وتونس والقسطنطينية وبغجه سراي وتفليس وتبريز وكابل وكشغر وقازان وبكين ودهلي وكلكتا وليفربول – واتخذ دارًا له بمدينة مكة، وذلك لعقد الاجتماعات بصورة خفية. وأطلق على تلك الجمعية اسم (جمعية تعليم الموحدين)، ومقرُّها أم القُرى، وفيها «عقد الكواكبي اجتماعات الجمعية»، وعرض في كتابه (أم القرى) ما تخيَّله من وقائع لتلك الاجتماعات. وقد أوردتُ في هذه المقالة ماقتبسته (بتصرُّف) من هذا الكتاب، مع بعض الزيادات من غيره.

لقد عقدت هذه الجمعية اجتماعها الأول بتاريخ ١٥ من ذي القعدة سنة ١٣١٦هـ، وكان عدد أعضائها اثنين وعشرين عضوًا، وكلهم يحسنون العربية. وبعد أن تم التعارف بينهم وزعت عليهم قوائم تضم مختصر تراجم زملائهم، وفيها بيان الاسم والنسبة والصفة المذهبية والمزية الخصوصية، فكانت على الشكل الآتي: السيد الفراتي – الفاضل الشامي – البليغ القدسي – الكامل الاسكندري – العلاّمة المصري – المحدث اليمني – الحافظ البصري – العالم النجدي – المحقق المدني – الأستاذ المكي – الحكيم التونسي – المرشد الفاسي – السعيد الإنكليزي – المولى الرومي – الرياضي الكردي – المجتهد التبريزي – العارف التاتاري – الخطيب القازاني – المدقق التركي – الفقيه الأفغاني – الصاحب الهندي – الشيخ السندي – الإمام الصيني. واتفقوا أن يكون شعار الجمعية (لا نعبد إلا الله) .

لقد طلب الكواكبي منهم أن ينتخبوا رئيسًا لهم يدير الجمعية ومذاكراتها، وآخر كاتبًا يسجل المقررات. فأجابه العلامة المصري: إن معرفة الإخوان بعضهم ببعض جديدة العهد، وإنك أشملهم معرفة بهم، فأنا أترك الانتخاب لك، فأجمع

الكل على ذلك. فاختار الكواكبي الأستاذ المكي للرئاسة واختار لنفسه أمانة الجلسة.

استهل الرئيس بعدها الكلام حامدًا الله الذي أمر بالتعاون على البر والتقوى، وألقى السلام على رسوله محمد ﷺ القائل (المسلم للمسلم كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضًا) ثم قال: أيها السادة الكرام: (كلنا يعلم سبب اجتماعنا هذا من سابق مفاوضات أخينا السيد الفراتي، الذي أجبنا دعوته لهذه الجمعية، ولا أجد حاجة لتنشيط همتكم، وأذكِّركم خلاصةَ تاريخ هذه المسألة فأقول (إن مسألة تقهقر الإسلام بنت ألف عام أو أكثر .. لقد فاقتنا بعض الأمم في العلوم والفنون ... ولم يزل المسلمون في سباتهم إلى أن استولى الشلل على كل أطراف جسم المملكة الإسلامية وقرب الخطر من القلب (أعني جزيرة العرب).. لذلك ينبغي إنذار الأمة بسوء العاقبة المحدقة بها.. وتوجيه اللوم والتبعة على الأمراء والعلماء لتقاعدهم عن استعمال نفوذهم للوصول إلى الدواء الشافي بدون رياء ولا استحياء ولا مراعاة ذوق عامة أو عتاة. ويجب ألا نيأس من روح الله، وألاّ نتوهم أننا أمة ميتة فلا تُرجى حياتنا. كما لا إصابة في قول من قال: إذا نزل الضعف في دولة أو أمة لا يرتفع، فهؤلاء الرومان واليونان والأمريكان والطليان واليابان، كلها أمم أمثالنا استرجعت نشأتها بعد تمام الضعف.. فعلينا أن نثق بعناية الله، الذي لا يعبد سواه، وبهذا الدين المبين الذي نشر لواء عزِّه على العالمين، دينًا حنيفًا متينًا محكمًا لايفضله دين من الأديان، في الحكمة والنظام ورسوخ البنيان. ومن المأمول أن تكون الحكومات الإسلامية راضية بهذه الجمعية حامية لها ولو بعد حين، لأن وظيفتها الأساسية أن تنهض بالأمة من وهدة الجهالة وترقى بها في معارج المعارف متباعدة عن كل صبغة سياسية – وإنني أختم اجتماعنا اليوم بذكر المسائل الأساسية التي ستدور عليها مذاكرات جمعيتنا وهي:

١- تشخيص، داء الفتور المستولي على الأمة تشخيصًا سياسيًا. ٢- معرفة جراثيم هذا الداء ودوائه . ٣- ماهية الإسلام وكيف يكون التدين. ٤- ماهو الشرك الخفي وكيف نقاوم البدع. ٥- تحرير قانون لتأسيس جمعية تعليمية.

**الاجتماع الثاني للجمعية**: انعقد صباح يوم الأربعاء السابع عشر من ذي القعدة سنة ١٣١٦هـ.

افتتح الرئيس الجلسة وقال: إننا نجد الباحثين في الحالة النازلة بالمسلمين يشبهونها بالداء الدفين أو المزمن. وإنني أجد من الصواب إطلاق اسم الفتور العام عليه أليق، لأنه يشمل كافة المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، ولا يسلم منه إلا أفراد، حتى إننا لانجد إقليمين أو قريتين متجاورتين إلا ونجد المسلمين أقل من جيرانهم نشاطًا وانتظامًا في كل فن أو صنعة، فهل الإسلام والصنعة لايجتمعان؟ لقد وافق الفاضل الشامي على رأي الرئيس، أما الصاحب الهندي فقال:

لقد خبرت البلاد وأحوال العباد لأنني جوَّال، فوجدت أن الفتور العام كائن أواسط الجزيرة العربية، وكذلك في مواقع أخرى حيث يجاور المسلمون أهل النِّحل الوثنية، كبقايا الصابئة حول الدجلة، وكذلك في الهند حيث تنتشر البوذية. بناءً على ذلك ثبت عندي مايقرره الأخلاقيون (أي علماء الاجتماع) من أنه لا يصح وصف صنف من الناس بلا دين لهم مطلقًا، بل كل إنسان له دين يدين به، إما صحيح أو فاسد.

توجه الرئيس بعد ذلك إلى جميع الحاضرين فقال: إني أجلّكم أيها السادة الأفاضل وأرغب أن أنبه أفكاركم لأمر لابد هو قائم في نفوسكم جميعًا، ألا وهو عدم الإصرار على الرأي الذاتي، واعتبار كل مايقوله ويبديه كل منا إن هو إلا خاطر سنح له: فربما كان صوابًا أو خطأ، فما أحد منا ملزم برأي يبديه ولا هو

بملوم عليه، فإذا أعجبنا رأي المتكلم منا أثناء خطابه إعجابًا قويًا فلا بأس أن نجهر بلفظ (مرحى).

ثم تكلم الحكيم التونسي فقال: إن غيرنا من الأقوام في جرمانيا مثلاً سادتهم حكومات مطلقة تختلف عنهم مذهبيًا وسياسيًا، فلم يشملهم الفتور بوجه عام، لذلك لابد من وجود سبب آخر لوجود الفتور عند المسلمين. وإنني أتصور أن بلاءنا ناجم عن تأصل الجهل في غالب أمرائنا – فأجاب المولى الرومي: إن تحميل التبعة على الأمراء فقط غير سديد، لأن أمراءنا هم لفيف منا من كل وجه،. وعندي أن البلية هي فقدان الحرية. فأهل القسطنطينية حُرِّم عليهم التلفظ بكلمات الحرية والجمعية والوطنية، ومراد ورشاد، وخلافة وخلع. وفي هذه الحالة تسأم الأمة حياتها ويستولي عليها الفتور. فأجاب المجتهد التبريزي: إن الفتور لم يزل في ازدياد، ويلوح لي أن انحطاطنا من أنفسنا، إذ كنا خير أمة أخرجت للناس نعبد الله ونخضع له ونطيعه، وأمرنا شورى بيننا نتعاون على البر والتقوى ولا نتعاون على الإثم والعدوان، فتركنا ذلك كله ماصعب منه وما هان.

أجابه المرشد الفاسي: إننا كنا على عهد السلف الصالح، شريعتنا سمحة واضحة المسالك، فكان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وظيفة كل مسلم ومسلمة. ولما اتسعت البلاد وازداد عدد العباد أصبح لدينا محتسبون ذوو بأس ونفاق، أقاموا الاكتساب مكان الاحتساب وبطل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إن السبب الأعظم لمحنتنا هو انحلال الرابطة الدينية، لأن مبنى ديننا ينص على أن الولاء فيه لعامة المسلمين، فلا يختص بحفظ الرابطة والسيطرة على الشؤون

العمومية إلا الإمام إن وجد، وإلا فإن الأمر يبقى فوضى بين الجميع. فأجابه (المحقق المدني) إن العلماء المدلسين وغلاة المتصوفين استولوا على الدين فضيعوه وضيعوا أهله. فبعض ضعيفي العلم وفاقدي العزم تطلعوا إلى هذه المنزلة وحسدوا أهلها المتعالين عنهم فلجؤوا للمزاحمة والظهور بمظهر العلماء العظماء مرتدين أفخر الثياب، أو سلكوا سلوك الزاهدين المتصوفين.

لقد نال هؤلاء المدلسون بسحرهم نفوذًا عظيمًا أفسدوا به المجتمع، إذ جعلوا كثيرًا من المدارس تكايا للبطالين، وحولوا كثيرًا من الجوامع مجتمعًا للطبّالين الذين تَرَنَجّ من دويّ طبولهم قلوب المتوهمين فيتلبَّسُهم نوع من الخبل يظنونه حالة من الخشوع.

فأجاب (المولى الرومي) إن كل الديانات معرضة بالتمادي لأنواع من التشويش والفساد، ولكن لاتفقد من أهلها حكماء ذوي عزم ونشاط ينبهون الناس ويرفعون الالتباس ... وعندي أن داءنا الدفين دخول ديننا تحت ولاية العلماء الرسميين، وبعبارة أخرى تحت ولاية الجهال المتعممين.

**الاجتماع الثالث** (يوم الخميس الثامن عشر من ذي القعدة سنة ١٣١٦)

أمر الأستاذ الرئيس الأستاذ الفراتي أن يقرأ ضبط الجلسة السابقة فلما وصل لآخره قام (المولى الرومي) فأفاض بالكلام عن العلماء المقربين من الأمراء وارتباط القضاء والإمضاء بهم، فقال إن هؤلاء المقيمين في البلاد العثمانية قد اتخذوا لأنفسهم قانونًا أسموه (طريق العلماء) وجعلوا فيه من الأصول ما أَنتج منذ قرنين إلى الآن أن يصير العلم منحة رسمية تعطى للجهال حتى للأميين والأطفال، واتخذوا لأجسامهم لباسًا اقتبسوه من كهنة الروم وهو محلى بكثير من الفضة والذهب. وكان الخطيب في بعض جوامع السلاطين يستوي على المنبر، ويقول اتقوا الله وعلى رأسه وصدره ومنكبيه هذا اللباس المنكر. وأصبح التدريس والإرشاد والوعظ

والخطابة والأمانة كالعروس تباع وتشرى وتوهب وتورث.

لقد استأثر الجهلاء الفاسقون بمزايا العلماء العاملين واغتصبوا أرزاقهم من بيت المال وأوقاف الأسلاف فقلَّت الرغبة في تحصيل العلوم؛ ففسد العلم وقل أهله.

ثم قام (الرياضي الكردي) بعد ذلك فقال إن هذا الداء خاص ببعض الدول الإسلامية، فلا يجوز اعتباره سببًا للفتور العام الذي نبحث فيه، وعندي أن السبب العام هو أن علماءنا اقتصروا على تدريس اللغة العربية والفقه وشيء من الحساب والمنطق، وابتعدوا عن العلوم الحيوية النافعة.

وقال (الفقيه الأفغاني) إن الداء العام فيما أرى هو الفقر، قائد كل شرٍّ ورائد كل نحس، منه تشتت آرائنا حتى في ديننا، ولا ينقصنا عن الأمم الحية غير القوة المالية التي أصبحت لا تُحصَّل إلا بالعلوم.

فأجاب (السعيد الإنكليزي) إن المسلمين، من حيث مجموعهم أغنياء لايُعوزهم المال اللازم للتدرج بالعلوم، ذلك لأن إيفاء الكفارات وفريضة الزكاة على مالكي النصاب يوفّران للفقراء عيشة مرضية ودراسة مجدية.

وقال الإمام الصيني إني أرى أن السبب الأكبر للفتور هو تكبر الأمراء، وميلهم للعلماء المتملقين المنافقين الذي يحرفون أحكام الدين ليوفقوها على أهوائهم. فماذا يرجى من علماء يشترون دينهم بدنياهم ويقبلون يد الأمير كتقبيل العامة أيديهم. لقد أصبح الاستبداد في الأمراء شيمة وتكبّرًا وترك أهل الحل والعقد الاحتساب جهلاً وجبنًا فسادت الفوضى في الدين والدنيا. وإننا نرجو أن يتدارك الله الأمر بعنايته فيبعث لهم رسولاً يجدد دينهم أو حكماء يصلحون مافسد من إيمانهم، كما حصل ذلك في الأمم الماضية كعاد وثمود، وكالسريان وإسرائيل وكنعان وإسماعيل.

وعندئذ قام الأستاذ الرئيس وقال: إني أرى أن البحث في أعراض الداء وأسبابه وجراثيمه، وما هو الدواء وكيف يستعمل، قد نضح أو كاد، وقد قررنا أن يكون بحثنا الآتي هو (ماهية الإسلام) وسيكون تقرير أخينا العالم النجدي نعم المدخل.

**الاجتماع الرابع** (يوم السبت العشرين من ذي القعدة سنة ١٣١٦هـ(

انتظمت الجمعية صباح هذا اليوم وأذن الأستاذ الرئيس بالشروع في البحث.

فقال العالم النجدي إن الإنسان مفطور على الشعور بوجود قوة مهيمنة عاقلة تتصرف في الكائنات، فبعضهم أطلق عليها اسم الطبيعة، والراشدون والمهتدون من الناس يعبرون عنها بلفظ (الله). ويختلف الشعور وتوصيف هذه القوة حسب مراتب الإدراك والإيمان فيهم، وكذلك باختلاف الزمان والمكان: لقد ظهر الأنبياء المرسلون الذين أخرجوا الناس من بحر الأوهام إلى ساحل الحكمة ومن ظلمات الضلال إلى نور الهداية. ومن أمهات قواعد ديننا أن نعتقد أن محمدًا ﷺ قد أدى رسالته بأقواله وأفعاله. وكان للقرآن الكريم الذي أنزل عليه أثر كبير في إيمان قريش لما فيه من آيات بينات ونهي عن الإثم والعدوان ومعصية الرسول. لقد حطمت قريش أصنامها واستبدلت بها القبور الدوارس وبنوا المساجد وذبحوا القرابين وفاءً للنذور وشدوا الرحال لقضاء العمرة والحج.

ومنهم جماعة لم يرضوا بالشرع المبين فابتدعوا أحكامًا سموها علم الباطن أو علم التصوف لم يعرفها الصحابة ولا التابعون. ومنهم من جانب الصواب في تفسير بعض آيات القرآن، ومايعلم تأويلها إلا الله. ومنهم من اخترع عبادات لم يأت بها الإسلام، فكأن الله تعالى قد ترك لنا ديننا ناقصًا فأكملوه، أو كأنّه جل شأنه لم يُنزِل يوم حجة الوداع ﴿اليوم أكملت لكم دينكم ورضيت لكم الإسلام دينًا﴾.

ومنهم جماعة اتخذوا دين الله لهوًا ولعبًا فجعلوا منه التغني والرقص ونقر الدفوف ودق الطبول، ولبس الأخضر والأحمر واللعب بالنار والسلاح والأفاعي، يخدعون بذلك البسطاء من الناس.

لقد ظهر بين المسلمين علماء تشددوا بأحكام لم يرد لها ذكر في القرآن الكريم أو الحديث الشريف، ويعتبر ذلك ورعًا وتقوى ومزيد علمٍ واعتناء بالدين فيميل الناس لتقليده ويرجّحون فتواه على غيره .

لقد ورد في القرآن الكريم آيات تنهى عن التشدد في الدين منها قوله عز وجل ﴿وما جعلنا عليكم في الدين من حرج﴾ وقوله ﴿لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها﴾ وقوله ﴿يا أيها الذين آمنوا لاتحرّموا طيبات ما أحل الله لكم﴾ وفي نهاية الحديث قال الأستاذ الرئيس.

إن أخانا العالم النجدي يعلم أن ما أفاض به علينا لا غبار عليه بالنظر إلى قواعد الدين وواقع الحال، وكفى بما استشهد به من الآيات البينات براهين دامغة.

**الاجتماع الخامس** (يوم الأحد الحادي والعشرين من ذي القعدة سنة ١٣١٦ هـ.

قال الأستاذ الرئيس: سنبحث بعد يومين في وضع قانون للجمعية الدائمة، وإنني أرى أن نفوّض إلى لجنة منّا، من الذين سبق لهم دخول في جمعيات علمية، ولاسيما الغربية المعروفة باسم (أكاديميات) لتنظم لنا هذه اللجنة صورة قانون نضعها تحت البحث في الجمعية. وإنني أكلف أخانا السيد الفراتي ليقوم بكتابتها، وأخانا السعيد الإنكليزي ليفيد اللجنة بما يعلمه عن الأكاديميات وعن جمعيات ليفربول، بالإضافة لأخينا العلامة المصري والصاحب الهندي والمدقق التركي، على أن يرأسهم الأخير لأنه أكبرهم سنًا.

قام عندئذ السعيد الإنكليزي فقال: نحن مسلمي (ليفربول) حديثو عهد بالإسلام. ولدينا الرغبة للاهتداء بما ورد في الكتاب والسنة، لأن أكثرنا والحمد لله

قد اعتنق الإسلام منتقلين إليه من البروتستانتية. ولنا جمعية منتظمة لها شعبتان الأولى في أمريكا والأخرى في جنوب افريقيا. ونحن راغبون أن نسعى في الدعوة للدين الإسلامي، فأجابه الأستاذ الرئيس : إسأل من شئت وخاطب من أردت فالإخوان كلهم علماء وحكماء .

فقال (السعيد الانكليزي) مخاطبًا العالم النجدي: إنك يا مولاي قد تصوّرت في مقدمة خطابك في التوحيد من هو المسلم، وألزمته العمل بالكتاب والسنة. فأرجو أن تعرفني أولاً ماهو الكتاب وما هي السنة وما هو السبب في وجود المذاهب واختلافها.

فقال العالم النجدي، أما الكتاب فهو القرآن الذي أنزل هدى ورحمة للناس، وأما السنة فهي ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام أو ما فعله أو أقرَّه. وظهرت المذاهب في الفرائض والواجبات والعبادات فقال (السعيد الانكليزي) لا يشك أحد في أنه لم تبلغ أمة من الأمم شأو المسلمين في عنايتهم بحفظ القرآن وجمع أحاديث الرسول، ولكن هنالك اختلافات مهمة بين العلماء الأئمة فأرجو أن تبين لي ماهو سبب التشتت في الأحكام فأجابه (العالم النجدي) إن الاختلافات في الشريعة ليست في الأصول، بل في فروع تلك الأصول وفي بعض الأحكام التي ليست لها في القرآن أو السنة نصوص صريحة.

**الاجتماع السادس** (يوم الاثنين الثاني والعشرين من ذي القعدة سنة ١٣١٦).

قال الأستاذ الرئيس مخاطبًا الشيخ السندي: إنك يا مولانا لم تشاركنا في البحث إلى الآن، بنبذة من معلوماتك تنور بها أفكارنا، وأن لا تحتشم من التلعثم في بعض التعبيرات لغلبة العجمة عليك، فإن لك أسوة بالفيروزآبادي. فقال الشيخ السندي: إنكم أيها السادة الإخوان سراة أفاضل قد أفدتم وأجدتم، ولم تتركوا لقائل من مجال ولا لمثلي غير الإصغاء. إنني من خلفاء الطريقة النقشبندية،

أخذتها عن والدي الذي نقلها من الأقاليم الشرقية والجنوبية في الهند. لقد صرت مرجعًا في هذه الطريقة بعد والدي. وقمت بسياحات في إيالات كاشغر وقازان حتى سيبريا، ومن المعلوم أن طريقتنا مؤسسة على الذكر القلبي، وقراءة الورد. وقد فتح الله عليَّ ببركة جمعيتنا هذه، فَهْمَ أسباب ميل المسلمين للانتساب إلى إحدى الطرائق الصوفية، ذلك أن السادة الفقهاء من الحنفية والشافعية قد ضيقوا على المسلمين في العبادات وأكثروا الأحكام في المعاملات مما شوش الإفتاء والقضاء. وصار المسلم لا يرى لنفسه فرجًا إلا بالالتجاء إلى صوفية الزمان الذين يهونون عليه الدين كل تهوين.

**الاجتماع السابع** (يوم الأربعاء الرابع والعشرين من ذي القعدة سنة ١٣١٦)

قال الأستاذ الرئيس مخاطبًا السيد الفراتي: إن الجمعية تنتظر منك، فوق همتك في عقدها، وقيامك بمهمة تحرير محضر جلساتها، أن تبين رأيك في سبب الفتور الكائن بين الممالك والإمارات الإسلامية.

فقام السيد الفراتي وقال: لهذا الفتور مجموعة كبيرة من الأسباب، ومن الممكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

**أ– أسباب دينية:** وأهمها:

١– تشديد الفقهاء المتأخرين للدين خلافًا للسلف.

٢– الاسترسال في الجدل والتخالف في العقائد الدينية وفروع أحكام الدين.

٣– التعصب للمذاهب ولآراء المتأخرين وهجر النصوص ومسلك السلف.

٤– تطرق الشرك الخفي إلى عقائد العامة.

**ب– الأسباب السياسية:**

١– تطرق الأمة إلى عصبيات وأحزاب سياسية.

٢– حرمان الأمة من حرية القول والعمل وفقدان العدل والأمن والمساواة في

الحقوق.

٣– انغماس الأمراء في الترف والاستبداد وتمسكهم بالسياسة الخرقاء.

٤– حرمان العلماء وطلاب العلم من الرزق والتكريم.

**ج– الأسباب الأخلاقية:**

١– فساد التعليم والإرشاد والتربية الدينية والأخلاقية.

٢– غلبة التزلف والتملق، وتفضيل الارتزاق بالجندية والخدمة الأميرية.

٣– إهمال طلب الحقوق العامة جبنًا وخوفًا، وتوهمًا أن علم الدين قائم في العمائم .

لقد أفاض السيد الفراتي بذكر موارد الخلل في سياسة وإدارة الدولة العثمانية.

١– تنويع القوانين الحقوقية وتشويش القضاء في الأحوال المتماثلة.

٢– التمسك بأصول الإدارة المركزية، مع بعد الأطراف عن العاصمة.

٣– التزام المخالفة الجنسية في استخدام العمال بقصد تعسر التفاهم بين العمال والأهالي.

٤– التزام تولية بعض المناصب، كالمشيخة الإسلامية، والإمارة العسكرية لمن يكون مكروهًا من العلماء أو من الجند بقصد ألا يتفق الرئيس والمرؤوس على أي أمر مهم.

**الاجتماع الثامن** (يوم الخميس الخامس والعشرين من ذي القعدة سنة ١٣٢٦هـ).

طلب الرئيس من السيد الفراتي أن يتمم بحثه السابق فقال:

إن من أعظم أسباب الفتور (التأخر) في المسلمين هو عدم معرفتهم كيف يحصل انتظام المعيشة، لأنه ليس فيهم من يرشدهم. إن جهل النساء يفسد الأولاد في مرحلتي الطفولة والصِّبا. ومن الغرور توهمنا أن شؤون الحياة سهلة بسيطة، فنظن أن العلم بالشيء إجمالاً ونظريًا بدون تمرن عليه يكفي للعمل به. فيقدم أحدنا على

ممارسة العمل في وظيفة أو مهنة دون سابق تمرين أو خبرة. وعلى الإنسان أن يرتب أوقاته حسب أشغاله، ويرتب أشغاله حسب وقته، كما عليه أيضًا أن يقدّر نفقاته على نسبة كسبه. وعليه أن يربّي أولاده ذكورًا وإناثًا على صورة أن كلاً منهم متى بلغ أشده يمكنه أن يعتمد على كسبه الذاتي.

إن انحلال الأخلاق يعتبر من أسوأ الآفات الاجتماعية، وهو يشمل الذكور والإناث. لقد نصت الشريعة الإسلامية على لزوم وجود الكفاءة، وأكثر الأئمة أغفلوا لزوم تحري الكفاءة في المرأة، كي لا تملك زوجها بفخارها وتحكمها — وربما كان أكبر سبب لانحلال أخلاق بعض الرجال أتاهم من جهة أمهات أو زوجات ناقصات عقل ودين. ومن الواجب على الآباء أن يسعوا لتربية أبناء يفخرون بدينهم ويحرصون على القيام بواجباتهم الدينية والدنيوية، يؤمنون بالقضاء والقدر، يحبون وطنهم ويسعون لخيره وأمنه.

قام الأستاذ الرئيس عندئذ وقال: إن مباحث الجمعية قد استوفت حقها. وقد أعطاني أخونا المدقق التركي رئيس لجنة القانون السانحة التي وضعتها اللجنة مطبوعة في نسخ وزعت على الأعضاء لكي يطلعوا عليها ويدققوا فيها قبل الاجتماع غدًا.

**الاجتماع التاسع** (يوم السبت السابع والعشرين من ذي القعدة سنة ١٣١٦هـ(

افتتح الرئيس صباح هذا اليوم الاجتماع فقال: لنقرأ الآن قضايا القانون فقرة فقرة، حتى إذا كان لأحد الإخوان ملاحظة على بعض الفقرات فليبدها، وبعد المناقشة تقبل أو تعدل أو ترد. وقد تم الأمر على هذه الصورة بحيث استكمل القانون جميع فقراته.

**الاجتماع العاشر** (يوم الاثنين التاسع والعشرين من ذي القعدة سنة ١٣١٦هـ(

في صباح هذا اليوم انتظمت الجمعية بكامل أعضائها في مكة المكرمة

واتخذت القرارات الآتية:

١– يطلق على الجمعية اسم (جمعية أم القرى)

٢– تتشكل الجمعية من مئة عنصر منهم عشرة عاملون وعشرة مستشارون وثمانون فخريون، ويرتبط بالجمعية أعضاء محتسبون لا يتعين عددهم.

٣– يشترط في الأعضاء العاملين والمستشارين – أ) القدرة على التكلم والكتابة بالعربية. – ب) الدوام أربع ساعات في نادي الجمعية عدا الجمعة والأعياد. ج) حضور المستشارين يومًا واحدًا في كل أسبوع.

٤– يشترط في الأعضاء الفخريين القدرة على الكتابة بإحدى اللغات العربية – التركية – الفارسية – الأُردية، ومراسلة الجمعية بإحدى هذه اللغات مرة في كل شهر.

٥– مركز الجمعية في مكة الكرمة ولها شعب في جميع عواصم الدول الإسلامية.

٦– الجمعية لا تتدخل في الشؤون السياسية ولا المذاهب والأديان فيما عدا إرشادات تتعلق بأصول التعليم وتعميمه.

٧– تتكفل الجمعية بإعاشة عدد معين من أصحاب المزايا العلمية والأيتام.

**مصدر تمويل الجمعية:** تعتمد الجمعية في الحصول على نفقاتها على جهتين فقط:

أولاً) ربح المطبوعات التي يقوم بتأليفها الأعضاء.

ثانيًا) مايتكرم به أغنياء التجار.

## كتاب طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد

## للسيد عبد الرحمن الكواكبي

## ١٢٦٥هـ/ ١٨٤٨م – ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م

يقول الكواكبي في مقدمة كتابه:

«إنني في سنة ١٣١٨هـ وجدت زائرًا في مصر على عهد عزيزها ومعزّها

حضرة سميّ عمّ النبي العبّاس الثاني، الناشر لواء الحرية على أكناف ملكه. فنشرت في بعض الصحف الغرّاء أبحاثًا علمية سياسية في طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد. منها مادرسته ومنها مااقتبسته، غير قاصد بها ظالمًا بعينه ولا حكومة مخصّصة. إنما أردت بذلك تنبيه الغافلين لمورد الداء الدفين. عسى يعرف الشرقيون أنهم هم المتسببون لما هم فيه، فلا يعتبون على الأغيار، ولا على الأقدار. وعسى الذين فيهم بقية رمق من الحياة يستدركون شأنهم قبل الممات. ثم كلّفني بعض الأعزاء جمعَ شمل تلك الأبحاث تعميمًا للفائدة. فأضفت إليها بعض زيادات وحولتها إلى هيئة هذا الكتاب، وجعلته هدية مني للناشئة العربية المباركة الأبيّة، المعقودة آمال الأمة بيُمن نواصيهم...»).

ثم انتقل بعد ذلك للكلام على فنون السياسة ومباحثها فقال إن علماء المسلمين هم الذين ألّفوا في هذا الفن ممزوجًا بالأخلاق، ومن أشهرهم الرازي والطوسي والغزالي والعلائي، ومنهم من مزج السياسة بالأدب كالمعرّي والمتنبي، ومنهم من مزج السياسة بالتاريخ، كابن خلدون وابن بطوطة.

ويقول الكواكبي بعد ذلك إن المحررين السياسيين من العرب قد كثر عددهم، وأودّ أن أذكرهم بموضوع هو من أهم المباحث السياسية، وقلّ من طرق بابه منهم، وهو بحث الاستبداد. يشمل هذا البحث تعريفَ الاستبداد، سببه وأعراضه، تشخيصه ودواءَه.

الاستبداد لغة هو اقتصار المرء على رأي نفسه فيما تنبغي الاستشارة فيه. وفي اصطلاح السياسيين هو تصرف فرد أو جمع في حقوق قوم بلا خوف تبعة. وعند الكلام على الاستبداد يجب بيان أسبابه وأعراضه والطرق المؤدية لتعديله أو إلغائه.

جاء الكواكبي بأمثلة كثيرة على أشكال الاستبداد، والعوامل والأفراد

والشعوب الذين طبّقوه على الأفراد أو الشعوب المستضعفة. كما بيّن تأثير الديانات ورجال الدين والحكام في فرض الاستبداد، أو رفعه عن الشعوب والأفراد خلال العصور الغابرة والوقت الحاضر.

فقد ورد في القرآن الكريم آيات كثيرة تمنع الاستبداد بالرأي منها قوله تعالى ﴿وشاورهم في الأمر﴾ وكذلك قوله في وصف المؤمنين ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ .

ويقول الكواكبي إن المدقق في تاريخ الإسلام يجد المستبدين والعلماء المنافقين الذين أرادوا أن يطفئوا نور الله، ولكن أبى الله إلا أن يتم نوره ويحفظ للمسلمين كتابه الكريم ، الذي هو شمس العلوم وكنز الحكم، من أن تمسه يد التحريف، فقال عز وجل: ﴿ إنّا نحن نزّلنا الذِّكْر وإنّا له لحافظون﴾.

ويضيف الكواكبي إلى ذلك قوله: «مع أنه لو أطلق للعلماء عنان التدقيق، وحرية الرأي والتأليف، كما أطلق لأهل العلم والتأويل، لرأوا في ألوف من آيات القرآن الكريم الألوف من آيات الإعجاز ... منها قوله عزّ وجل: ﴿إن السماوات والأرض كانتا رتقًا ففتقناهما﴾ وكشفوا أن الكائنات في حركة دائمة اعتمادا على ماجاء في القرآن ﴿وآية لهم الأرض الميتة أحييناها...﴾ إلى أن يقول: ﴿وكلٌ في فلك يسبحون﴾ . إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة، والتي تحقق مكتشفات في علم الهيئة ونواميس الطبيعة. ويمكن القول إجمالاً إن المستبد لايخاف من العلوم كلها بل من تلك التي تنير العقول وتوسع أفق التفكير. ولذلك لا يحب المستبد وجه عالم ذكي، إلا إذا كان متصاغرًا متملقًا.

إن لغة الأقوام يمكن أن يستدل بها على عَراقتها في الاستبداد والحرية، ويتحقق ذلك بفحص لغتها، فإذا كانت كثيرة ألفاظ التعظيم، غنية في عبارات الخضوع كالفارسية فهي أمة عانت الاضطهاد والاستبداد، أما إذا كانت فقيرة في هذا الباب فذلك يدل على تمتعها بالحرية كالأمة العربية.

والخلاصة إن الاستبداد والعلم ضدان، فكل إدارة مستبدة تسعى جهدها في إطفاء نور العلم، وحصر الرعية في حالك الجهل. وغالبًا مانجد أن رجال الاستبداد يطاردون رجال العلم وينكلون بهم. فالأنبياء العظام وكثير من العلماء، والأدباء النبلاء تشتتوا في البلاد وماتوا غرباء.

إن الحاكم المستبد الحريص على ظلم الناس يحتاج إلى عصابة من الأزلام تعينه وتحميه في عمله. وهو لا يجهل أن كثيرًا من الناس أصبحوا أعداءً لظلمه، لذلك يتخذ أعوانًا له من حثالة البشر ليردوا عنه كيد أعدائه. ولكن هؤلاء الأعوان كثيرًا ماينقلبوا عليه لينتزعوا منه السلطة ويقضوا عليه. فالملك المستبد يتخذ من بعض رعاياه المتملقين وزراء ليساعدوه في السيطرة على شعبه. ويذْكر التاريخ أن الزمان أوجد بعض الرؤساء والوزراء والحكام الذين ندموا على ما ارتكبوا من آثام، فتابوا وسعوا للتعويض على من آذوهم، أفرادًا كانوا أو جماعات عن طريق الوساطة أو الجاه أو المال.

ويصحّ في وصف المال أن يقال: القوّة مال، والعقل مال، والاقتصاد مال، والدين مال، والجاه مال، والجمال مال، والثبات مال، الحاصل كل ما ينتفع الإنسان بثمرته فهو مال، وكل هذه الأسباب وثمراتها قادرة على إفساد الإنسان وجالبة إليه الوبال.

لقد اقتسم النساء والرجال أعمال الحياة على وجه الأرض. فنصيب النساء هيّن الأشغال بدعوى الضعف، واعتبرت الشجاعة والكرم صفتين، محمودتين في الرجال. لقد تقاسم الرجال مشاق الحياة بنسب متفاوتة، فرجال السياسة والأديان يتمتعون بالرفه والإسراف، ولا يفكرون في ملايين الفقراء، أما أهل الصنائع النفيسةوالكمالية والتجار الشرهون والمحتكرون فيعيش أحدهم بمثل مايعيش به العشرات أو المئات أو الألوف من الصناع والزراع، وهذه القسمة المتفاوتة بين آدم

وحواء، وأيضًا النسبة المتباعدة بين أصحاب الحِرَف جاء بها الاستبداد السياسي.

يعتبر التموّل، أي ادخار المال، طبيعة تتصف بها بعض الحيوانات الضعيفة كالنمل والنحل. كما أن الإنسان تطبّع على التموّل لدواعي الحاجة المحققة أو المتوهمة، خاصة عند سكان الأراضي المعرضّة للقحط في بعض السنين.. وهنالك شرط ثالث لإحراز التموّل هو ألا يتجاوز المال قدر الحاجة، للتساوي والتقارب بين الناس من الناحية المالية.

إن الاستبداد يجعل المال الموجود في أيدي الناس عرضة للسلب غصبًا أو بحجة باطلة، كما يجعله عرضة للسلب من قبل اللصوص والمحتالين. لذلك يضطر الناس زمن الاستبداد إلى إخفاء نعمة الله والتظاهر بالفقر والفاقة..

إن امتلاك المال الكثير يحدث همًا وبلاءً على قلب صاحبه، لذلك نجد أهل الفضيلة ينظرون إلى المال الزائد عن الحاجة كأنه بلاء في بلاء، أي إنه بلاء من حيث التعب في تحصيله، وبلاء من حيث القلق على حفظه.

ويؤثر الاستبداد في الميول الطبيعية والأخلاق الحسنة فيضعفها أو يفسدها. ويجعل الإنسان حاقدًا على قومه، فاقدًا لحب وطنه. الاستبداد يسلب الإنسان راحة الفكر فتمرض العقول ويختل الشعور.

**تأثير الاستبداد في فساد الأخلاق:**

لقد اتفق الحكماء الذين أكرمهم الله أن إصلاح الأخلاق من أصعب الأمور وأحوجها إلى الحكمة البالغة والعزم القوي؛ وأن فساد الأخلاق يَفْشو من المستبد وأعوانه من الوزراء إلى الفراشين، ومن القواد إلى الأنفار. ومن هؤلاء يدخل فساد الأخلاق بالعدوى إلى كافة البيوت، لاسيما بيوت الطبقات العليا، التي تتمثل بها الطبقات السفلى.

لقد سلك الأنبياء عليهم السلام في إنقاذ الأمم من شقائها مسلك الابتداء

أولاً بِحَضِّ العقول على عدم تعظيم غير الله والإذعان لسواه. ثم هدوا في تعريف الإنسان كيف يملك إرادته أي حريته في أفكاره واختياره في أعماله. فَهَدُّوا بذلك حصون الاستبداد ، وسدوا منبع الفساد.

لقد اتبّع الحكماء السياسيون الأقدمون الأنبياء عليهم السلام في سلوك هذا الطريق بالابتداء من المنطلق الديني، ثم باتباع طريق التربية والتهذيب بدون فتور ولا انقطاع.

كان العلم عند قدماء المصريين والآشوريين منحصرًا في خدمة الدين، وكان محتكرًا في أبناء الأشراف عند الغرناطيين والرومان، ومخصصًا في إعداد الشبان المنتخبين عند الهنود واليونان.

لقد أطلق العرب بعد الإسلام حرية العلم لكل راغب، وهذا ما ساعد على انتشاره في جميع طبقات الأمم التي اعتنقت الإسلام، ثم انتشر بعد ذلك في أوربا عن طريق ترجمة المؤلفات العربية.

**الاستبداد والتربية:** التربية علم وعمل، وهذا يعني ضرورة وجود طبقة من المتعلمين يُلقى على عاتقها تعليم مختلف طبقات الشعب العلم والأخلاق الحسنة. ثم إنه من الضروري وجود مؤلفات في علم الأخلاق، سهلة الفهم والحفظ ليستفيد منها الجميع.

إن حب الوطن وحب أفراد العائلة بعضهم لبعض، وإغاثة الأسير والفقير والمظلوم، هي من الواجبات الاجتماعية، كما أن كره الخداع والنفاق والتذلل هي من أسس التربية الحسنة.

**الاستبداد والترقي:** الترقي هو حركة الحياة ويقابله الهبوط وهو حركة الانحلال والموت. فإذا رأينا في أمة آثار حركة الترقي هي الغالبة على الأفراد حكمنا لها بالحياة، ومتى رأينا عكس ذلك قضينا عليها بالموت.

إن الترقي الحيوي الذي يجب أن يسعى وراءه الإنسان هو أولاً الترقي في الجسم صحةً وقوةً، ثم الترقي في التركيب بالعائلة والعشيرة، ثم الترقي بالعلم والمال، ثم الترقي بالملكات والخصال.

كان العالم والمفكر الوطني عبد الرحمن الكواكبي شديد التألم بسبب ما لاقاه الشعب العربي من خضوع واستسلام في ظل الحكم العثماني والاستعمار الأجنبي لذلك يلوم قومه، وكان مما قال:

«يا قوم نازعني والله الشعور بالألم، هل موقفي هذا في جمعٍ حيٍّ أحيّيه بالسلام، أم أنا أخاطب أهل القبور فأحييهم بالرحمة».

«يا قوم لستم بأحياء عاملين ولا أموات مستريحين، بل أنتم بين بين في برزخ يصح تشبيهه بالنوم».

«يا قوم هداكم الله ماهذا الشقاء المديد والناس في نعيم مقيم أفلا تنظرون».

«ياقوم وقاكم الله من الشر، أنتم بعيدون عن مفاخر الإبداع، مبتلون بداء التقليد في كل فكر وعمل، وبداء الحرص على كل عتيق.. فلماذا تقلدون أجدادكم في الخرافات ولا تقلدونهم في محامدهم.. يا قوم تشكون من الجهل ولا تنفقون على التعليم نصف ماتصرفون على التدخين، وتشكون من الحكام وهم اليوم منكم ولا تسعون في إصلاحهم. ياقوم كان أجدادكم لا ينحنون إلا ركوعًا لله، وأنتم تنحنون لتقبيل يد رجلٍ من المنعمين».

**الاستبداد والتخلص منه:** قد أتمَّ الكواكبي مقالته في هذا الباب فقال:

عاش الإنسان دهرًا طويلاً في حالة طبيعية بطونًا وقبائل متنقلة يسوسها الشيوخ الأكثر خبرة ويقودها الشباب الأقوى بنية، تحت رئاسة أمير ينفذ مايقررون. وكانوا يتبعون نظامًا إداريًا بسيطًا وقواعد قضائية قليلة رائدها العدالة الوجدانية.

وهنالك قسم من البشر أرادوا بسبب ظروف قاهرة أن يقطنوا في أكواخ لم تلبث أن تحولت إلى قرى ثم إلى مدن متفاوتة بالمساحة وبعدد السكان.

لقد تنوعت أشكال الحكومات في تلك البلاد بسبب تغلب أحزاب الاجتهاد أو أحزاب الاستبداد، كما أن تقرير شكل الحكومة يعتبر أعظم وأقدم مشكلة في تاريخ الأمم.

لقد عرَّف الكواكبي الاستبداد فيما سبق فقال: الاستبداد هو الحكومة التي لا يوجد بينها وبين الأمة رابطة معينة معلومة ومصونة بقانون نافذ الحكم ولا عبرة بيمين مَن يتولى السلطة أيًا كان، ولا بعهده على مراعاة الدين والتقوى والحق والشرف والعدالة.. وما هي في الحقيقة إلا كلام فارغ، لأن المجرم (المستبد) لا يعدم تأويلاً، ولأن من طبيعة القوة الاعتساف والظلم.

# ترجمة حياة محمد صلاح الدين الكواكبي

محمد صلاح الدين الكواكبي (ابن مسعود أبو السعود الكواكبي. عضو المجمع العلمي العربي بدمشق. انتخب سنة ١٩٥٣، وعضو محكمة التمييز، (عُيّن سنة ١٣٤١هـ لغاية ١٣٤٧هـ(، حلبي المولد سنة ١٩٠١م.

درس العلوم الابتدائية في مدرسة تركية ابتدائية في الآستانة، ونال شهادتها بدرجة ممتازة، والعلوم الرشدية في بشكطاش في المدرسة الرشدية الرسمية في الآستانة. ومنها انتقل إلى الرشدية الملكية التركية بحلب لتحول وظيفة والده إلى حلب ونال شهادتها بدرجة ممتازة. درس العلوم السلطانية في المكتب السلطاني التركي بحلب أيضًا حتى الصف الحادي عشر، ولما حدث الاحتلال بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى تحولت المدرسة السلطانية إلى (مدرسة التجهيز) العربية فأكمل تحصيله فيها ونال شهادتها بدرجة ممتازة في ١٥ تموز سنة ١٩٢٠م، ثم دخل المعهد الطبي العربي بدمشق عام ١٩٢١ ودرس فيه ثلاث سنوات العلوم الفيزيائية والكيماوية والصيدلانية التي تدرَّس في فرع الصيدلة، وحاز لقب صيدلي (صف أول) بشهادة رسمية مؤرخة في ١ تشرين الأول ١٩٢٤، وأدّى الفحص الإجمالي في الصيدلة بنجاح باهر أمام اللجنة الفرنسية المرسلة رسميًا من قبل المفتش العام للصحة والإسعاف في المدرسة العليا، ونال إجازتها الرسمية في ٧ تشرين الثاني ١٩٢٤. ويحمل مصدقة من المعهد الطبي مؤرخة في ٤ تشرين الأول سنة ١٩٢٤ تشعر بدوامه سنتين مدرسيتين في مخبر الكيمياء في المعهد المذكور، وقيامه بجميع التحليلات والأعمال الواردة للمخبر، وبأهليته للقيام بالتحليلات الحيوية والكيماوية والصيدلانية.

ذهب لإكمال تحصيله العالي إلى باريس، وسجل في الصوربون بعد تقديمه طلبًا رسميًا لوزارة المعارف الفرنسية واستحصاله منها معادل البكالورية بقرار مجلس

الوزارة المذكورة المؤرخ في ١٨ تشرين الثاني ١٩٢٥. وحضر الدروس النظرية في الفيزياء والكيمياء وقام بالتطبيقات العملية المطلوبة في مخابرها مدة سنتين وحصل على مصدقتين بذلك. وأثناء ذلك سجل في معهد الصيدلة بباريس وداوم في مخبر العموم في مؤسسة الطب الشرعي وقام بأعمال وتحليلات شتى بطلب من مدير المخبر كوهن آبريست وإشرافه، وطبع نتيجة أعماله في الختام، وقدمها أطروحة باللغة الفرنسية بعنوان (تحري الآزوتات في الكيمياء الحيوية والسمية) إلى لجنة فاحصة في المعهد المذكور مؤلفة من الأستاذ (كربة) رئيسًا، وكل من الأستاذين (بوغو وداميمن) عضوًا. وبعد اجتياز المرافعة بنجاح منحته اللجنة لقب: (دكتور في الصيدلة) من جامعة باريس بدرجة ممتازة، بشهادة رسمية مؤرخة في ٦ حزيران ١٩٢٦. وفي أيلول من السنة نفسها قدم الأستاذ (دارسُنفال) إلى المحفل العلمي الفرنسي خلاصة عمله هذا والطريقة التي وضعها مع الأستاذ كوهن آبريست لتحري الآزوتات في الكيمياء الحيوية فحازت الاستحسان، ونشرت في مجلتها بعد جلستها المنعقدة في ٢٠ أيلول ١٩٢٦ في الصفحة ٥٢٢، ثم ذكرت الطريقة نفسها في كتاب الأستاذ كوهن آبريست الذي يدوَّن في مؤسسة الطب الشرعي المطبوع عام ١٩٣٤ في باريس ثم في ١٩٤٨ كما ذكرت في كتاب الطب الشرعي للأستاذ بلطزار. وكان لاكتشافه وجود الآزوتات في اللبن (لبن المرأة، لبن البقرة) المجهول إلى ذلك العهد صدى لدى بلدية باريس التي كانت تتحرى الغش في اللبن الوارد من القرى إلى باريس بكشف الآزوتات فيه زعمًا منها أن القروي يمذق اللبن بماء النهر الذي لا يخلو من الآزوتات. مع أن اللبن بالحالة الطبيعية يحتوي على مقدار طبيعي أكبر مما قد يوجد منه في الماء المضاف إلى اللبن بقصد المذق.

وبيده شهادة اختصاص في الكيمياء الحيوية من معهد الصيدلة بباريس

مؤرخة في ٢٤ حزيران ١٩٢٧ موقعة من الأستاذ الأحيائي (غريمبير) أستاذ الكيمياء الحيوية في معهد الصيدلة بباريس، ومعاونه (فلوري) وهو الآن أستاذ شرف للكيمياء الحيوية بعد بلوغه سن التقاعد.

بعد شهور مضت على عودته من باريس دخل المسابقة المعلنة في المعهد الطبي العربي بدمشق مساعدًا في مخبر الكيمياء بعد أن تقدم بأوراقه المؤهلة ونجح في المسابقة بدرجة ممتازة، وباشر العمل صبيحة تبليغه نجاحه في ١١ نيسان ١٩٢٨ في دار الجراثيم يعاون الأستاذ الجراثيمي الأستاذ أحمد حمدي الخياط طوال ثماني سنوات ونصف السنة حتى عام ١٩٣٦، وقام خلالها بجميع الأعمال المخبرية الخاصة بالتدريس وبالفحوص الواردة من المستشفى العام التابع للمعهد الطبي، وبيده مصدقة من رئاسة المعهد الطبي تشعر بذلك مؤرخة في ٢٤ تشرين الأول ١٩٣٦.

ويحمل إجازة من مديرية الصحة والإسعاف العامة بدمشق وقتئذ، لصنع مستحضر صيدلاني وبيعه وتصديره من نوع الحبابات الدوائية (هموجين الكواكبي – بولموكرين الكواكبي – إلخ) مؤرخة في ١٩٣٠.

وفي عام ١٩٣٧ رقّي لدرجة رئيس مخبر في المعهد الطبي. ولظروف لا مجال لذكرها لم ينفّذ المرسوم الجمهوري وإذ ذاك استدعته الحكومة العراقية بناء على اقتراح مديرية الصحة التابعة لوزارة الداخلية في الحكومة العراقية، أستاذًا لتدريس الكيمياء الحيوية والتحليلية في كلية الصيدلة الملكية العراقية ببغداد، فقام بها خير قيام في المدة (١٩٣٧– ١٩٤٠م) ثلاثة أشهر منها في وكالة عمادة الكلية. وقد كلفته كلية الطب في بغداد تدريس الكيمياء الحيوية لطلاب الصف الثاني بدلاً من الأستاذ الإنكليزي الذي انتهى عقده فأحسن القيام بما عهد إليه أيضًا. وقد وجهت وزارة الداخلية العراقية إليه رسالة شكر وتقدير رسمي لما وجدته فيه من

الإخلاص في العمل والتضحية، بكتابها المؤرخ في ١٩/ ٧/ ١٩٣٧ (رقم ١٥٩٣٦) مشفوعًا بشكر وتقدير مديرية الصحة العامة ببغداد بكتابها المؤرخ في ٣١/ ٧/ ١٩٣٧ (رقم ١٦١٠٢).

بعد انتهاء عقده الرسمي مع الحكومة العراقية آثر العودة إلى سورية ليؤدي خدمته نحو بلاده، ولم يكد يرجع إلى دمشق حتى أُعيد إلى وظيفته في المعهد الطبي وهي رئاسة المخبر عام ١٩٤٠، ثم لم يلبث أن تدرج بمراتب التدريس فأصبح (معلمًا مرشحًا) للصيدلة والكيمياء عام ١٩٤٣، وبلغ المرتبة الثانية عام ١٩٤٣، ثم عيّن أستاذًا لكرسي الصيدلة والكيمياء عام ١٩٤٧ من المرتبة الأولى فالمرتبة الممتازة في ٢١/ ١٠/ ١٩٥٨، ولبث فيها حتى ٣١ كانون الأول ١٩٦١ وهو تاريخ بلوغه سن التقاعد.

انتخب لعضوية المجمع العلمي العربي في ٧ كانون الأول ١٩٥٣.

يجيد اللغتين العربية والتركية تكلمًا وكتابة وإنشاء، ويحسن الفرنسية، ويلم بالإنكليزية.

كان يجهز في مخبره الخاص المرخص له به الحبيبات الدوائية التي نالت شهرة فائقة في الأقطار العربية لما يتمتع به من ثقة بين زملائه الأطباء والصيادلة من حيث إتقانه العمل، وحرصه على تحضير الجيد النافع من الحبابات. ولقد سد ثغرة كبيرة أثناء الحرب العالمية الثانية (١٩٣٧- ١٩٤٠) يوم فقدت من السوق التجارية بدمشق الحبابات الدوائية لأهم المواد الدوائية (أمتين، كينين، ستوفائين إلخ) إذ جهَّزها وقدَّمها بسعر التكلفة إلى مستشفى المعهد الطبي الذي تخرّج منه رحمة بالمرضى، فكان عمله هذا مشكورًا لدى رئاسة الجامعة السورية وعمادة كلية الطب ومديرية المستشفى. وقد عينته رئاسة الجامعة السورية آنذاك لعضوية لجنة اللوازم المستوردة من البلاد الأجنبية لوافر خبرته، وقدرت جهودهُ التي بذلها

بالإضافة إلى مشاق وظيفته الأصلية بهذا الشأن، ولِما كان لصندوق الجامعة السورية من هذه العقود من الربح وذلك بكتابها ٢٢/ ٩/ ١٩٤٨ (رقم ٢٢٠٩/ ٣٢٠١).

بقرار من المجلس الأعلى للمصالح المشتركة رقم ١٩٠ في ١١/ ١٠/ ١٩٤٤ كلف – مع الأستاذ توفيق المنجد والسيد جورج عريضة – ترجمة تعريفة المكوس وعدد أوضاعها (٩٩١)، وبعد عمل متواصل ستة أشهر قدمت إلى رئاسة المجلس المذكور نسخة بخطه طبعت في بيروت، ولا يزال يعمل بها في مصلحة المكوس (الجمارك).

من أعماله الفذة التي لم يسبقه إليها أحد كتابه (مصطلحات علمية) ويدل على مبلغ الجهود الكبيرة التي بذلها في الاشتقاق والنحت والتعريب والأوزان التي أدخلها إلى المصطلحات العلمية قياسًا ولبضع مئات من الكلمات العلمية الأجنبية، وقد وفق في أكثر مصطلحاته وأصاب، بدليل أن أصحاب أكثر المجلات الكيمياوية والعلمية والكليات في الأقطار العربية استعملوا مصطلحاته، وكان هذا وسيلة لشيوعها في العالم العربي. وقد ذكرها المستشرق (فنسان مونْتَمي) في كتابه (دراسات عربية وإسلامية. العربي الحديث) المطبوع بباريس ١٩٦٠ في أكثر صفحات هذا الكتاب ولا سيما الصفحة (١٤٩).

وقد نقل إلى العربية مع زميليه الأستاذين مرشد خاطر وأحمد حمدي الخياط (هؤلاء الثلاثة أعضاء لجنة المصطلحات العلمية في كلية الطب) معجم المصطلحات الطبية الكثير اللغات لواضعه كليرفيل الفرنسي بطلب من الدكتور المؤلف نفسه، وعدد كلماته (١٤٥٣٤)، وقد طُبع في مطبعة الجامعة السورية سنة ١٩٥٦ (عدد صفحاته ٩٦٠ صفحة).

**مؤلفاته:**

(نفدت نسخها جميعًا).

١- الدروس الكيمياوية لتلاميذ المدارس الثانوية (٥ أجزاء لخمسة صفوف ١٩٢٨- ١٩٣٠).

٢- موجز في مبحث السموم (بالاشتراك مع الأستاذ الشامندي - ١٩٣٠).

٣- الحبات الدوائية (١٩٣٢).

٤- الحموضة والقلوية في نظرية الشوارد (١٩٣٣).

٥- صناعة حمض الليمون (١٩٣٤).

٦- السيمياء الحديثة (١٩٣٥).

٧- الدوتيريوم أو الهدرجين الثقيل (١٩٣٧).

٨- موجز في الكيمياء الحيوية —لطب الأسنان (١٩٣٧- ١٩٤٦- ١٩٥١).

٩- الحيوينات - الفيتامينات (١٩٣٧).

١٠-موجز في الكيمياء الحيوية الطبية العلمية (٧ أجزاء - ١٩٣٨ وفق برنامج كلية الصيدلة ببغداد).

١١-التطبيقات العملية للكيمياء الحيوية (١٩٣٩) وفق برنامج كلية الصيدلة ببغداد.

١٢- الحاثات - الهرمونات (١٩٤١).

١٣- الكيمياء العضوية (١٩٤٧).

١٤- التطبيقات العملية للكيمياء التحليلية (١٩٤٨- ١٩٥٥- ١٩٦٠).

١٥- الكيمياء الحيوية (١٩٤٩- ١٩٥٤- ١٩٥٩).

١٦- التطبيقات العملية للكيمياء الحيوية، وفق برنامج فرع الصيدلة، كلية الطب، دمشق (١٩٥٠).

١٧- النظائر في الكيمياء الحيوية (١٩٥١).

١٨- موجز في الكيمياء العضوية، لطب الأسنان (١٩٥١).

١٩- علم السموم (١٩٥٣- ١٩٥٦).

٢٠- معجم المصطلحات الطبية الكثير اللغات - مع الأستاذين خاطر والخياط (١٩٥٦).

٢١- مصطلحات علمية – الطبعة الثامنة (١٩٥٩).

ما نشر في مجلة المعهد الطبي العربي: صناعة السكَّر - صناعة الورق - أحاديث اليوم عن عجائب الراديوم.

**ملاحظة :** رواية عبد الحميد وشرلوك هولمز (٤) أجزاء ترجمها عن التركية عام ١٩١٨ وطبعت بمطبعة النهضة بحلب عام ١٩١٩ وما بعد.

## ( آراء وأنباء )

# فقيد المجمع

# الأستاذ الدكتور عبد الحليم سويدان

# رحمه الله•

# (١٩١٤ – ٢٠٠٦)

## كلمة الأستاذ الدكتور شاكر الفحام

## رئيس مجمع اللغة العربية

في صباح يوم الاثنين (١٤٢٧/٣/٢٧هـ – ٢٠٠٦/٤/٢٤م) وافت المنيةُ

---

• اختار الله تعالى فقيدنا الأستاذ الدكتور عبد الحليم سويدان إلى جواره في صباح يوم الاثنين ١٤٢٧/٣/٢٧ هـ – ٢٠٠٦/٤/٢٤ م, بعد رحلة طويلة حافلة بالعطاء .

وقد أقامت الهيئات والمؤسسات العلمية التي عمل فيها حفل تأبين له مساء الثلاثاء ٢٠٠٦/٦/١٣ على مدرج جامعة دمشق ، بمناسبة مرور أربعين يومًا على وفاته.

وضمّ حفل التأبين نخبة من العلماء والمفكرين والأدباء وشخصيات الدولة وأهل الفقيد وطلابه.

وننشر هنا كلمة الأستاذ الدكتور شاكر الفحام ، رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق، التي أُلقيت في حفل التأبين. وستنشر جامعة دمشق جميع الكلمات التي ألقيت في الحفل في كتيّب خاص، تخليداً لذكرى الفقيد.

رحم الله فقيدنا الرحمة الواسعة، وأسكنه فسيح جنانه مع الذين أنعم الله عليهم من النبيّين والصّدّيقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقا.

الأستاذ الدكتور عبد الحليم سويدان، ففقدنا بوفاته عالماً جليلاً، وأستاذًا قديرًا. وكانت الفجيعةُ بفقده بالغة، وملأ الحزن عليه النفوس. رحمه الله الرحمة الواسعة، وأنزله منازل الأبرار مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقا.

تقلّب الأستاذُ سويدان في حياته العلمية في أعمال عدة، كان آخرها انضمامه إلى مجمع اللغة العربية.

وقد انتخب مجلسُ المجمع في جلسته التي عقدت في (١٤٠٣/٤/١هـ – ١٩٨٣/١/١٦م) الأستاذ الدكتور عبد الحليم سويدان عضوًا في المجمع، للكرسي الذي شغر بوفاة الأستاذ الدكتور حكمة هاشم. وصدر بتعيينه المرسوم الجمهوري ذو الرقم ٨٩٩ (١٤٠٤/١/٧هـ – ١٩٨٣/١٠/١٣م).

واستقبل المجمعُ الدكتور عبد الحليم في جلسة علنية عقدها في قاعة الأستاذ الرئيس محمد كرد علي ببناء المدرسة العادلية مساء يوم الخميس (١٤٠٤/٨/١٠هـ – ١٩٨٤/٥/١٠م) حضرها نخبةٌ طيبة من رجال الفكر والعلم والثقافة، فانضم إلى زملائه المجمعيين الذين رحّبوا به أجمل ترحيب، عاقدًا العزم أن يشاركهم المشاركة الجادّة في مسيرتهم التي وقفوا نفوسهم على تحقيقها، ألا وهي خدمةُ اللغة العربية المبينة، والذودُ عن حياضها، والسعي الحثيث لتلبية مطالبها، وما تتطلع إليه من مصطلحات وألفاظ جديدة تُغني لغتنا العربية لتكون مواكبة دائمًا وأبدًا لما تقدمه الحضارة العالمية من معارف جديدة في مسيرتها الحافلة بالكشوف العلمية، وما يستتبعها من مصطلحات جديدة.

وكان الأستاذ الدكتور عبد الحليم قد تهيأ أحسن التهيؤ للنهوض بهذه المهمة

على خير وجه، فقد عُرف، منذ نشأته، بالتفوق في دراسته، مما أهَّله ليوفد إلى فرنسا كي يعزّز معارفه، ويوسّع مداركه، ويحصل على الشهادة التي تهيئه للنهوض بمهماته العلمية، وما تتطلبه من كفايات. لقد تقدم إلى المسابقة التي أعلنت عنها وزارة الزراعة، فكان الأول بين المتسابقين، والتحق بمدرسة (ألَغور) بفرنسا، قرب باريس، في العام الدراسي (١٩٣٦- ١٩٣٧م) لدراسة الطب البيطري. وتابع العمل بجدّ ونشاط حتى حصل عام ١٩٤٢م على درجة «دكتور في الطب البيطري»، وكانت تمنحها آنذاك وزارة المعارف الفرنسية وأكاديمية باريس، وقد أعدَّ أطروحته لهذه الدرجة العلمية في مخبر علم الطفيليات العائد لكلية الطب البشري في جامعة باريس. وكان موضوع الأطروحة: «داء الشريطية، المكورة الشوكية عامة، وفي سورية خاصة».

وفي العام الدراسي (١٩٤١- ١٩٤٢) حصل من جهة أخرى على «شهادة معهد الطب البيطري الأجنبي».

ثم اندفع في الدراسة دون توقف بعد ذلك في كلية العلوم بجامعة باريس، لأن فرنسا أوقفت الطلاب السوريين وأمثالهم عن الرجوع إلى بلادهم بسبب الحرب العالمية الثانية، وحصل من الكلية على خمسٍ من شهادات الدراسات العالية هي شهادات الدراسة العالية في علم الحيوان، وفي علم النبات، وفي الكيمياء الحيوية، وفي الفيزيولوجية العامة، وفي علم الحياة العام (البيولوجية العامة) (١٩٤١- ١٩٤٥م). ومشى في طريق العلم خُطًا مشجعة، على رغم ماكان يعانيه من شظف العيش ومصاعب الحياة في أيام الحرب القاسية، وتابع مسيرة الجدّ والتحصيل.

وعاد الأستاذ عبد الحليم إلى الوطن في شهر آب ١٩٤٥، وعُين في مدينة

دمشق في نطاق مديرية الصحة الحيوانية بوزارة الزراعة، ثم نقل إلى مدينة حماة وبقي فيها مدة، أُعيد بعدها إلى دمشق، واستقال من وظيفته في وزارة الزراعة في شهر آذار سنة ١٩٤٩ تمهيدًا لتعيينه بكلية العلوم في الجامعة السورية.

وفي شهر تموز ١٩٤٩ عُين أستاذًا مساعدًا في كلية العلوم. وفي أول عام ١٩٥٦ أصبح أستاذًا ذا كرسي. وفي أواخر عام ١٩٥٨ أصبح عميدًا لكلية العلوم، ثم عين وكيلاً لجامعة دمشق في شهر تشرين الأول ١٩٦٠، وفي شهر كانون الثاني ١٩٦٢م عاد إلى وظيفته أستاذًا في قسم علم الحيوان بكلية العلوم.

وفي وزارة الثامن من آذار سُمّي وزيرًا للزراعة (٩/٣-١١/٥/١٩٦٣م).

ثم استقال من وظيفته في كلية العلوم بتاريخ ١٩٦٩/٩/٣٠ ليصبح خبيرًا لليونسكو في مدينة الرباط، أستاذًا في «المدرسة العليا للأساتذة»، وفي العام (١٩٧٣-١٩٧٤) تعاقد مع جامعة الجزائر، وكان أستاذًا في الشعبة المعرّبة من قسم العلوم الحيوية في كلية العلوم بجامعة الجزائر. وفي مطلع شهر آب ١٩٧٤ أصبح خبيرًا لليونسكو في زائير، فكان مستشارًا فنيًا في المعهد العالي للدراسات الزراعية، وهو معهد من جامعة زائير. وعاد بعد ذلك إلى دمشق.

وفي شهر أيار ١٩٧٨ أُعيد إلى وظيفته السابقة في كلية العلوم بجامعة دمشق أستاذًا في قسم علم الحيوان، ثم أحيل على التقاعد في ١٩٧٨/١٢/٣١ لبلوغه الخامسة والستين، ومُدّد تعيينه سنة فسنة حتى أكمل السبعين في ١٩٨٣/١٢/٣١.

وللأستاذ الفاضل الدكتور عبد الكريم اليافي كلمة رائعة استقبل بها الدكتور عبد الحليم في جلسة المجمع العلنية في العاشر من شهر أيار ١٩٨٤ (مجلة

المجمع، مج٥٩، ج٣، ص٦٢١-٦٣٣).

ولئن عُرف الدكتور سويدان بنشاطه العلمي في دراساته العليا، إلى جانب ماتحلّى به من خلقٍ طيب، ولطف، ودماثة حبَّبته إلى أصدقائه وعارفيه، إن في هذا المعترك العلمي الواسع الذي عاناه وخبره ونهض بأعبائه في هذه المدة التي قضاها مع طلابه حينًا، ومع المؤسسات العلمية المختلفة التي عمل فيها، والتي بلغت نحو ثمانية وثلاثين عامًا (١٩٤٥- ١٩٨٣م) مازاد من معارفه، وثقته بنفسه كي يستقبل عمله في المجمع، مستعدًا له، ومستبشرًا به.

وإنَّ خير شاهد أسوقه هنا هو خطاب الأستاذ عبد الحليم سويدان في حفل استقباله، فقد ألقى كلمة افتتحها برغبته في التعاون مع إخوانه أعضاء المجمع في سبيل خدمة المجمع، وتحقيق أغراضه وأهدافه، وأنه سيبذل كل طاقته في مجال المصطلحات العلمية عامة، ومصطلحات علوم الحياة خاصة، لتبقى لغتنا قادرة على التعبير بكل دقة وأمانة عن كل ماينتجه الفكر العلمي ويصوغه.

ويذكر الأستاذ الفاضل الدكتور عبد الكريم اليافي أن الأستاذ سويدان عندما بدأ التدريس في قسم علم الحيوان في كلية العلوم بدمشق سنة ١٩٤٩م كان وحده تقريبًا في القسم، ولذلك بقي مدة يدرس معظم نطاقات علم الحيوان وعلم الحياة الحيوانية، وأعدَّ كثيرًا من الأمالي التي اشتملت على عدد كبير من المصطلحات العلمية التي وضعها. ولكنه لم يستطع إخراج هذه الأمالي في كتب، لأن قلة عدد الطلاب آنذاك في كلية العلوم لم تكن لتساعد على تأليف كتب كثيرة الأشكال، كبيرة التكاليف. وعندما أقرت الجامعةُ قواعد كان من شأنها التشجيع على التأليف كان الأستاذ سويدان خارج الوطن، ولما عاد إلى وظيفته في سورية في كلية العلوم في جامعة دمشق أستاذًا

في قسم علم الحيوان سنة ١٩٧٨ وضع كتابين لمادتين كُلّف تدريسهما وهما:

– «علم الحياة الحيوانية» (وهو يشتمل على علم الجنين وعلم الوراثة) لطلاب السنة الأولى في كلية الصيدلة بجامعة دمشق، صفحاته ٢٦٧ صفحة (ط. دمشق ١٩٨١ – ١٩٨٢م).

– و «تطور المتعضّيات الحيوانية» لطلاب السنة الرابعة – فرع العلوم الطبيعية في كلية العلوم بجامعة دمشق، صفحاته ٢٤٤ صفحة (ط. دمشق ١٩٨٣– ١٩٨٤م).

والاطّلاعُ على الكتابين يبين أن الأستاذ الدكتور سويدان قد آثر الأسلوب العربي السهل، البعيد عن التكلف، وأنه ختم كل كتاب منهما بجدول المصطلحات (بالعربية والفرنسية) على وجه مُرْضٍ، ثم يذكر مراجع الكتاب، وفهرسه.

وأمضى الأستاذ سويدان سنوات عمله في المجمع، نحوًا من ثلاث وعشرين سنة (١٩٨٣– ٢٠٠٦م) في عمل دائب منظم، فشارك في اجتماعات المجمع، وفي اجتماعات لجانه التي كان عضوًا فيها، وفي الندوات والمناشط التي يعقدها المجمع.

وقد بذل جهودًا طيبة في لجان المجمع التي عمل فيها مثل لجنة مصطلحات العلوم الطبيعية وتقاناتها، ولجنة تنسيق المصطلحات وتوحيدها وألفاظ الحضارة، ولجنة المعجمات اللغوية، ولجنة النشاط الثقافي، ولجنة مصطلحات العلوم الطبيعية والزراعية، ولجنة المجلة والمطبوعات.

وكان أسلوب الدكتور عبد الحليم سويدان في كتابته سلسًا جميلاً، يتبدّى ذلك في الكلمات التي ألقاها في عدة مناسبات:

مثل كلمته التي ألقاها يوم استقباله في المجمع، وتحدث فيها عن سلفه الأستاذ الدكتور حكمة هاشم في ١٠/٥/١٩٨٤م، فقد قصَّ بأسلوبه السلس، وعبارته السهلة المستساغة سيرة سلفه الدكتور حكمة أيام دراسته في دمشق، ليذكر بعد ذلك إيفاده إلى كلية الآداب بجامعة باريس ١٩٣٧، وحصوله على درجة الإجازة في الآداب في دورة حزيران ١٩٤٠، ولكن نشوب الحرب العالمية الثانية قد حال دون عودة الطلاب إلى بلادهم، فاستمرَّ الأستاذ حكمة في الحصول على شهادات أخرى ذكرها الأستاذ سويدان الذي مضى يتابع حياة سلفه إلى أن عاد به إلى جامعة دمشق، وعدَّد أعماله ومناصبه بدقة في دمشق حتى انتهى عمله الجامعي في ١٦/١/١٩٦٢.

ولم ينس أن يتحدث عن صفاته العلمية مثل قوله: «لقد كان في كلية التربية أستاذًا قديرًا مرموقًا متميزًا»، وقوله «لقد أدّى الدكتور حكمة هاشم مهمته في إدارة جامعة دمشق بكفاية وأمانة وإخلاص وحزم، وبذل جهودًا جبارة في سبيل إعلاء شأن الجامعة، ووضع خطة لتوسيعها، وإنشاء مدينتها الجامعية»، وأمثال ذلك.

كان الأستاذ سويدان يتحدث حديث مشاهد عن قرب، يروي الحقائق كما تبدّت له، فهو يقول مثلاً: «وعندما عُيّن [الدكتور حكمة] مديرًا لجامعة دمشق، وباشر عمله في ١ تشرين الثاني ١٩٥٨، عُيّنتُ أنا نفسي عميدًا لكلية العلوم في تشرين الثاني ١٩٥٨، ثم عينتُ وكيلاً لجامعة دمشق في تشرين الأول ١٩٦٠».

وكانت كلمته الثانية في حفل استقبال الأستاذ الدكتور زهير البابا في المجمع مساء يوم السبت ٢٧/٥/١٩٨٩، وكانت كلمة جميلة رشيقة، عبّر فيها عن

مسيرة الحياة العلمية للدكتور البابا في سورية حتى نال الإجازة في علوم الصيدلة والكيمياء، ثم ذكر إيفاده إلى بروكسل في بلجيكا للحصول على شهادة الدكتوراه في اختصاص علم العقاقير والنباتات الطبية. وكان قد نال الدرجة الأولى في الامتحان الذي قامت به الجامعة السورية.

وعاد الدكتور البابا إلى دمشق مظفرًا عام ١٩٤٨، بعد أن نجح في امتحان الدكتوراه في العلوم الصيدلية بدرجة جيد جدًا، مع تهنئة اللجنة الفاحصة، فعين في كلية الطب – قسم الصيدلة، وكُلّف تدريس مقرر علم العقاقير، ثم تدرج بعد ذلك في الهيئة التدريسية حتى أصبح أستاذًا ذا كرسي في عام ١٩٦٢م.

وفي ذلك العام انفصل قسم الصيدلة عن كلية الطب، ليصبح كلية الصيدلة، وعُيّن الدكتور البابا وكيلاً للكلية ورئيسًا لقسم العقاقير فيها. وتابع الدكتور سويدان مصاحبة الدكتور البابا في عمله وما قام به في ميداني علوم الصيدلة والإدارة، وتحدث عن عناية الأستاذ البابا بالبحث عن المصطلحات العلمية العربية التي تقابل المصطلحات الأجنبية، مستفيدًا في ذلك من الكتب العربية القديمة التي تبحث في علم النبات وفي علم الأدوية والأقرباذينات، كما استفاد من مؤلفات الأوربيين الذين درسوا العقاقير والنباتات المنتشرة في بلاد الشرق الأوسط، وتمكّن من إنجاز أول كتاب ظهر باللغة العربية في علم العقاقير وتشخيصها المجهري والكيماوي، ومضى الأستاذ البابا على هذا السنن في التدريس والتأليف وإلقاء البحوث في أسابيع العلم والندوات والمؤتمرات.

وأتيح للأستاذ البابا التفرغ للبحث العلمي في عام (١٩٨٠-١٩٨١) فقصد مدينة باريس، واطلع في مكتبتها الوطنية على جميع مافيها من

مخطوطات طبية عربية، وقام بفهرستها وتصنيفها وفقًا لأسماء المؤلفين، كما اطلع على فهارس المخطوطات العربية المحفوظة في أشهر المكتبات العربية من شرقية وغربية، وأصبح في مستطاعه أن يعرف أماكن وجود النسخ النادرة من التراث الطبي العربي، «ومضى على غلوائه يجري».

وكان أول كتاب أتم دراسته وتحقيقه هو «أقراباذين القلانسي»، أكملُ دستور الأدوية في الطب العربي، وقد طبع بحلب عام ١٩٨٣م.

وتقديرًا للدراسات القيمة والبحوث الأصيلة التي نشرها الأستاذ محمد زهير البابا حول الصيدلة والكيمياء، وفي التراث العربي والإسلامي، فقد منح جائزة الكويت لعام ١٩٨٦ في إحياء التراث العربي الإسلامي.

ومثلُ هاتين الكلمتين للدكتور سويدان كلمته في استقبال الدكتورة ليلى الصباغ (مجلة المجمع، مج٧٦، ج٢، ص٣٩٣- ٤٠٦)، وكلمته «مبادئ يركز عليها عند وضع المصطلح العلمي العربي» التي ألقاها في ندوة «إقرار منهجية موحدة لوضع المصطلح» (مجلة المجمع، مج٧٥، ج٣، ص٥٨٧- ٥٩٠).

وله كلمة قديمة نشرتها وزارة الزراعة – دائرة الإرشاد (كانون الأول ١٩٤٨ – النشرة رقم ٣٤) بقلم الدكتور عبد الحليم سويدان – طبيب بيطري، عنوانها: ديدان الرئة في الأغنام.

وآخر ماقام به الأستاذ الدكتور عبد الحليم سويدان عمله في هيئة الموسوعة العربية بدمشق (رئيس قسم العلوم التطبيقية) من ١٩٨٥/٥/٣٠م إلى ٢٠٠١/٦/٣٠م، وكان يتابع عمله بجدّ ونشاط ليؤدي القسمُ الذي يتولاه مايُناط به من أعمال على أحسن الوجوه وأرضاها. وقد كان الموفق في إدارته وتوجيهاته.

ومن الطريف الممتع أن تطالعنا كلمة للأستاذ الدكتور عبد الحليم سويدان نُشرت في الموسوعة العربية (مج٥، ص٨٠٦- ٨١٠) بعنوان: البيونية، أو علم الأحياء الإلكتروني، وهو (مجال علمي تقني حديث نسبيًا، يسعى إلى تقليد الآليات الموجودة في الأحياء، وإيجاد آليات عضوية – صنعية تربط بين العناصر المصنعة والأجهزة العضوية في الجسم الحي لتعويض الخلل فيها...).

خير ماأنهي به كلمتي أن أزيّنها بما ختم به أستاذنا الفاضل الدكتور عبد الكريم اليافي كتاب ترشيح الدكتور عبد الحليم سويدان لعضوية المجمع قال فيها: «وستكون عضويته في مجمع اللغة العربية رفدًا لنشاط المجمع، ودعمًا لعطاء المجمع المثمر المفيد أيضًا، وتكريمًا لمن قضى شطرًا كبيرًا من حياته في خدمة تقدّم العلم، وتحرّي المصطلحات السليمة الصحيحة، وبلاغة التدريس في اللغة العربية».

# الكتب والمجلات المهداة

إلى مكتبة مجمع اللغة العربية

في الربع الثاني من عام ٢٠٠٦م

## أ – الكتب العربية

### أ. خير الله الشريف

- **أدب الفتيا**/ السيوطي، تحقيق: د. محيي هلال السرحان – بغداد: ديوان الوقف السني، ٢٠٠٤– (سلسلة إحياء التراث ٧٤).
- **كتاب الأنواء، البقية منه**/ الزجاج، تحقيق: د. عزة حسن – دمشق: مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٦.
- **أوقاف السلطان الأشرف شعبان على الحرمين**/ د. راشد سعد راشد القحطاني – الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ٢٠٠٥.
- **تاريخ الجامعة السورية: البداية والنمو**/ د.عبد الكريم رافق – ط١ – دمشق: مكتبة نوبل، ٢٠٠٤.
- **تاريخ مدينة دمشق**/ ابن عساكر، تحقيق: سكينة الشهابي – دمشق: مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٥ – مج ٦٦.
- **تحقيق المخطوطات بين الواقع والنهج الأمثل**/ د. عبد الله عبد الرحيم عسيلان – المدينة المنورة: نادي المدينة المنورة الأدبي، ١٩٩٤ – (كتاب رقم ٢٠٥).
- **جمالية الألفة: النص ومتقبله في التراث النقدي**/ شكري مبخوت – قرطاج: بيت الحكمة، ١٩٩٣– (سلسلة بحوث ودراسات، تراث نقدي).

- **حمد الجاسر: دراسة لحياته...**/ إدارة التكشيف والببليوغرافية – الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ٢٠٠٥ – السلسلة الثالثة ٥٦).
- **دعونا نتكلم**/ تحرير: د. جيزيلاويب، ترجمة: د. إبراهيم يحيى الشهابي، مراجعة: د. نعمت حافظ البرزنجي – ط١– دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٢.
- **دليل الناشرين السعوديين**/ الإدارة العامة للإيداع والتسجيل– ط٤– الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ٢٠٠٥– (السلسة الثالثة ٥٨).
- **الدهر في الشعر الأندلسي...**/ د. لؤي علي خليل – الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٥– (سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية ٢٦، الرسالة ٢٣٩).
- **ديوان الفيض**/ حققه: د. ظهور أحمد أظهر – ط١ – لاهور: المجمع العلمي الباكستاني، ١٩٩٥.
- **الرسائل الشعرية في العصر الجاهلي**/ ششمس الإسلام أحمد حالو – ط١ – دمشق: دار ابن عساكر، ٢٠٠٥.
- **الرشاد في شرح الإرشاد**/ ابن الشريف الجرجاني، تحقيق: د. ضرغام محمود عبود الدرة – ط١ – بغداد: ديوان الوقف السني، ٢٠٠٤ – (سلسلة إحياء التراث ٧٣).
- **شرح الرسالة السمرقندية في الاستعارات**/ عصام الدين ابن عرب شاه، تحقيق: عدنان عمر الخطيب، دمشق: دار التقوى، ٢٠٠٦.
- **شرح الكافية**/ الحلي، حققه: د. رشيد عبد الرحمن العبيدي – ط١– بغداد: ديوان الوقف السني، ٢٠٠٤– (سلسلة إحياء التراث ٧٠).
- **شعر ابن هذيل القرطبي الأندلسي**/ دراسة وتحقيق: د. أحمد عبد القادر

صلاحية – ط١ – دمشق: شراع للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥.

- **الشريف الرضي وجهوده النحوية**/ د. حازم سليمان الحلي – ط٢- بغداد: جامعة الكوفة، ١٩٩٠.
- **الضريبة على القيمة المضافة**/ د. محمد خير العكام، مراجعة: د. إلياس حداد، قدم له: د. محمد عزيز شكري، دمشق: هيئة الموسوعة العربية، ٢٩٩٥- (١٤).
- **طبقات الحنفية**/ ابن الحنائي، دراسة وتحقيق: د. محيي هلال السرحان – بغداد: ديوان الوقف السني، ٢٠٠٥ – ٣ج – (سلسلة إحياء التراث ٧٥-٧٧).
- **طبقات مشاهير الدمشقيين**/ محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط – ط١- دمشق: دار البيروتي، دار البلخي، ٢٠٠٦.
- **علم التجويد: أحكام نظرية وملاحظات تطبيقية، المستوى الثاني**/ د. يحيى عبد الرزاق الغوثاني، قدم له: بكري الطرابيشي، عبد الفغفار الدروبي – ط٤ – دمشق: دار الغوثاني للدراسات القرآنية، ٢٠٠٤.
- **الغناء والقيان والمغنون في شعر ابن الرومي**/ د. نسيمة راشد الغيث – الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٦ – (سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرسالة ٢٤٠ – الحولية ٢٦).
- **الفكر الإسلامي في نصف قرن...**/ علي العريبي – تونس: جامعة تونس، ٢٠٠٥ – (السلسلة ٨، المجلد ١٥).
- **فن الإشراف على الحلقات والمؤسسات القرآنية: دراسة تأصيلية ميدانية**/ د. يحيى عبد الرزاق الغوثاني – ط٢ – دمشق: دار الغوثاني،

٢٠٠٣.

- **القراءات القرآنية بين المستشرقين والنحاة**/ د. حازم سليمان الحلي، النجف: مطبعة القضاء، ١٩٨٧.
- **الكامل في التراث الطبي العربي**/ د. عادل البكري – بغداد المجمع العلمي، ٢٠٠٥.
- **الكيان الإسلامي والنضال من أجل العدالة**/ نعمت حافظ البرزنجي، نقله إلى العربية: أنس الرفاعي – دمشق: دار الفكر، ١٩٩٩.
- **كيف تحفظ القرآن الكريم: قواعد أساسية وطرق عملية**/ د. يحيى عبد الرزاق الغوثاني – ط٢ – دمشق: دار الغوثاني للبحوث والدراسات القرآنية، ٢٠٠٣ – (سلسلة مع القرآن الكريم ١).
- **مبادئ الإسلام**/ أبو الأعلى المودودي – ط١ – دمشق: دار الغوثاني الدراسات القرآنية، ٢٠٠٥.
- **متن الجزرية/ ابن الجزري، عني به:** / د. يحيى الغوثاني – ط١ – دمشق: دار الغوثاني الدراسات القرآنية، ٢٠٠٦.
- **مجلس التوحيد: حوار بين الأمس واليوم**.../ د. عبد المعطي الخفاف – بغداد: المجمع العلمي، ٢٠٠٥.
- **مختصر النحو**/ ابن سعدان الكوفي، دراسة وتحقيق: د. حسين أحمد بو عباس – الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٥ – (سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية ٢٦، الرسالة ٢٣٧).
- **المرأة وتحولات عصر جديد/ مجموعة من الأساتذة – دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٢.**

- **مقالات محمد كرد علي في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق**/ خير الله الشريف – الرياض: مجلة عالم الكتب، ٢٠٠٥ – فصلة.
- **مقدمة في فلسفة المعرفة العلمية**/ د. محمود حياوي حماش – بغداد: المجمع العلمي، ٢٠٠٥.
- **المنح الفكرية في شرح المقدمة الجزرية**/ ملاعلي القاري، تحقيق: أسامة عطايا، مراجعة: د. أحمد شكري – ط١ – دمشق دار الغوثاني الدراسات القرآنية، ٢٠٠٦.
- **من ظواهر الأشباه والنظائر بين اللغويات العربية والدرس اللساني المعاصر: الترادف**/ د. عبد الرحمن بودرع – الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٥.
- **موسوعة العملات الورقية السورية**/ عدنان جروة – ط١- بيروت: دار المراد، ٢٠٠٥.
- **النصيحة في الأدعية الصحيحة**/ عبد الغني المقدسي، تحقيق: محمود الأرناؤوط – ط١ – المحقق، ٢٠٠٦.
- **هداية المرتاب وغاية الحفاظ والطلاب في تبيين متشابه الكتاب**/ السخاوي، حققه: عبد القادر الخطيب الحسني – ط٢ – دمشق: دار الغوثاني، دار الفكر، ٢٠٠٦.

# ب– المجلات العربية

**أ.ماجد الفندي**

| اسم المجلة | العدد | سنة الإصدار | المصدر |
|---|---|---|---|
| – الأسبوع الأدبي | ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧ | | سورية |
| – التراث العربي | ٩٩، ١٠٠، ١٠١ | ٢٠٠٥م | سورية |
| – صوت فلسطين | ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨ | ٢٠٠٥م | سورية |
| – الموقف الأدبي | ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩ | ٢٠٠٦ | سورية |
| – النشرة الاقتصادية | العدد (٣) | ٢٠٠٥م | سورية |
| – نضال الفلاحين | العدد (٣٨) | ٢٠٠٥م | سورية |
| – الشريعة | ٤٧٩، ٤٨١، ٤٨٢ | ٢٠٠٦ | الأردن |
| – الأمن والحياة | ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣ | ٢٠٠٦م | السعودية |
| – الفيصل | ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦ | ٢٠٠٦م | السعودية |
| – المجلة العربية | ٣٤٧، ٣٤٨ | ٢٠٠٦م | السعودية |
| – البيان | ٤٢٦ | ٢٠٠٦م | السعودية |
| – مجلة الدراسات الفلسطينية | ٦٤ | ٢٠٠٥م | لبنان |
| – مجلة كلية دار العلوم | ٣٧ | ٢٠٠٦م | مصر |
| – الرابطة | الأعداد (٣، ٤) مج ٣٠ | ٢٠٠٥م | اليونسكو |

# ج- الكتب والمجلات الأجنبية

**أ. ربى معدني**

**1- Books:**

- Economic Diversification In The Arab World/ Unesco.
- Women And Men In Yemen/ United Nation.
- Women And Men In Lebanon/ United Nation.
- Les épopées D'Afrique Noire/ Unesco.
- Comparative Etymological.
- Studies In The Western Neo – Syriac / Aziz Tezel.
- The Holy Sites Of Jordan.
- Race Et Histoire Et Culture/ Claude Lévi Strauss / Unesco.
- Glossary Of Telecommunication Terms/ برنامج الأمم المتحدة للتطوير
- (كتاب باللغة الفارسية) مير أحمد رضا حاجتي / عصر إمام خميني
- Theatre Year – Book 2003: Theatre In Japan / ITI Japan Center.
- The Ocean Of The Soul/ Hellmut Ritter.

**2 – Periodicals:**

- Korea Focus, Vol. 14, N.1 (2006).
- The Muslim World, Vol. 96, N.2 (2006).
- Suhayl: Journal For The History Of The Exact And Natural Sciences In Islamic Civilisation, Vol. 5.
- معارف (مجلة فارسية) , Vol. 177, N.6 (2006)

Orient: Reports Of The Society For Near Eastern

## فهرس الجزء الثالث

## من المجلد الحادي والثمانين

### (المقالات)


| | | |
|---|---|---|
| المجامع | د. عبد الله واثق شهيد | ٤٧٥ |
| ومَضَات شعرية | أ. سليمان العيسى | ٤٩٩ |
| مفهوم الحِجاج في القرآن الكريم، دراسة مصطلحية | د. لمهابة محفوظ ميارة | ٥٠٣ |
| التركيب البسيط والمديد في العربية | أ. سعد الدين المصطفى | ٥٥٧ |
| مربع في مثلثات قطرب اللغوية | أ. عدنان الخطيب | ٥٨٩ |
| معجم مصطلحات الصيدلة والعقاقير (ق ٢٧) | د. وفاء تقي الدين | ٦٢٩ |


### (التعريف والنقد)


| | | |
|---|---|---|
| أسرة الكواكبي وأشهر علمائها | د. محمد زهير البابا | ٦٥٩ |


### (آراء وأنباء)


**كلمة الدكتور شاكر الفحام رئيس المجمع في حفل تأبين:**

الأستاذ الدكتور عبد الحليم سويدان عضو المجمع رحمه الله ٦٨٩

الكتب والمجلات المهداة في الربع الثاني من عام ٢٠٠٦ ٦٩٩

فهرس الجزء ٧٠٦