

المجلد الثلاثون

الجزء الأول

مَجَلَّةٌ

# المجمع العلمي العربي

دمشق



١ كانون الثاني سنة ١٩٥٥ م

٧ جمادى الأولى سنة ١٣٧٤ هـ

مجلة  
المجمع العلمي العربي  
دمشق

انشرت سنة ١٣٣٩ هـ الموافقة لسنة ١٩٢١ م

تصدر أربعة أجزاء في السنة

قيمة الاشتراك السنوي } في سورية ولبنان ١٠٠٠ قرش سوري  
وفي سائر الاقطار ١٢٠٠ قرش سوري

# الشعر في العصر الأموي

للشعر العربي خصائص ومزايا يتميز بها باختلاف العصور ، ولذلك صنفه النقاد الرواة أصنافاً وقسموه الى أقسام هي : شعر الجاهلية ، وشعر المخضرمين ، وشعر الإسلاميين ، وشعر المحدثين . ولكل قسم من هذه الأقسام طابع خاص يظهر عليه جلياً . والشعر في العصر الأموي هو القسم الثالث ، أي شعر الإسلاميين الذين ولدوا في الإسلام ولم يدركوا الجاهلية ، كالفرزدق وجربير والأخطل .

تطمئن النفس الى صحة الشعر الأموي ، لأن شعراءه ، والحوادث الباعثة على نظمهم ، والرجال الذين قيل فيهم ، حقائق تاريخية لا يتسرب الشك اليها ، فضلاً عن حفظه وتدوينه قبل أن يطول عليه العهد ، وبتقادم عليه الزمن ؛ وأكثر ما ضاع منه ، ضاع بعد تدوينه لا قبله .

والشعر في العصر الأموي ، أفضل منه في العصر الجاهلي ، لأن العرب اتسحت لهم آفاق جديدة ، ورأوا أنواعاً جديدة من الحياة في الأقطار التي فتحوها ، وتمهذت لفتحهم ببيان القرآن ، وأصبحوا سادة كثير من الأمم ، وآمنوا بأنفسهم أنهم هداة العالم وقادته ، وتطلعوا الى مثل أعلى لم يكن لهم به عهد في الجاهلية . هذا المثل الأعلى صورته لنا شاعر في العصر الأموي اسمه مالك بن الربيع التيمي ؛ كان مالك هذا شاباً فارساً من أجل الناس وجهاً وأحلاماً حديثاً وأحسنهم ثياباً ، له زوج جميلة وطفل وطفلة وأبوان شيزان ، وله أصحاب وصواحب يألفهم ويألفونه ، ويسحروهم بفتوته وصروته وحسن حديثه .

رأى مالك يوماً في بادية البصرة - حيث يقيم - جيشاً آتياً من الشام  
 ووجهته خراسان ، وعلى رأسه سعيد بن عثمان بن عفان عامل معاوية على خراسان ،  
 فانضم الى ذلك الجيش متطوعاً ؛ فلما شاع خبر تطوعه بكت زوجته الفتاة ،  
 وتعلق به طفلاه ، وتشبث به أبواه الشيخان ، وتشفع اليه أصحابه بصوابه  
 اللواتي خوفنه الموت في الغربة البعيدة . فزوى وجهه عن كل هذه المقريات ،  
 وسما يبصره الى المثل الأعلى ، وذهب الى خراسان مع الجيش الفاتح ، وأصيب  
 هناك ، وبقي أياماً بعد إصابته تفيض مع نفسه أبيات من الشعر بصور بها  
 كل ما ذكر ، نورد منها قوله :

لم ترني بعث الضلالة بالهدى	وَصِجْتُ فِي جَيْشِ ابْنِ عَفَّانَ غَازِيَا
فله دَرِي يوم أترك طائماً	بِئْسَ بِأَعْلَى الرَّيْمَيْنِ وَمَالِيَا
ودرّ الأطباء السانحات عشية	يَجْهَرُ أَنِي هَالِكٌ مِنْ وَرَائِيَا
ودرّ كبيريّ اللذين كلاهما	عَلِيَّ شَفِيقٌ نَاصِحٌ مَا أَلَايَا
ودرّ الهوى من حيث يدعو صحابه	وَدَّرْتُ لِحَاجَاتِي وَدَّرْتُ انْتِهَائِيَا

هذا ما لا عهد للشعر العربي به من قبل في أيام الجاهلية ، نراه متمثلاً في الشعر  
 الأموي . ولئن امتاز العصر العبّاسي بأنواع النثر ، فلقد خص العصر  
 الأموي بالشعر .

كثر الشعر في العصر الأموي لكثرة بواعثه ، فقد كان عصرراً بفيض  
 بالحياة من أوله الى آخره ، مملوءاً بالحوادث الجسام ؛ فتوح لم يفتح بها على  
 غيرهم من الأمم ، وأحداث فيما بينهم عظيمة ، فمن مقتل عثمان ، الى وقعة  
 الجمل ، الى وقعة صفين ، الى وقعة مرج راهط ، الى مقتل مصعب بن الزبير  
 فميد الله بن الزبير ؛ وثورات الخوارج لا تهدأ حتى تشب . فكان نفوس  
 العرب حينئذ لشدة الحياة المتقدة فيها مشاعل تضيء ماحولها وتحرق نفسها ،



ولكن مدد النور فيها لا ينفد . والشعر ثورة نفسية يشبها بعض هذه البواعث  
أو ما ينشأ عنها من الأمور ، فكيف بها كلها .  
والشعر في العصر الأموي يمثل الطبع العربي واختيال العربي والبيان العربي ،  
بعد أن انقسحت أمامه آفاق جديدة بالإسلام وبالفتوح وبالحوادث الداخلية ،  
شأنه شأن الدولة الأموية التي كانت عربية في جميع مناحيها ، لا تزيد  
الحوادث إلا نمواً وقوة ونضارة . سما به الإسلام الى المثل العليا ، ونقضت  
عليه النتوح ألواناً جديدة ، وصقلت الحضارة حواشيه ، ولكنه بقي محفوظاً  
بجوهره ، عرباً ولم يتعاجم ، وتقل ولم ينتقل ، ضمن أسلوب الفصحى وبيانها .  
وكان خلفاء بني أمية عناية عظيمة بالشعر ، يرتاحون لسماعه ، ويطلبون  
إليه ، ويرفعون من قدر الشعراء ، ويغدقون عليهم العطايا ، وينخدون منهم  
دعاة لهم ولياستهم وتوطيد لخلافتهم ، وقال من خلفاء بني أمية من لم يقل  
الشعر ، معاوية من أكثرهم شعراً ، ولكن شهرته بالسياسة والدهاء والحزم  
طفت على شيرته بالشعر ، وابنه يزيد مشهور بالشعر وله ديوان ، ولروان بن الحكم  
شعر ، أما عبد الملك فقد كان نافداً بصيراً وأقواله في الشعر والشعراء يعتمد  
عليها الرواة والنقده وبيّنون عليها أحكامهم ، وله شعر ، ولعمر بن عبد العزيز  
شعر ، وهو الذي صنّ للشعراء شعر الحكمة والصلاح والتقوى ، وليزيد بن  
عبد الملك شعر ، أما الوليد بن يزيد فقد اشتهر بالشعر أكثر من كل شيء ،  
وهو إمام الشعراء في الخمرات . ولقد كانت قصور هؤلاء الخلفاء مألّف الشعراء  
ومهوى أفئدتهم . ونبغ من البيت الأموي عدا خلفاء كثير من الشعراء  
كعبد الرحمن بن الحكم وخالد بن يزيد وأم حكيم وغيرهم .  
ولقد كان للخلفاء الأمويين أثر ظاهر في توجيه الشعراء وجهات خاصة  
بقتضيات الفن أو الحياة الحضريّة ، فضلاً عن النزعات السياسية والميول الشخصية .

استأذن مرةً وافد على معاوية ، فلما وقف بين يديه ، قال له معاوية : حاجتك يا أخا العرب ، فقال : مدحة حبرتها لك يا أمير المؤمنين . فقال له معاوية : أما إذا شبهتني بالحية والعود والكبش ، فلا حاجة لي بمدحتك ، ولك جائزتك .

وقال يزيد مرةً لجماعة من الشعراء في مجلسه : عجبني لكم معشر الشعراء في الشام ، بقف أحدكم على الطلل البالي فيستنزف شعره في وصفه ، وعندما تدمر وفيها ما فيها من تماثيل ومحارِبٍ وتهاويل هي أحق بالوقوف والوصف ، تمرون بها كالبيك أو العمي .

وما بدريك لعل الوليد بن عبد الملك طلب الى النابغة الشيباني أن يصف الجامع الأموي ، فنظم قصيدة مدح بها الوليد ووصف فيها الجامع وصفاً هو غاية في الحسن والروعة قال (١) :

والكس والذهب المعيان مرصوفٌ	فيه الزبرجد والياقوت مؤتلقٌ
بلوح فيها من الألوان تفويفٌ	تري تهاويله من نحو قبائنا
حتى كأن صواد العين مطروفٌ	يكاد بعشي بصير القوم زبرجُه
كريمها فوق أعلاهن معطوفٌ	وفضة تعجب الرائيين بهجتنا
أعلى محاربيها بالساج مستوفٌ	وقبة لا تكاد الطير تبلغها
يضئ من نورها لبنان والسيفٌ	لها مصايح فيها الزيت من ذهبٍ
مبطن برخام السام (٢) محفوفٌ	فكل إقباله (٣) - والله زينته -
وقد أحاط بها الأنهار والريفٌ	في سبرة (٤) الأرض مشدود جوانبه
فبين من ربنا وعدٌ وتخويفٌ	فيه المثاني وآيات مفصلةٌ

(١) ديوان نابغة بني شيبان ص ٥٣ .

(٢) إقباله : ما استقبل منه .

(٣) في الأصل : ( الشام ) ولعل الصواب ما ابتناه ، قالام : عروق الذهب والفضة

في الحجر وهو أقرب في هذا المقام .

(٤) سبرة الأرض : جوفها .

وعمر بن عبد العزيز منع الإذن للشعراء إلا إذا استلهموا الرحمن لا الشيطان ،  
فظهرت أولية شعر التقوى والصلاح والزهد ، وعفت ألسنة الشعراء مدة  
خلافته ، وصار كثير عنزة وعدي بن الرقاع وجريز فيما مدحوه به أشبه بالنصاك  
الزهاد ؛ وظهر في أيامه شاعر لا يشبه بقية الشعراء هو سابق قاضي الرقة ،  
قصر شعره كله على الحكمة والوعظ والزهد .

والوليد بن يزيد هو الذي جعل الخمريات فناً متميزاً ومذهباً أخذه عنه كل  
من أتى بعده من الشعراء حتى انهم أبو نواس بسرقة كثير من شعر الوليد .  
والتصفح للشعر في العصر الأموي يتبين سلامة طبع الشعراء ورقة نفوسهم  
وصدق شاعريتهم ، وصحة بواعث الشعر عندهم ، وحسن موافقهم الشعرية . فقد  
كانوا يحتاجون لسجع المئات :

صمت حمامةً هتفت بليلٍ فما حجت المشية يا حماما

ولحنين الأوبل :

وحسنت قلوبني آخر الليل حنةً • فيالرعة ما هاج قلبي حنينها  
وهبوب الرياح :

إذا هبّ تلويّ الرياح وجدتي كاني لعليّ الرياح نسيبُ  
ولمع البرق :

أرقت للبرق يخبو ثم بأتلقُ • يخفيه طوراً ويديه لنا الأفقُ  
ولجربان السيل :

جرى السيل فاستبكتني السيل إذ جرى وفاضت له من مقاتيّ غروبُ  
وللضحى وروثه والليل ونجومه وشبهه والسحب وانهارها .

ولا يفسرون الحال التي تأخذ الشاعر ، والمزة التي تنابه ، والأريحية  
التي يجدها ، والنشوة التي تسري فيه ، في مثل هذه الموانف الشعرية ، إلا

انفصلاً عن هذا العالم المادي ، واتصلاً بعالم غير مرئي ، هو عالم الشعر الذي تعزف به الجن ، وتترأى فيه عرائس الشعر ؛ ومن هنا جعلوا لكل شاعر نحيباً أو رثيلاً أو صاحباً من الجن يلقنه الشعر ، وهو الذي يعرف عندهم بشيطان الشعر . والفرزدق أوسع الشعراء الأمويين تخيلاً لهذا العالم ، وملابسة له ، فقد كان إذا استمعى عليه الشعر يركب ناقته ويهيم في الأودية الخالية ، وربما بات ليكته كلها في واد أو سفح يستلهم الجن ، ويقول في الفترة بعد الفترة :

«أخاكم أخاكم ، أجببوا أخاكم أبا ليبي» وقصيدته الفائية التي أولها :

عزفت بأعشاشٍ وما كدت تعزفُ وأنكرت من حدراء ما كنت تعرفُ  
بنت ليلة من تلك الليالي الشمرية . وكان الفرزدق يتخيل للشعر إلى هذين عظيمين من الشعر يسمي أحدهما «الهور» والآخر «الموجل» الأول يوحى الطيب من الشعر ، والثاني يوحى الفاسد . وكان هذا الخيال الثوري دباً إليه من عقيدة الفرس الثوبية في إلهي الخير والشر أو النور والظلمة .

وكان ألفة الفرزدق لعالم الجن عقدت أواصر الصداقة بينه وبين إبليس ، فاستمرت صحبتها - بإقرار الفرزدق - تسعين سنة ، ثم انفرج ما بينهما حتى علت سن الفرزدق وأصبح غير أهل لصحته ، فهجا إبليس بقصيدة يقول فيها :

أطعتك يا إبليس تسعين حجةً فلما انقضى عمري وتمّ غمامي  
رجعتُ إلى ربي وأيقنتُ أنني ملاقٍ لأيام المنون رحامي

وهناك شاعر آخر اسمه عامر الجرمي ، ارتفعت الكلفة بينه وبين صاحبه الجني ، حتى خطه بأهله وولده ، فأحب الشاعر بنت الجني وهام بها وجن بها جنوناً ، وكان يزعم أنها تترأى له في الهواء ، ويسكن إليها في الهواء ، وفيها يقول :

لابنة الجني في الجو طللٌ دارس الآيات عافٍ كالخلل

وهكذا نجد لكل شاعر شيطاناً بتقنه ، وكل شاعر يزعم أن شيطانه أقوى  
من شيطان غيره ، ولهم في ذلك أقوال منها :

وإني وكل شاعرٍ من البشرُ شيطانه أنى وشيطاني ذكرُ

✱ ✱ ✱

إني وإن كنت صغير السنِّ وكان في العينِ نبوءٌ عني

فإن شيطاني كبير الجن يذهب بي في الشعر كل فنِّ

✱ ✱ ✱

ولي صاحب من بني الشيبان فطوراً أقوئ وطوراً هوّه

✱ ✱ ✱

وزا على شيطانه شيطاني

وهذا شأن العرب إذا أعجبوا بشيء نسبوه إلى الجن :

وقد كان أرباب الفصاحة كما رأوا حسناً عدوه من صنعة الجنِّ

✱ ✱ ✱

وعلى ما استجد من المعاني فقد حافظ الشعر الأموي على كثير من خصائص  
الشعر الجاهلي ، وظل سالكاً طريق الشعر الجاهلي في الوزن والقافية ، ولكن  
الأراجيز طالت وكثرت ، ونبغ من الشعراء من قصر شعره عليها ، فسماوا  
الرجاز ؛ كما نبغ النجم العجلي والمججاج وابنه رؤبة ؛ ولا يفسر ذلك إلا بامتداد  
بجور الشعر ، لأن الاختصاص دليل على تعاضد الأصل وفرعه .

وكما حافظوا على الوزن والقافية ، حافظوا على النسب في مطالع القصائد .  
سواء أكانت في المدح أم في الفخر أم في الهجاء ، يستجيبون بذلك قرائحهم ،  
ويستوحون عرائس الشعر ويغنونها ، ويروضون القول ونفوس السامعين ويسحرونها ،  
ويبيثونها لقبول ما صيرد عليها بعد النسب من مدح أو نخر أو هجاء أو غير ذلك  
من الأغراض ، وكانهم يرمزون بذلك إلى أولية الشعر العربي الذي وصل  
إلىنا غنائياً ، وظل الفناء فاتحة لأكثر أنواعه ، حتى أغرب ابن مقبل فلم يخل منه  
إحدى قصائده في الرثاء .



وأعظم خصائص الشعر في العصر الأموي الاعتداد على الطبع وكره الكلفة ،  
 إذ يشعر القاري بتدفق الطبع ، ومياسرة القول ، واجتناب الاقتسار ، والفرار  
 من الكلفة التي كرهها العرب في كل شيء ؛ فقد كانوا يرسلون القول إرسالاً ،  
 ولا يطيلون النظر في أعقاب قوافيلهم ، ويعجبهم السجع السهل ، ويسحون من  
 يتنوقون في شعرهم ، ويطيلون النظر في أعقاب قوافيلهم ، ويميرونها فضل تفكير  
 وتدبير ، عبيد الشعر . ومن أمثلة شعرهم المطبوع قول ابن أبي أذينة :

إن التي زعمت فؤادك ملياً      خلقت هواك كما خلقت هوى طأ  
 يضاء بكرها النعيم فصاغها      بلباقة فادقيا وأجنيا  
 وإذا صحت لها وساوس ملوة      شفح الضمير إلى الفؤاد فسلينا  
 منعت تحتها فقلت لصاحبي      ما كان أكثرها لنا وأقنيا  
 فدنا وقال لعلياً معذورة      من أجل رقيبها فقلت لعلياً

والخاصة الثانية : البيان بمنه اللغوي أي الظهور والتوضيح ، فقد كانوا يكرهون  
 التعمق والتمتيد والتعمر ، ولا يتكفون الصنعة ، ولا بدورون ولا يلفون ،  
 بل يسلكون إلى المعنى أوضح السبل ، ويجلونده بأظهر بيان ؛ وما ورد في شعرهم  
 من أحكام الصنعة فيقدر طبيعي وغير محتلب ولا مقنسر ولا مقصود ، وقد ترم  
 بالأبيات من شعرهم ، فلا تكاد تجد نوعاً من أنواع الصنعة التي أغري بها  
 من جاء بعدهم من المحدثين . قال الفرزدق :

إذا مت فابكيني بما أنا أهله      فكل جميل قلت في يصدق  
 وكم قائل مات الفرزدق والندی      وقائلة مات الندی والفرزدق  
 وقال جرير وقد اشترى من آل زبد أمةً فأنكرت خشونة عيشه وكبر سنه :  
 تكلفني معيشة آل زبد      ومن لي بالمرقق<sup>(١)</sup> والصناب  
 وقالت لا تضم كضم زبد      وما ضمي وليس معي شباي

(١) المرقق : الهبز المنبسط الرقيق . والصناب : إدام ينخذ من الحردل والزبيب .

ومن خصائص شعراء ذلك العصر : الاستسلام الى العاطفة أو الشعور ، والاقتصاد في الخيال . والترجمة عن الشعور من أوضح عناصر الشعر العربي ، واشتقاق كلمة الشعر عند العرب دليل على ذلك لأنها مشتقة من الشعور ، وليست كذلك عند غيرهم . والعربي بفطرته سريع التأثر عصبي المزاج مرهف الحس ، والشاعر عادة أرهف حساً وأعمق شعوراً ، ولقد قالوا : إنما سمي الشاعر شاعراً لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره . ولئن خص شعر الفرس مثلاً بسعة الخيال والإبداع . فلقد خص شعر العرب بصدق الشعور وعمقه وإرهافه . ومقياس الإحسان عندهم قول الشاعر :

وإن أحسن بيتٍ أنت قائله بيتٌ يقال إذا أنشدته صدقا  
والصدق هنا هو صدق الشعور . فالشاعر العربي مستسلم الى شعوره مقتصد في خياله ، وليس هنا محل المفاضلة بين هاتين المزيبتين - مزية الشعور ومزية الخيال - وإنما ملاك الأمر الإحسان في هذه أو تلك . وأي إحسان في تصوير الشعور فوق قول صاحب ليلى :

أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثّل لي ليلى بكل سبيل  
وقول الآخر :

أآخر شيء أنت في كل جمعة وأول شيء أنت عند هبوبي

\* \* \*

وما زرتكم عمداً ولكن ذا الهوى إلى حيث يهوي القلب تهوي به الرجل

\* \* \*

وقد كنت آتيكم بعملة غيركم فأفئيت علاّتي فكيف أقول

\* \* \*

بيننا نحن بالبلاكت فالقا ع سراعاً والعيس تهوي هوبا

خطرت خطرة على القلب من ذكر رارك وهما فما استطت مضيا

قلت ليك إذ دعاني لك الشوق وللحادين ردّا المطيا

\* \* \*



وليس في هذه الأمثلة إبداع في الخيال ، ولكن فيها عاطفة مشبوبة وضموراً حاراً بتلظى ويكاد يحرق بعضه بعضاً .

ولقد خص الشعر العربي - والشعر في العصر الأموي بثقله أصدق تثيل - بالإيجاز ، ولهم في ذلك آيات ، ولعل عنايتهم بالإيجاز حالت بينهم وبين الإطالة في موضوع واحد ، فبرزت القصيدة الواحدة تتضمن عدة موضوعات ، وكانهم اجتزأوا بوحدة الوزن والقافية في القصيدة الواحدة عن وحدة الموضوع ، ولم يروا بأصا بتداعي الأفكار ، فكانت وحدة المعنى عندهم في البيت لا في القصيدة .  
ومن أيجازم الحسن قول الفطامي :

والناس من بلى خيراً قائلون له ما يشتهي ولأم الخطيئ الهليل  
وقول جرير :

إن الذي حرم المكرم تغلباً جعل الخلافة والنبوة فينا  
وقول الآخر ينف سهياً :

« غادر داءً ونجا صحبها »

ومن خصائص الشعر في ذلك العصر : جزالة اللغة وحلاوتها ، فالشعر الأموي يحملته جزل ثم رصين ، يلاً ثم المنشد وسمع السامع ، ويندر فيه اللين المتفكك كالذي أخذ على ابن قيس الرقيات وعمر بن أبي ربيعة والوليد ابن يزيد في بعض شعرهم ، وكلهم حضربون غزلون بكثرون من معاشرة النساء والإماء . وقد فرقوا كثيراً بين الجزالة الحلوة وبين الوعورة والتعمر ، ولم يقضب الفرزدق لما قيل عنه في شعره « بنحت من صخر » بل حمل ذلك على القوة والجزالة :

ترى الناس ماصرفا يسرون حولنا فإن نحن أومأنا الى الناس وقفوا  
من هذه العناصر الخمسة : « الطبع والبيان والشعور والإيجاز والجزالة »

يتألف فنهيم في الشعر ، وقد يكون بعض هذه العناصر أظهر من بعض في القصيدة ، والأبيات التي تجمعها كلها تبلغ الغاية ، قال ابن الدمينية :

ألا يا أصبا نجد متى هجت من نجدٍ      لقد زادني مسراك وجداً على وجدٍ  
أأن هتفت ورقاء في رونق الضحى      على قمتن غصن النبات من الرند  
بكيت كما يبكي الوليد ولم تكن      جليداً وأبديت الذي لم تكن تبدي

اجتمعت في هذه الأبيات جميع ما ذكر من خصائص فنهيم ، فالطبع الشعري يتدفق تدفقاً وينسجم انسجاماً ، والبيان وضائاً وضائاً كفلق الصبح ، أما العاطفة فمشبوبة وثأبة ، وأما الإيجاز فقد بلغ الغاية لما صور بيت واحد صورة بألوانها وظلالها تتحرك وتنطق ، جمع أروع ما في الطبيعة من مواكب الجمال في قوله « في رونق الضحى » وجعل هذه الوراق تهتف في ذلك الرونق « على فنن غصن النبات » ولماذا ؟ لأن الغصن الغض فضلاً عن حسن منظره يترنح إذا وقعت عليه الوراق أو ذارت أو اهتزت ، فيكون أجمل منظراً وأوفر حياة ، وجعله من الرند والرند أطيب أشجارهم ، والجزالة الحلوة في هذه الأبيات يحسها السمع والدوق .

ومن الشواهد التي يتجلى فيها فنهيم الشعري قول نصيب :

كانت القلب ليلة قيل بعدي      بليلي العامرية أو يراح  
قطاة عنفها شرك فباتت      تجاذبه وقد علق الجناح  
لها فرخان قد تركا بوكري      فعشما تصفقه الرياح  
إذا سمما هبوب الريح نصتاً      وقد أودى به القدر المتاح  
فلا في الليل نالت ما ترجي      ولا في الصبح كان لها يراح

وقول عدي بن الرقاع في حماري وحش :

بتماوران من الفيار ملاءة      غبراء محكمة هما نجاها  
تطوى إذا علوا مكاناً جاسياً      وإذا السنايك أسهت نشرها

وقول أعرابي :

سقى العالم الفرد الذي في ظلاله غزالان مكحولان مؤتلفات  
أرغتها خلاً فلم أستطعها ورمياً ففاتاني وقد رمياني

\* \* \*

وللدين والسياسة والفتوح آثار بينة في الشعر الأموي ، وربما كان أعظم  
أثر لنواهي الإسلام في الشعر ، خلوه من الخمر ووصفها ، فبعد أن كان الجاهليون  
يتمدحون بشرها ، صار جرير يهجو الأخطل بتعاطيها .

ياذا القباوة إن بشراً قد قضى أن لا تجوز حكومة النشوان  
والشعراء الغزلون في ذلك العصر كعمر بن أبي ربيعة وذو الرمة وكثير عزة  
وجميل بثينة والفرجى وابن أبي عتيق لم يصفوا الخمر ، ولولا الأخطل - وهو غير  
مسلم - والوليد بن يزيد في آخر العصر الأموي لما كان للخمر ذكر في الشعر  
الأموي .

ونجد في الغزل - ولا سيما البدوي منه - عفة لم تكن مهبودة من قبل :  
لولا الحياء وأن رأسي قد عسا فيه المشيب لزت أم القاسم  
ونلني في بعض الأحيان تخرجاً أشبه بتخرج الزهاد :  
طرتك صائدة القلوب ولبس ذا وقت الزيارة فارجعي بسلام  
ونرى في الغزل لوناً دينياً تراح إليه النفس :

لقد بسمك ليل غداة لقبتها نيا بأبي ذاك الغزال المبسل

\* \* \*

قل للمليحة في الخمار الأسود ماذا فعلت بناصك متعبد  
قد كان شمر للصلاة ثيابه حتى عرضت له يباب المسجد  
ردي عليه صلاته وصيامه لا تفضحه بحق دين محمد

\* \* \*

رمتني وستر الله بيني وبينها ونحن بأكناف الحجاز رميم  
 فلو أنني لما رمتني رميمها ولكن عهدي بالنضال قديم  
 بيض أو انس إمامهم من بريية كظباء مكة صيدهن حرام  
 يحسبن من لبن الكلام روائياً ويصدحن عن الخنا الإسلام  
 ومن أثر الإسلام في الشعر الأموي ذكر الإيمان والني والملائكة وليلة القدر  
 والقراءت وصوره :

يذكرني حَم والرمح شاجر فهلاً تلا حَم قبل التقدم  
 والصلاة :

أصلي فما أدري إذا ما ذكرتها أنتين صليت الضحى أم ثانيا  
 والجنة والنار والثواب والعقاب والكفر والإلحاد والتفاق والتوبة وما الى ذلك  
 من الألفاظ الإسلامية . وقصيدة الفرزدق في هجاء إبليس مقببة مما ورد  
 عنه في القرآن .

وللسياسة أثر واضح في الشعر الأموي . كان حزب بني أمية أعظم  
 الأحزاب السياسية ، وهو الحزب الحاكم ، وييده السلطان والقوة ؛ وحزب  
 بني هاشم الحزب المغلوب على أمره ، وحزب عبد الله بن الزبير ، ولم يدم طويلاً  
 بل تشتت بمقتل ابن الزبير ، وحزب الخوارج ، وهو حزب المعارضة النائم النائر  
 القوي الشكينة . ولكل من هذه الأحزاب شعراء ، وإن كان حزب  
 ابن الزبير أقل هذه الأحزاب عدد شعراء لأن رأسه لم يسيطر له يده بالعطاء .  
 وشعراء الحزب الأموي أكثر من شعراء جميع الأحزاب ، من أشهرهم  
 كعب بن جعيل ومسكين الدارمي والفرزدق وجريرو والأخطل وعدي بن الرقاع  
 والنايفة الشيباني وغيرهم ، كانوا دعاة بني أمية يشيدون بأعمالهم وبنوهمون بما آثرهم  
 ويفنون أحلام خصومهم ، ويرون أن العرب لا تصلح إلا عليهم :

مانقموا من بني أمية إلا أنهم يملحون إن غضبوا  
 وأنهم سادة الملوك ولا تصلح إلا عليهم العرب

حتى إذا ضعفهم الزمان قال أحد شعرائهم واسمه أبو عطاء السدي :  
 ليس الله يعلم أن قلبي يحب بني أمية ما استطاعا  
 وما بي أن يكونوا أهل عدل ولكني رأيت الأمر ضاعا  
 وشعراء الحزب الهاشمي يتميز شهرهم بنشيج الحزون وغيظ الموتور وكدم المغلوب  
 وأصف المقهور ، وفيه شجو ورقة وحنين وحزن وكآبة ، من أشهرهم أبو الأسود  
 الدؤلي والكميت بن زيد الأسدي .  
 وشعراء الخوارج فرسان أبطال ، وشعرهم شعر القوة والبطولة والإيمان الثابت ،  
 بلحقون الموت وهو يفر منهم ، كانت إحدى نسائهم ترتجز في الحرب وتقول :  
 أحمل رأساً قد سئمت حملة وقد سئمت دهنه وغلته  
 هل من فتى يحمل عني ثقاة

ويصف أحد شعرائهم صريحا منهم بقوله :

يهوي وترفعه الرماح كأنه شلوة تنشب في مخالب ضاري  
 فتوى صريحا والرماح تنوشه ان الشراة قصيرة الأعمار  
 وللفتوح أثر في الشعر الأموي ، وقد فتحت الأقطار المناخمة للجزيرة العربية  
 كالشام والعراق ومصر قبل الدولة الأموية فما قيل في تلك الفتوح لا يدخل  
 في بحثنا . وتم فتح ما وراء تلك الأقطار في الدولة الأموية ، والفتن في  
 الداخل لا تكاد تهدأ ، فكان هم الشعراء في هذه الفتن التي يشاهدونها صارفا  
 لهم عن إعطاء الفتوح ما تستحق من العناية . على أن منهم من كان يرافق  
 بعض جيوش الفتوح ويتفق بما يفتح الله عليها ويصنع لها ، مثل كعب الأشقر  
 الذي رافق المهلب بن أبي صفرة في حروبه . ومن أثر الفتوح قول كعب بن  
 جميل لعبد الرحمن بن خالد بن الوليد :

أبوك الذي قاد الجيوش مفرجا . الى الروم لما أعطت اخرج فارس  
 وما يستوي الجيشان جيش خالد وجيش عليه في دمشق البرانس  
 وقد مدح جرير مسلمة بن عبد الملك في غزواته في الروم .



وبعد أن فتح العرب الشام والعراق وفارس ومصر ورأوا مدنها الزاهرة بالحضارة والمهران ، وما أفاء الله على الفاتحين من غنائم على اختلاف الأنواع ، وزار الشعراء قصور الخلفاء في دمشق ، ظهر في بعض الحواضر شعراء صقلت الحضارة حواشي شعرهم ، وظهر عليه النعيم والترف ، ولا سيما مدن الحجاز ، والشعراء الفزولون في حواضر الحجاز أثر مما ذكر . وقد تديرت فتاة عربية دمشق وأعجبها ما فيها من النعيم والوجود الحسان فقالت :

كهول دمشق وشبانها أحب إليّ من الجالية

وقد ذكر الشعراء قصور الخلفاء والحدائق المحيطة بها ، وقصيدة النابغة الشيباني في وصف الجامع الأموي أثر للحضارة بين . وللفردق قصيدة غزلية يذكر فيها قصراً شاهقاً تدلى منه من علو ثمانين قامة ، كما يذكر حراس القصر ووصائفه .

وقبل أن أختتم هذا البحث أريد أن أشير إلى شاعرين عجميين بين شعراء العصر الأموي كل منهما أمة وحده ، تفردا بأشياء لم تجتمع لغيرهما . الأول : سائق قاضي الرقة لعمر بن عبد العزيز ، فشعره كله مواعظ وحكم وزهد وتقوى وصلاح مستقاة من الدين ، يعظ وينذر ويخوف باللوت والحساب والعذاب في اليوم الآخر ، وكان عمر بن العزيز يحمله ويؤثره . والثاني كعب ابن معديان الأشقر شاعر الفتح بأسلوب قصصي دقيق متتابع ، رافق المهلب ابن أبي صفرة في حروبه ، وكان يصور الوقائع تصويراً تاماً متتابعاً ، وقد أوفده المهلب إلى الحجاج فأنشده قصيدة وصف فيها يوم رمض وأيام صابور وأيام جيرفت أولها :

يا حنصُ إني عداني عنكم السفرُ وقد سهرتُ فأذي عيني السهرُ  
وهي طوبلة جداً أشبه بملحمة ، وفيها وصف كامل تام متلاحق ، فاستحسنها الحجاج وقال له : إنك لمصنّف .

خليل مردوم بك

## الحدس والفكر

من الألفاظ الفلسفية التي لا تخلو دلالتها من الانتباس والاشكال لفظا  
والحدس والفكر . فالحدس يدل في اللغة على معان كثيرة ، منها الظن  
والتخمين ، والتوهم في المعاني والكلام والأمور ، والمضي في استقامة أو على  
طريقة مستمرة ، والنظر الخفي ، والضرب والذهاب في الأرض على غير هداية ،  
والرمي ، والسرعة في السير . أما الفكر فيدل على أعمال النظر في الشيء ،  
وعلى ما يخطر بالقلب من المعاني ، وعلى التأمل والروية . فلكل لفظ من هذين  
اللفظين إذن معان متقاربة تشترك كلها في اسم واحد اشتق منه العلماء اصطلاحاً  
فلسفياً واحداً ، فأخذوا اصطلاح الحدس من معنى السرعة في السير ، فقالوا :  
« الحدس هو سرعة انتقال الذهن من المبادي الى المطالب » ( تعريفات الجرجاني )  
أو « هو تمثل المبادي المرتبة في النفس دفعة من غير قصد واختيار سواء كان  
بعد طلب أو لا فيحصل المطلوب » ( كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي ) .  
وحددوا معنى الفكر بقولهم هو الانتقال « من أمور حاضرة في الذهن متصورة  
أو مصدق بها تصديقاً عالياً أو ظنياً أو وضعاً وتسليماً الى أمور غير حاضرة فيه » .  
( ابن سينا ، الاشارات ، ص : ٣ من طبعة ليدن ) .

ونريد الآن أن نعرف هذين اللفظين بالاعتماد على النصوص الفلسفية  
المشتملة عليهما .

من هذه النصوص قول الفارابي في فصوص الحكم عند الكلام عن الرؤيا :  
« فرجما ضبطت القوة الحافظة الرؤيا بجالها فلم تحتج الى عبارة ، وربما انتقلت



أقوة التخيلة بمركانها التشبيهية عن المرئي نفسه إلى أمور تتجاسه ، فينشد تحتاج إلى التعبير . والتعبير هو حدس من المعبر يستخرج به الأصل من الفرع « (فصوص الحكم ، ص ٧٦) . فقوله حدس من المعبر يدل على الظن والتخمين أو على النظر الخفي . وليس في هذا المعنى أي اصطلاح فلسفي جديد خرج به الفارابي على المؤلف من كلام العرب .

ومن هذه النصوص قول ابن سينا في كتاب النجاة (ص ١٣٧) : « الحدس حركة إلى إصابة الحد الأوسط إذا وضع المطلوب ، أو إصابة الحد الأكبر إذا أصيب الأوسط ، وبالجملة سرعة الانتقال من معلوم إلى مجهول ، كما يرى تشكل استنارة القمر عند أحوال قربه وبعدته عن الشمس ، فيحدس أنه يستنير من الشمس » . فهذا القول يدل على أن ابن سينا استعمل كلمة حدس للدلالة على معنى فلسفي جديد اقتبسه من كتاب البرهان لأرسطو . فقد جاء في ترجمة هذا المعنى إلى العربية <sup>(١)</sup> بقلم بشر بن متى ما يلي : « وأما الذكاء ، فهو حسن حدس ما يكون في وقت واحد للبحث عن الأوساط » . وهذا كلام غامض يمكننا تصحيحه بالرجوع إلى نص أرسطو فنقول : « الذكاء هو حسن حدس به يستكشف الحد الأوسط في وقت واحد » ، وبعبارة أخرى هو إصابة الحد الأوسط في وقت واحد إصابة جيدة .

وبما جاء في كتاب النجاة (ص ٢٧٢ - ٢٧٤) أيضاً :

«واعلم أن التعلم سواء حصل من غير التعلم ، أو حصل من نفس المتعلم متفاوت . فان من المتعلمين من يكون أقرب إلى التصور لأن استعداده الذي

(١) ترجمته إلى العربية بقلم بشر بن متى كما هي محفوظة في مخطوط المكتبة الأهلية رقم ٢٣٤٦ ورقة ٢٢٢ راجع أيضاً مجلة علم النفس مجلد ١ ، عدد ٣ ، مستخرج فبراير ، كيف نترجم الاصطلاح intuition للأستاذ محمود الحضيبي .

قبل الاستعداد الذي ذكرناه أقوى ، فان كان الانسان مستعداً للاستكمال فيما بينه وبين نفسه سمي هذا الاستعداد القوي حدساً - وهذا الاستعداد قد يشتد في بعض الناس حتى لا يحتاج في أن يتصل بالعقل الفعّال الى كبير شيء ، والى تخرج وتعليم ، بل يكون شديد الاستعداد لذلك ، كأن الاستعداد الثاني حاصل له ، بل كأنه يعرف كل شيء من نفسه ، وهذه الدرجة أعلى درجات هذا الاستعداد . ويجب أن تسمى هذه الحال من العقل الهولاني عقلاً قديماً ، وهو من جنس العقل بالملكة ، إلا أنه رفيع جداً ليس مما يشترك فيه الناس كلهم ، ولا يعد أن تفيض هذه الأنعام المنسوبة الى الروح القديس لقوتها واستعلاها فيضاً على التخيّل أيضاً ، ثم كيمياً بالتخيّل أيضاً بأمثلة محسوسة ومسموعة من الكلام على النحو الذي سنت اشارته اليه . وما يحقق هذا ان من المعلوم الظاهر أن الامور المعقولة التي يتوصل الى اكتسابها إنما تكتسب بحصول الحد الأوسط في القياس - وهذا الحد الأوسط قد يحصل ضربين من الحصول فتارة يحصل بالحدس ، والحدس فعل الذهن يستنبط به بذاته الحد الأوسط والذكاء ، قوة الحدس ، وتارة يحصل بالتعليم ، ومبادئ التعليم الحدس ، فإن الأشياء تنتهي لا محالة الى حدوس استنبطها أرباب تلك الحدوس ثم أدوها الى المتعلمين - فجائز أن يقع الانسان بنفسه الحدس ، وأن يعتقد في ذهنه القياس بلا هم وهذا مما يتفاوت بالكم والكيف ، أما في الكم فلأن بعض الناس يكون أكثر عدد حدس للحدود الوسطى ؛ وأما في الكيف فلأن بعض الناس أمرعُ زمان حدس - ولأن هذا التفاوت ليس منحصراً في حد ، بل يقبل الزيادة والنقصان دائماً ، وينتهي في طرف النقصان الى من لا حدس له البتة ، فيجب أن ينتهي أيضاً في طرف الزيادة الى من له حدس في كل المطلوبات أو أكثرهم أو الى من له حدس في أمرع وقت وأقصه ، فيمكن أن يكون شخص ما

الناس مؤبد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال باليادي العقلية الى ان يشتمل حدساً ، أعني قبولاً لا لإتمام العقل الفعال في كل شيء ، فترسم فيه الصور التي في العقل الفعال من كل شيء ، إما دفعة وإما قريباً من دفعة ارتساماً لا تقليدياً بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى ، فان التقليديات في الأمور التي انما تعرف بأصابعها ليست بيقينية عقلية - وهذا ضرب من النبوة بل أعلى قوى النبوة ، والأولى أن تسمى هذه القوة قوة قدسية ، وهي أعلى مراتب القوى الانسانية» .

فهذا الكلام يدل على ان لاكتساب المعرفة في نظر ابن سينا طريقين مختلفين هما الحدس والتعلم .

١ - أما الحدس فهو جودة حركة لقوة الفهم إلى انتناص الحد الأوسط من تلقاء نفسها ( الشفاء ، منطق ١ ) . أو هو تمثل الحد الأوسط وما يجري مجراه دفعة في النفس ، وبالجملة هو سرعة الانتقال من المعلوم إلى المجهول . وليس في قولنا : الحدس حركة ما يدل على أن هناك حركة حقيقية ، بل المقصود من الحركة ومن سرعة الانتقال عدم التدرج في الفعل . وهذا لا يعني أن حصول الحد الأوسط في الذهن غير محتاج الى زمان . فقد يكون هذا الزمان قصيراً جداً ، وقد يكون بمض الناس أبطأ زمان حدس من بعض ، ولكن هذا الزمان على قصره ، ضروري على كل حال لكل فعل من أفعال النفس ، ولولاه لأصبح العقل الانساني شبيهاً بالعقل الايضي الذي تكون المعقولات فيه حاضرة أبداً بالفعل . فالحدس هو إذن انتقال عفوي من غير قصد واختيار ، وهو يحصل للإنسان دفعة في وقت واحد ، كأنه وحي مفاجيء ، أو وميض برق ، لا تدرج فيه ولا حركة .

ثم ان الناس متفاوتون في عدد الحدوس التي يصيبنونها ، فمنهم من تكون حدوسه كثيرة ، ومنهم من تكون حدوسه قليلة ، ولا حداً ولا نهاية لهذا

التفاوت بين الناس ، فقد ينتهي الحدس في طرف الزيادة الى من له حدس صريع في جميع المطالب أو أكثرها ، كما ينتهي في طرف النقصان الى من لا حدس له البتة . وفي ذلك يقول ابن سينا : « وكما انك تجد جانب النقصان منتهيًا الى عديم الحدس ، فأيقن ان الجانب الذي يلي الزيادة يمكن انتهاؤه الى غنى في أكثر أحواله عن التعليم والفكر » ( الاشارات ١٢٧ ) . وقد يكون شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء حتى يشتعل حدسًا وقبولًا لاهام العقل الفعال ، فتشرق عليه الصور العقلية إما دفعة وإما قريبًا من دفعة ، إشرافًا لا يحتاج الى تعليم وتقليد ، ويصبح عقله مرآة صقيلة ، تعرف كل شيء من نفسها ، وتسمى هذه الحالة من العقل الانساني عقلاً قدسيًا . وهي ضرب من النبوة ، لا بل أعلى درجات النبوة ، حتى ان هذه الأفعال المنسوبة الى الروح القدسي كثيراً ما تفيض على المتخيلة فتحاكيها المتخيلة أيضاً بأمثلة حسية تجانسها كما يعبر النائم في نومه عن المرئيات بصور تشبيهية أو رمزية .

٣ - وأما التعلم فهو أدنى مراتب الانسان في ادراك المعقولات ، لأن التعلم يكون في هذه الدرجة لا فكر له بنفسه ، بل إنما يفكر حين التعلم بمعونة المعلم ، ثم يرتقي بعد ذلك الى مرتبة أعلى فيدرك بعض الأشياء بفكره بلا معونة معلم ، ويتدرج في ذلك الى أن يصبح قادراً على تعلم كل شيء بنفسه ، ثم تظهر له بعض الأشياء بالحدس ، فيدركها دفعة بلا معلم ، ويزداد هذا الحدس عنده على التدرج حتى يتصير الأشياء كلها حدسية له . وهذه الدرجة الأخيرة هي مرتبة القوة القدسية التي أشرنا اليها سابقاً . ومعنى ذلك ان الانسان اذا بلغ هذه المرتبة استطاع أن يعلم بالحدس كل ما لم يكن حاصلًا له بالفكر . وهذا كله يدل على ان ادراكه الحقائق بالحدس أعلى مراتب القوى الانسانية . فالحدس أصل والتعليم فرع ، لأن الأشياء تنتهي الى حدوس استنبطها العلماء بأنفسهم ثم أدوها إلى المتعلمين .

\* \* \*



ذلك هو الفرق بين الحدس والتعلم ، أما الفرق بين الحدس والفكر فهو ان الحد الأوسط اذا حصل في النفس بعد طلب كان حصوله بالفكر ، واذا حصل في النفس من غير اشتياق وحركة ، أو عقيب طلب وشوق من غير حركة كان حصوله بالحدس . والدليل على ذلك قول ابن سينا في الاشارات : «لعلك تشتحي الآن أن تعرف الفرق بين الفكرة والحدس ، فاسمع . أما الفكرة فهي حركة ما للنفس في المعاني مستمينةً بالتخييل في أكثر الأمور تطلب بها الحد الأوسط ، أو ما يجري مجراه مما يصار به الى علم المجهول حالة الفقد استعراضاً للمخزون في الباطن أو ما يجري مجراه ، وربما تأدّت الى المطلوب ، وربما انبتت . وأما الحدس فان يتبدل الحد الأوسط في الذهن دفعة إما عقيب طلب وشوق من غير حركة ، وإما من غير اشتياق وحركة ، ويتخيل معه ما هو وسط له أو في حكمه» ( الاشارات ، ص ١٢٧ ) .

وما يزيد هذا المعنى وضوحاً ان المنطقيين يطلقون الفكر على ثلاثة معان ، (راجع كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ، كلمة فكر) .

المعنى الأول هو حركة النفس في المعقولات بواسطة القوة المتصرفة أي حركة كانت سواء كانت بطلب أو بغير طلب ، وسواء كانت من المطالب الى المبادي أو من المبادي الى المطالب . ان هذا المعنى الأول يشتمل على معنى الحركة ، وهو يخرج الحدس . لأن الحدس انما هو انتقال من المبادي الى المطالب دفعة لا تدريجياً . أما الفكر فهو حركة سواء كانت بطلب أو بغير طلب . والأولى أن يشترط في معنى الفكر القصد لأن حركة النفس في المعقولات بلا اختيار كما في المنام لا تسمى فكراً .

والمعنى الثاني للفكر هو حركة النفس في المعقولات مبتدئة من المطلوب المشعور به الى مبادئه المؤدية اليه ، الى أن تجدها وترتيبها ، فترجع منها الى

المطلوب . فالفكر بحسب هذا المعنى الثاني يشتمل على حركتين : الأولى من المطالب الى المبادي ، والثانية من المبادي الى المطالب . وهذا أيضاً يخرج الحدس ، لأن الحدس انما هو انتقال من المبادي الى المطالب دفعة .

والمعنى الثالث للفكر هو انه الحركة الأولى من هاتين الحركتين ، أعني الحركة من المطالب الى المبادي ، من غير أن توجد الحركة الثانية معها . وهذا هو الفكر الذي يقابله الحدس تقابلاً يشبه تقابل الصعود والهبوط ، إذ الانتقال من المبادي الى المطالب دفعة يقابله عكسه الذي هو الانتقال من المطالب الى المبادي ، وإن كان تدريجياً .

واختلاصة ان الحدس يقابل الفكر بأي معنى من هذه المعاني الثلاثة ، لأن الفكر كما يقولون يشتمل على الحركة ، أما الحدس فلا حركة فيه البتة . ولكن الحدس والفكر يشتركان في أمر ، ويفترقان في آخر . أما الأمر الذي يشتركان فيه فهو ان كلاهما انتقال من المبادي الى المطالب ، وأما الأمر الذي يختلفان فيه فهو ان الفكر يضع المطلوب أولاً ثم يطلب الحد الأوسط ، فاذا وجده عاد منه الى المطلوب . ففيه إذن كما بينا حركتان إحداهما من المطالب الى المبادي ، والثانية من المبادي الى المطالب . أما الحدس فانه انتقال من الحد الأوسط الى المطلوب دفعة ، وليس فيه حركة البتة . وهذا الاختلاف في وجود الحركة وعدمها هو الفرق الأساسي بين الفكر والحدس .

ومما يمكن من أمر فان للناس في الفكر والحدس ثلاث مراتب . فمنهم غبي لا يفيد الفكر علماً بالجهول أصلاً . ومنهم من له فطنة قليلة ويستمتع بالفكر ، ومنهم من هو أقوى من ذلك وله إصابة في المعقولات بالحدس . (الاشارات ١٢٧) .

وإذا بني الحكم في القضايا على الحدس سميت هذه القضايا بالحدسيات . فان القضايا اليقينية كما يقول المنطقيون ستة أنواع .

النوع الأول قضايا يجزم بها العقل بمجرد تصور طرفيها سواء أكان تصورهما بالكسب أم بالبدية ، أم كان تصور أحدهما بالكسب والآخر بالبدية ، وتسمى هذه القضايا بالأوليات أو البدييات ، كقولنا الكل أعظم من الجزء ، والشيطان المساويان لشيء ثالث متساويان .

والثاني قضايا يجزم بها العقل لا بمجرد تصور طرفيها بل بواسطة مثل قولنا الأربعة زوج ، فان العقل يجزم بأن الأربعة زوج لا بمجرد تصور طرفي هذه القضية ، بل بواسطة بتصورها الذهن عند تصور الزوج والأربعة والاتسام بتساويين وتسمى هذه القضايا بالقضايا التي قياساتها معها .

والثالث قضايا يجزم العقل بها بواسطة الحس الظاهر كقولنا الشمس مضيئة ، والنار حارة ، أو بواسطة الحس الباطن مثل علمنا بأن لنا فرحاً وغباً وخوفاً وتسمى هذه القضايا بالمشاهدات . فإن الحاكم فيها هو العقل ، ولكن بواسطة الحس . والرابع قضايا يجزم بها العقل وحسن السمع معاً مثل أن يخبرك جمع من الناس عن محسوس خبراً يجزم العقل بامتناع توأطهم على الكذب فيه ، كعلمنا بالوقائع التاريخية الماضية أو البلاد النائية . وتسمى هذه القضايا بالتواترات . ومن شرطها أن يكون الخبر عن أمر محسوس ، لأن الخبر عن غير المحسوس لا يفيد الجزم . ومن شرطها أيضاً ان يكون هذا المحسوس ممكن الوقوع ، لأن ما يستحيل وقوعه لا يحصل الجزم بالخبر عنه .

والخامس قضايا يحكم بها العقل لمشاهدات متكررة مفيدة لليقين كالحكم بأن شرب بعض العلاجات مسهل بسبب تكرار مشاهدتنا للاسهال عقيب شربه . وتسمى هذه القضايا بالمجربات .

والسادس قضايا يحكم بها العقل لحس قوي في النفس مفيد للعلم كالحكم بأن نور القمر مستفاد من الشمس ، وتسمى هذه القضايا بالحدسيات .

والفرق بين الحدسيات والمجربات ان التجربة تتوقف على فعل يفعله الانسان



حتى يحصل له المطلوب . فان الانسان ما لم يجرب الدواء ، إما بتناوله ، وإما بإعطائه غيره مرة بعد أخرى ، لا يمكنه الحكم عليه بكونه مسهلاً ، بخلاف الحدسيات فإنها لا تتوقف على ذلك .

وكذلك المشاهدات التي تتألف من قضايا يجزم بها العقل بواسطة الحس الظاهر أو الحس الباطن فإنها لا تستند الى الحدس ، بل تستند الى الحس والوجدان ، وهي أولى بأن تسمى حسيات أو وجدانيات .

أما القضايا اليقينية المؤلفة من التصورات البديهية وما يجري مجراها من القضايا التي قياساتها معها فإنها لا تشمل على حدس ، بل هي قضايا « يوجهها العقل الصريح لذاته ولتفريزته لا لسبب من الأسباب الخارجة عنه » .

وهذا كله يدل على أن الجزم في الحدسيات يستلزم وجود سبب خارجي يتوصل اليه الذهن بقوة قياسية فيه ، كالقوة القياسية التي تخالط المحربات . ولا شيء من ذلك في الأوليات ، لأن الذهن بتصورها وبتصور أجزاءها من تلقاء نفسه لا لسبب خارج عنه . ولذلك كانت الحدسيات عند فلاسفة الاشراف ممتثلة على المحربات والمنتواتر معاً وهي كلها مبنية على مشاهدات ومشاهدات خارجية يحدس منها الانسان حدساً يفيد اليقين ، ولكن حدسياتك ليست حجة على غيرك الا اذا حصل له من الحدس ما حصل لك ( السهروردي ، حكمة الاشراف ، طبعة طهران ١٩٥٢ مع مقدمة للموسيو كورين ) .

\* \* \*

وإذا انتقلنا الآن من المنطق الى الآليات استمعنا أن ندل بالحدس على اتصال العقل الإنساني بالعقل الفعّال ، أو على إدراك النفس الانسانية لما يفيضه عليها واهب الصور من المعقولات . وهذا هو معنى الحدس عند فلاسفة الاشراف . فهو يدل عندكم على ارتقاء النفس الانسانية الى المبادي العالية

حتى تصل الى الله وتصبح مرآة مجلوة تحاذي شطر الحق ، فتتلي من النور الإلهي الذي يفساها دون أن تنحل انحلالاً تاماً في منبع النور . والسبب في عجز بعض النفوس عن الارتقاء من نطاق الطبيعة الضيق ، الى فضاء العالم الواسع اشتغالها بتدبير البدن ، وانصرافها الى اخیال ، ولو تجردت من شواغل البدن ، ومعارضات اخیال لأدرکت الحقيقة بمقتضى فطرتها الأصلية ، فهي لا تحتاج إذن الى الفكر الا لأجل هذه المعارضات وتلك الشواغل ، ولا ينكشف لها النور الإلهي ، إلا اذا ترصدت له بالحدس . هذا الذي أشار اليه الحديث الشريف بقوله : إن لربكم في أيام دهرکم تفحات ألا فتعرضوا لها .

فأنت ترى أن للحدس معنى منطقياً ومعنى فلسفياً . فالمعنى المنطقي الذي نجده عند ابن سينا قريب من الشعور الخاص الذي أشار اليه ( كلود برنار ) في كلامه عن تصور الفرضيات العلمية . فهو ينبجس في الدهن على سبيل الحزر كأنه وحى مفاجيء ، أو وميض برق . والمعنى الفلسفي قريب من المعنى الذي نجده عند ( ديبكارت ) أو ( برغسون ) لأنه يدل على إدراك الصور العقلية ادراكاً مباشراً كما يدل على اكتناه جواهر الأشياء اکتناهاً حقيقياً .

ومن نظر في الألفاظ التي اقتبسها ابن سينا من سورة النور في كتاب الاشارات لشرح مراتب العقل في العرفان وجد فيها دليلاً على صدق ما نقول . فقد جاء في سورة النور : « الله نور السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجاجة ، الزجاجه كأنها كوكب دري ، يوحد من شجرة مباركة زيتونة ، لا شرقية ولا غربية ، يكاد زيتها يضيء ، ولو لم تمسه نار ، نور على نور ، يهدي الله لنوره من يشاء ، ويضرب الله الأمثال للناس » . أخذ ابن سينا بعض ألفاظ هذه السورة ، فشبّه العقل الهولاني بالمشكاة ، لأنه القوة الاستعدادية للنفس نحو المقولات ، وشبه العقل بالملكة بالزجاجه ، لأن هذا العقل إنما يطلق على حصول المقولات الأولى للنفس ، وعلى تهيؤها لاكتساب المقولات

الثواني ، وهذا الاكتساب يكون تارةً بالفكرة وهي الشجرة الزيتونة ، وتارةً بالحدس ، وهو الزيت . وإذا بلغ الحدس درجة عالية شريفة صار قوة قدسية يكاد زيتها يقضي . ثم شبه العقل بالفعل بالمصباح لأن هذا العقل منير بذاته من غير احتياج الى نور جديد يكتسبه ، أما العقل المستفاد الذي تكون المعقولات فيه حاضرة لا تفتيب أبداً فهو نور على نور . وكذلك العقل الفعّال الذي تفيض عنه المعقولات على النفس فهو النار ، وابن سينا يقول في ذلك :

أما النفس كالزجاجة والعالم مصباح وحكمة الله زيت

فإذا أشرقت فإنك حي وإذا أظلمت فإنك ميت

ذلك هو معنى الحدس في الفلسفة العربية القديمة . وهو يختلف بعض الشيء عن المعنى الذي يدل عليه لفظ الحدس عند المحدثين ، فهو يدل على الحدس العقلي الذي أطلقه ديكارت على العلم بالحقائق البديهية كعلم الإنسان بالأوليات ، وعلمه بأنه موجود ، وأنه يفكر ، وأن الثلث محدود بثلاثة خطوط ، وأنه ليس للكرة إلا سطح واحد ، وما شابه ذلك من الأمور . وهو يدل أيضاً على اطلاع النفس دفعة على ما يشبه لها الحس الظاهر أو الحس الباطن من صور حسية أو نفسية . وهو يدل أيضاً على كشف الذهن عن بعض الحقائق بروحي مفاجيء لا على سبيل القياس ولا على سبيل الاستقراء أو الاستنتاج ولكن على سبيل المشاهدة التي ينبثق فيها الحق انبلاجاً . وهو يدل أخيراً على الحدس الصرفي أو الفلسفي الذي يطلقه (يرغسون) على نوع من التعاطف بيننا وبين الشيء ينقلنا الى داخله ويطلعنا على ما فيه من حقيقة مفردة لا يمكن التعبير عنها بالألفاظ . والقاعدة التي اتبعناها في اطلاق اسم الحدس على هذه المعاني المختلفة هي البحث عن لفظ قديم يقرب مناه من المعاني الفلسفية الحديثة ، ثم تبديل هذا المعنى القديم قليلاً أو توسيعه بحيث يشمل جميع هذه المعاني . وليس في هذه القاعدة أي تمسف أو تحكم لأنه إذا كان معنى الحدس مختلفاً باختلاف الفلاسفة ،

فان اختلاف معناه في الفلسفة الحديثة عن معناه في الفلسفة العربية القديمة لا يمنع اطلاق اللفظ نفسه على المعنيين ، ولا حاجة الى البحث عن لفظ آخر كلفظ البداهة الذي اختاره أحد المترجمين المعاصرين للدلالة على الحدس الديكارتي ، لأن لفظ البداهة إنما يقابل لفظ ( Evidence ) لا لفظ ( Intuition ) ، ولا حاجة أيضاً لترجمة كلمة ( Intuition ) تنزراً بالاكتفاء وأخرى بالاستبصار لأن لكل لفظ من هذين اللفظين مدلولاً خاصاً يختلف عن مدلول الحدس . والذين ترجموا كلمة حدس الى اللغات الأوروبية لم يسلموا من الخطب الذي وقع فيه بعض كتابنا المعاصرين عند ترجمتهم كلمة ( Intuition ) الى اللغة العربية . فقد ترجم بعضهم كلمة حدس بكلمة ( Divination )<sup>(١)</sup> تارة وبكلمة ( Subtilitas )<sup>(٢)</sup> تارة أخرى . وهذا خطأ . كما أن بعضهم ترجم الحدس بـ ( Intuition Intellectuelle ) والمشاهدات بـ ( Intuition sensible ) والحدسيات بـ ( Hypothèses ) أو بـ ( Evidences saisies par l'intuition intellectuelle )<sup>(٣)</sup> ، وهذا أيضاً تنكب عن جادة الحق ، لأن قولنا ( Intuition intellectuelle ) يدل على الحدس العقلي لا على الحدس البسيط ، وقولنا ( Intuition sensible ) يدل على الحدس الحسي لا على المشاهدات ، وقولنا ( Hypothèses ) يدل على الفروض أو الفرضيات ، كما أن قولنا ( Evidences saisies par l'intuition intellectuelle ) يدل على البدييات المدركة بالحدس العقلي لا على الحدسيات . وربما كان الحق في ذلك أن نترجم اليوم

(١) Forget , in Rev. néo - Scol. 1594, p 29

(٢) An.,V,6, fo 26 , P. 1,1. 52 , pour Chifa 1.360 - 361 Nadjat, 272 , 1,7

(٣) Goichon, Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sina, art, Hads.

Introduction à Avicenne . Livre des Directives et Remarques (Kitab al-Isharat Wa-l-Tanbihat) - Traduction avec Introduction et notes.  
p. 177 - 178



كلمة حدس بـ ( Intuition ) وكلمة مشاهدات بـ ( Constatations ) أو بـ ( Jugements de faits ) ، وكلمة حدسيات بـ ( Jugements d'intuition ) .  
 فان المشاهدات قضايا يجزم العقل بها بواسطة الحدس الظاهر أو الحدس الباطن وكذلك الحدسيات فهي أيضاً قضايا يحكم بها العقل لحدس قوى في النفس .  
 واذا كان لا بد من استعمال كلمة ( Intuition sensible ) للدلالة على المشاهدات من حيث هي قضايا فان هذا يستلزم أن يضاف اليها كلمة ( Jugements ) فتصبح ترجمتها ( Jugements d'intuition sensible ) .

ومعها يمكن من أمر فان الضبط العلمي كما قلنا في مقال سابق يستلزم تخير لفظ واحد للدلالة على المعنى الواحد ، ولا يكفي أن تتطور الألفاظ تطوراً عفويّاً حتى تصل الى هذا الضبط ، لأن التطور العفوي قد يؤدي الى الاحتفاظ بألفاظ كثيرة للدلالة على المعنى الواحد ، واذا أدى الى اتصاف لفظ على غيره لم يكن هذا اللفظ الفائز في المعركة أحسن الألفاظ دائماً . فلا بد إذن من توجيه هذا التطور حتى يبلغ غايته ، ولا بد أيضاً من توسيع بعض الاصطلاحات القديمة حتى تشمل المعاني الحديثة .

جميل صليبا

www.alukah.net

## المسوغات العقلية للبلاغة

نريد في هذه التوطئة أن نرى ما بين البلاغة والأحكام العقلية من روابط ثابتة . والذي يبدونا الى ذلك ما نشعر به من إعراض أهل زماننا عن المحسنات البيانية وحسانهم اياها من الطرائق الرجعية . واعلمهم معذورون في ذلك فان البلاغة منذ القرن الرابع الهجري تحولت عن منهجها الصحيح الى منهج الصناعة المتكلفة . فأصبح البديع غابة منشودة لذاتها وأخذ أرباب الأقلام يتبارون في هذه الصناعة ويبدلون جهودهم في إتقانها والتوفر على غرائبها . وعلى ذلك جرى رواد النهضة اللغوية الحديثة في القرن الماضي مما أدى في هذا القرن الحاضر الى فعل انكلامي هدفه هدم الزخارف البديعية والأخذ بأسباب السهولة الانشائية .

على أن هذا الفعل الانكلامي لا يعني انهيار البلاغة والقضاء على محسنات الكلام . فالأسس البلاغية عامة في آداب الأمم تشترك فيها أكثر اللغات الراقية . بل هي متصلة بطبيعة النفس البشرية اتصالاً وثيقاً يحول دون تجريد الكلام منها . وقد أصاب ابن الأثير إذ قال <sup>(١)</sup> : إن علم البيان ليس كالنحو أحكاماً تقبلها كما وضعت لتمييز الخطأ من الصواب ، « لأنه ( أي البيان ) اصنبت بالنظر ، وقضية العقل من غير واضح اللفظ ، ولم يفتقر فيه الى التوقيف ، بل أخذت ألفاظ ومعان على هيئة مخصوصة وحكم لها العقل بمزبة من الحسن لا يشاركها فيها غيرها . فان كل عارف بأسرار الكلام من أي لغة كانت يعلم أن إخراج المعاني في ألفاظ رائجة حسنة بلذها السمع ولا ينبو عنها الطبع

(١) للثلاثي (بولاق) ٤٤ .

خير من إخراجها في ألفاظ قبيحة منكروهة . ولو أراد واضع اللفظة خلاف ذلك لما قلدها .

وللبلاغة خصائص أهمها الوضوح أو جلاء المعنى ، والإيقاع أي حسن التناسب بين أجزاء الجملة ، والإثارة أي المقدرة على إذكاء العواطف وتحريك القوى التخيلية والفكرية ، ثم الإيجاز أو الإيحاء إلى معان وراء المعاني القريبة .  
فلو تحررت بنا هذه الخصائص وسواها من الناحية العقلية لرأيناها تركز على الأسس التالية :

١ - ان العقل يضطرب أو يجهد إذا عرضت عليه أوضاع مبهمة أو معقدة كأن تخالف القواعد أو توضع التهود في غير مواضعها أو يكثر تشجير العبارات وتدخلها بعضها في بعض وما إلى ذلك .  
خذ ما يثقلون به من قول النبي :

وفاؤكم كالربع أشباه طاسمه بأن تسمدا والدمع أشقاء صاحبه  
أو قول أبي تمام في الخمر :

جهيمة الأوصاف إلا أنهم قد لقبوها جوحس الأشياء  
أو قول بعض المتكلمين في صفة الله تعالى :  
« لا يقاس بالقياس ولا يدرك بالألماس »

ففي بيت النبي اضطراب في ترتيب الكلام . وفي بيت أبي تمام تسمية واستنباهم لأن الوصف بالجهمية لا يدل على شيء يصح أن تبه به الخمر أو تنسب إليه (١) .

وفي قول القائل « لا يدرك بالألماس » خروج عن القواعد لجمعه المصدر لمس وإنما فعل ذلك ليصبح له السجع (٢) .

(٢) الصناعتين لمسكري ٢٥ .

(١) الصناعتين لمسكري ٢٥ .



٢ - ان العقل أسرع الى إدراك الخاص منه الى إدراك العام . فقولنا « أرض تفيض لبناً وعسلاً » أوضح من قولنا أرض تفيض خيراً أو أرض كثيرة الخصب . وقولنا اشترك في حفر البئر أبادر كثيرة يصور لنا من حياة العمل ما لا يصوره قولنا عمال كثيرون .

على أنه اذا أردنا التعبير عن فكرة غير محددة أو صورة غير معينة فاستعمال العام أولى من استعمال الخاص . فاذا وصفت مثلاً زهرة لك بين البساتين العطرة الأريج لا تختص فنقول ذهبنا الى البساتين لاستنشاق الورد أو القرنفل بل نعمم فنقول لاستنشاق الرياحين .

٣ - ان العقل أسرع الى إدراك النسبة بين متبايرين . ففي قول الشاعر :  
فالوجه مثل الصبح مبيضٌ والشعر مثل الليل مسودٌ

طباق بين البياض والسواد يجعل كلاً منها أوضح للذهن . وذلك ما تراه أيضاً في :

الاستفهام البياني : كقول الخطيب - « هل الحياة أفضل من أن تبذل في سبيل الحربة » ؟

وفي التهكم : كقول الشاعر بدم سيداً كان أسود الوجه سيء الخلق وكان لشدة غروره بنفسه يقول اني خلقت من نار وخلق سائر البشر من طين .

ان قلت من نار خلقت وفقت كل الناس فيها  
قلنا أصبت فما الذي أطفأك حتى صرت فخماً

٤ - ان العقل يرتاح الى لحظ النسبة بين الأشباه والنظائر . وعلى ذلك

جمال الكلام المجازي والبديع اللفظي وهو باب واسع وسنعرض له بعد .

٥ - ان العقل يزداد تأثره واستمتاعه اذا شوق الى غرض ما . والمشوّقات

مختلفة منها تقديم القيود على المقيدات وتكريرها كقولك : م (٣)

« لا في هذا ولا ذاك بل في كذا وكذا تجد ما تريد » - أو قولك تصف شخصاً شريفاً - في الحرب وفي السلم . في البيت وفي الحياة العامة بلغ فلان غاية الشرف . ومن المشوقات ما تجده في القصة من عقدة خلافة يهفو الدهن الى حلها . وما يستعين به الخطيب أحياناً من أسئلة مثيرة تحول الدهن الى عرضه الخاص .

٦ - ان العقل ينحذب عادة الى غير المعتاد . وهذا هو أساس البلاغة في الالتفات والتعجب والاستفهام والاختصاص والتقصير وتقديم ما حقه التأخير أو تأخير ما حقه التقديم وما الى ذلك .

٧ - ان العقل يرتاح الى التنوع المعتدل في الفكر والأسلوب . أما في الفكر فيطلب تجنب الاطالة المملة في أي نوع من أنواع الكلام . فكلم من كتاب أو رسالة تغتر النفس عند قراءته فيضيع تأثيره لإفراط الكاتب في وصف وإطالته في شرح وحمله الدهن على ونبرة بلازمها حتى درجة الإيثار . وأما في الأسلوب فيقتضي أن لا تتعلق تعلقاً طويلاً بسجع أو نوازير أو بديع لما في ذلك من إجهاد للقوى المتأثرة بضعفها وبالتالي يمنعها من التمتع بالكلام . على ان التنوع لا يعني الاستطراد والخروج عن الموضوع كما يفعل بعض الكتاب ، بل يعني عرض الفكر على طريقة الإيجاز في غير إخلال والإطناب في غير تطويل .

٨ - ان العقل ينتظر توالي المعاني تواليًا منطقيًا فهو لذلك يضطرب اذا خرجت عن ذلك لغير داع موجب . ومن الترتيب المنطقي ما يلي :

(١) الوضع المكاني حيث يجيء وصف الأماكن بطريقة منطقية لا تشويش فيها ولا اضطراب .

(٢) الوضع الزمني ويتناول ترتيب الحوادث وارتباطها حسب مقتضيات التاريخ .

(٣) الوضع السببي أي ارتباط السبب بالمتسبب ووجود أحدهما عند وجود الآخر .  
وإذا نظرت في أوجه الكلام وجدت أن الإنشاء الوصفي يرتب الكلام طبقاً للمنطق المكاني ، والإنشاء الإخباري طبقاً للمنطق الزمني ، أما في البحث والتحليل والعرض فلا بد من اعتبار الروابط السببية والنظر في أوجه المشابهة والمضادة .

### المحسنات اليبانية ونسبها المنطقي

رأينا أن مقاييس البلاغة لم توضع اعتباطاً ولا توقيفاً بل ترجع إلى اعتبارات نفسية عامة . وقد اهتم علماء العربية قديماً بهذه المقاييس وتدارسوها في أقسامها الثلاثة المعاني والبيان والبديع واقتنوا الشعراء والمنثشون في التأنيق بصورها . على أن العلماء مع توفرهم على درسها وشرحها لم يعنوا بتبويبها تبويماً منطقياً يسهل على الباحث فهم حقيقتها والرجوع إلى أصولها . وقد رأينا أن تقترح هنا عرضها تحت الأبواب الرئيسية التالية :

باب النماذج : ويراد به تماثل الفقرات في الجمل وزناً وتركيباً وقد يسمى الازدواج وهو نوعان - عاطل ومقتنى . ويدخل تحت العاطل :

(١) التوازن : وهو أن يكون الكلام ذا فواصل متساوية الوزن كالآية « وأتيناها الكتاب المستبين ، وهديناهما الصراط المستقيم » .

(٢) للمائلة : وهي أن تكون جميع الألفاظ في الفقرات متساوية الوزن نحو : سهل خلأته ، صعب عرائكه . جم غرائبه في الحكم والحكم أما الملقى فيدخل فيه ما يلي :

(١) السجع : وهو معروف ويقوم على تفتيقه الفواصل .  
(٢) التسميط : وهو أن يكون الكلام أربعة أجزاء ثلاثة منها على سجع والرابع مختلف كهذا البيت .  
هم القوم إن قالوا أصابوا وإن دعوا أجابوا وإن أعطوا أطابوا وأجزلوا

٣ - الترصيع : أي مقابلة كل لفظة في العبارة بمثلا في الثانية وزناً وروباً ، نحو

يطبع الأسماع بجوامع لفظه ، وبقرع الأسماع بزواجر وعظه .

٤ - التزاوج : أي ازدواج الفواصل المسجعة نحو :

فاني مؤمل غمام غير جباه ، ومعمل حسام غير كهام .

وقس على هذه الأنواع سواها .

باب التواطؤ اللفظي : وهو أن تكون الألفاظ على جرس واحد أو من

أحرف متشابهة سواء اختلفت في المعنى أم لم تختلف . وتقوم بلاغتها على تنبيه

الذهن الى المعنى بمعارضة اللفظين المتجانسين وعلى ما فيها من حلاوة موسيقية

ناشئة عن تجانس الحروف متآلفها .

ويدخل في هذا الباب ما يلي :

(١) الجناس : وهو أنواع كثيرة منها التام والمركب والمفلق والمذبل

والمصحف والمقلوب والمخرف واللاحق والمطرف والمتمم وغيرها . .

(٢) التورية : نحو قول الشاعر :

قالت وهبت لك السواك فقلت لا ولماك مالي حاجة بسواك

(٣) التصدير : أورد المعجز على الصدر نحو :

فأجبتها ان التية منهل لا بد أن أسقى بذاك المنهل

(٤) العكس : نحو :

فلولا دموعي كتمت الهوى ولولا الهوى لم يكن لي دموع

(٥) الجمع مع التفريق : أي الجمع بين شيئين في حكم واحد ثم التفريق

بينهما في ذلك الحكم . نحو :

تشابه دمعانا غداة فراقنا مشابهة في قصة دون قصة

فوجنتها تكسو المدامع حمرةً ودمعي بكسو حمرة اللون وجنتي

(٦) المجاورة : تردد لفظين ووقوع كل منهما بجانب الآخر أو بقربه . نحو :

إنما يغفر العظيم العظيم .

ونحو : « صدعوا صدور الموالي في صدور الكتاب »

(٧) الطي والنشر :

فلذا تروي وتروي ذا صدى وحديثاً عن فتاة الحبي حبي

ويموز أن يلحق بهذا الباب لزوم ما لا يلزم وما الى ذلك من أنواع التجانس

اللفظي ، ويراد بلزوم ما لا يلزم أن تأتي القافية على أكثر من روي واحد ،

وقد اشتهر بذلك المرعي في ديوانه المعروف بالزوميات .

باب التواضع المعنوي : ويتناول ما كان فيه مشابهة بين شيئين ومن ذلك :

(١) التشبيه والتثليل والاستمارة وهي معروفة لاحتياج الى شرح بل عليها

يقوم علم البيان .

(٢) مراعاة النظر .

(٣) تجاهل العارف . كقول الشاعر :

سلاظية الوادي وما الظبي مثلها وان كان مصقول اترايب أكحلا

أنت أمرت الصبح أن يصدع الدجى وعامت غصن البان أن يتجلا

وقول ابن الفارض :

أبرق صري من جانب الغور لامع أم ارتفعت عن وجه ليلى البراقع

باب المغايرة : وهي عكس المشابهة ويراد بها الجمع بين المتضادات أو أشباهها .

وبدخل فيه :

(١) المقابلة : أو التنظير بين ما يوافق وما يخالف كقولهم :

ما أحسن الدين والدنيا اذا اجتماعا وأنبح الكفر والافلاس بالرجل

(٢) المطابقة : أي الجمع بين لفظين متضادين كقول البحري :

ان أيامه من البيض ييض مارأين للمفارق السود سودا



(٣) الطرد والمكس :

مودته تدوم لكل هولٍ وهل كل مودته تدومُ

(٤) التهكم : وهو ما كان ظاهره جداً وباطنه هنزل :

(٥) الاستفهام البياني نحو :

أمصلحة الفرد أفضل أم مصلحة الجمهور .

(٦) التعاير : أي مدح ما هو مذمومٌ وذم ما هو مدوح افرض . كقول

ابن الفارض :

يهوى لذكر اسمه من حج في عذلي سمعي وان كان عذلي فيه لم بلجـ

(٧) السلب والايجاب : وهو أن تبني الكلام على نفي الشيء من جهة

وإثباته من جهة أخرى <sup>(١)</sup> كقولهم :

لا تمجب من المخطيء كيف أخطأ بل اعجب من المصيب كيف أصاب .

وقد بدخل تحت هذا الباب المناقضة والاستدراك والامتناء والمحاوره والترديد

وغير ذلك من هذه المقابلات .

باب الخروج عن المعتاد : وهو يشمل ما يلي :

(١) المجاز المرسل : أي تجسيم المجردات أو تفعيل ما لا يفعل مثل :

سرت على المروءة وهي تبكي . وقوله : حتى رجعت وأقلامي قوائل لي

فبكاء المروءة ونطق الأقلام أمر غير عادي .

(٢) التجريد : ان يخاطب الإنسان نفسه كأنها شيء مستقل عنه كقول المتنبي

كفي بك داءً أن ترى الموت شافياً وحسب المنايا أن يكن أمانياً

(٣) الالتفات : أو الانتقال المفاجئ من صيغة الى صيغة أو من ضمير

الى ضمير . نحو :

(١) الصناعين ٣٢٢ .

« قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد اخ » وهو كثير في القرآن .

(٤) تقديم ما حقه التأخير وبالعكس تأخير المتقدم . نحو : « وربك فكبر » عظيمة هي أعمالك يارب .

(٥) الغلو والمبالغة : نحو :

أضأت لهم أجسامهم ووجوههم دجى الليل حتى نظّم الجزع ثاقبه  
وقول ابن الفارض :

كهلل الشك لولا انه ان عيني عينه لم تتأي

ويدخل في هذا الباب كثير من غرائب الصنعة البدئية كقصيدة الحريري التي مطلعها :

ياخاطب الدنيا الدنيئة إنها دار الردى وفرارة الأكدار  
دار متى ما أضحكك في يومها أبكت غداً تبا لها من دار  
فهي من بحر الكامل ولكنك تستطيع أن تسقط منها الجزئين الأخيرين  
من كل بيت فيصبح من مجزوء الكامل وتتحول قائمتها الى حرف الدال . فتقول :

ياخاطب الدنيا الدنية إنها دار الردى

دار متى ما أضحكك في يومها أبكت غدا

وقد لحظ ذلك بعض القدماء في بيئتين للأخطل<sup>(١)</sup> :

وللبدعيين في مثل هذه الصنعة فنون شتى كلها من باب الخروج عن المعتاد  
ويقوم تأثيرها على ما فيها من غرابة ممنوية أو لفظية .

(١) راجع طبقات الشعراء لابن سلام ( طبعة السادة مصر ) ١٦٨ والبيتان هما :

ولقد علت اذا الرياح تروحت هدى الرمال تكبهن شمالا  
أما نمجّل بالمبيط انيننا قبل الميال وتقتل الابطالا

باب الإيحاء الى غرض : وما يدخل فيه :

(١) الكتابة والاستخدام والتعريض : وهي معروفة لا تحتاج الى تبيان .

(٢) التوجيه : وهو أن يكون للكلام معنيان مختلفان يجوز اعتبار أحدهما :

كقول المتنبي لكافور :

وما لك تمنى بالأسنة والقنا وجدك طعام بغير سنان

فقد يحمل علي أن حسن طالعك بفعل ما لا تفعله الأسنة وهو مدح ، أو أنك

رجل محظوظ لست من أهل الشجاعة والإقدام وهو ذم .

(٣) الاكتفاء : وهو أن يكون الكلام منعلقاً بمحذوف مفهوم . كقول الشاعر :

لا يعلم الشوق إلا . . . ولا الصباية إلا . . . - أي إلا من يكابد ذلك

وقول الآخر :

راموا فطامي عن هوى غدّيته طفلاً وكهلاً

فوضعت طوقي في يديّ وقلت خلّوني وإلا . . .

(٤) الاتفاق : كقول ابن الساعاتي يصف اقتحام صلاح الدين (واسمه يوسف)

لحسن اسمه « بيت يعقوب » في القدس :

« دعوا بيت يعقوب فقد جاء يوسف »

وهو يعني دعوا الحصن فقد جاء فاتحه ، وقد وافق ذلك كون النبي يوسف

هو ابن يعقوب فهو أولى بيته من سواه .

(٥) الاشارات اللغوية والعلمية : وهي باب واسع ومن أمثله :

يا ساكننا قلبي المعنى وليس فيه سواك ثاني

لأي معنى كسرت قلبي وما التقى فيه ساكنان

وقول أحد المحدثين :

ونحوية ساءلتها أعربي لنا حبيبي عليه الحب قد جار واعتدى

فقلت حبيبي مبتدا في كلامنا فقلت لها ضميته إن كان مبتدا

(٦) الادماج : وقد يسمى التعليق وهو أن يدمج الشاعر أو الكاتب غرضاً له ضمن معنى آخر ليؤم السامع أنه لم يقصده وإنما عرض في كلامه تمة للمعنى الرئيسي .  
كقول المتنبي :

أبي دهرنا إسمافنا في نفوسنا وأصفنا فبين نحب ونكرم  
فقلت له نعاك فيهم أتمها ودع أمرنا ان المهم المقدم

فهو أدمج شكواه في تهنئة الممدوح وقد تطف في الطلب مع صيانة النفس .  
والمدح هو المعنى الرئيسي والطلب هو المعنى الفرعي المدح فيه .

(٧) التذييل : كقول النابغة :

ولست بمسئق أخاً لا تلمه على شعث أي الرجال المهذب ؟

والمعنى مستوفى قبل العبارة الاستهامية ولكن الشاعر ذيله بالاستفهام ليزيد المقصد إيضاحاً .

(٨) التميم : كآلية « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً »  
فقوله على حبه تميم للمعنى يزيد قوة وتوكيداً .  
وقول زهير :

من يلق يوماً - على علاته - هرماً يلق الساحة فيه والندى خلقا

فقوله على علاته تميم وتوكيد للكرم الممدوح .

وقس على ما ذكرنا ما لم نذكر مما يحتوي معنى الإيحاء .

أنيس المقدسي

(بيروت)



# جولة لغوية في كتاب النبات

لأبي ضيف الدينوري

- ٣ -

نموزجات من نوارده ونوارده

(المبيد) «طعام لا يزيد عليه طعام يأكله الناس» كذا قال الأعرابي الذي احتد أي اتخذ من المبيد - وهو حب الخنظل ويزوره - ذلك الطعام الشهي .  
ويحسن أولاً أن نصف للقاري نبات (الخنظل) وشيئاً من خبره ونبتته في نظر أهل البوادي ملخصاً بما ذكره (الدينوري) في كتابه :

تنسطح شجيرة (الخنظل) بأرشيتهما (أي جبال غصونها) على الأرض كالنشاء .  
لكن ثمرة الخنظل كروية مدورة كصغار البطيخ لامستطيلة كثمرة القناء .  
وكنا الثمرتين تسمى (جرود) وتجمع على جرداء . فإذا كبرت الخنظلة وسمنت واخضرت سميت حدجة وتجمع على حدج . حتى إذا تقدمت نحو النضج وظهر فيها خطوط تمتد بين قطبيها صفراء إلى يابض وإذا ذلك تسمى خطبانة .  
وتجمع على خطبان . ثم تغلب على الخطبانة الصفرة وتمعياً وهو نهاية نضجها . وتأخذ في اليبس . فيسمونها صرارة وصرابة وتجمع على صرراء وصررايات وتلهو الجواري البدويات بالصررايات فيتراشقن فيها كما يتراشق قيات زماننا بكرات الثلج في مناطق الثلج بلبنان . قال شاعر العرب يعنف جماجم الأعداء المفاخرة في صاحة معركة :

(كان مفالق الهامات منهم صررايات تهادتها الجواري)

- ٤٣ -



أي ترامت بها الجوارى وتراشقت . وسمى الشاعر الصَّرَابَةَ هديةً تهكمًا .  
ولشدة حرارة الحنظل لا يرهأ إلا النعام . قال الدينوري : ( وقد زعم بعض  
من قد سمع العلم أن الظباء ترعاه ولم أجد ذلك معروفًا ) حتى إن مشافر البعير  
لا تقوى على استساغة صرارته . وربما غلط به البعير فوقع في فيه في أضعاف  
العشب فيمرض منه فيقولون : حَظِلَ البعير فهو بعيرٌ حَظِلٌ . بطرح النوت .  
والحنظل إذا اصفرَّ وبيس وكان صرأً كسروه واستخرجوا هيده أي حبه  
من جوفه . ويسمى هذا الكسر تقف واهتباد . ولا تسل عما يصب ناقف  
الحنظل من احمرار العين وتهيجها حينما تصيبها حرارة الهبيد قال امرئ القيس :  
( كأني غداة البين يوم تحمّلوا لدى سمّرات الحبي ناقف حنظل )  
وهذا الهبيد الذي يُبتد من أجواف الصرأ تتخذ منه أعراب بوادي الجزيرة  
بعد تحلته طعامًا إذا صب في الجفنة فاخر به الأعرابي طعام الناس كافة فيرفع  
عقبرته ويصبح ( تعالوا فانظروا لا يزيدكم عليه طعام يأكله الناس ) ولا استخراج  
بزور الحنظل بالاهتباد طريقة صناعية شائعة وصفها لنا ( الدينوري ) وصفًا دلّ به  
على أن لعرب الجزيرة حذقًا بالأعمال الصناعية تُخرجهم عن ( الاستفراد ) : فأننا  
نعهد فيهم هذا الاستفراد في معيشتهم وحياتهم البدوية أي إنهم يعيشون كما  
يعيش المستعم الأوربي في جاهل أفريقيا : فهو يهي كل حاجاته وتكاليف  
حياته بنفسه . وهكذا نعهد البدوي فهو يصطنع طعامه وشرايه ولبوسه وسائر  
مؤونة بيته إلا إذا كان قريبًا من الحواضر فيطراً عليها . ويجلب من حاجاتها  
ما لا يقدر على تحضيره بنفسه . أما ما ذكره الدينوري عن تحضير الأعراب  
للبيد وطعامه فيُفهم منه أنهم كانوا بماجلونه مجتمعين معالجة العمال لأعمالهم في  
الحضر لاستفردين . ويجهزون منه كميات للتصدير الى الخارج لا مقادير قليلة  
على قدر طلب العائلة وصد حاجتها اليومية البتية .

فالأعراب إذا رأوا الخنظل اصفرَّ وأصبحَ صرَّاءً وحانَ جنبه واهتاده  
 جمعوا حياته تلالاً، ويتعمَّمُ الهال ويلتذونَ فضلَ عمائمهم على أنوفهم خشية أن  
 تدخل في أنوفهم مرارته (رائحته الحريفة فتبيح خياشيمهم وتدمع عيونهم)  
 ثم يتعممون على تلك التلال بالعمد خبِطاً خبِطاً حتى يهشموه كله (فيصبح  
 بزره وتثوره كحب الخنطة وتبنيها في اليادر) قال: ثم يذرُّونه في صهب الريح  
 فيطير قشره كله ويبقى الحب . هذا الحب هو الهيد الذي يؤكل بعد معالجة  
 خاصة وصنع شاقة قال: فيحشون الهيد في أوعيتهم . ثم يبيثون به الركية  
 وهي البئر ويكونون قد حفروا حذاء الركية أي بجانبها زُبيرة أي حفرة  
 على عمق قمتين كهيئة الركية (وأصل اسم الزُبيرة للحفرة التي يحفرونها في  
 أعلى الراية فيقع فيها الأسد ومنه المثل: بلغ السيلُ الزُبيرة) ثم ثروا  
 (في تلك الحفرة) الفراند<sup>(١)</sup> حتى تمتلي .

والفراند جمع فرند (بكسر فسكون فكسر) وهي الأيزار كما في  
 اللسان . ومراده بالأيزار هنا حبوب الهيد التي تناثرت من الخنظل عند خبثها  
 بالعمد قال: وخذوا من ركية الماء إلى الحفرة (التي فيها الأيزار) جدولاً  
 وخرقوا للحفرة التي فيها (الأيزار) جدولاً يذهب ثم في البرية (يفعلون ذلك  
 لئلا يفسد الماء الأيزار فتستنقع وتفسد . فيم جعلوا للماء مسيلاً يخرج منه إلى  
 البرية بعد صروره على حبوب الهيد فتحلو رويداً رويداً من دون أن تفسد)  
 وأخذوا بالدلاء فيجرون في ذلك الجدول الذي يذهب إليه (هذه العبارة غير  
 واضحة المراد) قال فإذا امتلأ (أي البئر الذي فيه حب الهيد) بالماء جاء  
 رجل أو رجلان بعودين يسميان السطاعين كأنهما رحمان فجعلتا يحركان أيزار

(١) في الأصل الفراند بالهمزة . ولم نجد لها معنى هنا . فسحناها بالفراند بالنون  
 ومنها ما ذكرنا . وقتنا أن نذكر هنا التصحيح في مجال التصحيحات لأغلاط  
 كتاب النبات المنشورة في الجزء الماضي ص ٣٧٦ .

الهييد بذينك العودين ويسوطانها (أي يخلطانها بتقليبها من تحت الى فوق ومن فوق الى تحت) قال : ويخرج الماء في الجدول البري كأن ذلك الماء بول البغل . فهو لاء يسقون وذاتك يسوطان والماء يخرج فيُسمون من عشيتهم وقد اصفر الماء والقوم (العمال) دائبون يعملون الذي قلت لك : إن فتروا عنه وترك اللذان يسوطان سوطه وتقع فيه الماء علقتم (أي صارت فيه علقمة أي مرارة الحنظل) فلا يطيب أبداً . فان ثبتوا عليه (أي على السوط) ذلك اليوم والليلة المقبلة لم يفتروا عنه السقي (أي لم يجسوا الماء عنه) ساعة بعد ساعة . فلا يزالون على ذلك حتى يجعلوا يشربون من الزبية التي فيها الحنظل (بمعنى هيد الحنظل ويزره إذ أن في شربهم له دلالة على ذهاب علقته) فاذا كان كذلك أخرجوه بفرقونه بالجفان والزبل (جمع زبيل وهو الزبيل) حتى يستخرجوه كله . ثم يحشونه في أوعيتهم فيأتون به أهلهم (أي يرجعون اليهم من البرية حيث تكون معامل الهييد) وبأتي دور النساء للمساعدة في اصطناع الهييد وتقرب المرأة مرصعينا . والمرصع صلاءة (أي صفيحة) عريضة من الحجارة . وفيها (حجراً) مدورة تملأ الكف (هنا نحو ثلاثة أسطر قالها الراوي أبو زياد فيها عسلطة ونقص بتلخص منها أن المرأة تشدخ وترضخ الهييد بالفهر على الصلابة) فاذا رضخت من ذلك الذي تريد قل أو أكثر وضعت في الجفنة ثم عجنته عجناً جيداً كما بعجن العجين (ولا يقرب عن فكر القاري أن المقادير الكبيرة يأتي بها الرجال من العمل ويوزعونها بالشراء حصصاً على البيوت تتعاج كل ربة بيت حصتها من الهييد فتمجنه) ثم ألقته بجانب الجفنة ثم صبّت ماءً ليس بكثير وتمرس عجنتها ونصب في مخللة عندها حتى لا يبقى في هيدها شيء ويخرج الماء أسود (مرارة الحنظل يضرب بشدتها المثل فالمرأة تعود فتصب الماء في المخللة على الهييد حتى لا يبقى فيه شيء من قشر ولا ماء أسود) فاذا أمسكت مخللاتها على قدح وخرج الماء أبيض خالصاً

نصبت يرمتها (قدرها) وصبت فيها هذا الهبيد (لطبخه) وأوقدت قليلاً قليلاً فإذا غلا أحسنت له الوقود (أي أكثرت من الإيقاد) فإذا دنا نضجه وخثر (أي حمد بهد الميوعة) خرجت فيه أساريع من سم (أي انفصل عن عجين الهبيد إذا نضج وحمد خطوط وطرائق برافة من دهن كالسمن) فتطمم منها قدحاً حسناً تحضه في عكاتها (أي إنها تستفيد من الدهن فتشله بقدر وتدخره في عكاتها) و (العككة زققي صغير للسمن) فإن كان عندها تمر ألقت في عجين الهبيد النضيج قبضات منه حتى تملوه الحجرة أو الكعكة (والشكة الشقرة يعني أن لون التمر الأحمر ينفض على عجين الهبيد فيحمر أو يشقر) ثم أفرغت في جفتها . فتعال فانظر : لا يزيدك عليه طعام يأكله الناس .

(وبعد أن وصل الأعرابي في وصفه لطبيخ الهبيد الى هذا الحد من ظهور السمن فيه وخطه بالتمر حتى أكسبه لون الحجرة أو الشقرة وحتى جعله هذا الوصف أو هذا المنظر المتخيل يلهو ويسيل لعابه من الشهوة الى ذلك الطعام الصحراوي اللذيذ - عندها رفع صوته قائلاً للقاري فتعال وانظر اخ . وح في إعجابه بطعام نومه الى أن جعله أفضل طعام يأكله الناس ) .

وإن لم يكن عند المرأة الأعرابية تمر جعلت على طبيخ الهبيد قبضات من دقيق فهو صالح وليس مثل التمر . وإن لم يكن دقيق ولا تمر فإن كان على الفسل الذي قلت لك (أي فإن كان الهبيد مفسولاً بالماء كما مر وصفه) رجثوا فيه (لعل صوابه طاب ورجثوا فيه : أي طاب لهم أكله ورجثوا فيه فلم يعافوه : رجن في الطعام إذا لم يعف منه شيئاً كما في اللسان) وإن لم يكن فيه تمر ولا دقيق وكانوا ضعفاً عنه عند الفضل الأول (أي لم يحكموا غسله) فبقيت فيه علقمة فأكلوه صرفاً ليس معه شيء (أي من إدام كالخبز مثلاً) جعل يأخذهم منه دوار (في رؤوسهم) وصلح القوم (أي أسهل بطونهم) ولكنه يورثهم صحة) انتهت قصة اصطناع طعام الهبيد الذي لا يزيد عليه طعام يأكله الناس في اعتقاد الأعراب .



( الرِّمْتُ في الأدب الجاهلي ) وللمرث ( وهو من الحمض أي النباتات ذات الملوحة ) مكانة في أدب العرب وله في مجالس أسماهم أخبار وملح يتطارحونها .  
 وأوصاف تشبه الأحاجي يحمضون ويتسلثون بها . ولا جرم فإن الإبل نفسها تولع بالمرث فتحتمض به بعد أن تكون شبت من نبات الخلّة وملت حلاوته .  
 وبعلو المرث على وجه الأرض مثل قعدة الرجل . وقال آخر يرتفع دون القامة . قالوا : وربما خرج من الرِّمْتِ عسل أبيض كأنه الجمان واللؤلؤ !  
 وهذه المادة الحلوة التي يفرزها المرث يسمنها المغافير وهي ذات حلاوة شديدة .  
 وللمغافير ذكر في السنة النبوية وفي تفسير آية : ( وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا ) .

وللمرث حطاب وقوده حارٌّ يستشفى بدخان من الزكام . قال أعرابي وقد طاح ( أي ضل وتاه ) في بعض القُرَى فمرض فسأله من يُبرِّضه أيش تشهي ؟  
 فأشدد :

( قال الأطباء ما يشفيك قلت لهم دخان رِمْتٍ من التسريير يشفي )  
 و ( التسريير ) اسم جبل ، وقد اعتاد الأعرابي شم دخان ومثه أيام صحته فهو يمتني أن يداوى بشمه لحين مرضه .  
 قالوا وفي دخان الرِّمْتِ عُبرة . ولذلك يشبه به لون الذئب : من ذلك قول كعب بن زهير يصف ذئباً :  
 ( كأن دخان الرِّمْتِ خالط لونه )

وقيل لأعرابي : ما تقول في الرِّمْتِ ؟ أي في طيب مرعاه للإبل فقال :  
 ( لو خلقت الإبل من شجر خلقت من الرِّمْتِ ) يريد أن من شدة ولعها بأكله تكاد أجسامها تتكون من المرث لا من اللحم والدم . وأبلغ من ذلك ما روي أن ( الأحموس بن جعفر ) سيد بني عامر عمي في أخريات أيامه فكان بنوه يسوقون به . فوطئ بلداً ( أي أرضاً ) فسأل بنيه أي شيء ترتعي الإبل في



هذه الأرض ؟ قالوا الرمث فقال ( 'خلفت منه وخلق منها ) وليس أدلّ على  
 ولع الإبل ووجدتها بالرمث من هذا التمييز .  
 وقال الأصمعي سألت رجلاً من أهل الحضر رجلاً من أهل البادية : هل  
 عندكم ما يرعى ؟ يسأله الحضري عما إذا كان في أرضهم مرعى تحبب الإبل  
 وتحببها به ؟ وكما أن أهل الحضر يتهمون أهل البادية كذلك هؤلاء  
 فانهم يهزؤون بالحضارة وعقلية أهلها . وقد حانت لهذا البدوي المسؤول الفرصة فسلك  
 في جوابه مسلك الإغزاز والتعريض بغباوة الحضري . قال الأصمعي : فأجابه  
 البدوي وهو يهزأ به : ( نعم عندنا مقل ، ومدي ، وباقل ، وحانط ، وثامر ،  
 ووارس ) وبدعي أن الحضري لم يفهم من هذا القول سوى أن مرعى أرض  
 البدوي يشتمل على كل هذه الأعشاب . وهو خلاف ما أرادته البدوي من  
 أنه لا يوجد مرعى في أرضهم إلا الرمث وحده والذي فيه غناء عن غيره .  
 فيكون يجوابه ألفز وعمى على الحضري وتهكم به . وتفسير ذلك أن الرمث  
 إذا تفتت أي تشقت أغصانه بالنبات كان أول ما يبدو منه هبات سود  
 صغيرة تشبه القمل فيقال فيه أنه أقل فهو مقل . ثم تكبر هذه الهبات السود  
 وتتلف إلى غبرة فتعود تشبه الدكي أي صفار الجراد قبل أن يقوى  
 على الطيران . فيقال أن الرمث قد أدبى فهو مدي . فإذا ظهرت الخضرة على  
 تلك الهبات قيل له في طوره هذا إنه قد أبقل فهو باقل أي ذو خضرة  
 كخضرة البقل ( يقال باقل ولا يقال مقل ) وهذا الطور هو أول الإبراق أي  
 ظهور الورق على الأشجار . وإيقال الرمث وإبراقه إن كان حاصلًا عن مطر  
 كان مرعاه أحيا للإبل وأنجع وإن كان الإبراق عن ( ترويح ) أي عن غير  
 مطر وإنما عن رطوبة يرد الليل وحدها كان جودة مرعاه على قدره . ثم بعد  
 الإيقال ينتقل الرمث إلى الطور الذي حان أن يعطي فيه أكله من الثمر  
 فيقال إن الرمث قد أحنط وهو حانط ( ولا تقل محنط ) قال ( والحانط من كل

شيء المدرك) ثم ينتقل الرمث إلى دور إعطاء الثمر واجتنائه . فيقال إنه قد أثمر فهو ثامر أي ذو ثمر ( ولا تقل 'مثر' وإنما اثمر الذي من شأنه أن يثمر لا ذو الثمر الذي عليه ثمره ) وبعد أن يعطي الرمث ثمره وتنتهي وظيفته تأخذ أوراقه بالذبول ويظهر عليها اصفرار كصفرة الورس ( الزعفران ) فيقال له حيثئذ إنه قد أورس فهو وارس ( ولا تقل مورس ) : فأدوار الرمث ( أو كل شجر سواه ) ستة : إقبال ، إدباء ، إقبال ، إحناط ، إثمار ، إيراس . وإذا وصفت قلت من الأولين على صيغة ( مفعول ) ( 'مقمل' . مدني ) ومن الأربعة الأخر على صيغة ( فاعل ) باقل ، حانط ، ثامر ، وارس ، والوارس وصف للذي يصفر من الأشياء نباتاً كان أو غيره ، فإذا كان في بستانك غيل أي ماء جار تحت أشجاره وكان في فعر الساقية حجارة تراكب عليها الطحلب وهو النبات المللي الأخضر الضارب إلى صفرة - تقول في وصف تلك الحجارة :

( حجارةٌ غيلٍ وارسات بطحلب )

وارسات أي ذات صفرة بسبب تراكم الطحلب عليها . هذه الحجارة التي قد أورست ألفت إليها نظر امرئ القيس منذ القديم فتسبه حوافر فرسه بها حين قال :

( ويخطو على صم صلاب كأنها حجارةٌ غيلٍ وارسات بطحلب )

وللاصمعي في طور ( إحناط الرمث ) وهو الدور الرابع قول لم تفهمه وهو ( فإذا ابيض الرمث وأدرك قيل إنه حنط فهو حانط ) فما معنى الابيضاض في الرمث لحين إدراكه سوى البياض المعروف من الألوان ! وأيد أبو حنيفة قول الأصمعي بقوله بعده ( ولايضاض الرمث في الوقت الذي ذكر الاصمعي قال الراجز وهو ( هيمان بن قحافة ) يصف ناقته :

( ترعى من الصمّان روضاً أرجاً والرمث بالعزيمة الكناجفا )

( مثل الشيوخ أحرمت جواججاً ) م (٤)

أقول : ( آرجاً ) أي ذو رائحة طيبة . و ( الصريمة ) الأرض ذات الرمل  
و ( الكناجنا ) صفة للرمث بمعنى أنه كثير أو بمعنى أن حبه مكثز سمين .  
ثم شبه الشاعر الرمث ( الذي قالوا انه يرتفع عن الأرض بقدر قعدة الرجل )  
بالشيوخ الخجاج المحرمين الذين تكون ثياب إجرامهم بيضاً . فهذا يؤيد  
قول الأصمعي بأن الرمث في طور إحناطه يبيض ولا يمكن أن نقول ابيضاضه  
ناشئ عن بيس عيذانه فيكون لونها عند بيسها البياض لأن هذا الدور وُصف  
بالإدراك - وإدراك الثمر أو الشجر لا يكون معه بيس . وقد يقال ان  
المراد بالبياض في قول الأصمعي البياض الضارب الى صفرة فسماه بياضاً وأراد  
الصفرة وربما أيده ما قاله أبو حنيفة بعده ( وزعموا أن الرمث اذا انتهى منتهاه  
في الإدراك اصفر صفرة شديدة حتى إن قارنه ( أي قاربه ) إنسان اصفر  
ثوبه : أخبرني بذلك بعض الأعراب .

المقربي

—————

فهرست مؤلفات

# محي الدين ابن عربي

(٥٦٠ - ٦٣٨ هـ)

بظهور

عني بتحقيقه

كور كيس عواد

- ٣ -

- ١٠٩ - وكتاب قد : وهو كتاب البقاء .
- ١١٠ - وكتاب عد : وهو كتاب القدرة .
- ١١١ - وكتاب بد : وهو كتاب الحكم والشرائع الصحيحة والسياسة .
- ١١٢ - وكتاب قد : وهو كتاب الغيب .
- ١١٣ - وكتاب غه : وهو كتاب مفاتيح الغيب<sup>(١)</sup> .
- ١١٤ - وكتاب قو : وهو كتاب الخزائن العلمية .
- ١١٥ - وكتاب كا : وهو كتاب الرياح اللوابع وكتاب الريح العقيم .
- ١١٦ - وكتاب لا : وهو كتاب النكتب : القرآن والفرقات وأصناف الكتب كالمسطور والمرقوم والحكيم والمبين والمحصى والمتشابه وغير ذلك .
- ١١٧ - وكتاب ما : وهو كتاب التدبير والتفضيل .

(١) 'طبع في القاهرة . ومنه نسخ خطية في : خزانة المزاوي ببغداد . برلين ٢٩٦٢  
المتحف البريطاني ٨٨٦ (٢٢) باتنا ٢ : ٣٤٣ جون ريلندز ١٠٦ (٢٧) .

- ١١٨ - وكتاب نا : وهو كتاب اللذة والألم .
- ١١٩ - وكتاب سا : وهو كتاب الحق (١) .
- ١٢٠ - وكتاب عا : وهو كتاب الحمد .
- ١٢١ - وكتاب يا : وهو كتاب المؤمن والمسلم والمحسن .
- ١٢٢ - وكتاب صا : وهو كتاب القدر .
- ١٢٣ - وكتاب دا : وهو كتاب [١٣] الشأن (٢) .
- ١٢٤ - وكتاب شا : وهو كتاب الوجود .
- ١٢٥ - وكتاب تا : وهو كتاب التحويل .
- ١٢٦ - وكتاب ثا : وهو كتاب الخيرة .
- ١٢٧ - وكتاب خا : وهو كتاب الرحي .
- ١٢٨ - وكتاب ذا : وهو كتاب الانسان .
- ١٢٩ - وكتاب ضا : وهو كتاب التحليل والتركيب .
- ١٣٠ - وكتاب ظا : وهو كتاب المعارج والمعراج .
- ١٣١ - وكتاب كب : وهو كتاب الروائح والأنفاس .
- ١٣٢ - وكتاب لب : وهو كتاب الملك .
- ١٣٣ - وكتاب هب : وهو كتاب الأرواح .
- ١٣٤ - وكتاب نب : وهو كتاب الهياكل .
- ١٣٥ - وكتاب سب : وهو كتاب التحفة والطرقة .

(١) دار الكتب ١: ٣٠٢ و ٢٤٥ (٣ نسخ) برلين ٢٩٢٠-٢٩٢٢ للنصف البريطاني

٨٨٦ (١٦) باريس ٦٦٤٠ .

(٢) 'طبع بمنوان « أيام الشأن » في « مجموعة الرسائل » لابن عربي ( حيدر اباد

١٣٦٣ هـ ١٨ ص ) وهو سادس ما في المجموعة . ومنه نسخ خطية في : دار

الكتب ١: ٢٧١ و ٣٤٥ ( ٥ نسخ ) جاز الله ( استانبول ) ١٨٨٠ (٢)

عمومية ٣٧٥٠ تذكرة النوادر ٣٧١ برلين ٢٩٥٠ للمكتب الهندي ٦٥٧ (٤)

جون ريلندز ١٠٦ (٢) وقد عرف أيضا بكتاب السبعة .



- ١٣٦- وكتاب عب : وهو كتاب الفرقة والخرقة <sup>(١)</sup> .
- ١٣٧- وكتاب قب : وهو كتاب الاعراف .
- ١٣٨- وكتاب صب : وهو كتاب زياد كبد النون .
- ١٣٩- وكتاب رب : وهو كتاب الإسفار عن نتائج الأسفار <sup>(٢)</sup> .
- ١٤٠- وكتاب شب : وهو كتاب الأحجار المتفجرة والمثشقة والهابطة .
- ١٤١- وكتاب تب : وهو كتاب الخيال .
- ١٤٢- وكتاب ثب : وهو كتاب الطير .
- ١٤٣- وكتاب خب : وهو كتاب النمل .
- ١٤٤- وكتاب ذب : وهو كتاب البروج .
- ١٤٥- وكتاب ضب : وهو كتاب الحشرات .
- ١٤٦- وكتاب طب : وهو كتاب القسطاس .
- ١٤٧- وكتاب ضيج : وهو كتاب القلم .
- ١٤٨- وكتاب كيج : وهو كتاب اللوح .
- ١٤٩- وكتاب طيج : وهو كتاب العرش من مراتب الناس الى الكتيب .
- ١٥٠- وكتاب زج : وهو كتاب الكرمي .
- ١٥١- وكتاب لـج : وهو كتاب الفلك وكتاب الفلك المشحون .
- ١٥٢- وكتاب خنج : وهو كتاب الهباء .
- ١٥٣- وكتاب هـج : وهو كتاب الجسم .
- ١٥٤- وكتاب ثـج : وهو كتاب الزمان .
- ١٥٥- وكتاب بـج : وهو كتاب المكان .

(١) في خزانة المتحف العراقي ( الرقم ٢٠٦٣ ٩ ) : رسالة الخرقه . فملها الكتاب المذكور أعلاه .

(٢) الأزهر ٣ : ٣٧٥ الخالدية بالقدس ( تصوف ٣٤ ) جون ريلندزه ١٠٥٥ (١) ٦٠ (٢) تذكره النوادر ٣٦٠ .

- ١٥٦ - وكتاب شج : [١٤] وهو كتاب الحركة .
- ١٥٧ - وكتاب سج : وهو كتاب العالم .
- ١٥٨ - وكتاب شج : <sup>(١)</sup> وهو كتاب الآباء العلويات والأمهات  
السفليات والمولدات .
- ١٥٩ - وكتاب غج : وهو كتاب النجم والسحر .
- ١٦٠ - وكتاب رج : وهو كتاب سجود القلب .
- ١٦١ - وكتاب فج : وهو كتاب الأسماء .
- ١٦٢ - وكتاب صح : وهو كتاب النحل .
- ١٦٣ - وكتاب كه : وهو كتاب الرسالة والنبوة والولاية والمعرفة .
- ١٦٤ - وكتاب ظذ : وهو كتاب الغايات <sup>(٢)</sup> .
- ١٦٥ - وكتاب لد : وهو كتاب التسعة عشر .
- ١٦٦ - وكتاب ضد : وهو كتاب النار .
- ١٦٧ - وكتاب مد : وهو كتاب الجنة .
- ١٦٨ - وكتاب ند : وهو كتاب الحضرة .
- ١٦٩ - وكتاب رد : وهو كتاب المشق .
- ١٧٠ - وكتاب سد : وهو كتاب المناظرة بين الانسان والحيوان .
- ١٧١ - وكتاب شد : وهو كتاب المفاضلة .
- ١٧٢ - وكتاب عد : وهو كتاب الانسان الكامل والاسم الأعظم .
- ١٧٣ - وكتاب المبشرات من <sup>(٣)</sup> الأحلام فيما روي عن النبي ﷺ  
من الأخبار في المنام .

(١) كذا بتكرور ما ورد في مطلع الرقم ١٥٦ .

(٢) في خزائن برابن ( الرقم ٢٩٥٦ ) نسخة من كتاب « الغايات فيما ورد من النبي ﷺ  
في تفسير بعض الآيات » فلها هي للذكورة أعلاه .

(٣) المخطوط : لا .

- ١٧٤ - وكتاب محاضرة الأيرار ومسامرة الأختيار<sup>(١)</sup> .  
 ١٧٥ - وكتاب الأولين .  
 ١٧٦ - وكتاب ترجمان الأشواق<sup>(٢)</sup> .  
 ١٧٧ - وكتاب العبّاد<sup>(٣)</sup> .  
 ١٧٨ - وكتاب تاج التراجم<sup>(٤)</sup> .  
 ١٧٩ - وكتاب ما لا يُعول إلا عليه في طريق الله .  
 ١٨٠ - وكتاب إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن<sup>(٥)</sup> .

(١) هو كتاب أدب ونوادر وأخبار. وورد عنوانه في بعض النسخ بصورة «محاضرات الأيرار ومسامرات الأختيار» وقد طبع في القاهرة غير مرة . ومنه نسخ خطية في : مكتبة الامام الأعظم بمنداد . دأمد اراهيم ( استانبول ) ٩٥٩ للمتحف البريطاني ( Suppl ) ١١٤٢ برلين ٨٣٦٥ - ٨٣٦٨ ليدن ٤٨٢ - ٤٨٤ أياصوفيا ( استانبول ) ٤٣٥٣ .

(٢) نشره السنشوق نيكاسن ، بترجمة انكليزية ، في لندن سنة ١٩١٠ . متران : The Tarjuman al - Ashwak . A Collection of Mystical Odes . ( Oriental Translation Fund . New Series . No 20 . London 1911 : 155 p. ) .

ومنه نسخ خطية في : الأوقاف بمنداد ١٨٦ ، ٣١٦ ، ٣٩٠ ، ٩٧٩٨ . خزانة المزاولي بمنداد . المدرسة الحسينية بالموصل ( مخطوطات الموصل ص ١٢٣ الرقم ٣٩ ) . مدرسة عبد الرحمن جلي الصائغ بالموصل ( مخطوطات الموصل ص ١٥٢ الرقم ٢٢ ) . خزانة باش اشيان في البصرة . عاشر ( استانبول ) ٢ : ٢٨٢١ : باندا ٢ : ٤٤٨ : برنست ١٤٨ غوطا ٣٣٦٨ ليدن ٦٩٨ برمنسكهام ٦٨٤ جامعة بايل بأميركة ٤٨٦ للمهد اللاهوتي في هرتنرد ( أميركة ) ١١٥٧ . وترجمان الأشواق ترجمت وشروح ، بها شرح لدؤلأ يأتي في الرقم ١٨٤ وفي دار الكتب ٣٢١ : شرح له .

(٣) غوطا ٣ .

(٤) دار الكتب ١ : ٢٧٤ : برلين ٢٩٦٦ غوطا ٨٨٨ (٢) للمكيب الهندي ٦٥٣ (٦) .

وفي دار الكتب ( ١ : ٣٤٧ ) : « كشف تاج التراجم وایضاح مناد من دائرة الجود والمراحم » وهو شرح للتاج ، تأليف نور الدين علي بن محمد بن احمد الحجازي الشرقاوي . وفي تذكرة النوادر ( ٣٥٣ ) « التراجم » فتمله هو .

(٥) في هامش المخطوط : « وهذا التفسير ، رأينا منه المجلد الأول ، الى تلك الرسل من سورة البقرة » .

- ١٨١ - وكتاب المواقف ومعرفة المعارف : وهو كتاب كبير في نحو  
من المجلدات [ ١٤ ] ، وهو من أبداع المصنفات الذي لنا وأجمعها .
- ١٨٢ - وكتاب التجليات <sup>(١)</sup> .
- ١٨٣ - وكتاب شرح الأسماء <sup>(٢)</sup> .
- ١٨٤ - وكتاب الذخائر والأعلاق في شرح ترجمان الأشواق <sup>(٣)</sup> .
- ١٨٥ - وكتاب الوسائل في الأجوبة من عيون المسائل <sup>(٤)</sup> .
- ١٨٦ - وكتاب النكاح المطلق .
- ١٨٧ - وكتاب فصوص الحكم <sup>(٥)</sup> .

- (١) هو كتاب « التجليات الالهية » . ومنه نسخ في : الأزهر ٣ : ٥٤٨ ( ٥ نسخ )  
دار الكتب ١ : ٢٧٥ ( نسختان ) . الاسكندرية : تصوف ١٠ قاتح ٥٣٧٨ (٦)  
المجلس اللامعي ( طهران ) ٦٥٠ تذكرة النوادر ٣٥٩ غوطا ٨٨٦ للتحف البريطاني  
٨٨٦ (٢٧) جون ريلندز ١٠٥ (٤) .
- (٢) لعله « شرح أسماء الله الحسنى » . ومنه نسخة في الأوقاف ببغداد ٩٧٨٣٢ ونسختان  
في دار الكتب ١ : ٣٢٠ .
- (٣) 'طبع بالطبعة الأنسية في بيروت سنة ١٣١٢ هـ . ومنه نسخة خطية في : دار الكتب  
١ : ٣٣٥ . فاس ( القرويين ١٤ : ٤٦ ) (١) . كبرج ( Arberry ) ٢٥٣ .  
برمنجهام ٦٨٥ و ٦٨٦ .
- (٤) ويُعرف بـ « وسائل المسائل » . ومنه نسخ في : دار الكتب ١ : ٣٧٥ ( نسختان )  
برلين ٢٩٦٥ فينة ١٩١٠ (٣) اسكوريا ٤١٧ (٢) .
- (٥) أُلْفِه بدمشق سنة ١٢٢٧ هـ . طبع في الاستانة سنة ١٣٠٩ هـ . مع شروح للشيخ  
بالي زاده المسكي ، المتوفى سنة ٩٦٠ هـ . وُطبع في القاهرة مع شرحه لمبدئي  
النابلسي وللملاّ جاجي ، سنة ١٣٠٤ و ١٣٢٣ هـ . ومن الفصوص نسخ خطية  
في : للتحف المرافي ٢١٨ . الأوقاف ببغداد ٦٤٦٠ ، ٩٥٣٩ ، ١٠٠٦١ ،  
خزانة المزاري ببغداد . جامع بكر افندي بالموصل ( مخطوطات الموصل ص ٧١  
الرقم ٥٣ ) . الظاهرية ص ٤٩ . الأزهر ٣ : ٦١٢ ( نسختان ) . دار الكتب  
١ : ٣٣٨ ( ٧ نسخ ) الأصفهية : تصوف ٣٥ : ١ : ١٣٩ بانكييور ٨٧٠  
٨٧١ ، ٨٧٢ الجزائر ٩١٠ (١) قوله ١ : ٢٥٥ برلين ٢٨٧٦ ، ٢٨٧٧  
كبرج ( Arberry ) ٢٧١ جون ريلندز ١٠٢ و ١٠٣ برمنجهام ٦٥٦ - ٦٢٢ -

- ١٨٨ - وكتاب اللوائح في شرح النصائح .
- ١٨٩ - وكتاب نتائج الاذكار في المقربين والابرار .
- ١٩٠ - وكتاب اختصار سيرة النبي ﷺ .
- ١٩١ - وكتاب الأجوبة العربية من المسائل اليوسفة .
- ١٩٢ - وكتاب اللوامع والطوابع .
- ١٩٣ - وكتاب الحرف والمعنى .
- ١٩٤ - وكتاب الاسم والرسم .
- ١٩٥ - وكتاب الفصل والوصل .
- ١٩٦ - وكتاب الوجد .
- ١٩٧ - وكتاب الطالب والمجذوب .
- ١٩٨ - وكتاب الأدب .
- ١٩٩ - وكتاب الحال والمقام والوقت .
- ٢٠٠ - وكتاب الشريعة والحقيقة .
- ٢٠١ - وكتاب التحكيم والشطح .
- ٢٠٢ - وكتاب الحق المخلوق به : مستفاد من قوله تعالى : وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق» (١) .
- ٢٠٣ - وكتاب الافراد وذوي الاعداد .
- ٢٠٤ - وكتاب الحكمة الإلهية في معرفة الملامية (٢) .

— غوطا ٨٨٨ فينه ١٨٩٨ باريس ١٣٤٠ (١) للكتب الهندي ٦٤٥ - ٦٤٦  
بدليان ١ : ١٧٠ .

- ولفصوص الحكم ، شروح وتعليقات وترجمات كثيرة ناهزت الثلاثين كتاباً ،  
أشار اليها الحاج خليفة في كشف الظنون ، في كلامه على فصوص الحكم ،  
فليُرجع اليه .
- (١) سورة الحجر ٨٤ .
- (٢) لعله « الحكم الالهية » . ومن هذا نسخ في : الاسكندرية : تصوف ١٥ و ٤٢ .  
دار الكتب ١ : ٢٩٠ - فنون ١٥١ (٤) .



- ٣٠٥ - [ وكتاب ] الخوف والرجاء .
- ٣٠٦ - وكتاب القبض والبسط .
- ٣٠٧ - وكتاب الهيبة والأنس .
- ٣٠٨ - وكتاب الناشئين الدنيوية والأخروية (١) .
- ٣٠٩ - وكتاب النواشي الليلية .
- ٣١٠ - وكتاب الفناء والبقاء .
- ٣١١ - وكتاب الغيبة والحضور .
- ٣١٢ - وكتاب الصحو والسكر .
- ٣١٣ - وكتاب القرب والبعد .
- ٣١٤ - وكتاب الخو والإثبات .
- ٣١٥ - وكتاب كشف [ ١٦ ] السرائر في موارد الخواطر .
- ٣١٦ - وكتاب الشاهد والمُشاهد (٢) .
- ٣١٧ - وكتاب الكشف (٣) .
- ٣١٨ - وكتاب الوله .
- ٣١٩ - وكتاب التجريد والتفريد .
- ٣٢٠ - وكتاب الغيرة والاجتهاد .
- ٣٢١ - وكتاب اللطائف والفوارث (٤) .
- ٣٢٢ - وكتاب الرياضة والتجالي .
- ٣٢٣ - وكتاب المحق والسحق .

(١) برلين ٢٩٦١ .

(٢) تذكرة النوادر ٣٥٥ .

(٣) في دار الكتب ( ١ : ٣٤٨ ) نسختان من « الكشف والتبيين » لابن عربي .  
فقطها الكتاب للمذكور أهلاه .

(٤) لعل الاصل : والروايات .

- ٢٢٤ - وكتاب التوراة<sup>(١)</sup> والهجوم
- ٢٢٥ - وكتاب التلوين والتمكين
- ٢٢٦ - وكتاب الرغبة والرغبة
- ٢٢٧ - وكتاب المكروم والاصطلام
- ٢٢٨ - وكتاب اللمة والهمة
- ٢٢٩ - وكتاب العربية والغربة
- ٢٣٠ - وكتاب الفتوح والمطالعات
- ٢٣١ - وكتاب الوقائع والصنائع
- ٢٣٢ - وكتاب التدلي والتداني
- ٢٣٣ - وكتاب الرجعة والخاصة
- ٢٣٤ - وكتاب الستر والجلوة
- ٢٣٥ - وكتاب النون في السمر المكنون
- ٢٣٦ - وكتاب الختم والطبع
- ٢٣٧ - وكتاب الجسم والجسد
- ٢٣٨ - وكتاب الظلال والضياء
- ٢٣٩ - وكتاب القشر واللب
- ٢٤٠ - وكتاب الخصوص والمعموم<sup>(٢)</sup>
- ٢٤١ - وكتاب العبارة والإشارة
- ٢٤٢ - وكتاب الحق والباطل
- ٢٤٣ - وكتاب الملك والملكوت
- ٢٤٤ - وكتاب الحد والمطلع

(١) امل الاصل : للواربة ، بمعنى المداهمة والمخاتة .

(٢) المخطوط : والعلوم .

- ٢٤٥ - وكتاب الفرق بين الاسم والنمت والصفة . .
- ٢٤٦ - وكتاب السادن<sup>(١)</sup> والاقليد .
- ٢٤٧ - وكتاب النوم واليقظة .
- ٢٤٨ - وكتاب المبد والرّب .

\* \* \*

وهذا آخر ما تبسر ذكره من أسماء الكتب التي لنا في هذه المجالّة .  
وكان قد ذكر بعض المحبين لنا ، أنه قد ضبط لنا نحو أربعة آلاف مصنف  
وعدّها بأسمائها . ولكن لعدم فروع البال ، والاشتغال بما هو أهم في الحال ،  
ذكرت منها [ ١٢ ] ههنا نحو مائتين وكسر ، بحسب التبسير من ذلك ،  
والله أعلم بما هنالك .

\* \* \*

تمت بعون الله وحسن توفيقه ، في غرة ذي الحجة سنة تسع وثمانين وستائة .  
وكان الفراغ من تحرير هذه الرسالة ، في اليوم الثالث والعشرين من شعبان  
لسنة سبع وثلاثين وثلثائة وألف من الهجرة النبوية ، على صاحبها أفضل الصلاة  
والسلام ، وعلى آله وصحبه على الدوام .

( يتبع )

(١) انظر : السادن ،

# منازل القبائل العربية

مول دمشق

- ١ -

كان في الشام قبل الإسلام قبائل كثيرة من العرب المتحضرة وغير المتحضرة نزحت من شبه الجزيرة العربية ونزلت في بادية الشام بين الفرات ووادي العاصي ، وفي بعض المدن أو حولها . فاستقرّوا بها <sup>(١)</sup> وأدّوا في بعض هذه القبائل الحكم وكانوا سادة العرب فيها <sup>(٢)</sup> .

فمن هذه القبائل قضاة التي صارت الى ملوك الروم : وأوتيت تنوخ بن مالك الملك ، ودخلوا في دين النصرانية فملكهم ملك الروم على من يسلاط الشام من العرب <sup>(٣)</sup> .

ووردت سليح الشام فتغلبت على تنوخ . وملكها الروم على العرب <sup>(٤)</sup> .

(١) عن العرب في الشام قبل الاسلام انظر :

Dussaud. Les Arabes en Syrie avant l'Islam. Paris 1927.

نولده ، أسراء غسان ، بيروت ١٩٢٢ .

لامانس ، سورية في زمن الفتح العربي ، مجلة للشرق ١٩٣٢ .

(٢) يذكر نولده أن العرب لم يكونوا في الشام ملوكاً ، وإنما أتى هذا الاسم

من السريان الذين كانوا يسمّون أسراء العرب ملوكاً . أما الوثائق التي

تمثل لغة الحكومة الرسمية المستعملة حينذاك لم تكن تطلق على أسراء العرب ،

ومنهم النخاسة سوى لقب بطريق Patricius أو رئيس قبيلة Phylarch

نولده ص ١٢ .

(٣) اليمقوبي ، تاريخ ، ليدل ١ : ٢٣٤ .

(٤) للسمودي ، سروج الذهب ، باريز ٣ : ٢١٦ .

- ٦١ -

ومن صليح الضجاعم<sup>(١)</sup> الذين حكموا في أواخر القرن الرابع للمسيح<sup>(٢)</sup> وكان منهم داود اللثقي الذي يُضاف إليه دير داود بالشام والذي ملك زماناً<sup>(٣)</sup> . وجاء بنو جفنة النسائيون فأوتوا الحكم في الشام بعد أن انتصروا على الضجاعم<sup>(٤)</sup> وظلوا حكاماً حتى قبيل الفتح سنة ٥٨٤ هـ حين حمل المنذر النضائي أسيراً إلى عاصمة الروم فتصدّعت أحوال العرب في سورية وتفككت عرى وحدتهم حتى اختارت كل قبيلة منهم أميراً<sup>(٥)</sup> .

وهذه القبائل النازحة إلى الشام كانت تسمى «عرب الضاحية» وكانت الروم تستنفرهم قبيل الفتح على «عرب الجزيرة» . وتذكر المصادر من عرب الضاحية بهراء وصليح وكب وتنوخ وطم وخدام وغسان وقضاة من يزيد بن حيدان<sup>(٦)</sup> . وتذكر إلى جانب هؤلاء تغلب بن ربيعة التي نزلت بأرض الجزيرة ، وهي ديار ربيعة ومضر<sup>(٧)</sup> ونزل السلميون من طيء بجاضر قنسرين من أعمال حلب وبقوا فيها<sup>(٨)</sup> .

- ٢ -

فلما كان الفتح ، دفعت الجزيرة إلى الشام قبائل جديدة . غير التي خرجت من قبل . ولدينا نص ذو شأن جمع فيه أسماء القبائل التي خرجت إلى الشام ، جاء فيه :

- (١) انظر عن الضجاعم نولدكه ص ٦ . وابن دريد ، الاشتقاق ، لبيصغ ، ص ٣١٩ .
- (٢) نولدكه ص ٦ .
- (٣) ابن دريد : الاشتقاق ص ٣١٩ .
- (٤) اليعقوبي ، تاريخ ١ : ٢٣٥ .
- (٥) نولدكه ، اسراء قسان ص ٣٤ .
- (٦) الطبري ، تاريخ ، ليدن ، ٢٠٨٣/٤/١ . ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، المجمع العلمي بدمشق ، ص ٤٥٣ ( مثلاً ) .
- (٧) ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص ١٩ .
- (٨) للسويدي ، التيه والاشراف ، ص ٢٠٨ .



« وأما الذين خرجوا الى الشام في وقت الجاهلية فهم : كلب ، وصليح ، وتنوخ ،  
ومسحجة ، والقين ، وبهراء ، وعذرة ، وجرم ، وجهينة ، وبلي أيضاً . وهم  
من قضاة من ذرية حمير .

« وأما نظم وجدام وغان والازد ، فهم من ذرية كهلان .  
وخرج طوائف كثيرة من اليمن من آل ذي الكلاع الحميري وآل ذي صبح ،  
وآل ذي رعين ، وآل ذي ظليم ، ويحصب ، وحضرموت ، وآل ذي الشمين ،  
وكندة ، والسكاسك ، والسكون ، ومذحج ، وهمدان ، وبجيلة ، وطوائف  
الازد من غسان وبارق وغيرهم .

« فهؤلاء الذين افتتحو الشام وصارت إقامتهم فيه الى الآن »<sup>(١)</sup> .  
وتفرقت هذه القبائل في سورية . ففي حوران ومدینتها بصرى نزل قوم  
من قيس من بني مرّة ، خلا السويدياء ، فإن قوماً من كلب سكنوا بها .  
وفي البنية ، ومدینتها اذرعان نزل قوم من اليمن . وفي الجولان ، ومدینتها  
بانياس ، نزل قوم من قيس أكثرهم بنو مرّة . وكان بها نفر من اليمن .  
وفي جبل سنبر نزل بنو ضبة وقوم من كلب<sup>(٢)</sup> وبالفلجة ، من أرض دمشق ،  
نزل بيت من بني الحارث بن كعب<sup>(٣)</sup> وفي الشمال بقي التنوخيون في قنسرین<sup>(٤)</sup>  
وكذلك كان السلميون من طيء<sup>(٥)</sup> .  
وكانت ديار غسان تبدأ اذا جزت جبل عامله تريد قصد دمشق وحمص  
وما بليها<sup>(٦)</sup> .

(١) نشر المحاسن البانية في خصائص اليمن ونسب القحطانية ، ( مخطوط في الظاهرية  
٨٢٩ تاريخ ) لأحد أفاضل وصاب ص ٢٥ ، ٢٦ .  
(٢) اليمقوبي ، كتاب البلدان ، بريل ، ١١٣ - ١١٤ .  
(٣) الهمداني ، صفة جزيرة العرب ، ليدن ، ص ١٣٠ .  
(٤) ابن المديم . زبدة الحل ، دمشق ، ١ : ٣٠ .  
(٥) ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص ١٣ .  
(٦) الهمداني ، صفة جزيرة العرب ، ص ١٣٢ .

أما دمشق فكانت منازل ملوك غسان . فغلب عليها أهل اليمن وقوم  
من قبس ، وكان في الغوطة غسان و بطون من قبس وقوم من ربيعة<sup>(١)</sup> ، ومن  
كلب عامر بن الحصين بن عليم<sup>(٢)</sup> .  
وإذن فقد غلب على دمشق قبس واليمن . فلتر أين نزلت هذه القبائل  
وبطونها في دمشق وفي قرى الغوطة .

\* \* \*

- ٣ -

كانت منازل القبائل ظاهر البلد لا داخله<sup>(٣)</sup> فقد كانت الأرباض أكثر  
سعة وأقرب إلى الصحراء والبادية . ولعل دور المدينة نفسها لم تكن كافية  
يوئذ لسكنى الفاتحين جميعاً . فنزلت القبائل في الغوطة وحول سور دمشق ،  
لأن فيها منفجاً لهم ولمواشيهم .  
إن بعض الأماكن التي نزلت بها بطون قبس واليمن قد اتخذت أسماء  
النازلين بها . وبقيت هذه الأسماء إلى أيام مؤرخ دمشق ابن عساكر . ففي  
الفصل الذي عقده هذا المؤرخ عن البنيان خارج السور نجدته يذكر ما يلي :  
« وفي الشام : سطرًا ، والفراديس ، والأوزاع ، والصدف ، ومقرى ،  
ومرج شعبان .  
« ومن الغرب : لؤلؤة الكبيرة ، ولؤلؤة الصغيرة ، وقينية ، وصنعاء ،  
والحميريين ، ومنازل بني رعين .  
« ومن التبله الراهب ، ومحلة السفليين ، والقطائع ، وفندق بني عبد المطالب<sup>(٤)</sup> .

(١) اليمقوبي ، كتاب البلدان ، ليدن ، ص ١١٣ .

(٢) الهمداني ، صفة جزيرة العرب ، ليدن ، ص ١٢٩ .

(٣) تاريخ مدينة دمشق ، المجلد الثانية ، التمه الأول (تحقيقنا) ص ١٤٣ .

(٤) للصدر السابق ١٤٣ - ١٤٤ .

هذا ما ذكره ابن عساكر من الأسماء في شمال المدينة وغربها وجنوبها .  
وسنذكر ما كان في الشرق بعد .

لفصيل الآن ما أجمله ابن عساكر .  
ففي الشمال كانت سطرا . ولم أجد قبيلة أو بطناً بهذا الاسم . ولم يزد  
القاموس على ضبطها بوزن سكري وقال إنها قرية بدمشق . وفي كتاب وقف  
ابن النجما الحنبلي ذكر لها . فقد سماها « سطرا العرب »<sup>(١)</sup> . وهذه الاضافة  
تدل على ان قبائل من العرب كانت تسكن بها ، ولم أعثر على نص فيه اسم  
هذه القبائل التي سكنت سطرا . وموقع سطرا اليوم شمال مسجد القصب  
غرب القصاع ، وحوالي العنابة<sup>(٢)</sup> .

أما الأوزاع فقريبة كانت على طريق مقابر الفراديس . وقام مقامها في القرن  
السادس الهجري حي العتيبة . وصيبت أوزاعاً لتزول الأوزاع بها . والأوزاع  
بطن من حمير ، وقيل من همدان باسكان المير . وكانت من قرى البائية<sup>(٣)</sup> .  
أما العُذِف (مثل كَتَيْف) فقريبة كانت غرب مقبرة الفراديس (الدحاح  
اليوم) نزل بها بطن من بطون الأشرس من كندة ، وهي من كهلان<sup>(٤)</sup>  
فسميت بهم .

وكانت مقرى قرية شرقي طاحون الاثنان . وما تزال الى هذا اليوم  
هناك طاحون تسمى طاحون مقرى . وقد نزل بها بطن من حمير من القحطانية  
فسميت به<sup>(٥)</sup> .

(١) كتاب وقف القاضي ابن النجما الحنبلي ، (تحقيقنا) ص ١٨ .

(٢) انظر مخطط الصالحية لدخان .

(٣) معجم البلدان ١ : ٤٠٤ . مهذب ابن عساكر ٧ : ١٨٢ .

(٤) طرفة الاصحاب ص ١١ .

(٥) معجم البلدان ٤ : ٤٣٧ . طرفة الاصحاب ص ١٣ . ومخطط الصالحية لدخان .

وكانت شعبان قرية عند عين الكرش ممتدة نحو صفح قاسيون ، الى الشمال .  
 وشعبان بطن من ممدان من القحطانية أو من حمير <sup>(١)</sup> نسبت القرية اليه .  
 ونزل الأشعريون ، وهم من كهلان من القحطانية <sup>(٢)</sup> في صرح ممي صرح  
 الأشعريين . وكان غرب باب الحديد الذي للقلمة ، أي محل السجقदार  
 اليوم حتى المرجة ودار البلدية وما يليها غرباً .  
 أما ما كان في الغرب من البنيان فاللؤلؤتان <sup>(٣)</sup> ولم أجد اسم البطون التي  
 نزلتها من الجابية .

أما قينية فنزل بها أناس من القين . فنسبت اليهم . والقين بطن من  
 قضاة من القحطانية <sup>(٤)</sup> . وكانت خارج باب الجابية بجوار الخللخال ( انظر  
 دور القرآن بدمشق لنا ص ٤٧ ) .

ونزل الجابية بين المزة ودمشق بمحاذاة تل الثعالب ، في قرية سمّوها « صنعاء »  
 باسم عاصمة قطرهم اليمن . ومكان صنعاء اليوم الجامعة السورية أي الشكنة  
 الحميدية . وكانت مزرعة وبساتين أيام ياقوت <sup>(٥)</sup> .  
 ونزل قوم من حمير في قرية نسبت اليهم فسميت الحميريون . وذكر ياقوت

(١) نهاية الأرب ٢ : ٢٩٤ .

(٢) الاشتقاق ص ٢٤٨ . وانظر مخطط دمشق القديمة ، للعلق بالقسم الأول  
 من المجلد الثانية من تاريخ ابن عساكر .

(٣) لمرجح ان مكان اللؤلؤتين اليوم شارع النصر وما يليه الى الجنوب حتى  
 باب الجابية . وينذكر ياقوت أن اللؤلؤة الكبيرة كانت خارج باب الجابية ٤ : ٣٧١ .  
 ويضم من نصيب وردت عند القلاسي أن قينة ولؤلؤة والقنوات وباب الجابية  
 كانت أراض يحاور بعضها بعضاً . ( القلاسي ص ٦٠٥ ) .

(٤) طرفة الأصحاب ص ٥٦ .

(٥) ياقوت ، معجم البلدان ٣ : ٤٢٦ .

انها على القنرات <sup>(١)</sup> ، وهي اليوم عند حي الشويكة ، وهناك مقبرة ما تزال الى  
 أيامنا نسمى الحربية هي بقايا مقبرة تلك القرية التي دثرت .  
 أما منازل بني رعين فكانت ، على ما أرجح ، قرب المزة غربي صنعا .  
 ورعين بطن من حمير <sup>(٢)</sup> .  
 وأما المزة فكان فيها منازل كب ونسبت اليهم فسميت مزة كب <sup>(٣)</sup> .  
 ونأتي الآن الى الجنوب . ف نجد من أسماء القبائل بني عبد المطلب والراهب  
 والسفليين والقطائع .

فبنو عبد المطلب بن هاشم هم من المدنانية <sup>(٤)</sup> وكانت منازلهم تقريبا عند  
 المصلّى ، في طرف مقبرة باب الصغير الى الجنوب .  
 والراهب هم الخزرج بن جدّة من القحطانية <sup>(٥)</sup> وكانت منازلهم جنوب  
 المصلّى وميدان الحضا .

والسفليّون قرية لعلمها تكون منسوبة الى صفل يحصب ، و صفل يحصب وعلو  
 يحصب مخلافان باليمن <sup>(٦)</sup> وكان مكانهما عند المسجد الجديد ، جنوب ميدان الحضا .  
 والقطائع جمع قطيمة ، وهم بطن من بني زيد بن مذحج من القحطانية <sup>(٧)</sup>  
 نزلوا جنوب الشاغور فسميت باسمهم <sup>(٨)</sup> .

(١) معجم البلدان ٢ : ٣٣٠ .

(٢) معجم القبائل ٣ : ٣٨٨ .

(٣) معجم البلدان ٤ : ٥٢٢ .

(٤) نهاية الأرب ٢ : ٣٦٠ .

(٥) المقصد الفريد ٢ : ٧٢ .

(٦) معجم البلدان ٣ : ٩٨ .

(٧) معجم القبائل ٣ : ٩١١ .

(٨) يعتقد الأستاذ دهان أن مسجد القوم يفسر الى قبيلة انقدم ، لا الى ما تزعمه  
 العامة أنه قدم الرسول . وان دير سرّاق يفسر الى قبيلة سران ، لا كما زعم  
 الباحثون انه تثنية سرّ . وفي هاتين الملاحظتين كثير من انصواب . وانقدم . سران  
 قيلتان من اليمن ، يبدو أنها نزلتا في هذين الملاكيتين من أرامس دمشق  
 فنسبا اليها .



وقد كان في شرق المدينة بيت لها . ونزل بها السكاسك من ولد السكسك بن أمرس (١) وهما من اليمن . وكانت في القرن الثاني من أحسن القرى وأكثرها قصوراً (٢) .

فيوضح لنا أن القرى القريبة من دمشق المحيطة بسورها كانت مسكونة بقبائل من اليمن ما خلا بني عبد المطلب ، وإن هذه القبائل كانت تحيط بالمدينة إحاطة تامة .

### — ٤ —

أما القوطة فقد كانت فيها غسان ، وبطون من قيس وقوم من ربيعة (٣) ولكن الكثرة كانت من اليمن .

لتر الآن القرى الجابية والقرى الأخرى غير الجابية . فقد يصب ذكر البطن الذي سكن كل قرية ، وسنعمد على نص ورد في ابن عساکر في ترجمة أبي الهيثم الذي كان في القرن الثاني :

كانت داريا أعظم القرى الجابية في القوطة (٤) ، وقد نزل بها عيس وخولان (٥) وفرد من رجب (٦) وكان من قراهم : أرزونا ، والأوصاب ، وبيت أيبان ، وبيت الآبار ، وبيت قوفا ، وبيت صوا ، وبيت البلاط ، وقرى حرش ، وجسرین ، وحمورية ، وحجرا ، وحوارة ، وقرى حكم ، والحديشة ، وداعية ، ودقانية ، وزملكا ، وصاجد ، وعربيل ، وعقرباء ، وعين ثرما (٧) .

(١) جهرة انساب العرب لابن حزم ص ٤٠٥ .

(٢) مهذب ابن عساکر ٧ : ١٩١ .

(٣) اليعقوبي ، البلدان ، ص ١١٣ .

(٤) مهذب ابن عساکر ٧ : ١٩٠ .

(٥) تاريخ داريا ص ٢٨ .

(٦) للمصدر السابق ص ٣٣ .

(٧) انظر مهذب ابن عساکر ٧ : ١٨٢ - ١٨٧ ترجمة أبي الهيثم .

وكان لهم كفرسوسية<sup>(١)</sup> و كوكبا الى جانب داريا . وكان حول داريا  
عاصر بن عوف والقين وسليح ( مذهب ٧ : ١٨٥ ) وما ذكرنا حول المدينة من  
القرى : كقري ٦ والأوزاع والحيريين ، وضنماء ٦ وقينية وغيرها . وكان لهم  
جبل دير مران أيضا ( مذهب ابن عساكر ٧ : ١٨١ ) .

أما قري قيس فكانت منها في القوطة صكا<sup>(٢)</sup> ، وبراقي<sup>(٣)</sup> ، وحلفيتنا ،  
وبلاس ، وراوية ٦ وكفربطنا<sup>(٤)</sup> ، والقظيفة<sup>(٥)</sup> .  
ويبدو أن جوهر ومزرعة الضحاك كانت لقبس . نستدل على ذلك من بيت  
ورد في الحماسة هو :

إذا انفخر القيسي فاذا كر بلاءه . بزراعة الضحاك شرقي جوبرا

وهو من أبيات لعمرو بن مخلد الحمار الكبي يتدد فيها يروان بن الحكم  
وبذكر بلاء اليم . ويقول : إذا انفخرت قيس فاذا كر لهم خذلانهم الضحاك  
ليتركوا الانفخار<sup>(٦)</sup> .

وكان ماحول الكسوة لقبس . لأن جبل مانع المشرف على الكسوة  
كان لقبس ويوقد أبو الهيثم في فنته النار منه<sup>(٧)</sup> .  
وكان في حرجلة بنو سليم أز بنو كلاب<sup>(٨)</sup> .

(١) مذهب ابن عساكر ٧ : ١٨٣ .

(٢) للمصدر السابق ٧ : ١٨٨ .

(٣) للمصدر السابق ٧ : ١٨٧ .

(٤) للمصدر السابق

(٥) للمصدر السابق ٧ : ١٨٢ .

(٦) ديوان حماسة أبي تمام مع شرحه للتبريزي ج ٢ ص ١٤ ، القاهرة ١٩٢٧ ،  
وقد نبهنا الى هذا البيت الأستاذ الجليل خليل مردم بك .

(٧) مذهب ابن عساكر ٧ : ١٨١ .

(٨) مذهب ابن عساكر ٧ : ١٧٩ .

وكان كلب في البقاع والجولان (١) والزواويل بجوران (٢) .  
 وكانت دومة لبني تغلب بن وائل من قيس (٣) وكذلك كانت حمنا لتغلب (٤) .  
 هذه نظرة مجملة تبين منازل القبائل العربية في أرباض دمشق وغوطتها ،  
 نرى منها أن البانين كانوا في الغوطة أجمع داراً من قيس ، وأنهم أهل  
 الثروة والعدد والعز .

وقد كان تجاور قيس واليمن والعداوة التي قامت بينهم أثر كبير في التاريخ  
 الإسلامي . فالخصومة بين هذه القبائل ظلت شديدة تفور ، بدأت بوقعة  
 صرح راهط في القرن الأول وصرت بفتنة أبي الهيثم في القرن الثاني وظلت  
 حتى انتهت في عين داره في أيام العثمانيين سنة ١٧١١ ميلادية .

صرح الريح المنجر

❦

- (١) مهذب ٧ : ١٧٩
- (٢) مهذب ٧ : ١٧٨
- (٣) مهذب ٧ : ١٩٠
- (٤) مهذب ٧ : ١٨٤ . وانظر عن هذه القرى جماء غوطة دمشق للأستاذ كرد علي  
 ( الطبعة الثانية ) ، ومجمع البلدان لياقوت ، وضرب الحوطة لابن طولون .

# مقدمة المرزوقي

لشمس لحن أبي تمام

شرح هذه المقدمة ونبطها

- ٣ -

قال المؤلف: ( فمن البلاء من يقول: فقر الألفاظ وشرها كجواهر العقود ودررها فاذا وُسم أغفالها بتحسين نظومها وحلي أعطائها بتركيب شذورها فراق مسموعها ومضبوطها وزان مفهومها ومحفوظها وجاء ما حرز منها مصروفاً من كدر العي واخطل مقوماً من أود اللحن واخطأ سائلاً من جنف التأليف موزوناً بيزان الصواب يوج في حواشيه رونق الصفاء لفظاً وتركيماً . قبله الفهم والتقد به السمع . واذا ورد على ضد هذه الصفة صدي الفهم منه وتأذى السمع به تأذى الحواس بما يخالفها ) .

أراد بالبلاء أئمة النقد وعلماء فن الترسل وقرض الشعر والبلاغة الذين يصرفون اهتمامهم الى العناية بحالة الكلام المفيد المعاني وجملة مناط الاختيار والنقد . وهذا المذهب نسبة الأمدى في كتاب الموازنة الى الكتاب وأهل البلاغة . ونسبه عبد القاهر في دلائل الإعجاز الى القدماء وعلى حسب اهتمامهم هذا يجري اختيارهم فيما يختارون من صنائع أهل الأدب ويجري تمليمهم فيما يلتفتون للشادين في مزاولة الصناعة من الترسل وقرض الشعر . فهم يصرفون الاهتمام الى محاسن الكلام فلما وجدوا المعاني إنما تظهر من دلالة الكلام عليها صرفوا أول العناية

- ٢١ -

الى جانب الكلام وألفاظه وجعلوا المعاني حاصلة بالتبع . وعلى عكس هذه الطريقة من الاعتبار جرى الفريق الذين قدموا النظر الى جانب المعاني .

فظهر أن المقصود من صرفهم الاعتماد الى العناية بحالة الكلام اشتراطهم أن يكون كلاماً فصيحاً بفصاحة كلماته في حد ذاتها وبفصاحة تراكيبيها عند اجتماعها . فأما فصاحة الكلمات فلأنها أجزاء الكلام فتمين أن تكون الأجزاء فصيحة ليكون مجموع الكلام فصيحاً .

ومعنى فصاحة الكلمات سلامتها من تناثر الحروف ، ومن الغرابية ومن مخالفة قواعد اللغة المستقرّة من استعمال العرب وهذا ما يقتضيه تشبيه المؤلف الألفاظ بالجوهر والدرر . إذ لم يختلف أئمة البلاغة في أن من شرط كون الكلام فصيحاً أن تكون كلماته فصيحة ولم ينكروا أن الألفاظ المفردة تتفاضل بمقدار تفاضلها في فصاحتها . ويظهر ذلك جلياً في المترادفات فلا يختلفون في أن لفظة أسد أحسن من لفظة فدوكس وقد عابوا استعمال المتنبّي ألفاظ القنقلة في قوله :

وقلقت بالهم الذي قلقت الحشا قلقت هم كلمت قلقت

قال الشيخ في دلائل الإعجاز<sup>(١)</sup> « وقصارى تفاضل الكلمتين لا يكون أكثر من كون إحداهما مألوفاً مستعملة والأخرى غريبة وحشية . أو تكون حروف هذه أخف وامتزاجها أحسن ومما يكدر اللسان أبعد » .

وقال<sup>(٢)</sup> « من المعلوم أن لا معنى لعبارات البلاغة والفصاحة والبيان التي ينسب فيها الفضل والمزية الى اللفظ دون المعنى غير وصف الكلام بحسن دلالاته وتماها ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزین وأحق بأن تستولي على هوى النفس وتنال الحظ الأوفر من قبل القلوب ولا جهة لاستكمال هذه الخصال غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ويختار له اللفظ الذي هو به أخص

(٢) صفحة ٣٥ .

(١) صفحة ٣٦ .



وأحرى بأن يكسبه نبلاً ويظهر فيه مزية ، وهل يتصور أن يكون بين اللفظين تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه أدل على معناها الذي وضعت له من دلالة صاحبها على ما هي موضوعة له حتى يقال ان رجلاً أدل من فارس فلذا لا تتفاضل الكلمتان المفردتان إلا بالنظر الى المكان الذي تقمان فيه من نظم الكلام ، ولا تجد أحداً يقول هذه الكلمة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملائمة معناها لمعنى جارتها » .

وقال <sup>(١)</sup> « فإذا تلاقت في النطق حروف تثقل على اللسان ( ومثله بأبيات التنافر الشديد والمتوسط ) فذلك وجه من وجوه التفاضل بين كلام على كلام ولكن ليس المتصور أن يكون ذلك عمدة المفاضلة وهذا لا يضر به علينا هـ » .  
ولهذا فالذين لم يتعرضوا الى محاسن الكلمات المفردة ما أرادوا عدم الالتفات الى شرائط حسنها ولكنهم استغنوا عنه بحصوله تبعاً لحصول شرائط فصاحة الكلام ومحاسنه ولكن المتأخرين من عهد السكاكي رأوا أن لا يخصص عن الاعتداد بصفات الكلمة المفردة قبل دخولها في نظم الكلام فجهلوا الفصاحة مشتركة الوقوع في المفرد وفي الكلام لاسيما بعد أن وضحت المحجة وزالت الشبهة التي استنكرها عبد القاهر وإن كانوا لا ينكرون أن فصاحة المفرد لا يهتم بها إلا من حيث أنه معرض للوقوع في الكلام .  
قال اخلاف الى اللفظ . وقد أشار المؤلف الى الأمرين في قوله الآتي « إذ كانت الألفاظ للمعاني بمنزلة المعارض للجواري » . وأصحاب هذا المذهب لا يعاؤون بالصنعة ولا يتكلفون للمحسنات ومنهم عبد القاهر قال في أصرار البلاغة <sup>(٢)</sup> « وإن تجد أميناً طائراً ، وأحسن أولاً وآخرأ . من أن ترسل المعاني على صحيحها وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ فانها اذا تركت وما تريد لم تكتس إلا ما يليق بها ولم تلبس من المعارض إلا ما يزينها فاما أن تضع

(٢) صفحة ١٠ طبع مجلة للنار .

(١) صفحة ٤٤ .

في نفسك انه لا بد من أن تجنس أو تسجع بلفظين مخصوصين فهو الذي أنت منه بعرض الاستكراه وعنى خطر من الخطأ والوقوع في الدم اه» .

واليك تفسير مفردات من كلام المؤلف : فقر بكسر فتح اسم جمع فقرة وهي ما انمقد من عظام الصلب كالمهلبة وأراد بها المفردات . والفرد جمع غرة وهي دارة يضاء في حمية النيس وهي من محاسن الخيل وأراد بها محاسن الكلمات والمعنى إن شروط محاسنها كشروط محاسن الجواهر في العقود افراداً وتأليفاً . والأغفال جمع عُفْل بوزن قُفْل وهو القدح من قداح الميسر الذي لم يجعل له علامة تدل على نصيب من يخرج له .

وبذلك يظهر معنى قوله فاذا وسم أغفالاً حيث جعل الكلمة غير المنتخبة كالقدح الذي لاحظ له في القداح . والأعطال جمع عطل وهي المرأة التي لا حلية عليها جعل الكلمة غير المنتخبة كإراءة غير الخالية فاذا انتخبت الكلمة للمعنى كانت كإراءة الخالية . والمعنى بكسر العين وتشديد الياء العجز عن الكلام وأراد به هنا العجز عن تأليف الكلام في التوصل والإيحاء . والخطأ بفتحين خطأ الرأي أراد به هنا خطأ في المعنى . والحن خطأ في الألفاظ بإيرادها على خلاف الطريقة العربية والخطأ في الكلام أراد اللفظ في غير معناه الموضوع له لفة دون قصد مجاز أو استعارة تدل عليها قرينة . والجنف يجم ثم نون مفتوحين الخروج عن جادة الطريق وأراد به خطأ في نظم الكلام على الأساليب العربية في التقديم والتأخير ووقع في إحدى النسختين التونسيين حيف بجاء مهمله ومثناة تحتية وهو الظلم أو ظلم الكلام العربي لعدم إعطائه حقه الذي رسمه له العرب ولفظ جنف أحسن .

- والموج اضطراب سطح الماء وتحركه وهو من محاسن منظر الماء .
- والخواشي الأطران وهي للماء شطوطه وحافات سوائيه .
- والروثق الحسن والمعان .

قال ( ومنهم من لم يرض بالموقوف على هذا الحد فتجاوزه والتزم من الزيادة عليها ) . أي من البلغاء فريق لم يقتنعوا لحسن الكلام بحسن ألفاظه وتركيبه بل ارتقى الى طلب محاسن زائدة تتعلق بزيادة في تنميق الكلام ومحاسنه وهي ( تنميق المقطع ) أي حسن اختتام الرسالة والخطبة والقصيدة فالمقطع اسم مكان القطع أي قطع الكلام أي ختمه وتنهيته ومعنى نتيجه جملة تاماً لا يتقرب السامع شيئاً بعده وهو أن يؤتي بما يؤذن بانتهاء الكلام كقوله تعالى « هذا بيان للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو آية واحد وليذكر أولوا الألباب » وقوله « بين الله لكم أن تضلوا والله بكل شيء عليم » . وأشهر أنواع براعة المقطع الدعاء إلا أنه لكثرة وروده في الرسائل سمح في الأذواق فكان المدول الى غيره أحسن مثل التوريات بلفظ الكمال واختتام ومثل ما لا يبقى بعده مترقب للازدياد من الخبر كقول الحريري في المقامة ٣٣ : « فعاهدني على أن لا أفوه بما أعتمد . مادمت بهذا البلد ، فعاهدته معاودة من لا يتأول ووفيت له كما وفي السموأل » وقوله في المقامة المائة : « فمزقت رقعته شذر مذر ، ولم أبل أعذل أم عذر » وهذا الشرط الذي ذكره المؤلف من استحسان المولدين ولم يكن مرعياً عند بلقاء العرب قال « وتلطيف المطلاع » أي جماعه لطيفاً أي رفيقاً حسناً أيقناً لأنه أول ما يقرع سمع السامع قال ابن الأثير في الجامع الكبير<sup>(١)</sup> : « وقد كان بعض علماء البيان يقول أحسنوا معاشر الكتاب الابتدئات فانهن دلائل البيان » ومن أم ذلك الاحتراس من ألفاظ تستكره عند السامع ، وللعوائد أثر في هذا الشأن ولذلك قد ترى المولدين ينتقدون بعض فوائح القصائد بما قد كان مثله شائماً عند العرب مثل ذكر البين والبلى . وأحسن مطالع القصائد ما كان يلفت نظر السامع الى ما بعده بأن لا يكون

(١) مخطوط بمسكتني في ١٠٠ ورقة وسبأني ذكره في ترجمة صاحبه .

من المطالع المعتاد تكررهما في الشعر والنثر فينبغي أن يكون المطالع عزيزاً غير مطروق وذلك في الألفاظ المفتوح بها فإذا انضم إليها عنزة المعنى فقد استوفى المطالع الحسن فان من المعاني المطروقة بكاء الديار الذي ابتكره امرؤ القيس ومع ذلك تجد مطالع للناصفة في هذا المعنى لطيفة ومن أحسن المطالع قول عنزة :  
« هل غادر الشعراء من متردم »

وعرف بإجادة المطالع أبو تمام والبحتري والمتنبي . وكذلك الأمر في الرسائل مثل الرسالة الرقضاء للحريري . أما فوائح سور القرآن فقد وردت على أكل الوجوه بخلاف مطالع رسائل البديع والخوازمي إذ التزما غالباً افتتاحها بكلمة « كتابي » .  
« وعطف الآخر على الأوائل » أراد به ما يسمي عند المتأخرين رد العجز على الصدر ويسمى عند المتقدمين التصدير وأمثله كثيرة ونفط عطف في كلامه هو بالمعنى اللغوي وهو الرجوع والميل ولبس المراد المعنى التحوي .  
« ودلالة الموارد على المصادر » أراد بها براعة الاستمهال وهي أن يؤتى في أول الكلام بمان فيها إيماء إلى الفرض المقصود منه فكأنه في أول كلامه وارد للماء وكأنه في آخر كلامه صادر عن الماء وهذا قسم من براعة المطالع التي سماها المؤلف آنفاً « تنظيف المطالع » .

والموارد جمع مورد وهو مكان ورود المستقيمين أي يجيئهم انى الماء قال تعالى :  
« ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون » .  
والمصادر جمع مصدر وهو المكان الذي يصدر المستقون منه عن الماء بعد السقي قال تعالى : « قالتا لانسقي حتى يصدر الرعاء » .  
والاختلاف بين الموارد والمصادر باعتبار اختلاف حال المستقي أما المكان فواحد .  
« وتناسب الفصول والوصول » الفصول جمع فصل والوصول بالواو جمع وصل وكلاهما لقب من الألقاب المصطلح عليها عند علماء المعاني من نثمة البلاغة فالنصل ترك عطف جملة على جملة قبلها بأن يؤتى بالثانية غير مقترنة بحرف عطف



والوصل عطف إحدى الجمل على الأخرى وليس كل من الفصل والوصل مواقع بعضها تتمين مراعاته وبعضها تحسن سراعاته وقد عقد لها باب واسع في دلائل الإعجاز لعبد القاهر في المفتاح لسكاكي . وأتى المؤلف بصيغتي الجمع في الفصول والأصول باعتبار تعدد مسائل كلٍّ وصورها والمؤلف حشر هذا النوع في عداد الصناعة اللفظية نظراً إلى كون الإتيان بالمعطف وعدمه لا يغير معنى الجملة غالباً وإنما هو وسيلة من وسائل الإيضاح والإفصاح في العربية فهو بمنزلة الإعراب<sup>(١)</sup> فال إلى حالة لفظية في نظم الكلام وإن كانت مراعاته ترتبط بمراعاة موقع معنى الجملة من معنى التي قبلها فملاحظة موقع الجملة شرط في مراعاة الفصل أو الوصل ولا يوجب اختلافاً للمعنى الذي تشتمل عليه الجملة . وأما عد باب الفصل والوصل في علم المعاني فلأن مسائله ليس لها شائبة اندراج في مسائل علم البيان ولا في مسائل علم البديع فكان علم المعاني أولى بضمها وهي بالفصاحة أطلق فينبغي أن ينتبه لهذا الصنيع الذي صنعه المرزوقي بتدقيقه وسيأتي ذكر الفصول والوصول في عبار التمام أجزاء النظم .

«وتعادل الأقسام» يريد بتعادل الأقسام ما يسمى عند الأدباء بصحة التقسيم ثم مقابلة كل قسم من المعاني المتحدث عنها بقسميه وعدم العقلة عن ذلك ولا التخليط فيه وقد قال المؤلف لما ذكر المقامج<sup>(٢)</sup> «أو يكون في القسم أو التقابل أو التفسير نساد» .

واعلم أن هذا مجت عظيم من مباحث علم الخطابة تكثر الحاجة إليه فيها .

(١) نبهت بهذا على أن الإعراب ليس ما يتوقف عليه فهم معنى الكلام بل هو مبدأ

من مبادئ فصاحة الكلام العربي فلا نسّم لمن قال :

وقالوا قام زيد ثم ظنوا بدون الرفع زيدا إن يقوما

ولم أر من سبقتي إلى التنبيه على هذا .

(٢) صفحة ٩٦ من المنشور .



ومتزَع دقيق من منازع صناعة الترميل وصناعة الشعر . وتفصيله في كتب البديع  
وتقد الشعر . والتبادل التكاثر أي أن لا يكون بعضها أوفر في الذكر « وتبادل  
الأوزان » ظاهر ان ليس مراده بالأوزان أوزان الشعر لأن كلامه هنا على  
شروط الاختيار في الكلام المنشور ولأن حقيقة الشعر مشروطة بتبادل أوزان  
وسيجيء كلامه على ذلك بالنسبة للشعر في ذكر الباب الخامس من الأبواب  
السبعة التي جعلها عمود الشعر ولذلك لم يمد هناك تبادل الأوزان وإنما ذكر  
إتمام أجزاء النظم .

وإنما أراد بتبادل الأوزان هنا تساوي صموت الأسماع وهي المسماة بالقرائن  
التي تنزل من الكلام المسجوع منزلة المصارع للشعر فتعادلها بأن تكون  
متساوية المقدار في النطق ممتدلة فيه وذلك أصل السجع وبمقدار تساويه تفاوت  
أقدار الكتاب . مثال المعتدل التام قول الحريري في المقامة ٣ : « وأودى بي  
الناطق والصامت ، ورتى لي الحاصد والشامت » .

ومن هذا التييل قول المؤلف في صدر هذه المقدمة حسبا في النسخة التونسية :  
« وهو مستودع آدابها . ومستحفظ أنسابها . ونظام نثارها عند النثار . وديوان  
حجاجها عند انضمام » .

وقد يكون بينها تفاوت قليل كقول الحريري في المقامة ٣٩ : « ألباني  
حكيم دهر قاسط ، الى أن أنتجع أرض واسط » ولا يجوز التفاوت الكثير  
بين القريبتين وبالخصوص إذا كانت القريبة الأولى أطول من الثانية . ومما يندرج  
في تعادل الأوزان أن تقابل زنة اللفظ بمثلها في صيغة الاشتقاق من فعل أو  
وصف كقوله تعالى : « قل إن ضللت فإني أضل على نفسي وإن اهديت فإني  
يوحي إلي ربي » فتقبل ضللت باهديت وهما فعلان ماضيان وقوبل أضل بيوحي  
وهما فعلان مضارعان . ومن تعادل الأوزان قول الحريري في المقامة الأولى :  
« وهو يطبع الأسماع بجواهر لفظه . وبقرع الأسماع بزواجر وعظه » وكل

هذا معدود من المحسنات اللفظية فلا يصير البليغ اليه إلا حيث لا يوجد ما يقتضي خلافه من جهة المعنى البلاغي ويراعى قريب منه في سموط الترسل غير المسجوع . وإنما حشر المؤلف هذا في عداد الخصائص العائدة الى الألفاظ لأن الكاتب يغير ترتيب المعاني في سجعته تغييراً بهيئاً لموافقة هذا الأسلوب اللفظي فكان بسبب ذلك عملاً لأجل دقائق من حسن اللفظ يدل على قوة المنشيء في سجعته وكذا القول في الترسل .

« والكشف عن قناع المعنى بلفظ هو في الاختيار أولى حتى يطابق المعنى اللفظ ويسابق فيه الفهم السمع » قال عبد القاهر في دلائل الإعجاز (١) : « ويختار للمعنى اللفظ الذي هو به أخص وأحرى بأن يكسبه نبلاً ويظهر فيه مزية » . « ومنهم من ترقى الى ما هو أشق وأصعب فلم تقنعه هذه التكاليف في البلاغة حتى طلب البديع من الترصيع والتسجيع والتطيق والتجنيس » هذه ألقاب لأنواع من البديع لا تعسر على الناظر بمراجعة مباحثها من علم البديع . « وعكس البناء في النظم » يريد بالنظم انتظام الكلام لا لمقابل النثر كما لا يخفى . وهذا النوع المحسن البديعي المسمى ما لا يستحيل بالانعكاس كقول العماد الكاتب للقاضي الفاضل وقد مر عليه راكباً فرساً « صر فلا كتباً بك الفرس » . فأجابه الفاضل وقد فطن لما في كلامه من البديع فقال : « دام علا العماد » ومن أحسنه في الشعر قول الارجاني :

مودته تدوم لكل هولٍ وهل كلُّ مودته تدومُ

ومن أحسنه رسالة البديع الهمداني المثبتة في مجموعة مراسلاته (٢) .

« وتوشيح العبارة بألفاظ مستمارة » غلب المؤلف جانب الحسن اللفظي هنا على الخصوصية المنوية فعد هذا في المحاسن اللفظية جرياً على طريقة كثير من

(١) صفحة ٣٥ .

(٢) طبع مطبعة الخرائب بالأستانة صفحة ٣٨ .

الأدباء وأهل البدیع وهي طريقة المتقدمین من الأدباء الذین دونوا أصول الأدب قبل أن یمیز علم البلاغة بالتدوین بمناوبة الشیخین عبد القاهر والسکاکي والی هذا أشار الخطیب القزويني فی قوله : « وبعضهم یسمي العلوم الثلاثة علم البدیع » .

وقد لمح الی الاستعارة ومثالها عن الذین الموصلي فی بدیعته بقوله :

دع المعاصي تشبب الرأس مشتعلاً بالاستعارة من أزواجها العثم

« الی وجوه أخر تنطق بیها الکتب المولفة فی البدیع فانی لم أذكر هذا القدر إلا دلائل علی أمثالها ولكل مما ذكرته وما لم أذكره رسم من النفوذ والاعتلاء بازائه ما یضاده فیسلی لتسکوص والاستفقال » أي بحيث یرتفع شأن الکلام فی الحسن والتبول بمقدار مراعاة هذه الخصائص والحاسن وینحط بإهمال ذلك فی مواقع مراعاته الخطاطاً بمقدار ذلك الإهمال .

« فأكثر هذه الأبواب لأصحاب الألفاظ إذ كانت للمعاني بمنزلة المعارض للجواري فأرادوا أن يلتذ السمع بما يدرك منه ولا یجده ویتلقاه بالإصغاء والإذن له فلا یحجبه » أشار بقوله فأكثر هذه الأبواب لأصحاب الألفاظ الی أن بعضها بتجاذبه اجانب المنعري مثل الفصول والوصول ومثل توشیح العبارة بالاستعارة كما أشرنا الیه هنالك . والمعارض جمع مِعْرَض بوزن منبر وهو الثوب الذی تنجلی فیه الجارية حین تعرض للبیع وهذا تشبیه طریف وقد تبعه فیه عبد القاهر قال فی دلائل الإعجاز<sup>(١)</sup> : ویحملون المعاني كالجواري والألفاظ كالمعارض لها » وأشار المؤلف بالتقید فی قوله « إذ كانت للمعاني بمنزلة المعارض للجواري » الی أن البلغاء الذین صرفوا همهم فی اختیار الکلام البلیغ الی جانبه اللفظي ما أرادوا حالة مفردات الألفاظ ولكن أرادوا حالة الکلام المؤلف کیف تبرز حین تألیفه والمؤلف ینحو بهذا الی ما تقدم مما حققه عبد القاهر .

« وقد قال أبو الحسن ابن طباطبا في الشعر : هو ما ان عرى من معنى بديع لم يمر من حسن الديباجة ، وما خالف هذا فليس بشعر » صافه حجة على أن العناية باللفظ هي في الدرجة الأولى عند كثير من أهل الأدب بحيث ان حسن الديباجة اللفظية تجعل الكلام مقبولاً ولو كان عربياً من معنى بديع اذ قد يعرى البيت أو أكثر من القصيدة ، والطرُّ أو أكثر من الرسالة ، عن معنى بديع فيكسوه الكلام بحسنه حسناً يمتاض به عن حسن المعنى . وكلام أبي الحسن وإن خصه بالشعر فهو منطبق على النشر لا محالة كما أشار اليه المرزوقي بسوق كلام أبي الحسن عقب ما تقدم ثم تقييده بقوله « في الشعر » وأبو الحسن ابن طباطبا هو محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن ابراهيم طباطبا بن اسماعيل بن ابراهيم ابن الحسن بن الحسن أيضاً ابن علي ابن أبي طالب وطباطبا بفتح الطاء مكرراً لقب الصق يحد جده ابراهيم بن اسماعيل لأنه كان يثنى في القاف بجملة طاء وطلب يوماً غلامه أن يأتيه بثيابه فأتاه بدراعة فقال « لا طباطبا » بمعنى قباً . وأبو الحسن شاعر مفلق وعالم محقق ولد باصميهان وتوفي بها سنة ٣٢٢ كان مشهوراً بالفطنة وصحة الذهن وله كتاب عيار الشعر وكتاب تهذيب الطبع وكتاب العروض وكتاب المدخل في معرفة المعاني من الشعر وكتاب في تفریط الدفاتر كان ابن المعتز يلهج بذكره . وله شعر كثير ترجمه باتوت في إرشاد الأريب ومن شعره البيت الذي فيه التشبيه اللطيف وهو :

لا تعجبوا من يلي غليلته قد زر أزواره على القصر

« ومن البلغاء من قصد فيما جاش به خاطره الى أن تكون استفادة التأمل له والباحث عن مكنونه من آثار عقله . أكثر من استفادته من آثار قوله أو مثله وهم أصحاب المعاني » هذا انتقال الى الطريقة الثانية من طريقتي البلغاء في عماد فضيلة الكلام وهي طريقة الذين صرفوا الاهتمام الأول الى المعاني التي يريد البليغ التعبير عنها وأنت تعلم أن مقصودهم الذي يرمون اليه هو مصرف

م (٦)



الاهتمام الأول على نحو ما قدمنا في تقرير مذهب أصحاب الجانب اللفظي وقد أشار المؤلف الى تحرير الجانب الذي منه يكون شرف المعاني بقوله .  
 « فطلبوا المعاني المُعجِبة من خواص أماكنها وانتزعوها جزلة عذبة حكيمة طريفة ، أو رائقة بارعة فاضلة كاملة ، أو لطيفة شريفة زاهرة فاخرة . وجعلوا رسومها أن تكون قريبة التشبيه لائقة الاستمارة صادقة الأوصاف لأئحة الأوضح خلابة في الاستعطاف عطافة لدى الاستنفار مستوفية خلوها عند الاستهمام من أبواب التصريح والتعريض ، والاطناب والتقصير ، والجد والهزل ، والخشونة والليان ، والإيباء والإسماح . من غير تفاوت يظهر في خلال اطباقها ، ولا قصور ينبع من أثناء اعماقها ، مبتسمة من مثاني الألفاظ عند الاستشفاف محتجة في غموض العيَّان لدى الامتهان ، تعطيك مرادك إن رفقت بها وتمتع جانبها إن عنفت معها » ليربك أن ليس المراد بصرف العناية الى المعاني أن تكون معاني الكلام كلها من الحق والموعظة أو العلم فان ذلك لا يتأق في كل كلام ولا يقتضيه كل مقام وان أكثر شعر العرب في الجاهلية بمزول عن ذلك وانما المراد أن المعاني التي يجيش بها خاطر وهي المعاني الأصلية من أغراض الخطاب وغيره إذا جاش بها خاطر وترددت في النفس بكون حقاً على البليغ أن يصورها معاني فائقة من مجاز أو تشبيه أو إيجاز أو تلميح ، أو تلميح حتى اذا أدبت بالكلام أبرزت ألفاظها صوراً من الحقائق والكيفيات العقلية تقع في نفوس السامعين مواقع الإعجاب أو الاستحسان فانك اذا اقتعدت قول كثير :

ولما قضينا من منى كل حاجة      ومسح بالأركان من هو ماسح  
 وشدت على دم المهاري رحالنا      ولم ينظر الغادي الذي هو راح  
 أخذنا بأطراف الأحاديث بيتنا      وصالت بأعتاق المطي الأباطح  
 وهذا معدد من أجود الشعر - لم تجد في أصل معناه أكثر من أنا فرغنا



من الحجج فرحبنا راجعين ونحن نتحدث على مطي الرواحل . ولكنك تجده أفاد هذا المعنى بأفانين من التصوير المعنوي وتشخيص الأحوال ما ان سمع السامع اهتز له إعجاباً . وتحرك للاستزادة من سماعه طلاباً . وكان من أصحاب هذا المذهب ابن الأثير في كتابه الجامع الكبير<sup>(١)</sup> إذ يقول<sup>(٢)</sup> : « ينبغي أن يستيقن المؤلف أن المعاني أشرف من الألفاظ والدليل على ذلك أن لو خَلَمْنَا هذه الألفاظ من دلالتها على المعاني لما كان شيء منها أحق بالتقديم من شيء بل كانت بمنزلة أصداء الأجسام والأصوات الناشئة عنها ويزيد ما ذكرناه وضوحاً أن هذه الصناعة من النظم والنثر التي يتواضعها البلقاء بينهم وتفاضل بها مراتب البلاغة إنما هي شيء يستعان عليه بدقيق الفكرة وكثرة الروية ومن المعلوم أن الذي يُستخرج بالفكر ويُنعم فيه النظر إنما هو المعنى دون اللفظ لأن اللفظ يكون معروفاً عند أرباب صناعة التأليف دائراً فيما بينهم ، والمعنى قد يُبتدع فيذكر المؤلف معنى لم يسبق إليه الخ ٠٠٠ »

فمعنى قول المرزوقي : « من قصد فيما جاش به خاطره الى أن تكون استفادة المتأمل له والباحث عن مكنونه من آثار عقله أكثر من استفادته من آثار قوله » أن أهل هذا المذهب يصرفون أكبر اهتمامهم عند قصد إفادة المعاني الأصلية الى أن يودعوها في صور من المعاني البيانية تفيد متأملها معاني جملة ليس كل معنى

(١) هو الوزير نصر الله بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري للوصلبي توفي سنة ٦٣٧ من أئمة الأدباء والكتّاب له كتاب للتل السائر مشهور مطبوع . وكتاب الجامع الكبير في صناعة المنظوم والنثر ذكره صاحب كشف الظنون ويظهر أنه ألفه بعد التل لأه لم يذكر في كتاب للتل السائر مع أنه ذكر كتاباً آخر له سماه الوشي للرقوم في حل المنظوم . وهذا الجامع الكبير أخصر من للتل وأقل شواهد ولكنه قد يكون أكثر منه قواعد فلهذا قصدته تهذيب الفن والافلال من انتشاره وهو يقع في زهاء ثلث حجم للتل السائر وهو عزيز الوجود وفي مكنتي نسخة منه نسخت سنة ٦٦٨ وهذه المسألة التي ذكرناها هنا هي مما لم يذكر في للتل السائر .

(٢) في الورقة ٣١ .

منها مستفاداً من جملة أو عبارة بل يستفاد الكثير منها من الجملة الواحدة وذلك بحسن التوصيف بتشبيه قريب واستعارة لائقة وسبشير المؤلف الى ما يحاوله البلفاء من ذلك بكتابة وتعريض ونضرب الأمثال وبمراعاة تأثير السامعين على حسب اختلاف طبقاتهم وتنوع مقامات خطابهم بما يناسب تلك المقامات من التصوير من خشونة أو رقة ، ومن جد أو مزح ، ومن تصريح أو رمز ويحصل بذلك الإيجاز الذي هو زينة كلام البلفاء كما قيل «لمحة دالة» مما لو جعل لكل مراد منه لفظ أو جملة لطلال الكلام وفاتت براءة مؤلفه وضاعت فطنة متأمله أو تساوت درجاتها . فاذا نظرت الى قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيباً » وجدت النصور المفاد من كلمة اشتعل معنياً عن أن يقال شاب شعر رأسي دفعة واحدة ولم يترك الشيب منه شيئاً كالنار اذا التهب في الخطب ، فتصوير الاشتغال أفاد ذلك كله .

وأما معنى مفردات كلام المرزوقي نقوله جاش : فاض وانخاطر : الدهن باعتبار جوالته في المعاني فكأنه يخاطر في خلالها أي يمشي ومقصود المرزوقي انه نشأت في نفسه المعاني التي أراد إفادتها ثم جالت في نفسه حتى تمكنت ووضحت فشب ذلك التمكن بالجيشان وهو غليات القدر .

وقوله « من آثار عقله » متعلق « باستفادة » .

وقوله « أو مثله » هو غير مضبوط في النسخ التي بين أيدينا أو ينبغي أن يضبط بضمتين جمع مثال يعني أن يعني بتصوير المعاني أكثر من عنايته بالقول والإيضاح بالأمثلة .

وقوله « رسومها » براء في أوله جمع رسم وهو ما يعرف به الشيء وأصله رسم الدار وفي النسختين التونسيين ونسخة الأستانة ونسخة دار الكتب ورسومها بواو في أوله وهو جمع رسم وهو العلامة .

وقوله « من غير تفاوت يظهر في خلال أطباقها ولا قصور ينبع من أثناء أعماقها » .

الأطباق بفتح المدزة جمع طبق بفتححتين وقد تقدم في شرح قوله « لا يطابقه » وأراد بالتفاوت تفاوت الإفادة في ذلك التصوير بين ما يفيد به بعض فقر الكلام ويفيده بعض آخر أي بأن تكون المعاني متوازنة فلا يوضع المعنى الشريف بإزاء المعنى السخيف ، والقصور العجز عن الوصول الى ماحقه أن يصل اليه وهو مشتق من قصر القامة أي قلة الامتداد في الأشياء بما يقتضيه كل أنواعها ، وشبه القصور الظاهر أثره بما نابع بجامع الظهور وأثبت له النبع على طريقة الاستهارة الممكنية وهو من تشبيه المعدوم التخيل بالموجود مثل تشبيه اللؤلؤ في بيت حسبان :

لو ان اللؤلؤ صبورٌ كان عبداً نبيحَ الرجه أعورٌ من ثقيف

ومناسبة الاعماق للنبع ظاهرة ظاهرة فتكون ترشيحاً لا استعارة .

وأراد بالملتزمة أنها تكشف عما تحجبه كشفاً حسناً كما يكشف الابتسام عن محاسن الغر ومثالي الألفاظ هي التراكيب لأن الكلمات تثني فيها أي تكرر ومنه سميت الفاتحة المثاني .

و « الاستشفاف » هو نظر المتأمل في إحدى النسختين التونسيتين الاستشفاف أي طلب الاسعاف أي قضاء المطلوب فعلى هذه النسخة يكون الابتسام تمثيلاً بجملة مرور الكرميم عند ملافاة العفاة كما قال الشاعر :

تراه إذا ما جئته مهللاً

والاحتجاب تمثيل للمعاني بالنسوة يحتجبين ممن قد يستخف بهن في مواقع صومهن فقولته لدى الامتحان أي لدى إرادة الامتحان . وأما قوله « تعطيك مرادك » فهو تمثيل آخر مثل فيه المعاني بالشفافة الكريمة لا تدرك إلا بالأساس أي يرفق الخالب بها فاذا رفق بها مكنته ودرت وإن اشد عليها منعت قال بشار :

والدُرُّ يتمه جفاك الخالب

( فهذه مناصب المعاني لطايبها وتلك مناصب الألفاظ لأربابها ) .  
 الإشارة بهذه الى الصفات المذكورة قريباً وتلك اشارة للبعيد وهو هنا  
 إشارة الى الصفات المذكورة سالفاً لأنها بعد ذكرها .  
 والمناصب بفتح الميم جمع منسب بفتح الميم وفتح السين وهو مصدر مبني  
 لثبته ينسبه اذا ذكر نسبه وغالب إطلاق ذلك في ذكر الأنساب الشريفة  
 أي فهذه الصفات التي ذكرتها قريباً هي صفات المعاني الشريفة الأصلية فهي  
 للمعاني كالأنساب للناس فمن طلب المعاني الشريفة فليستوخ منها الصفات  
 التي ذكرتها .

والمناصب جمع منصوب بفتح الميم وكسر الصاد وهو مكان النصب أي رفع  
 الشيء وإظهاره ومنصب المرء شرفه ورفعته أي الصفات التي ذكرتها سالفاً  
 هي مظان شرف الألفاظ فمن كان من أرباب الألفاظ أي المعتمدين بها  
 فليبحث عن انطباق تلك الأوصاف عليها . وتبين المناصب والمناصب في كلامه  
 الجنس المحرف .

محمد الطاهر ابن عاشور

( تونس )

يتبع:





# ابن الطيب محشي القاموس

مولده ونسأته وحياته ونسبه :

هو نجر الدين محمد بن الطيب وبه عرف ابن محمد بن موسى الفامي المدني المعروف بالشرقي [بالقاف المعقودة] لا بالقاف إجماعاً والشرقي نسبة إلى شراكة وينطق بها أهل المغرب بالكاف وهي على مرحلة من فاس وقد أخطأ خطأ فاحشاً من ذكره بالقاف وعده من أولاد الشرقي الأندلسيين الذين بفاس وليس منهم بل هو من أولاد الصمبلي وُلد بفاس سنة ١١١٠ هجرية ونشأ بها .

حياته : كان هذا الإمام نادرة عصره في صعة الاطلاع وقوة المارضة ورزق فيها وفي الرهابة سمداً مبيناً وحلأه القاضي الشوكاني في ثبته والوجيه الأهدل في النفس الباني بالشيخ الحافظ وقال عنه ابن الحاج الفامي لم يكن في زمانه أحفظ منه بال نحو واللفظ والتصريف والأشعار إماماً في التفسير والحديث والفقہ .

مشيخته بالمغرب : له من الشيوخ ما يقارب مائة وثمانين شيخاً كما وُجد ذلك بخطه في إجازته لابن عبد السلام البناي وهذا ما بتعد المهدي به عن أقرانه في المغرب منذ قرون واستجاز له والده من أبي الأصرار حسن بن علي العجيمي المكي قال الحافظ مرتضى الزبيدي في ألفية السند لما ترجمه :

وصح أن حسن العجيمي أجازه كتباً بغير ضم  
وكذا أخذ عن والده وعن محمد بن عبد القادر الفامي ومحمد بن عبد الرحمن



ابن عبد القادر الفامي ومحمد بن عبد السلام البناني ومحمد بن عبد الله المشدالي وأبي عبد الله محمد بن محمد مياره وأبي الإقبال أحمد بن محمد الدرعي وأبي عبد الله محمد بن عبد الله الأندلسي وأحمد بن علي الوجاري .

مشيخته بالشرق : منهم محمد بن محمد المناوي ومحمد أبو الطاهر القوراني وحسن العجمي والسيد عمر الباعلي والزرقاني وغيرهم مما يطول بنا ذكرهم .

رحلته : لقد طاف الأرض طولها والعرض فني ديباجة حاشيته على القاموس مانصه : قال ما أملت سطرًا منها إلا في شطر من الأرض وأنشد :

يومًا بنفاس وفي مكناسة زمنًا وتارة في زوايا العم والخال  
وبرهة سفري صفر وآونة . تازا وطورًا أرى " الفلاخالي

وأقام بمكة سنين وختم بالمسجد الحرام الصحاح الستة وغيرها من الأصول الحديثة وانتفعت به الطلبة هناك ورحل إلى الروم من الطريق الشامي ورجع منها على الطريق المصري وأخذ عنه في الشام ومصر خلق كثيرون .

أما تحقيقه وكمال اطلاعه وطول باعه في العلوم فيعلم ذلك من طالع حاشيته على القاموس بالدقة إذ يجد أمرًا مهولًا من صفة حفظه واستحضاره وكثرة تأليفه وواسع رحلته وأعجب ما تجد فيها أنه ألّفها حالة مفارقتها لأصوله وكتبه قال إلا ما علق بالبال أو علق في طرس بال وقال بعد شرح خطبته قد أشرت في الخطبة إلى أن هذا الكتاب طُلب مني ونحن في أثناء أسفار . قال تليذه الحافظ الزبيدي في طالعة شرحه على القاموس وهو عمدي في هذا الفن والمقلد جيدي العاقل بجلي تقريره المستحسن ، وقال في محل آخر من مقدمة التاج :

(١) النمر من البسيط وعجز البيت الثاني مكور (المجمع)

لا أدعي فيه دعوى فأقول شافيتُ أو سمعتُ أو شددتُ أو رحلتُ أو أخطأ فلان أو أصاب أو غلط القائل في الخطاب فكل هذه الدعاوي لم يترك فيها شيئاً لقائل مقالاً ولم يخجل لأحد فيها مجالاً لأنه عني بشرحه عمّن روى وبرهن عما حوى وسبر بخطبته فادعي ولمعري لقد جمع فأوعى وأتى بالمقاصد فوفسى . قلتُ : أمّا رويتُ ورحلتُ وسمعتُ فلم يخجل منها تاج العروس أبداً ومن تنبّه على صدق الحديث وجده بقرئ شيخه المذكور بالفضل والنقد وإن أردت أن لا تعيب نفسك بتتبع المجلدات العشر فانظر إلى قوله في خاتمة الشرح : إن كتابي هذا لا يوفى مثله إلاّ من ركب في طلب الفوائد كل طريق ففاد فيه وأنجد وتقرب فيه وأبعد وأيس ذلك إلاّ شيخه المذكور .

مؤلفاته : فإن له - رحمه الله - مؤلفات حسنة صارت بها الركبان وتنافس بها المتنافسون من أهل الدراية وجمّلت بها خزائن الملوك والأكابر فمنها حاشيته على القاموس فهي في أربع مجلدات وبودّي لو بعثني الجمع العلمي العربي بطبعها بوضع القاموس في أعلى الصفحة والحاشية في أسفلها .

ومنها شرحه على فصيح ثعلب في مجلدين ومنها شرحه على كفاية المتحفظ ومنها حاشيته على الاقتراع ومنها شرحه على كافية ابن مالك ومنها شرحه على شواهد الكشاف ومنها حاشيته على المطول ومنها رحلته التي جمعت فأوعت ومنها جمع مسلسات في كتاب وهي تنوف على ثلاثمائة ومنها حاشيته على شرح القسطلاني لصحيح البخاري ومنها شرحه على كل من سيرة ابن الجزري وابن فارس ومنها حاشيته على الشمائل للإمام الترمذي ومنها شرح المضربة خير البرية ، ومنها حاشيته على المزهر للإمام السيوطي سماها المسفر عن خبايا المزهر ومنها سمط الفرائد فيما يتعلق بالبسملة والصلاة من الفوائد ومنها الفهرست

الكبرى المسماة بإقرار العين وإقرار الأثر بعد ذهاب العين ومنها فهرسته  
الضري الموسومة بإرسال الأسانيد وإيصال المصنفات والمسانيد ومنها الأبيس  
المطرب فمن لقبته من أدباء المغرب وافق في تسميته كتاب عصره<sup>(١)</sup> أبي عبد الله  
محمد العلمي الفامي دفين مصر ومنها رحلته الحجازية الأولى والثانية ومنها  
الأفق المشرق بتراجم من لقبناه بالمشرق إلى غير ذلك من المصنفات والرسائل .

قال المرادي في سلك الدرر وله شعر لطيف وتقل طائفة منه .

وفاته ومدفنه : توفي رحمه تعالى سنة سبعين ومائة وألف ودفن بالمدينة

المنورة بالبيع رحمه الله .

محمد العربي العزوزي

( بيروت )

—•••••—

(١) له يريد : لكاتب عصره الخ ( المجمع ) .

# رسالة حي بن يقظان

مع سرهما ربي سينا

- ٣ -

( وأما هذا الموهبة المتحرص فلا تجنح اليه أو يؤتيك موثقاً من الله غليظاً  
فهناك صدقه تصديقاً ، ولا تجنح عن إصاخة اليه لما ينهيه اليك وإن اخلط<sup>(١)</sup> ،  
فإنك لن تعدم من أنبائه ما هو جدير باستثباته<sup>(٢)</sup> وتحققه<sup>(٣)</sup> . )  
وأما هذا الموهبة المتحرص ، أشار به الى الطريقة التي يجب أن تسلك في تدبير  
[ ورقة ٩٣ الف ] القوة التخيلة لتجمع الى السلامة من ضلالتها ، الاستفادة  
بأفعالها وأحكامها . وذلك بأن لا تثق بها كل الثقة حتى تصير بحيث تميز  
صدقها من كذبها وباطلها من حقها بوضعك قانوناً ترجع اليه في ذلك وميزاناً  
تزن به أحوالها ، وهذا هو إبنائه موثقاً من الله غليظاً ، ويجوز أن يكون  
أراد بذلك القوانين المنطقية . وإذا فعلت ذلك وقويت وعلوت على مثل هذا الموثق .  
فهناك صدقه تصديقاً ولا تمنع من الاستماع لما ينهيه اليك وإن كان  
بعضه<sup>(٤)</sup> مختلطاً مشوباً بما يورده عليك ما لا بد من استنباطه<sup>(٥)</sup> وتحصيله في  
خاص أفعالك من التعمقات .

( فلما وصف لي هؤلاء الرفقة وجدت قبولي مبادراً إلى تصديق ما يقرفهم<sup>(٦)</sup> به .  
فلما استأنفت في امتحانهم طريقة المعتبر صحح المختبر منهم الخبر عنهم ، وأنا في  
مزاوتهم ومقاساتهم ، فتارة لي اليد عليها وتارة<sup>(٧)</sup> لها علي . والله تعالى  
المستعان على حسن مجاورته هذه الرفقة إلى حين الفرقة . )

- (١) م و ص : خلط . (٢) ب : باستنباطه . (٣) م و ص : تحققه به .  
(٤) ب : بحد . (٥) أيضاً : استنباطه . (٦) م و ص : قرفهم .  
(٧) ب : طوراً .

فلما وصف لي هؤلاء الرقعة . أراد به أني لما تأملت أحوال هذه القوى وجدتها موافقة لما وصفها به فازددت بما شرحة من أحوالها بصيرة <sup>(١)</sup> ، وامتلكت أمره فيما هداني <sup>(٢)</sup> إليه من تدبير أمرها . وحصلت على حالة متوسطة في السلامة منها والابتلاء بقوايلها ، وعلى ذلك دل بقوله فتارة لي اليد عليها وطوراً لها علي . ( ثم إني استهديت هذا الشيخ سبيل السياحة استهداء حريص عليها ، مشوق إليها ، فقال : إنك ومن هو بسبيلك عن <sup>(٣)</sup> مثل سياحتي لمسدود . وسبيله عليك وعليه لمسدود . أو يسمدك التفرّد وله <sup>(٤)</sup> لذلك [ ورقة ٩٣ ب ] موعده مضروب لمن تسبقه <sup>(٥)</sup> فانتع بسياحة مدخولة بإقامة تسبح <sup>(٦)</sup> حيناً وتخالط هؤلاء حيناً . فمضى تجردت للسياحة بكنه نشاطك وافقتني <sup>(٧)</sup> وقطعتهم ، وإذا حنت نحوهم انقلبت إليهم وقطعتني <sup>(٨)</sup> حتى يتأني <sup>(٩)</sup> لك أن تتولى بركنك <sup>(١٠)</sup> عنهم <sup>(١١)</sup> . )

قوله : ثم إني استهديت هذا الشيخ سبيل السياحة أي إني لما وجدت العقل على هذا الكمال وبحيث هو مستمد العلوم والمعارف حرصت على سبيله مثل سبيله واقتباس العلم وتحصيله ففرغت إليه في أن يهديني سبيل السعي في ذلك . فقال إنك . . . . . لمسدود أي إن النوع من التعقل الذي لي يتميز عن التعقل الانساني بالخلوص عن شوب التخيل والحس ، وباللدوام والاتصال الغير المقطوع <sup>(١٢)</sup> بموانع <sup>(١٣)</sup> الأحوال البدنية وبالأجمال المتضمن <sup>(١٤)</sup> للمعقولات التي لا نهاية لها دون التفصيل المقنصر على واحد واحد من المعقولات وبالوصول <sup>(١٥)</sup>

- |                       |                                       |                           |
|-----------------------|---------------------------------------|---------------------------|
| (١) مه : نصرة .       | (٢) أيضاً : أهداني .                  | (٣) ايضاً : من .          |
| (٤) ب : له ولذلك .    | (٥) ايضاً : تسعه .                    | (٦) ايضاً : تسبح .        |
| (٧) م : وقتك .        | (٨) ب : قطعتني .                      | (٩) م ومن : يتأني .       |
| (١٠) ايضاً : برأتك .  | (١١) ايضاً : منهم .                   | (١٢) ب : الضمير المقطوع . |
| (١٣) ايضاً : لموانع . | (١٤) + . . . . + بالهامش في مخطوط ب . |                           |



اليه من غير كلفة ولا عناء ولا استدلال واستنتاج بطلب الوسط . وبمحله لا صيبل لك ولا مثالك من البدنيين الى الوصول اليه والتصرف فيه مادمت على أحوالكم من مباشرة الأحوال البدنية . اللهم إلا أن تسعدوا بفارقة البدن والتفرد . ولذلك وقت مقدر لا يحتمل الزيادة عليه ولا النقصان منه .

ثم قال فاقنع بسياحة مدخولة بإقامة أراد به تعقلاً غير خالص من مشوب التخيل والحس ، وغير موصوف بالدهام والاتصال بل يسعد بالانقطاع اليه والاشتغال به وقتاً ويشقى بالانقطاع عنه والاشتغال بالبدن وقتاً آخر ، فاذا انقطعت اليه كنت مصاحباً لي وموافقاً ، واذا انقطعت عنه كنت مصاحباً لقوى البدن وموافقاً لا يزال هذا دأبك وديدتك الى حين انفراك عنها بالكيفية وذلك يكون بعد الموت ومفارقة النفس للبدن [ ورقة ٩ الف ] .

( فرجع بنا الحديث الى مسألته عن إقليم إقليم مما أحاط بعلمه ووقف على (١) خبره ) .

قوله : فرجع . . . إقليم أي أردنا الوقوف من جهته على معرفة الموجودات كلها المعقولات منها والمحسوسات وإحاطة العلم بها إذ وجدنا الكمال الإنساني متعلقاً بذلك محصلاً من سبيله .

( فقال (٢) : إن حدود الأرض ثلاثة : حد يحوزه الخانقات وقد أدرك كنهه وترامت (٣) الأخبار الجلية المتواترة والغريبة بجبل (٤) ما يحتوي عليه ، وحدان غربيان : حد وراء (٥) المغرب وحد قبل المشرق ) .

قوله : حدود الأرض ثلاثة ، عني بالأرض الموجودات الطبيعية المخالطة للمادة المعرضة لضروب التغير (٦) . فهو في هذا الفصل يشرح أحوالها دون أحوال الموجودات العقلية غير المخالطة (٥) للمادة غير المعرضة (٦) للتغير . وأراد

- (١) مه و ص : عليه . (٢) ايضاً : فقال لي . (٣) ايضاً : ترامت به  
 (٤) غير موجود في مه و ص ولكن موجود في ك .  
 (٥) ب : الغير مخالطة .  
 (٦) ايضاً : الغير معرضة .

بالحدود الثلاثة ما تنقسم هذه الموجودات الطبيعية < إليه > وهي المركبات  
المحسوسات + والهيولى والصورة<sup>(١)</sup> . وأشار بقوله الحد الذي يحوزه الخافقان  
إلى المركبات المحسوسات +<sup>(٢)</sup> في عالمي الأرض والسماء التي يجمعها الخافقان  
الذيان هما الأرض والسماء . وقال وقد أدرك كنهه إلى آخر الفصل إلى أنها  
مدركة بالحواس ، عرفها الإنسان . أما ما يحضره فبخاص حسه النظري ، وأما  
ما يفيب عنه فالأخبار المتواترة التي تتراعى إليه من جهة من شاهده .

+ وأراد بالحدين الغربيين الهيولى والصورة ، وأما ما وراء المغرب فالهيولى .  
وأما الذي قبل المشرق فالصورة +<sup>(٣)</sup> .

( ولكن واحد منها صقع وهذان الحدان قد جعل<sup>(٤)</sup> بينهما وبين عالم البشر  
حد محجوب لن يمدوه إلا الخواص منهم المكتسبون منة لم تنأت للبشر  
بالفطرة [ ورقة ٩٤ ب ] . )

لكل واحد منها صقع ، أي لكل واحد من الهيولى والصورة كنه وحميقة ،  
وقد ضرب بينه وبين عالم البشر حد محجوب ، + أي أن كل واحد منها  
ليس بظاهر الوجود بل كان بين كل واحد منها وبين الناس حجاب وحد  
لا يتجاوز إلى إدراكه<sup>(٥)</sup> . +

إلا الخواص أي لا يعرفه إلا قوم مخصوصون متميزون بما يكسبونه من منة  
أي قوة لم تكن للإنسان بالفطرة والطبع دون الاكتساب .

( وما يفيدها الاعتقال بعين خراة في جوار عين الحيوان الراكدة ، إذا  
هدى إليها السائح فنطهر بها وشرب من فرائها ضربت في جوارحة منة مبتدعة<sup>(٦)</sup> )

(١) وهي تنقسم إلى المركبات المحسوسات والهيولى والصورة . (٢) + ..... +

موجود في ب بالهامش . (٣) + ..... + موجود في ب بالهامش ، وإيضاً في ك

(٤) م و ص : ضرب . (٥) + ..... + موجود في ب بالهامش ، و ك : وليس

ولا واحد منها بظاهر الوجود إلا للمميزين الذين يكسبون قوة لم تؤثرت الإنسان قبل الاكتساب .

طويت له بها (١) تلك المهامة ، ولم يرسب (٢) في البحر المحيط ولم يكاده جبل قاف ولم تدهمه الزبانية مدهمة الى الهاوية ) .  
قال وبما يفيد هذه القوة الاغتسال بعين خرازة ، وأراد بالعين الخرازة (٣)  
علم المنطق . والاعتقال بهذه العين هو جلاء الدهن واستعداده بقوانين المنطق  
ليحصل اليقين لمعرفة الموجودات وأراد بالخرازة المفيدة لقوة المنطق إذ الخريز هو  
صوت الماء ، فأشار به الى المنطق الذي يفيد هذا العلم ، والى الاقتدار على  
تحصيل الجهولات بالمعلومات .

وأراد بقوله في جوار عين الحيوان الراكدة ، أي ان علم المنطق متاخم  
لعلوم الحقايق وألة يتوصل بها اليها . وعين الحيوان هو العلم الحقيقي .  
فقال : اذا هدى اليها . . . . فراتها أي متى وفق طالب العلم فليهددي الى  
هذا العلم فحصله وجلا ذهنه به وشرب منه أي اقتناه على سبيل اللسكة .  
مرت في جوارحه منه مبتدعة أي اقتدرته وحصلت له منة أي قوة لم تكن  
له قبل ، فقوي بها على قطع تلك المهامة أي على الاحاطة بأصناف الموجودات  
والسلوك منها بلا تعب ولا نصب .

قوله : ولم يرسب في البحر المحيط أي لم يلبث في الجهل الشامل للكل يعني  
[ ورقة ٩٥ الف ] المتميزين يمثل هذه القوة ، وقوله : ولم يكاده جبل قاف أي  
لم يشق عليه صعود جبل قاف أي الترقى الى أعلا درجات العلم وهو العلم اليقيني .  
ولم تدهمه الزبانية مدهمة الى الهاوية أي لم تدفعه عن الحق الشكوك ،  
وأصناف الخيرة المستولية على الناس الموقعة إياهم الى الجهالة والضلالة التي هي  
الجهل المضاعف .

(١) م و ص : مبتدعة بقوى بها على قطع تلك . (٢) ايضاً : ولم يرسب .  
(٣) ك : ( بالهامش ) عين خرازة صوت الماء ، وعين خرازة بالحاء المعجمة اولاً ثم  
للهملتين يعني جشه آب جارية ، هو صوت ويمكن ان يكون بالحاء المهملة والراء ثم  
الراء من الحرز وهو الصوت والحفظ أي الباصرة الحارسة عن الخطأ .

( فاستزدناه شرح حال هذه <sup>(١)</sup> العين ، فقال : سيكون قد بلغكم حال الظلمات المقيمة بناحية القطب ، فلا يستطيع عليها الشارق في كل سنة الى أجل مسمى ، إنه من خاضها ولم يحجم عنها أفضى الى فضاء غير محدود قد شحجن نوراً ) .  
قال المفسر : يريد بالظلمات الشكوك والخواطر والتجيرات العارضة لطبقات الناس على درجاتهم ، وأراد بناحية القطب النفس الانسانية التي عليها مدار أمر الناس ومن جبتها تدبير البدن وساير القوى ، فلا يستطيع . . . . . أجل مسمى أي لا يقوى العقل والقوة النطقية على الهداية الى ايزالتها وإيضاح الحق فيها الى أجل مسمى أي الى حين التقوي بما يكسبه من المنة التي يقوى بها على ذلك <sup>(٢)</sup> . إنه <sup>(٣)</sup> من خاضها ولم يحجم عنها أي من عني بالنظر فيها والبحث عنها وإزالة الشكوك فيها واستعد لمعرفة الحق منها أفضى الى فضاء غير محدود .  
قد شحجن نوراً أي وصل آخر الأمر الى ما استعد له من الكمال والاصتقارة بنور العلم .

( فيعرض له أهل شيء عين خراة تمد نهراً على البرزخ ، من اغتسل منها خف على الماء فلم يرجحن الى الفرق ، وتقم تلك الشواقي غير منصب [ ورقة ٩٥ ب ] حتى تخلص الى أحد الحديد المنقطع عنها ) .  
قوله : فيعرض له . . . . . خراة أي علم المنطق .  
تمد نهراً على البرزخ أي تصير مدداً للعقل الهولاني المستعد للمعارف ومدد < أ > الى استفادته من الحس من الأوليات الكليات <sup>(٤)</sup> .

(١) م : هذا .

(٢) ك : وأراد بناحية القطب النفس الانسانية التي عليها مدار أمر الناس . ومن جبتها تدبير البدن وساير القوى ، وأراد بالظلمات الشكوك العارضة لطبقات الناس على درجاتهم ، فلا يستطيع عليها الشارق اي لا يقوى العقل والقوة النطقية على ايزالتها، وإيضاح الحق فيها الى أجل مسمى وهو حين يكسب منه تقوى بها على ذلك .

(٣) ب : انها .

(٤) م و س : الحس في الأوليات وللمقولات .



وقوله : من اعتسل . . . . . الى الفرق أي لم ينبط في الجهل بل غلبه واصنولى عليه .  
وتقسم . . . . . غير منصب أي بلغت درجته في علم المنطق الى أن يصير  
بحيث يطلع على الحقائق من غير تمب بلحقه ولا نصب يردده عن وجهه حتى  
تخلص الى أحد الحدين المنقطع عنها أي ينظر في الحقايق وكنه الموجودات  
فيلاحظ منها أول شيء الهيمولي (١) ثم الصورة اللتين (٢) سماهما الحدين المحجوبين  
المنقطع عنها .

فاستخبرناه عن الحد الغربي لمصافة بلادنا إياه . فقال : إن بأقصى المغرب  
بجراً كبيراً حامئاً قد سمي في الكتاب الإلهي عيناً حامئة ، وإن الشمس إنما (٣)  
تقرب من تلقائها ومد هذا البحر من إقليم غامر فات (٤) التحديد رحبه لا عمارة  
له إلا غرباء يطراون عليه ، والظلمة معتكفة على أديمه ، وإنما يتحمل المهاجرون  
اليه لمعة نور . هما جنح الشمس للوجوب .

قوله فاستخبرناه . . . . . إياه أي يعرفنا منه أولاً حال الهيمولي ، فقال إن  
بأقصى المغرب بجرأ كبيراً حامياً أشار به الى الهيمولي وبهذا الاسم سمي في القرآن  
حيث يقول : « حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة » ،  
وغروب الشمس فيها مصير الصورة اليها وملاستها لها (٥) .

ومد هذا البحر من إقليم غامر أي إقليم خراب وهو إقليم الكائنات [ ورقة  
٩٦ الف ] الفاسدات التي تحب فلك القمر .

فات التحديد رحبه أي انه إقليم (٦) واسع يشتمل على أصناف المكورات  
الفاسدات والاسطقسات التي منها يتركب الكائنات .

(١) ايضاً : من الهيمولي . (٢) في سائر النسخ سوى ك : اللذين .

(٣) غير موجود في م و س . (٤) ب : فاز .

(٥) ك : وملاستها إياه ، وفي م و س و ب : إياها .

(٦) م و س : من إقليم .

٢ (٧)



لا عمار له الا غرباء يطراون عليه ، أراد بهارة الصورة التي فيها كل شيء واحد منها (١) هو ما هو . وهم غرباء أي ان الصورة طارئة عليها من موضع آخر بعيد من موطن الهيولى .

والظلمة منكفة على أديمه أي من حق هيولاها أن تكون بلا صورة .  
وحيث لا تكون صورة فهناك تكون الظلمة مستولية ، إذ الصورة (٢) نور من واهبها الذي يراها . والصور بها تزول الظلمة عن الهيولى المجردة .  
وإنما يتمحل . . . للوجوب أي ان الكابنة الفاسدة تحلت نورها من صورها الاستفادة عند أفول الصور في هيولاها واقترائها بها .

( وأرضه سجة كما أهلت بعمار نبت بهم فابتنى (٣) بها آخرون ، بمسرون فينهار وبينون فينهار ، وقد أقام الشجار بين أهله بل القتال فأبتنا (٤) طائفة عزت استعلت (٥) على عقر ديار الآخرين ، وفرضت عليهم الجلاء تبتغي قراراً ، فلا يستخلص إلا خساراً . وهذا ديدنهم لا يفترق ) .

قال المفسر : وأرضه سجة أي ان هيولى هذه الكابنة الفاسدة لا تستقر فيها الصور ولا تنبت كما لا ينبت في الأرض السجة سكانها وقوامها وخلقتها كما أهلت بعمار نبت بهم .

وابتنى بها آخرون أي من شأنها أن يتعاقب عليها الصور فلا يستقر فيها صورة بل يستبدل بخلافها أو ضدها في حالة أخرى فهي أبدأ تنبو (٦) بصور فتبطل عنها ويخلفها غيرها .

بمسرون فينهار وبينون [ ورقة ٩٦ ب ] فينهار أي كل كائن فيها فاسد لا محالة ، وقد أقام الشجار بين أهله بل القتال أي ان هذه الصور المتعاقبة

(١) ب : منها . (٢) في سائر النسخ : الصورة . (٣) ب : وابتنا .  
(٤) م و ص : فأبتنا . (٥) أيضاً : استوات .  
(٦) نبا للكان بقلان : أي لم يوافق .

المنبألة عليها متعادلة متضادة متعالية كان بعضها أعداء البعض ، فهي تسايل (١) على مكنتها .

فأبنا طائفة عزت أي غلبت بقوتها استملت على عقر ديار الاخر من أي صورة استخفيها الهبولي بحسب أمزجة الاصطقات بصورتها الهبولي ، وبطلت الصورة الأخرى المتقدمة ، وفرضت القادمة على السابقة الجلاء عن أوطانها ، والاخلال بها ينبغي قراراً ولا يستخلص إلا خساراً ، أي ان الغرض ثبات تلك الصور بأعيانها أن لو أمكن ولم يمكن ، حفظ ثباتها للاستبدال والتماقب .

وهذا ديدنهم لا يفكرون أي ان هذه الأحوال الطبيعية هذه الكائنة الفاسدة لا تتغير في حال من الأحوال عن طبيعتها هذه .

(وقد تطرق هذا الاقليم كل حيوان ونبات ، لكننا اذا استقرت به ورعته وشربت من مائه خشيتها (٢) غواش غريبة (٣) عن صورها ، قترى الانسان فيها ، وقد جلله (٤) مسك يهيمه ونبت عليه أنيث من المشب ، وكذلك حال كل جنس آخر ، فهذا الاقليم إقليم (٥) خراب سبخ مشحون بالفتن والخيخ والخصام والمرج يستمير الهيجة من مكان بعيد ، وبين هذا الاقليم وإقليم آخر (٦) .

قال المفسر : أراد بقوله + (٧) وقد تطرق ... نبات أي من شأن الصور الحيوانية والنباتية أن تلابس هذه الهبولي والمواد لكننا اذا حصلت فيها

(١) تسايل القوم : أي تواردوا من كل جهة .

(٢) أيضاً : غشيتها . (٣) ب : غرسها (٤) م و ص : قد جلله بصيرانواو .

(٥) م و ص : فهذا إقليم . (٦) م و ص و ك : أقاليم أخرى .

(٧) + + + + موجود في ك باختلاف يسير : « الا ان من شأن الصور الحيوانية

والنباتية > ان < تلابس هذه الهبولي وللراد لسكنها اذا حصلت فيها غشيت

هذه الصورة المجردة ... ، وقوله ... هيجة أي مثال ذلك ان الصورة الانسانية

اذا حصلت في للمادة اقترنت بها أعراض غريبة من شكل ما وقدر ما وكذلك كل

واحد من الأنواع سوى الانسانية . وانظر م و ص أيضاً .

وانطبعت المواد بما غثبت هذه الصورة المجردة . غواش غريبة أي أعراض  
تأزمها بسبب الهيمولي .

قترى الانسان ٠٠٠٠ بيضة أي مثال ذلك ان الصورة الانسانية [ورقة  
٩٢ الف] مثلاً اذا حصلت في المادة اقترنت بها أعراض غريبة من شكل محدود  
ووضع محدود وقدر محدود لا يكاد يختص بشكل دون شكل ولا قدر دون  
قدر ولا وضع دون وضع ، وكذلك كل واحد من الأنواع سوى النوع  
الانساني + (١) ، فانها لا تخلو عن عوارض تقرر بخاص صورها .

فهذا الاقليم ٠٠٠٠ مكان بميد ، فهذه الصفة جملة ما فصله في الكلام المتقدم  
من الأحوال (٢) الكائنة الفاسدة وبين هذا الاقليم واقليمكم أقاليم أخرى .  
أراد بالأقاليم الأنواع المعدنية والنباتية والحيوانية ، وبقليمكم النوع الانساني .  
( لكن وراء هذا الاقليم مما يلي محطّة أركان السماء اقليم شبيه به في أمور  
منها أنه صنف غير أهل إلا من واغلين غرباء (٣) ، ومنها أنه مسترق (٤)  
النور من شمب غريب ، وإن كان أقرب الى كوة النور من المذكور قبله ،  
ومن تلك (٥) انه مرسي قواعد السموات (٦) كما ان الذي قبله مرسي قواعد  
هذه الأرض ومستقر لها ) .

التفسير : قوله لكن وراء ٠٠٠ في أمور ، أشار به (٧) الى الأجرام السماوية  
التي أولها مما (٨) يلينا فلك القمر وآخرها ومنتهاها (٩) الفلك التاسع ، وجعلها  
إقليماً آخر (١٠) وراء الاقليم المتقدم ذكره ، إذ كانت طبيعته مباينة لطبيعة  
الكائنات الفاسدات (١١) وان كانت مشابهة لها على ما ذكره في أمور . منها

- (١) يرجع للعاشية رقم (٧) في الصفحة السابقة (٢) ب : احوال .  
(٣) م و ص : غرباء واغلين . (٤) ايضاً : يسترق . (٥) ايضاً : ذلك .  
(٦) ايضاً : السماويات . (٧) ايضاً : بها . (٨) ايضاً : ما يلينا .  
(٩) « ومنتهاها » غير موجود في م و ص . (١٠) ب : وخلفها : اقليم آخر .  
(١١) م و ص : الفاسدة . وفي ك : الفاسدات ، كما في ب .

انه صفصف . . . . . غرباه (١) + أي احد ما يشابه به الأجرام السماوية الأجرام الكائنة الفاسدة انها ذات هيولى مجردة باعتبار ذاتها عن الصور + (١) وإنما تطراً عليها الصورة ، تأتيها من موضع غيره ، فكأنها بقمة غير أهل لا ساكن بها ولا واغل غريب يجيء من مكان آخر .

ومنها انه مسترق . . . . . غريب اي مما تتشابهان فيه أيضاً ان كل واحد منها يستعير النور (٢) من انه شهب أي جانب بجانب له وذلك انها طبيعة هيولانية قابلة للصورة ، ومستعار نورها من طبيعة عقلية واهبة للصورة ، وجعلها تسرق أي بأخذ ما ليس لها بذاتها من النور كما ان السارق والمسترق يفوز بما ليس له من المال .

قوله : وان كان . . . . . قبله أي إن معدن النور ومستعاه (٣) الذي هو الأمر العقلي بالجملة (٤) يأتي منه النور الى هذه الأجرام السماوية بلا واسطة ، ويأتي منه الى الكائنة الفاسدة بتوسط السماوية (٥) فتكون (٦) لذلك السماوية (٧) أقرب الى المعدن أي أشد تقريباً (٨) . وهذا عنى ما عرفت من حقيقتي (٩) المتقدم والمتأخر في موضعه .

ومن تلك . . . . . ومستقر لها . أي وما تشابه كل واحد منهما فيه الآخران كل واحد منهما مثبت لقواعد أي حامل لصور ومستقر لها ، أما الحامل للصور الثابتة فرمى ومثبت لقواعد وحقائق السماويات المتزهة عن الكون والفساد ، وأما الحامل للصور المتعادلة المتعالية المتبادلة فرمى ومثبت لقواعد وحقائق الأرضيات المنوثة بالكون والفساد .

(١) + . . . . . موجود في ك أيضاً ، وفيه « ما شبه به الخ » .

(٢) ك : اي يستعير النور من جانب بجانب له وذلك انها . . . . . واهبة للصور .

(٣) موجود في ب و ك فقط . (٤) ك : « الذي » موزم « بالجملة » .

(٥) أيضاً : بلا واسطة ومنها الى الكائنة . . . . . (٦) غير موجود في م و ص .

(٧) ب : السماوية . (٨) أيضاً : تتدما .

(٩) أيضاً : حقيقتي .



(لكن العبارة في هذا الاقليم مستقرة ولا<sup>(١)</sup> مفاصبة بين ورادها للمحاط  
ولكل أمة صقع محدود لا يظهر عليه<sup>(٢)</sup> غيرهم غالباً) .  
قوله : لكن ... للمحاط أي لكن هذا الاقليم أي اقليم السهائيات وإن  
كان مأهولاً معموراً بفرياء فان عمارها مستقرون فيها أي صورها صور لا يفارقها  
ولا يتباطل بأضدادها فلا يفضب<sup>(٣)</sup> بعضها بخط بعض على ما عليه الأمر في  
الكائنة الفاسدة بل حالها في ذلك مخالفة لحالها ومباينة [ ورقة ٩٨ الف ] لها  
على ما يدل عليه قوله ولكل أمة صقع محدود لا يظهر عليه غيرهم غالباً .  
(فأقرب معاصرة منا بقعة سكانها أمة صفار الجثث حثاث الحركات ومدنها  
ثماني مدن) .

قال المفسر : قد أخذ يفصل ما أجمله بقوله ولكل أمة صقع محدود ،  
فقال : أقرب مساكن هذا الاقليم منا بقعة ... الحركات ، وأشار بذلك الى  
فلك القمر ، وعنى « بسكانها »<sup>(٤)</sup> القمر ووصفه بصفر الجثة إذ كان جرمه<sup>(٥)</sup>  
جزءاً من تسعة وثلاثين جزءاً من جرم الأرض .  
وأصحاب الهيئة جعلوا مقدار الأرض الذي عرفوه واستنبطوه بالقياسات  
الصحيحة والاعتبارات الوثيقة معيار < آ > يقاس اليه ساير الأجرام ، وصح  
لهم أن مقدار سطحها بالتقريب مائة واثنان وثلاثون الف الف وستاية الف ميل ،  
بالمقدار الذي هو ميل في الميل بالميل الذي هو أربعة ألف ذراع بذراع السواد<sup>(٦)</sup> ،  
وان مقدار جرم القمر هو المقدار المذكور ، ومقدار جرم عطارد جزء من  
اثنين وعشرين الف جزء من جرم الأرض ، ومقدار جرم الزهرة جزء من  
سبعة وثلاثين جزءاً من الأرض . ومقدار جرم الشمس مثل الأرض مائة

(٢) مهوس : عليهم .

(١) الواو غير موجود في مهوس .

(٤) ب : بسكانه .

(٣) ايضاً : يصب .

(٦) ايضاً : السواد .

(٥) ايضاً : اذ كان جزء منه جزءاً .



وسنة وستون مرة ، ومقدار جرم المريخ مثل مرة ونصف وثن مرة ، ومقدار جرم المشتري مثل الأرض خمس<sup>(١)</sup> وتسعون مرة ، ومقدار جرم زحل مثل الأرض احدى وتسعون مرة .

ومقادير أجرام : أما التي في العظم الأول فكل واحد منها مثل الأرض مائة مرة ، وثمانين مرات . وأما التي في العظم الثاني فمثل الأرض تسعون مرة . وأما التي في العظم الثالث فمثل الأرض ثنتان<sup>(٢)</sup> وسبعون مرة . وأما التي في العظم الرابع فمثل الأرض أربع<sup>(٣)</sup> وخمسون مرة . وأما التي في العظم الخامس فمثل الأرض ست<sup>(٤)</sup> وثلاثون مرة . وأما التي في العظم السادس وهو [ ورقة ٩٨ ب ] أصغر ما يرى من الكواكب التي أمكن قياسها فمثل الأرض ثمانين مرة ، وأعظم الأجرام السماوية قدراً هو الشمس . ثم الكواكب الثابتة التي في العظم الأول وهي خمسة عشر كوكباً ، ثم المشتري ، ثم زحل ، ثم الكواكب الثابتة الباقية كلها على مراتبها ، ثم المريخ ، ثم الأرض ، ثم الزهرة ، ثم القمر ، ثم عطارد .

فلذلك جعل القمر صغير الجثة أي بالقياس الى الأجرام المذكورة . ووصفه بسرعة الحركة إذ كان يقطع فلك البروج في سبعة وعشرين يوماً ونصف وخمس ساعة بالتقريب ، وعطارد يقطعه في ثلاثين وخمسة<sup>(٥)</sup> وستين يوماً وربع يوم . والزهرة في مدة زمان عطارد ، والشمس في تلك المدة بعينها ، والمريخ في سنة فارسيه وعشرة أشهر واثنين وعشرين يوماً ، والمشتري في احدى عشرة<sup>(٦)</sup> سنة وعشرة<sup>(٧)</sup> أشهر ، وخمسة عشر يوماً بالتقريب ، وزحل في تسع<sup>(٨)</sup> وعشرين سنة وخمسة أشهر وستة أيام ، والكواكب الثابتة في ست وثلاثين ألف سنة ، فلذلك جعل القمر حثث<sup>(٩)</sup> الحركة .

- |                   |                               |                        |
|-------------------|-------------------------------|------------------------|
| (١) ب : خمسة .    | (٢) أيضاً : اثنان .           | (٣) أيضاً : اربعة .    |
| (٤) أيضاً : ستة . | (٥) أيضاً : خمس .             | (٦) أيضاً : احدى عشر . |
| (٧) أيضاً : عشر . | (٨) أيضاً : تسعة وعشرين سنة . | (٩) أيضاً : حثث .      |

قال : ومدنها ثماني مدن ، أشار به الى الأجرام التي ينقسم اليها فلكه ويشتمل عليها بموجب ما وجد له من الحركات ، فانه وجد له ثماني حركات ، فوجب أن يكون لكل حركة منها جرم على حدة<sup>(١)</sup> على ما شرح في كتب الهيئة .

( وتتلوها مملكة أهلها أصفر جثثاً من هؤلاء ، وأثقل<sup>(٢)</sup> حركات بلهجون بالكتابة والنجوم والنيرنجات والطلسمات والصنائع الدقيقة والأعمال العميقة مدنها تسع مدن ) .

التفسير : أشار بذلك الى فلك عطارد وواجب أن يكون ساكنه الذي هو عطارد أصفر جثة مما تقدمه وهو القمر وأبطأ حركة منه ، وأنت تعرف صحة ذلك بما أورد في ذكر مقادير الأجرام ومقادير الحركات ، [ ورقة ٩٩ الف ] في الفصل المتقدم ، ووصفه بالهيج بالكتابة والنجوم والطلسمات والصنائع الدقيقة والأعمال العميقة وهذا على مذهب أصحاب النجوم واعتقادهم دلالة عطارد على هذه الأمور المذكورة . ثم قال ومدنها تسع مدن فهو يدل به على ما شرح في باب القمر .

( ويتلوها وراءها مملكة أهلها ممتعون<sup>(٣)</sup> بالصباحة ، مولعون بالقصف والطرب مبرأون من الفحوم لطاف لتعاطي المزاهر<sup>(٤)</sup> ، متكثرون من ألوانها تقوم عليها امرأة قد طبعوا على الاحسان والخير ، فاذا ذكر الشر اشمأزوا عنه ، ومدنها ثماني مدن ) .

التفسير : أشار بهذا الفصل الى فلك الزهرة ، ووصف الزهرة بهذه الأوصاف المذكورة وهو أيضاً على مذهب أصحاب<sup>(٥)</sup> النجوم .

(١) ايضاً : م و س : على حد ما شرح أسره في كتب الهيئة .  
 (٢) ب : أثقل .  
 (٣) م و س : ممتعون .  
 (٤) ب : لطاف التعاطي للمزاهر .  
 (٥) م و س : احكام .

(ويتلوها مملكة قد زيد لسكانها بسطة في الجسم وروعة من<sup>(١)</sup> الحسن ، ومن خصالم أن مفارقتهم من بعيد عزيزة الجدوى ، ومقاربتهم مؤذية ، ومدنها أربع<sup>(٢)</sup> مدن ) .  
أشار بهذا الفصل الى فلك الشمس ووصف الشمس بأنها أوتيت بسطة في الجسم ، وأراد به عظم مقدارها الذي<sup>(٣)</sup> خصت به من دون غيرها .  
(ويتلوها مملكة تأوي اليها أمة يفسدون في الأرض حبيب اليهم الفتك والسفك والاعتيال والمثل مع طرب وطمع يملكهم أشقر مغرى بالنكب والقتل والضرب ، وقد قتن كما يزعم رُواة أخبارها بالملكة الحسناء<sup>(٤)</sup> المذكور أمرها ، قد شففته حباً ، ومدنها سبع مدن ) .

أشار بهذا الفصل الى فلك المريخ .  
(ويتلوها مملكة عظيمة أهلها عالون في العفة والعدالة [ ورقة ٩٩ ب ]  
والحكمة والتقوى وتجهيز جهاز الخير الى كل قطر واعتقاد الشفقة على كل من دنا<sup>(٥)</sup> ، وبسوء وإذلال<sup>(٦)</sup> المعروف الى من علم وجهد ، وقد جسم حظهم من الجمال والبهاء ومدنها سبع مدن ) .  
التفسير : أشار بهذا الفصل الى فلك المشتري .

(ويتلوها مملكة يسكنها أمة غامضة الفكر ، مولعة بالشر ، فان جنحت للإصلاح أتت نهاية التوكيد<sup>(٧)</sup> ، وإذا أوقعت بطائفة لم تطرقها طروق متهور بل توختها بصورة الدواهي<sup>(٨)</sup> المنكر ، لا تعجل فيما تعمل ، ولا تعتمد غير الأناة فيما تأتي وتذر ، ومدنها سبع مدن ) .  
أشار بهذا الفصل الى فلك زحل .

( يتبع ) محمد المدعو بصغير حسن المعصومي

•••••

- (١) ايضاً : في . (٢) ايضاً : خمس . (٣) ايضاً : التي .  
(٤) ايضاً : الحسني . (٥) ب : الشفقة عن دنا . (٦) ايضاً : إذلال .  
(٧) م و ص : التأكيد . (٨) ايضاً : بسيرة الداهي .

# تاريخ فكرة إعجاز القرآن

منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر؛ مع نقد وتعليق

- ١٠ -

هـ - أمين الخولي :

ومن أجل ما كتب في عصرنا عن فكرة الإعجاز ما كتبه الأستاذ الخولي في ثلاثة مواضع من أبحاثه : الأول : « بحث البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها » والثاني : « التفسير : معالم حياته ومنهجه اليوم » والثالث مقالة : « البلاغة وعلم النفس » التي نشرها في مجلة كلية الآداب ( المجلد الرابع الجزء الثاني ديسمبر سنة ١٩٣٦ ) . ذكر في « بحث البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها » كيف أن البلاغة كانت وسيلة لمعرفة الإعجاز عند القدماء ثم ذكر رأي المسكري ( ص ٣٨ ) في ضرورة علم البلاغة لمن يريد أن يدرك الإعجاز وبمده رأي صاحب الطراز ثم أثر فكرة الإعجاز في كتب البلاغة كوجود كلمة الإعجاز في عناوين كثير من الكتب وتوجيه التأليف فيها وتكوين الآراء في وجه حسن الكلام وعظم أثرها فيما نرى من مذاهب في ذلك وفي ظهور مؤلفات في البلاغة مما لا يمكن فهمه الفهم الجيد كما يقول إلا بعد الرجوع إلى مذاهب المتكلمين في الإعجاز كما تشرحتها كتب العقائد ثم بذكر رأي ابن خلدون في أن فائدة البلاغة معرفة الإعجاز وقد ذكرته له أثناء الحديث عنه .

ثم يذكر ضرر الفكرة القائلة بأن الإعجاز يعمل وأن البلاغة هي طريق هذا الاستدلال وهو ازهاق الروح الأدبية وجعل البلاغة موازين جافة لا روح فيها ولا فن ولا ذوق وعدم جدوى دراستها في تكوين روح أدبية جيدة ثم بين

- ١٠٦ -



فساد هذا القول - وهو أن الإعجاز يعال - وبورد رأي السكاكي وقد أشرت إليه أثناء الكلام عليه وهو أن الإعجاز يدرك بالدوق وطول الممارسة لعلوم الأدب وبخاصة البلاغة وأن هذا الإدراك وهذا الدوق يحتاجان إلى استمداد خاص في النفس ويستحسن الأستاذ الخولي رأي السكاكي هذا في أن يكون طريق معرفة الإعجاز تكوين الدوق الفني ودرس البلاغة على ما تقتضي به أصول التربية الفنية الصحيحة ولا يرى ضرراً حينئذ من قصر البلاغة على بيان الإعجاز قصراً فنياً ويقول بأن قواعد البلاغة الجافة التي نجدتها في شرح السعدالتفتازاني لا تنفيذ في تربية هذا الدوق الأدبي وبأن الاقتصار عليها خطأ فني بل تقصير ديني لأنها لا تنفيذ شيئاً في فهم الإعجاز بل ترين على البصيرة وتضعف قوة الإدراك .

أما كتاب «التفسير : معالم حياته ومنهجه اليوم» فيتعلق ما يخص بحث الإعجاز فيه بنقد فكرة التفسير العلمي التي أصبحت وجهاً من وجوه الإعجاز عند المتكلمين وبذكر الأستاذ الخولي في البدء فكرة اتساع القول في احتواء القرآن حمل العلوم جميعاً واشتتاله إلى جانب العلوم الدينية اعتقادية وعملية ظاهرة وخفية سائر علوم الدنيا ثم يذكر أن الغزالي كان لهده أكثر من استوفى بيان هذا القول في كتابه الإحياء وقد ذكرت رأي الغزالي سابقاً في الكلام عليه وقلت إنه مهد لفكرة الإعجاز العلمي ثم يذكر الأستاذ الخولي هذه النزعة عند الفخر الرازي ومحمد الاسكندراني وفكري باشا وعبد الرحمن الكواكبي والرافعي الذي مهد له السيوطي بالقول في الفكرة وظنطاي جوهري ومحمد توفيق صدقي وقد أوردت ما له صلة بهم في هذا الشأن عند الكلام عليهم وعلى فكرة التفسير العلمي .

ثم يورد إنكار الشاطبي لهذا التفسير العلمي وردوده عليه في كتابه الموافقات وقد ذكرته حين الكلام على الشاطبي ثم يضيف إلى هذا النقد ما يؤيده من الأنظار الحديثة فمنها :



١ - الناحية اللغوية في حياة الألفاظ وتدرج دلالتها فلا يجب أن نضيف للألفاظ معاني لم تكن فيها حين نزول القرآن وإنما اصطلح عليها لها فيما بعد .

٢ - الناحية الأدبية أو البيانية من حيث مطابقة الكلام لمقتضى الحال فهل هذا التفسير العلمي يوافق حال العرب حين نزل القرآن زمن النبي وهل يصح أن يخاطبوا به من حيث مدلولاته وحب هذه المعاني كانت موجودة في القرآن ولم نحمل الألفاظ معاني لا تطبقها فهل فهمها العرب يومئذ من القرآن وإذا كانوا فهموها فلمَ لم تبدأ نهضتهم العلمية بظهور القرآن فيهم وإذا لم يفهموها فكيف تكون هي المقصودة .

٣ - الناحية الدينية من حيث مهجة كتاب الدين وأنه ليس كتاباً علمياً وكيف تؤخذ منه جوامع العلوم وكتبتها تتغير بتغير الأزمان والأجيال ؟ وذلك بتقديم العلوم .

ثم يفتق على هذا بأن ضرر هذه الفكرة في الإعجاز أكثر من نفعها وأنه يكفي في الدلالة على عدم منافضة الدين للعلم ألا يوجد نص صريح يخالف الحقائق العلمية على أن هذا تساهل منه - كما يقول - لأن تناول حقائق الكون ومشاهده بقصد به رياضة وجدانات الناس ويقوم على المشهود البادي من حيث روعته في النفس ووقعه على الحواس وانفعال الناس به لا من حيث دقائق قوانينه ولا يجب الوفاء فيه بحماية الحقائق العلمية للاعتبار بعظمة القوة المدبرة للكون . ثم يقول إنه قد يبدو فيه ما هو متعارض مع الحقائق العلمية ولا ضير عليه في ذلك لأنه ليس كتاب علم وليس من اللازم اللازم أن يتكف ربط الكتاب بالعلم .

ثم نرى الأستاذ الخولي يقول بالإعجاز النفسي في القرآن وذلك « لأن ما استقر من تقدير صلة البلاغة بعلم النفس قد مهد السبيل إلى القول بالإعجاز النفسي في القرآن كما كشف عن وجه الحاجة إلى تفسير نفسي للقرآن يقوم

على الإحاطة المستطاعة بما عرف العلم من أسرار حركات النفس البشرية في  
المبادئ التي تناولتها دعاوة القرآن الدينية . . . الخ» .

وينفصل الأستاذ الخولي القول في هذا الإعجاز النفسي في مقاله : « البلاغة  
وعلم النفس » في مجلة كلية الآداب <sup>(١)</sup> فبعد أن يمدّد القول في الإعجاز بقر  
أن إدراك العلاقة بين علم النفس والبلاغة يهدي الى قول محدث أو رأي جديد  
في فهم الإعجاز القرآني ولو لم يكن تعليلاً له بالمعنى العام ثم يمدد المعاني التي  
يمكن أن تتحمل وتفهم من إطلاق كلمة الإعجاز النفسي والتي لا يقصد اليها  
كواقع القرآن في النفس مثلاً وغيره مما لا ينفيه ولكنه لا يراه تعليلاً كافياً  
الإعجاز كذلك لا يريد أن يساير من بدعي إمكان استنباط علم النفس من  
القرآن وإنما يريد أن نستفيد من علم النفس الحديث في بيان الإعجاز وهو يرى  
أن القرآن معجزٌ إعجازاً نفسياً باستفادته من طبيعة النفس البشرية ومعرفة بشؤونها  
المختلفة والنواميس التي تخضع لها واستخدامه ذلك في تأييد دعوته وحجته .

ولما كانت هذه القواعد غير مقررة زمن النبي وهو لا يعرفها كان ذلك قولاً  
في علة الإعجاز متنبهاً الى علم ما لم يكن - (عما هو أساس الفن الأدبي  
ودعائه) - ويمكن الاستغناء بهذا عن بقية نظريات الإعجاز .

ويضرب المثل على الإعجاز النفسي بالتكرار وما قال القدماء فيه ثم يبان  
ما قرره علماء النفس حديثاً فيه من أنه أقوى طرق الإقناع وخير وسائل  
تقوية الرأي والعميدة في النفس البشرية على هيئة وفي تودة دون استثارة  
لخالفها بالجدل والمشادة في نظم البرهان والتعرض البادي للاستدلال إلى آخر  
ما يسوق علماء النفس على ذلك من شواهد ومثل عملية تفني عن اختراع الوجوه  
في تلميل التكرار القرآني وجعله مثار الجدل والاختلاف .

وينتهي من هذا الى ضرورة تفسير القرآن تفسيراً نفسياً ولو لم تنته إلى

(١) المجلد الرابع ج ٢ ديسمبر سنة ١٩٣٦ .

اتخاذ الطريق النفسي في فهم الإعجاز ومحاولة دركه لأن هذا الفن القرآني وهذا الموضوع الاعتقادي جانبان من جوانب الحياة الوجدانية .  
ويضرب بعد ذلك مثلاً لمكانة القواعد النفسية في فهم التفسير بالآيات (١٩٣ - ١٩٥) من سورة الشعراء (السورة ٢٦) : « نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين » ويذكر أن الخلاف فيها أدى ببعضهم إلى القول بأن القرآن نزل باللفظ وأن اللفظ من عند الرسول وبذلك ينكر الإعجاز ثم يبين كيف أن الزمخشري هو من المعضلة بأن جعل المعنى مرتباً هكذا : « نزل به الروح الأمين على قلبك بلسان عربي مبين لتكون من المنذرين » وذلك بإدراكه أن الأعجمي يحتاج إلى أن يسمع الألفاظ وينظر فيها ليصل إلى معانيها على حين يدرك ابن اللغة المعاني بقلبه رأساً من غير أن يفتن إلى الألفاظ .

وبعيد هنا رأيه الذي ذكره في « البلاغة النفسية » وهو رأي السكاكي قبله من أن الإعجاز لا يبطل وهو يدرك بالذوق الأدبي والاحساس الفني .  
ولا يجد تناقضاً بين رأيه في الإعجاز النفسي ورأيه في أن الإعجاز يدرك بالذوق فالوجه النفسي رجوع بالبلاغة إلى مصدر الحياة الفنية في الإنسان ووصل أصول الفن القولي بأصول الحس الفني ثم إن البلاغة في أبة صورة درست هي مادة تكوين الذوق وإرهاق الحس لتهيئة أفكار فنية صحيحة وإدراك جمال القول وإعجاز الكلام .

وأخيراً يقول إن هذا البيان في الجمال الفني لن يرتقي في بحث الإعجاز والشعر بروعة الأدب إلى حد أن يكون من نوع التعليل العلمي أو الفلسفي أو المنطقي وليس إلا خبرة بالنفس تهدي إلى ترجمة صحيحة صادقة عما تجده من حسن أدبي والمسئف على درك الإعجاز المبين للذوق هو طول الخبرة النفسية ومعاملة الأدب تردفها هبة الآنية .

وما يقوله الأستاذ الخولي في أثر فكرة الإعجاز في نشأة علم البلاغة وخطأ الفكرة القائلة بأن الإعجاز يمل بموازين البلاغة الجافة التي لا روح فيها حتى تقررده معه كما تقرر معه خطأ فكرة التفسير العلمي التي يراد منها إثبات إعجاز القرآن . ويبدو لأول وهلة أن الأستاذ الخولي الذي أطال القول في تقدها لم يستطع أن يتحرر منها تحرراً تاماً لأنه عندما شرح نظرية الإعجاز النفسي التي جاء بها قال : « ولما كانت هذه القواعد - أي قواعد علم النفس - غير مقررة زمن النبي وهو لا يعرفها كان ذلك قولاً في علة الإعجاز منتهياً إلى علم ما لم يكن - ( مما هو أساس الفن الأدبي ودعامته ) - ويمكن الاستغناء بهذا عن بقية نظريات الإعجاز » وواضح أن هذا القول يتصل بنظرية التفسير العلمي اتصالاً ظاهراً لأنه يقرر أن القرآن معجز لاستفادته في مخاطبة الناس من قواين علمية لم تكن معروفة زمن النبي - ؛ إلا أن الأستاذ الخولي لا يقصد من قوله هذا أن قواعد علم النفس يمكن أن تستنبط من القرآن وأن اعتماد القرآن على هذه القواعد التي لم تكن معروفة في زمنه هو علة الإعجاز وإنما يريد فيها اعتقاد أن يبين السبب الذي من أجله كان القرآن مؤثراً في نفوس العرب ولبليماً بلاغة معجزة قطعهم عن أن يأتوا بثلاثها وهو عدم معرفتهم بالنفس الإنسانية معرفة خالقهم بها ولهذا لم يكونوا ليحسبوا مخاطبتها مثله وبفهم قول الأستاذ الخولي على هذه الصورة نرى أن الإعجاز النفسي في نظره أقرب إلى أن يرتبط بالبلاغة المتصلة بعلم النفس والقائمة عليه كما يريد بها الأستاذ الخولي أن تكون من أن يكون مرتبطاً بنظرية التفسير العلمي التي رأبناها بنكرها أشد الإنكار . وقد يقول قائل إن هذا الإعجاز النفسي إذا كان قاصراً على حسن استعمال القرآن للقواعد النفسية في خطاب الناس وإفنائهم والدعوة لآرائه فليس كافياً إذ يمكن وضع كتاب الآن يحسن مخاطبة الناس والكتابة



مع صراعاة القواعد النفسية فيزول بذلك إعجاز القرآن فيرد عليه بأن القرآن قد استخدم هذه القواعد في وقت لم تكن فيه قد اكتشفت وتدارسها العلماء فإعجاز القرآن قائم في جزء منه على علم ما لم يكن ثم إنه قائم على شيء آخر وهو أن القرآن أحسن استخدامها إلى درجة يعجز الناس عن أن يأتيوا بقريب منها . وبهذا نرى أن إعجاز القرآن النفسي يحتاج للبرهان عليه إلى مقارنة نصوص القرآن بغيرها من النصوص الأدبية لتعرف مدى التفاوت بينهما في هذا الميدان النفسي وهنا نصطدم بمقبة اصطدم بها الأقدمون الذين قالوا بإعجاز القرآن بلائحته وذلك أن الأستاذ الخولي يقول بما قال به السكاكي قبله وهو أن الإعجاز لا يعقل وإنما يترك للذوق الأدبي والاحساس الفني ومقياس الذوق مقياس صرن ليس له قوة البرهان الرياضي ثم إن الأذواق تتباين وتفاوتت بتباين آراء أصحابها وتفاوت عقائدهم فيكون هذا المقياس غير فاصل في تقرير إعجاز القرآن لا سيما وأن كلام كل بليغ لا يخرج من صراعات هذه القواعد النفسية التي يستعملها بالسليقة وبصورة عفوية وما من أثر أدبي يكتسب في الحقيقة صفة الأدب الخالد إذا لم يكن يفهم النفس البشرية فهماً دقيقاً وعلى هذا تكون هذه النظرية كمنظريه عبد القاهر الجرجاني ، القائمة على النظم ، ولا يمكن بها إثبات إعجاز القرآن إلا إذا أبنا تقصير غيره من النصوص الأدبية عنه في صراعات هذه القواعد النفسية وليس ذلك بالأمر الهين . ومثال التكرار الذي جاء به الأستاذ الخولي على حسن استخدام القرآن لفائدة التكرار النفسية التي قررها العلماء حديثاً لا يكفي لإثبات إعجاز القرآن لأن الجاهليين قد استخدموا التكرار في أساليبهم قبل القرآن فنجد في قول مهمل :

« بالبر أنشروا لي كليا بالبر أين أين الفرار »



وفي أقوال طائفة غيره وكثيراً ما نجد شعراء الجاهلية يكررون شطراً في القصيدة عدة مرات بل تزيد فنقول إن التكرار لم ينفرد به الأدب العربي فقط ونراه في أصاليب الأدب العربي وربما كان شعور الأستاذ الخولي بقصور هذه النظرية عن أن تكون فيصلاً باتاً في قضية الإعجاز هو الذي هيا له القول : « إن هذا البيان للجمال الفني لن يرتقي في بحث الإعجاز والشعور بروعته إلى حد أن يكون من نوع التعليل العلمي أو الفلسفي أو المنطقي » .

ومها يؤخذ على نظرية أستاذنا الخولي من الأقوال فإن لها خطورتها وقيمتها وهي مظهر من مظاهر النشاط الفكري والتجديد في هذا العصر بعد الخمول الطويل الذي اعتري بحث هذه القضية منذ أواخر القرن الخامس الهجري .

وهنا يجب أن نقدر للرافعي أيضاً كلامه في الإعجاز الروحي والموسيقى في القرآن فذلك منه تجديد له قيمته . وهاتان الحركتان الفكريتان حركة الرافعي وحركة الخولي تسيران حركة العصر الذي نميش فيه ورقية الفكري إلى حد كبير .

نعيم الحمصي

(يتبع)

❦

م (٨)

# التعريف والنقد

١ - عمر بن عبد العزيز : الخليفة الزاهر

٢ - أبو طالب : شيخ بني هاشم

٣ - جعفر بن محمد : الامام الصادق

هذه ثلاثة كتب ألفها الأستاذ عبد العزيز سيد الأهل الأديب العربي الكبير . وكُتِبَ سيد الأهل لها طابع خاص تتميز به : عربية مغلصة صادقة ، ولغة بليغة ناصحة . ومن حسن التأليف وكالهِ . أن يجعل المؤلف صلة وثيقة بين موضوعه وأسلوبه . فالكتابة عن الجاهلية وصدر الإسلام ، تتطلب بياناً عربياً سهلاً جزلاً . وهذا ما هو عليه السيد عبد العزيز في ما يضمه من كتب ، أو يدرجه من مقالات . استمع اليه في مقدمة كتابه « أبو طالب » بقول : « وليس من المحمود للناس في رجل رعى النبي وحماه أكثر من أربعين عاماً ، أن تقتضب أخباره كما اقتضت ، وأن تنثر وتبثّر كما نثرت وبعثرت ، وأن يقل روايتها ويضطربوا ، كما قلوا واضطربوا . ثم ينسى فضله كله ، ويقف التاريخ منه في ساعة موته موقفاً واهناً عجيباً ، يتحدث عن الرجل الذي حمى النبوة ونافع عنها بقوة وتضحية وإيمان ، كأنما يتحدث بلسان خلق من الهوى ، عن رجل دخيل ، أو عن وafd غريب » .

وسئل : لمن جعلت هذه القصة ؟

قال :

« جعلتها للأغنياء ، لتكون لهم قلوب تعطف على ذوي المبادي والمصلحين . »

وجعلتها للفقراء والضعفاء ، ليؤمنوا بحاجتهم الى عطف الأغنياء ، وشجاعة الأتقياء .  
 وجعلتها للنساء الصالح ، ليجمع أخبار أبطاله اذا تناثرت ، ويحفظها اذا نسيت .  
 وجعلتها لأهل الاخلاق ، ليشقوا أن نور اليقين يظهر بيتاً لمن يريد ، مها  
 أثبت الوسيلة واضطربت الطريق » .

ويصف في كتابه هذا أم جميل فيقول :

« وكانت أم جميل بنت حرب ، امرأة جاسية المطلق ، خبيثة الطبع ،  
 ليثة الطوية . تطلق حجر الحديث من غير أن يردعها رادع . ولو قدر لها  
 أن تسيطر على نفسها لما استطاعت قياد أمرها .

كانت تباري الخطوب العرج ، فتروح أعوج منها . وتسابق نواب الدهر ،  
 فتغزو أكثر من كدرتها ، وتخطي فتلج في الخطيئة ، وتخذ فلا ينطفي لها غيظ ،  
 وتسب فلا يجبس في صدرها حجر . وتتقلب في مجالس النساء عند السمر بالآثم  
 والمذمة . وكما رأت ناراً للبعضاء أتت عليها من لسانها حطباً جزلاً ، وتفتحت  
 فيها من أنفاس خبيثة تنقد بالخذل والضغينة ، فتزبدتها اواراً واشتعالاً .

فما التقى أبو ذؤيب بأم جميل ، انتلقا واتخذا ، وحث أحدهما صاحبه على الشر ،  
 فتسابقا اليه وجلياً فيه . ونز قد بات أبو ذؤيب على فكرة من الخير لبرمت به  
 أم جميل ، ولو قد باتت حي عليها ، لبرم بها أبو ذؤيب . « وافق شن طبقة »  
 والتفت الحية بالحية ، فأحكما حبلاً من السوء مبرماً » .

وبقابل بين الايمان والكفر فيقول :

« وليس للايمان عدو يحشاه إلا ايمان مثله ، وأنت الكفر من الايمان ؟ ذلك  
 ظاهر ضيف ، وهذا قوي ضيف » .

وفي تقديم كتابه « جعفر بن محمد » يقول داعياً الى الوحدة :

« ولم لا نجتمع أو نرسل وراء الأمل ظنوناً هوانف ! والناس في آفاق  
 الأرض يلمون أنفسهم جماعات ، وينتظمون في ميادي ومذاهب ، ومع ان

معظمها من صناعة المادة ولمة الدنيا ، فانهم يرون فيها القوة ، ويظنون فيها العزة . والاسلام أجدر أن يلم أهله ، ويجمع شمله . والشمل لا بد يجتمع والأهل لا بد ملحومون . . . .

وما بالمسلمين اذا اختلفوا في الفقه والرأي ! فان ذلك هبة الحرية ، التي منحها الاسلام العقول ، تجرت في مناهج ، وسلكت سبلاً ، واختلفت الرأي لا يفسد ود الناس متى كان في حياطة العصمة من الفساد ، والبعد من الضلال .  
وفي مقدمة : « عمر بن عبد العزيز » يقول :

« كانت مدة عمر بن عبد العزيز مسكينة للناس وأمنًا ، وهدأة للخواطر واطمئنانًا ، ثم مرت المدة ولم تمد ، لأن الزمن وهو متشابه الأجزاء والدوران ، لم يجد لعمر بن عبد العزيز شبيهاً ، وصارت كلمة « المدة » علماً على عهده كما ذكرت المظالم المردودة ، والمدالات المفروضة . »

ويصف المؤلف خروج عمر بن عبد العزيز من المدينة معزولاً عن ولايتها ، وصفاً جميلاً هو قطعة من الشعر إذ يقول :

« . . . وخرج في غير موكبه ذي الثلاثين بعيراً الذي كان قد دخل به يوم ولي أمرها . . . وخرج عمر والمدينة تشتمل في ذهنه ، وتترأى أمام خاطره ، وتلطف نفسه عليها . ولو كان خروجه نهاراً لما غاب طرفه عنها ، حتى تفيب في لجة البادية من خلفه . ولكنه خرج ليلاً والظلام يفرقها ويمحى معالمها . وكانت وهي تفيب عنه في الظلام ، كأن لم تفيب ، فهو يحفظها في صدره فيراها قوماً قوماً ، وحياً حياً ، وداراً داراً : الأشراف والموالي ، والتجار والعمال ، وباعة الخبث والحط (١) . . . » .

(١) وفسر الخبث بأنه ورق ينفذ بالخباط ويحف ويطن ويخلط بدقيق او غيره ويضرب بالماء حتى يتلذذ فتوجره الابل تداوى به . والخبث : الحامض او المر .

بالغ المؤلف في التببع والاستقصاء ، فجمع لكل من هؤلاء الثلاثة الذين ترجم لهم ، ما تفرق من أخبارهم ، حتى كاد لا يترك شاردة ولا واردة - صغرت أو كبرت - إلا قيدها ونشرها . من أقوال وآراء ومناقشات ومناظرات . والحديث عن عمر بن عبد العزيز ، واسع مداه ، بمجموع أكثره ، وهو حديث عن خليفة ، كان بعضهم بعده خامس الخلفاء الراشدين - لذلك كان الكلام عليه أغزر مادة ، وأبعد غوراً من الكلام عن غيره ، فكان كتابه سيد الكتب الثلاثة .

واعلم الأستاذ سيد الأهل بأذن لنا في ملاحظات نرى أن نبديها خدمةً لهذه الكتب المفيدة :

في كتابه « جعفر الصادق » كاد يزعم له تبتاً من روح النبوة ، أو ما هو فونها من علم الغيب - وهو العلم الذي اختص الله به نفسه دون المرسلين ، ودون الناس أجمعين - بل هو قد زعم له صراحة : « انظر من ثقب الغيب » العبارة التي كررها في بعض المواضع ، وأوردها - في مواضع أخرى - رأياً لغيره بشكٍ عليه ، ويتقوى به . وثمة روايات متناقضة كانت تحتاج الى معايرة وترجيح . من ذلك ما جاء في الصفحة ال ٨٩ من ان « عمر بن عبد العزيز » خلع يبعته من أعناق الناس ، وهي رواية لا تستقيم وما جاء في الصفحة ال ٨٣ من قوله لرجاء بن حيوة : « إني أخشى أن يكون - يريد سليمان بن عبد الملك - قد أسند إلي من هذا الأمر شيئاً ، فأشددك الله وحرمتي إلا أعلمني ذلك حتى أستمع به الآن قبل أن تأتي حال لا أقدر فيها على ذلك » . ويقول في الصفحة ال ٢٤٢ يفتخر من بني أمية : « لقد ظلت الدولة الأموية تملك اخلافة مائة عام أو نحوها . وهذه المدة أقصى مدة تعيشها دولة بتردى أمرؤها في حماة الانحراف . » ثم يعيد هذه العبارة نفسها مرة ثانية في الصفحة نفسها . وهذا الرأي لا يوافق التاريخ عليه كثيراً ، فأبي دولة عربية أو غير



عربية عاش ملوكها وأمرائها - إلا من عصم ربك وقليل ما هم - عبثة غير منحرفة عن طريق الصواب؟ ومع هذا فقد عاشت مئات السنين إلى ان جاءها الطالب من غيرها .

ومما يحتاج في رأينا الى نظر قوله : « ولم يزل محمد هو هو » كرها مرتين في الصفحة الواحدة ، ولعل الصواب « لم يزل هو إباد » - واستعماله « الرضوخ » بمعنى « الاذعان » و « الكفاءة » في موضع « الكفاية » ونناؤه الفعل للمجهول مع الفاعل المعلوم ، وجر الفاعل بحرف الجر . « سبق بدراستها بخالد بن يزيد وغيره » و « سبقت بأحاديث » وهو تركيب أجنبي غريب عن الأسلوب العربي . وما كنت أحب له أن يصرف « عنوان » في قوله : « وأوصى فلاناً وفلاناً » وعنواناً البصري » وعنوان امم علم ممنوع من الصرف ، ولا حاجة هنا لصرفه ، وقوله « مات بها » عن المدينة والأولى « مات فيها » والموت بالشيء غير الموت في المكان و « حباً فيه » والصواب « حباً له » و « الثقة فيه » والأولى « به » ولا أحببت له أن يستعير اللون للتعبير عن البطولة ، في قوله « لون البطولة » والبطولة تكون في النفس وفي القلب ولا يستحب لها أن تكون لوناً . هما اجتهد الكاتب في تحريجها .

هذه وأمثالها هنات هيئات ، في جانب ما للأستاذ في هذه المؤلفات وفي غيرها من حسنات .

www.alukah.net

## التبشير والاستعمار

في البلاد العربية

تأليف الدكتور مصطفى الحالدي والدكتور عمر فروخ

هذا الكتاب : « عرض لجهود المبشرين التي ترمي الى إخضاع الشرق للاستعمار الغربي . »

عاشت النصرانية في الشرق ، في ظل الاسلام أحقاباً طويلاً ، على غير ما عاش الاسلام في النصرانية في الغرب - إذا جاز مثل هذا التعبير - فلقد لقي المسلمون من تمتت الدول النصرانية ومن ظلمهم واضطهادهم ثم من إجلالهم عن مواطنهم ، في شرقي أوروبا وغربيها بعد أن دالت دولة الإسلام منها ، ما لا يتفق وروح النصرانية السمحة ، وتعاليها النبيلة . ولكنها السياسة تلبس لباس الدين ، فتطفي عليه ، وتدب مبادئه المستقيمة في أصاليها المثوبة . وعاشت النصرانية في عز الإسلام ومنعته ، قوية كريمة ينولى أبنائها مناصب الدولة الكبرى : الكتابة والحساب والوزارة . في عواصم الخلافة : دمشق وبغداد ومصر . إلا نحات من الزمن ، كان يظلب فيه سلطان جائر ، يعم جوره في كثير من الأحيان ، العالمين أجمعين ، من مسلمين ومسيحيين .

فلما أن كان صدر التاريخ الأخير وما بعده ، تحركت نزعة من التعصب الديني القديم ، عند المسلمين والمسيحيين ، ما عرفتها القرون الأولى في الاسلام ، ولا هي تمت بسبب صحيح الى الدين القويم . فما عدا عما بدأ ، وكيف تغيرت الحال غير الحال ؟

هذا ما تجد أسبابه وعوامله ، صريحة واضحة في كتاب « التبشير والاستعمار » تجدها جملة في الكلمة الأولى التي بسط فيها المؤلفان « منهاج الكتاب » :

«... ومن منا كان يصدق أن رجالاً جاؤا الى بلادنا ليرأسوا مؤسسات  
عالية مشهورة بالعالم كانوا مبشرين في الدرجة الأولى ؟ » .  
« لقد حرصنا نحن على أن نثبت هذه التهم بشواهد من كتب المبشرين أنفسهم .  
إننا لم نلجأ الى خيالاتنا ... بل رجعنا الى ما كتبه الأجانب تليحاً وتصريحاً ،  
ولقد فضلنا في الاستشهاد التصريح على التلميح . . . والكتب التي رجعنا اليها  
تميزت على الخصر . إنها تعد بالمئات . ولكننا نحن لم نثبت الشواهد إلا من  
نوعين من هذه الكتب الكثيرة : كتب المبشرين المعروفين ، والكتب التي  
تصرح بنياتها تصريحاً لا التواء فيه ولا غموض » .  
« ... ونحن نعتقد أن القاري بعد أن يبدأ قراءة هذا الكتاب سيرى  
صواب ما تقوله : إن التبشير أشد ضرراً على بلادنا من الاستعمار ، لأن الاستعمار  
لم ينفذ الى بلادنا الا تحت ستار التبشير » .  
وقد أشار المؤلفان بعد ذلك الى مصادر الكتاب ، فاذا هي قرابة مئة مصدر  
عدا ما « يجده القاري في ثنايا الحواشي » وهذه المصادر موضوعة باللغات الأجنبية :  
الانكليزية والفرنسية والألمانية .  
ومن رجع الى توطئة الكتاب عرف ما بذله المبشرون من جهد في عملهم  
التبشيري . فقد ذكر المؤلفان أن « شترايت » و « دتدينر » ، أصدرتا بين عام ١٩١٦  
وعام ١٩٣١ سبعة مجلدات ذكرا فيها أسماء المصادر والمراجع التي تدور حول  
المبشرين وجهودهم وتسهيل أعمالهم . ثم ان أكثر هذه الكتب مفصلة تفصيلاً  
كثيراً ، فان الرسائل التي كتبها المبشرون من سورية والشرق الأدنى فقط  
الى زملائهم بين عام ١٨٣٠ وعام ١٨٤٣ طبعت في ثلاثة عشر مجلداً من أصل  
ثمانية وثلاثين مجلداً .  
« ولما اجتمع مؤتمر التبشير العالمي في ادنبرة ( في اسكوتلندة ) عام ١٩١٠  
أصدر تقريراً عن النواحي المختلفة التي يجب أن يهتم لها المبشرون ، ثم طبعه في

عشرة مجلدات ، ومؤتمر التبشير الدولي الذي اجتمع في القدس عام ١٩٤٨ وضع تقريراً في ثمانية مجلدات . وهناك عشرات أمثال هذه الكتب والتقارير قد ظهرت كلها في مجلدات عديدة ضخمة» .

«وفي عام ١٨٦٩ كانت أعمال مدارس التبشير الافرنسية في الشرق تقتضي أربعة مجلدات تقع في نحو ألف وخمسة مائة وخمسين صفحة . ومدارس التبشير الانكليزية في جبل لبنان أصدرت تقريراً عن أعمالها بين ١٨٥٦ و ١٨٦٨ يقع في مجلد كامل» .

«أما المجلات التبشيرية التي صدرت في بلدان مختلفة وبلغات مختلفة فهي أكثر من أن يحصيا العد . أضف الى ذلك ما في العالم من جرائد ومجلات سياسية أو أدبية أو علمية ، لا تظهر عليها صبغة التبشير ، ولكنها في الحقيقة وسائل قوية من وسائل المبشرين» .

«ومع هذا فليس في اللغة العربية الى اليوم كتاب يكشف النقاب عن غايات المبشرين الحقيقية ، وينبه على الأخطار التي يودّ المبشرون أن يعرفوا لها الشرق والعرب والإسلام» .

ويضحي المؤلفان بعد هذا المرض - في كشف الستار عن أعمال المبشرين ، وكيف انهم يتسترون بالعلم وبمعمل الخير إخفاءً لنياتهم التبشيرية بل الاستعمارية .  
يؤيدان ذلك بأقوال المبشرين أنفسهم وتقاريراتهم ومؤلفاتهم .

فالكتاب من هذه الناحية ، وحيد في بابهِ ، خليق بكل عربي ، بل بكل شرقي ، أن يقرأه وأن يتدارسه ليعرف ما يريدهُ هؤلاء المستعمرون وزبائنتهم ، به وبيلاده من ضرر وشر ، تحت ستار العلم والفضيلة .  
جزى الله المؤلفين عن وطنها وقوميتها خير الجزاء .

عارف النكدي

—•••••—

## فلسطين بين نارين

ابراهيم خوري

لو أصيبت أمة من الأمم التي تدرك قيمة الوطن بمصيبة مثل مصيبة فلسطين لتفرغ كتابها وشعراؤها وخطباؤها لتصوير الفاجعة حتى تُشرب قلوب شيوخها وكهولها وشبابها وأطفالها ونساءها بغض الظالمين وحتى تفنى عزائمهم في سبيل بقعة مقدسة فلا يملكهم غمض الليل دون العودة الى حياضهم ، فمن المؤلم أنه لم يظهر في العرب إلا قليل من الكتب التي تصور اليهود في حقائق صورهم وتفيض في الكلام على الصهيونية ومؤامراتها في الاعتداء على فلسطين وتكشف عن نيات الدول التي أعانت الظالمين على ظلمهم .

في مقدمة هذه الكتب كتاب : فلسطين بين نارين للأستاذ ابراهيم خوري ، لقد اهتدى المؤلف الى عنوان ضريف فصور على الكتاب « تشرشل » و « ترومان » وفلسطين بين ناريهما ولو كنت صاحب هذا الكتاب لسميته : فلسطين بين ثلاث نيران : نار « تشرشل » ونار « ترومان » ونار العرب أنفسهم الذين باعوا أرضهم في فاتحة الأمر وتحاذلوا في الدفاع عن فلسطين في خاتمة الأمر بسبب أهواء يعض ذكرها في مثل هذا المقام .

تقيل الأستاذ ابراهيم خوري في كتاب : فلسطين بين نارين طريقة « برناردشو » في رواياته ، إن هذا الكتاب يصور كثيراً من أخلاق اليهود ويشير الى أكثر اليهود الذين دخلوا في دين البروتستان وأصبحوا رعاة كنائس يستخدمون ديناً بُني على المحبة والسلام في سبيل قضية بنيت على الظلم والعدوان إلا أن الأستاذ المؤلف لم يخض في روايته إلا بعد أن مهد لها على نحو ما يفعل « شو » في رواياته بفصل لم أقرأ أنصح منه حقيقةً وأظهر إخلاصاً لقد جمع لهذا الفصل مواداً لا يستطيع جمعها إلا المؤرخ الموثق في تاريخه ، جمع الأدلة والبراهين الناطقة بحيث إذا قرأ القارئ هذا الفصل رأى الصهيونية ومؤامراتها والدول التي نصرتها ماثلة لعينيه كأنها لحم ودم وروح .



بتمنّي عليّ التوسع في الكلام على تفاصيل هذا التمهيد وهذه الرواية ولكني لا أجد مندوحة عن إجمال هذا الكلام فقد فصل الأستاذ إبراهيم خوري حقائق الأسباب في كارثة فلسطين وحقائق العوامل في تمكين اليهود من دخول فلسطين وجعلها وطنًا قوميًا لهم وبين كيف يهيئ اليهود أولادهم لفلسطين وكيف يذلون المال في هذه السبيل وكيف استطاعوا أن يشتروا ضمائر أصحاب الأمر النافذ في انكلترا وأميركة وأن يضلوا رجال كنائس البروتستان وكيف سيطروا على كبار أهل السياسة من انكليز وأميركان .

هذه هي الأفكار التي تنفضها الأستاذ إبراهيم خوري من مدافنها فأفرغها في أصدق قالب بحيث يستطيع القاري أن يحيط بقضية فلسطين من أكثر وجوهها وإذا كان بين هذه الأفكار ما هو معروف في طبقات الخاصة فإن بينها فكرياً تنحصر معرفته في قليل من هذه الطبقات ، ان رجال البروتستان في انكلترا وأميركة مقاماً رفيعاً في الناس وقد شعر اليهود بهذا المقام فدخل بعضهم في دين البروتستان وحوّلوا هذا الدين عن نشر الحجة والسلام في البشرية إلى جمع الناس بأموالهم وأرواحهم وأوطانهم واجتهدوا في صرف العقول والقلوب عن الانجيل إلى التوراة حتى يزداد الإيمان بصدق أباطنتهم فتم لهم ما أرادوا .

إذا استطعت ان أحيط بطائفة من أفكار المؤلف التي نشرها والإخلاص ملء شعوره فلا أريد أن أنهي الكلام دون التنبيه على رغبته التي أفصح عنها في آخر فصل من فصول كتابه . ان بلاد العرب بأجمعها معرضة لغزو الصهيونية فلا ينجيها من هذا الشر المستطير إلاّ وحدة هذه البلاد على أن تكون وحدة صادقة تصدر عن القلب لا عن اللسان وحده .

وأنا أظن أن هذه البلاد إذا ظلت تستخف بهذه الحقيقة الناصعة ويلهبو بعضها بنفطه وذهبه ومعادنه إذا ظلت تتهاون بهذه الوحدة المقدسة راضية بهذا النعيم الذي تتقلب في أعطافه نسيأتي يوم لا يتركون لها فيه نطقاً ولا ذهباً ولا معدناً .

شفيق جبيري

www.alukah.net

## مذكرات سائح في الشرق العربي

للأستاذ أبي الحسن علي الحسيني الندوي

وكيل ندوة العلماء بالهند

اشتمل هذا السفر النفيس على محاضرات ومناظرات ومذكرات وأحاديث ألقاها وأجراها الأستاذ الشهير السيد أبو الحسن الندوي في مصر والشام والعراق والسودان وغيرها من بلدان الشرق العربي ، وجمع منها كتاباً عنما يقع في أكثر من ثلاثمائة صفحة ، ويجد فيه القاري من الفوائد ما لا أحصيه عدداً .

ابتدأت هذه الرحلة المباركة من مكة وشملت مسير والسودان وسورية وفلسطين وشرقي الأردن ، وكانت مكة أيضاً خاتمة هذا المطاف ، ويمكن جمع هذه الفرائد الثمينة في هذه المذكرات في مطلبين عظيمين : التلمية ، وقضية فلسطين ، وإني أصف ما بدخل في هذين الموضوعين من هذا الكتاب وصفاً يبين رأي المؤلف في كل منهما .

الأول : إن التعليم الديني في الهند يختلف عنه في الأقطار العربية التي تتمتع فيها دور العلم بمساعدة الدولة وحماتها ، أما في الهند فينشق عليها الشعب المسلم ، ويعلم فيها علماء متطوعون ، وذلك بشير في العلماء روح الجهاد والتطوع والاحتماب ، ومدرسة المؤلف دار العلوم التابعة لندوة العلماء من كبريات المدارس الدينية في الهند ، ومركز ثقافي عظيم للمسلمين .

ومما امتاز به الدعاة منهم خروجهم الى الضواحي والبادي والمدن ، وإتفاقهم على أنفسهم ، وتأثير هذه الدعوة العامة الشعبية المتطوعة في ثرائها ، وقد رأيت أنا من هذا الصنف في دمشق ، ودخل بعضهم جامعتنا الدقائق في حي الميدان ، فأثرتهم بقراءة الدرس بين المشاءين لما طلبوا ، ودعوتهم الى دارنا بعد صلاة المشاء ، ولكنهم بدا لهم فلم يفعلوا هذا ولا ذلك ، بل آثروا الجلوس والتحدث مع بعض الناس على قراءة الدرس وسماعه .

كان للأستاذ المؤلف جولات في شؤون التربية والتعليم مع من لقيهم في مصر من كبار أساتذة الجامع الأزهر والجامعة المصرية ، ومحاضرات عميقة ، ومذاكرات مع طلاب هذه الكليات الدينية والمدنية وكان يوجه الأنظار الى الصراع الذي أصبح منحصرآ بين الحضارة الغربية ، وفلسفة حياتها ، بمسكريها الديموقراطي والشيوعي ، وبين الدين الاسلامي والأمة الإسلامية ، وعلى الشبان أن يجاهدوا في هذه السبيل كما فعله الشباب الشيوعيون واليابانيون في صبيل وطنهم ومبادئهم ، ويضرب أمثلة جميلة للتضحية والبطولة التي ظهرت في شباب الإسلام من أهل الهند ، ولا بد لذلك من الاستمداد والتربية الدينية والخلقية والروحية والعلمية ، وإن الإسلام لا تقوم له قائمة إلا بالجمع بين العاطفة القوية ، والعقل الصحيح .

ودخل الأزهر فهبت عليه نفحة من نفحات الماضي السعيد ، تحمل معها أريج العلم والإخلاص ، وتجددت له ذكرى علماء السلف المخلصين الذين كانوا يجلسون على الحصر ، ويحكمون على المنوك ، وكانوا مخلصين لدينهم وعلمهم وأمتهم مجاهدين في سبيل الحق ، ورأى في مصر مهرجان العيد المزعوم ، للشهيد المظلوم « وهو الحسين عليه السلام وعيد ميلاده » وعجب لعلماء مصر ومؤرخيها كيف لا يبينون للناس أنه لم يدفن في مصر .

دارت أحاديث في الأدب والدين بين المؤلف وبين المشتغلين بهما ، فقال له أحدهم : إنه كبير الأمل في باكستان والهند وأندونيسيا ، ولكن ينبغي لهم أن يحتاطوا ، ولا يقلدوا مصر ، ويحتجوا بها على أن فيها الجامع الأزهر ، فإنها قد اتجهت هذا الاتجاه « أي غير الديني » رغم الأزهر ، والمؤلف يعلق الأمل والرجاء على « الاخوان » بشروطٍ يبينها . وما ذكرته هو قليل من كثير من فوائد محاضراته ومجتمعاته ، وقد لقي في السودان زعيمها الديني السيد الميرغني ، والزعيم المدني الرئيس الأزهري ، فذكر الأول ما بلأقي الدعاة في أفريقيا من الصعوبات والعراقيل التي تنشأها الحكومات المستعمرة في سبيل الدعوة ،

وقد اجكر نظامًا للشباب السوداني كان الحافظ لهم من الجائحات والتيارات المعارضة للدين والأخلاق ، وكان لهذا النظام تأثير كبير في تهذيب الأخلاق ، وتنظيم الشباب ، وانجذاب كثير من غير المسلمين الى هذه المنظمات ، ودخولهم في الاسلام بفضلها ، وأثنى الأستاذ الأزهري على السيد المرغني ، وعلى إخلاصه في الدعوة ونشاطه ، وقال : هذا رجل موفق لا شك ، ورأى بعض علماء الشام أن أقرب طريق ، وأنجح وسيلة لإصلاح الأوضاع الفاسدة ، هو التأثير في رجال الحكومة الذين ييهمهم أزمة الأمور ، والسلطة التنفيذية ، وإصلاح الممارف ، وتوجيهها الاصلاحية ، وإصلاح الاذاعة ، والسبنا ورقابة الأفلا ، وتربية أئمة المساجد ، وهو قوتي الأمل ، عظيم الثقة بتأثير هذه الوسائل العصرية في توجيه الشعب .

وأما قضية فلسطين فهي مشكلة أمثاكر ، والشغل الشاغل ويرى المؤلف أن السبب الأكبر في النشل هو الافلاس الزوحي ، وفقمان الايمان ، وانطفاء الحماسة الدينية في الشعوب والدول التي كانت تقابل في ميدان فلسطين ، وأن الحضارة الغربية والمادية هي التي جنت على هذه الشعوب وفشت عى قوتها الزهوية ومعنوياتها ، ولذلك كانت تواجه النشل التدريج ، والهزيمة المتكررة في كل معركة وصراع ، وقد جنت الجامعة العربية على قضية فلسطين بتكفلها بها ، ثم تقاعدها عنها ، وعزل الشعب الفلسطيني المجاهد عن السلاح ، وتسليم المناطق العربية الى اليهود ، فلا تركت الشعب الفلسطيني الفيور الباسل يواصل جهاده ولا أغنت عنهم شيئًا . قال الأستاذ الندوي : رأيت المسلمين - أهل فلسطين - كغرباء وأيتام ، لا يشعرون بكرامة ، ولا يشقون بتقبل ، قلوبهم منكسرة ، ورؤوسهم منكسة ، ولم أجلس إلى أحد إلا ووجدته منكسر الخاطر ، جريح النفس ، ويجكي حكايات ، تدمع العين ، وتجزت القلب .



واستنبط من حديث شاهد عين لما جرى في فلسطين من مهازل وما أسـ ،  
ولما مثلته الجامعة العربية من مضحكات مبكيات . أن قضية فلسطين كانت  
مسرحة قد أخرجها الانكيز وأصدقائهم من قبل ، ولم يكن فيها جد ولا  
حرب ، إنما كانت خطة مدبرة ، وأمرًا مبيتًا .

نصح الأستاذ للقوميين العرب بأن صداقة الملايين من المسلمين خير من  
إيثار القومية العربية عليهم ، وبأن على العرب المسلمين مهتمين : تجديد الدعوة  
في بلادهم ، ودعوة العالم إلى الإسلام .

زار مؤرخ الشام الكبير الأستاذ كرد علي رحمه الله ، فقابله في بيته بمخافرة  
« لم يقابله بها إلا أفراد قلائل من الأدباء والكتاب » وبما قاله له : هل تعلمون  
أن للهند فضلًا ونصيبًا في أعمال السيد ابن عابدين العلمية ، وذلك لأن والده  
كان تاجرًا ، وكانت له صلات قوية في الهند ، فكان يجب كتبًا فقهية من  
الهند لولده ، وكان السيد يطالعها ، إذن فللهند بد في تكوين ثقافته ودراسته  
الفقهية . وقال : أهدى إلينا الأستاذ محمد كرد علي كتابه كنوز الأجداد ،  
الذي هو من أحب مؤلفاته إليه ، وزرنا أنجمع العلمي واجتمعنا بالأستاذ خليل  
مردم بك للمرة الثانية ، وأهدى إلينا ديوان علي بن الجهم الذي خدمه وعلق عليه  
وقام بتصحيحه ، وقد تفضل فذكرني مرارًا بمناسبة كثيرة ، وذكر ثلة من  
أهل الفضل والنبيل في هذا الشرق العربي .

ومن أفضل الأخبار والطفها أن نساء أسرة المؤلف كن يمتعن كل يوم ،  
خصوصًا في أيام حادثة أو اجتماع ، وكن يتلون كتاب فتوح الشام ، وكان  
أحد أقاربهن وهو السيد عبد الرازق قد نظم فتوح الشام للواقدي في شعر  
« أوردو » في خمسة وعشرين ألف بيت ، وصار هذا الكتاب ملحة إسلامية  
منظومة ، وهو في غاية التأثير والانجمام .



وما هو جدير بالذكر ما يثبت به حديثه بعد زيارته لكل قطر من نصح  
وتذكير ، كما فعل في ص ٢١٦ - ٢١٧ ؛ ماذا أعجبه من مصر ، وما أنكره  
منها ، وكما فعل في ص ٢٠٣ و ٢٠٨ من ذكره منكرات الطريقة المبرغية ،  
وإنكاره لنشيد مبتدع وثني ، ولتعليق صورة السيد المبرغني في المساجد ، ومن الفوائد  
وصفه للسودان ( طبيعياً وجغرافياً وسياسياً ودينيّاً ) وكما فعل في ص ٣٠٢ من  
بيانه ما لسوريا وما عليها ، وقد أحسن في وصفه الشامل لها ، وذكر مساحتها ،  
وعدد سكانها وأديانها ، ووضعها الإداري والاقتصادي ، والتعليم فيها بمراحله  
الثلاث ، وقد أتمّ نصحه لها - في ما أخذ عليها ص ٣٠٤ - بقول الصحابي  
الجليل عمرو بن العاص لمصر : « إنكم في رباط دائم لكثرة الأعداء حولكم ،  
وتشوف قلوبهم اليكم ، وما أشدّ انطباقها علينا . ثم ختم كتابه بتوجيه كفة  
جزيرة العرب ، ووصفه للعالم العربي .

والله تعالى يشكر للمؤلف جميل صنعه ، وبثيبه على جهاده الشاق في سبيل  
ملتنا وأمتنا ، وبكثري في العلاء العاملين من أمثاله .

قام بطبع هذا الكتاب جماعة الأزهري للتأليف والترجمة والنشر ، ووقعت فيه  
أغلاط لا يخلو منها غيره ، ولكن كان ينبغي أن يوضع فيه جدوئل للخطأ  
والصواب ، وإني منبه على ما رأيت منها : ص ١١ إلا أني لم أرى - كنت  
حريصاً - وصوابها : إلا أني لم أَرَ ، كنت حريصاً . ص ١٥ العالم  
الغربي : العربي . ص ١٦ شغياً : شغباً - وأن حركة : أنت ( بلا واو ) .  
ص ١٧ وقام الأستاذ : قام . ص ٢٤ مهجة المدعوة : الدعوة . ص ٢٥  
الذين هاجروا : « فالدين » - أرباب : « أأرباب » - إلا الله : « إلا الله » .  
ص ٤٠ العلم المصري : المصري . ص ٩٩ غزرو التيار : النار . ص ١٠٣  
الأستاذ حين : حين . ص ١٠٤ وقد هدموا : هزموا . ص ١١٢ الدولة

الأوربية : الدول . ص ١٣٩ بالذي هو خيراً : « خير » . ص ١٧٢ مرتسمة  
 في الذهب : الذهب - العالم الراحل : العام . ص ٢١٩ إن المساجد : « وأن  
 المساجد » . ص ٢٢١ وتوجنا : وتوجنا . ص ٢٣٣ قرية بلده : بلدا ( بالياء ) .  
 ص ٢٦٣ في مجلس الدقاق . مسجد الدقاق . ص ٢٦٨ جامع جنكيز : دنكيز .  
 ص ٢٧٤ مع وأبناء : مع أبناء . ص ٢٧٦ قبر ابن التميم في الميدان التيماني :  
 في مدخل مقبرة الباب الصغير . ص ٢٩٣ : ونقوسها ( أي سورية ) ٣٠٠٠ و٤٣٠ و٣٠٠  
 والصواب ثلاثة ملايين لا ثلاثون .

محمد بهجة البيطار



### هدية العارفين

أسماء المؤلفين وآثار المصنفين

مؤلفه : اسماعيل باشا البغدادي

وناشراه : المعلم رفعت الكسبي ومحمود كمال انال

وطبع بناية وكالة المعارف في مطبعتها باستانبول سنة ١٩٥١

طبع المجلد الأول من هذا الكتاب ناشراه على نسخة المؤلف وصححاه نخدما  
 العالم والمكتبة العربية بذلك خدمة جليلة ، وهذا المجلد يقع في ٤٢١ صفحة كبيرة  
 في كل منها خط قائم يقسمها قسمين أو عمودين تتابعت فيهما التراجم المرتبة  
 على حروف الأبيجدية ، فالأعمدة على ذلك ٨٤٢ تنتهي بباب اللام ، وباب الميم أول  
 المجلد الثاني . وبذكر الأستاذ الكسبي أحد الناشرين في مقدمته التركيبية أن هذا  
 المجلد الأول يشتمل على ٥٣٩٨ ترجمة تبلغ مؤلفات أصحابها نحو ٢٥٠٠٠  
 كتاب ، والقسم الكبير منها في العلم والفن وربما دواوين شعر ، فهذا الكتاب  
 مجمع للعلماء والشعراء ، منهم ٩٩٪ مسلمون تقريباً ، وفي آخر هذا المجلد فهرست  
 ( جدول الأسماء ) في ٤٠ صفحة .  
 م (٩)

وطريقة المصنف في التعريف بالمترجم أن يبحث عن ثمانية أشياء : اسم المؤلف ، واسم أبيه ، ونسبته ، وشهرته ولقبه ، وبلاده ، ومذهبه ، وتاريخ وفاته ، وكونه تركياً ، ثم يسرد مصنفاته ، وقد وضع نجماً صغيراً أمام كل من ظن أنه تركي بنسبته الى الروم غير أن كثيراً من علماء العرب توطنوا بلاد الروم أي الترك فنسبوا اليها . والنسبة الى البلدان لا تثبت موطن الإنسان ، وقد بحث الناشر الكسبي عن المؤلف وقومه فرجح أن يكون تركياً ، وان لم يكن اسم والده معروفًا ، وكلمة باشا لا تدل على قومه ، ولو كانت النسبة الى البلدان دالة لاستدلنا ( بالبغدادي ) ولعل محققاً من إخواننا في المراق يبحث عن ذلك .

وكان المؤلف على نمط صاحب الفهرست . قد ترك كثيراً من اليأس لملئه بعد أن تتوفر المعلومات لديه ، ولو مدَّ الله في أجله لكان الكتاب أكبر حجماً وأغزر عملاً ، وللمؤلف البغدادي أثران نقيسان : هذا الكتاب الذي نعرف به الآن ، وذيل كشف الظنون الذي طبعته وكالة المعارف التركية .

أما تراجم هذا الكتاب فمنها ما ترجمت بسطرين أو ثلاثة ، ومنها ما ملأت عموداً أو عدة أعمدة فالشاعر الدمشقي الصالحى ابرهيم بن محمد الأكرمي مترجم في سطرين وكلمتين ، وابن حجر الهيتمي في عمود ، وابن حجر المقلائي في عمودين ، والامام ابن تيمية في أقل من عمودين ، وعبد الفتي النابلسي في أربعة أعمدة ونصف ، والجلال السيوطي في تسعة أعمدة ونصف وقد سرد جل مصنفاته ، وأغفل معظم مصنفات الامام ابن حزم التي بلغت كما في معجم الأدباء ٤٠٠ مصنف . ويظهر أن مؤلفنا البغدادي من المتأخرين فقد نص على أن بعض مصنفات المترجمين مطبوع ببيروت أو مصر أو غيرها ، والكتب التي طبعت بعد وفاته لم يشر بالطبع الى طبعها كتاريخ بغداد للخطيب البغدادي وغيره .

لقد قام الناشران بنشر هذا الكتاب المفيد نشرًا تغلب الصحة عليه ، ووقع فيه أغلاط منها ما لعله مطبوعي مثل ( الحاريري ) في العمود ١٠٨ ، وصوابه الحاريري وهو الفخر احمد بن الحسن الشافعي ، شارح الشافية لابن الحاجب وصاحب المفتي في النحو وشارح الكشاف وغيره ، ومنها ما هو علي كما وقع في ترجمة أبي العلاء المعري ( العمود ٧٧ ) فقد ذكر أنه « توفي بالاسكندرية سنة ٤٤٩ » ، والصحيح أنه بعد رجوعه من بغداد الى المعرة لزم داره فيها فقيل له رهن المحبين ، على أن مثل هذه الهفوات لم يعصم منها مؤلف ، فلناشرين الفاضلين حسنان : منا حسن الشاء ومن الله حسن الجزاء .

### أساليب تربي للغة العربية

#### في الصفوف الابتدائية

تسنيف اسحق موسى الحسيني . رطب دار الكتاب بيروت

الأستاذ الحسيني من أفاضل رجال التربية والتعليم من العرب ، وقد وضع هذا الكتاب للمرة الأولى بفلسطين ، لإرشاد المعلمين وتوجيههم في تدريس العربية بجميع فروعها في المرحلة الابتدائية .

ومادة هذا الكتاب هي خلاصة التجارب التي وصل المصنف اليها أثناء إشرافه على التدريس النموذجي في صف المعلمين في الكلية العربية بيت المقدس ، وأثناء زيارته المدارس ومحادثاته لإخوانه المعلمين يوم كان مفتشاً للغة العربية في إدارة المعارف الفلسطينية العامة .

ويتألف هذا الكتاب من ٤٨ صفحة ، وهو على صفر حجمه كبير بما اشتمل عليه من الفوائد والارشادات التربوية ، فقد بحث عن أصول تدريس الأبيدية والقراءة والقواعد والانشاء والمحفوظات والعروض واخط والاملاء ، والقاري



هذه الأبحاث يشمر بأنها زبدة تجارب واختبارات طويلة موفقة ، فهو بقسم القواعد مثلاً الى قسمين : قواعد تشرح ، وقواعد تلقن دون شرح ، فالقاعدة التي تتضمن مبادي منطقية تدخل في القسم الأول ، مثل الموضوع والمحمول وتبين ترتيبهما ، وبيان الحركات الإعرابية الناتجة من هذا الترتيب وعن دخول العوامل عليها ، ومثل ما نسجه تكدلة وهو المفاعيل والحال والتمييز الخ . . . . .

والقسم الثاني ما يلقن من القواعد تلقيناً دون طویل شرح مثل تصرف الأفعال مع الضمائر في جميع الأزمنة ، وأوزان الأفعال والمزبدات والتثنية والجمع والنسبة والتصغير وما إليها .

أما لغة هذا الكتاب المفيد فهي على سهولتها صحيحة ، وأنا كالمصنف أتمنى أن يستفيد المعلمون في مدارسنا الابتدائية من مطالعته وتطبيق أساليبه .

التوضي



### الحرب في لبنان الى عهد المتصرفية

( طبعت سنة ١٩٥٢ في مطبعة الاتحاد في بيروت )

رسالة مخطوطة روى حوادثها حسين غضبان أبو شقرا وهو من وجوه دروز عماطور . اعتمد فيما روى على ما سمع وخبر واطلع عليه أو شهده بنفسه في بعض حوادث الحركة الكبرى سنة ١٨٦٠ . ودون هذه الأخبار وجمعها وأضاف إليها أشياء وأخرجها للناس كتاباً ابن أخيه أبو عارف يوصف خطار أبو شقرا وكان كثيراً ما يجالس عمه هذا وبلد له سماع حوادث الماضي من فيه . ثم تحرى نصها وعلق حواشياً وملاحقها ووضع مقدمتها وفهارسها ولقد المؤلف عارف أبو شقرا ناشر هذه المخطوطة التي تبدأ حوادثها بانتهاء عهد الأمير يوسف الشهابي وابتداء عهد الأمير بشير الشهابي وتنتهي بهمد دادد باشا المتصرف الأول بلبنان .



وتتضمن الحوادث اللبنانية في تلك الحقبة من الزمن التي تدعى بحق عهد الفوضى والافطاع والطائفية في لبنان . وأسباب هذه الحوادث وتبعاتها والشخصيات والأمر التي ظهرت على مسارحها بأسمائها وأعمالها وما آل إليه أمرها لاصياً تلك المأساة الرهيبة المشؤومة التي كانت شرّاً اختتام والتي جرت على لبنان وسورية مما أسوأ العواقب .

هذا وعلى الرغم مما تحويه هذه الرسالة من المعلومات التاريخية القيمة وما يعزى الى الراوي من صدق الرواية والى المؤلف من حسن الأمانة والى الناشر من الاخلاص وتوثيق الخبر من نشر هذه المذكرات المخطوطة فانها لا تخرج عن كونها من جزئيات فروع التاريخ الخاص التي لا يصح نشرها في كل زمان ومكان ولا يصلح أن تتداولها سوى أيدي مخلصه مجردة عن الأهواء والأغراض ، لأنها صلاح لك وعليك ، لاصياً في الأمر التي في بدء تكوينها وفيها على قيد الحياة معاصرون لحوادثها لما يتطلبه هذا التكوين من النسيان وقبول الخطأ التاريخي اللذين هما كما قال ارنست ربنان « عاملان أساسيان في تكوين الأمة لما في التبعات والاستقرارات ورفي الدروس التاريخية من الخطر على القومية » على ان ما يتجلى في العالم العربي من الوعي وما في لبنان خاصة من الرقي الثقافي العلمي والاجتماعي وتوقد روح القومية الوطنية في نفوس جميع أبنائه يبرر نشر هذه الرسالة في هذه الآونة من الزمن الذي يتطلع فيها العرب جميعهم الى الاتحاد ، لأن فيها ذكرى وعظة . فهي كالكثيريات المستخرج من السموم دواء يقي ويشفي ويفضي الى الخير ، النفع والسعادة .

الدكتور أحمد الحكيم

•••••

## مشارك في دراسة استخراج دهن الكتان<sup>(١)</sup>

بالمذيبات العضوية ولا سيما بالكحول

Contribution à l'étude de l'extraction  
de l'huile de lin par les solvants  
organiques , notamment par l'alcool

إذا قيل الكتاب يُقرأ من عنوانه فالعنوان الطويل لهذا الكتاب يدل دلالة واضحة على موضوعه . وهو أطروحة بالفرنسية في مائة وثلاث صفحات قدمها السيد خليل الخانجي الى جامعة باريس فحصل منها على لقب دكتور . والمؤلف مهندس في الصناعات الزراعية والغذائية ، عكف على مدارسة كيمياء الأجسام الدهنية ، مدة ثلاث سنوات ، في مخابر هذه البحوث في فرنسا ، فحرب فيها تجارب كثيرة ، بإرشاد خيرة من الأساتيد الاختصاصيين .

وقد ذكر المؤلف في كتابه شيئاً عن تحلية نبات الكتان ، وتحلية بزرته وتركيبها ، وعن تأريخ هذا النبات وزراعته ومقادير غلة بزوره في بلاد مختلفة . ثم انتقل الى تحليل بزره الكتان ، والى السبل التي صالحتها ، والأدوات التي

(١) الزيت في اللغة عصير الزيتون لاغير . أما عصير البزور الأخرى فهو الدهن لا الزيت . يقال دهن الكتان ، ودهن القطن ، ودهن الخروع الخ . وكذلك ما يستخرج من أرهار بعض النباتات أو اوراقها أو اثمارها ، بالتنظير أو المرث أو الاذابة أو غير ذلك ، فهي كلها ادهان . يقال : دهن الورد ، ودهن البنفسج ، ودهن الياسمين ، ودهن الطرخون وهكذا . واستعمال كلمة الزيت لعصير غير الزيتون هو استعمال حديث . ولعله يفيد اقراره . وقد توسع بعض الذين ينقلون عن الانكليزية حتى صاروا يسمون النفط زيتاً . ولا أرى لزوماً لهذا التوسع في مدلول الزيت ، فالآبار التي ينبجس منها النفط هي آبار نطف يمحرق ، لا آبار زيت يؤكل . ولا حاجة بنا الى المدبل عن كلمة نطف الى كلمة زيت .

استعملها في التحليل ، وتكلم بعد ذلك على استخراج دهن الكتان بوسائل مختلفة ، كالعصر بالمكابس اللولبية والمكابس المائية ، وكاستعمال المذيبات العضوية المدبدة . وانهى الى بحث استخراج الدهن بالكحول ، وهو بيت القصيد في الكتاب .

وختمه يبحث في كسب الكتان ، وهو النفل الذي يبقى بعد استخراج الدهن من البزور ، فقايس بين مقادير المواد الغذائية في كل كسب يحصل بعد استخراج الدهن بشتى الوسائل الملمع اليها . وكسب الكتان من الأعلاف المهمة في البلاد التي تكثر من زراعة هذا النبات .

والكتاب مفيد يدل على علم صاحبه ، وعلى واسع اختصاصه وجهده . وباليت بترجمه بالمريية . فكثيراً ماتمينا مثل ذلك على طلابنا الذين يدرسون في جامعات الغرب ، ويكتبون أطروحاتهم بلغات أجنبية .

مصطفى الشهابي

-----

### كتاب الكتاب وصنعة الرواة والقلم وتصريفها<sup>(١)</sup>

لأبي القاسم عبد الله بن عبد العزيز البغدادي الكاتب الخوي  
الضريير مؤدب أولاد المهدي بالله (حوالي ٢٥٥ هـ / ٨٦٩ م) .  
نشره وقدم له وعلّق عليه دومينيك سورديل في الجزء الرابع عشر  
من نشرة المعهد الفرنسي بدمشق المتخصصة لدراسات شرقية<sup>(٢)</sup>

(١٩٥٢ - ١٩٥٤)

منذ أواخر القرن الأول الهجري ، ابتدأت عناية العرب بثقافة من يُعرفون  
بـ «الكُتّاب» . فوضعت من أجليم رسائل تنفعهم في معالجة الشؤون المتصلة  
بطبيعة عملهم . وتعدّ وصايا عبد الحميد الكاتب التي ضمّتها الجبشباري «كتاب  
الوزراء» في طليعة الشواهد على تلك العناية .

ولقد توالى جيد المؤلفين في هذا الميدان خلال القرون الاسلامية الأولى ،  
فكان من آثار هذا الجيد كتب مثل «الخراج» لأبي يوسف بن يعقوب  
(١٨٢/٧٩٨) و«الرسالة العذراء» التي وجهها ابراهيم الشيباني لابن المدير<sup>(٣)</sup>  
ثم بعض الكتب المتعلقة بموضوعات جغرافية ظهّرت في منتصف القرن الثالث ؛  
هذا فضلاً عن المؤلف الشير الذي وضعه ابن قتيبة وأسماه «أدب الكاتب» .  
وبما يدخل في هذا الباب رسالة مخطوطة فريدة محفوظة في مكتبة محمد الفاتح

(١) كذا بما يفهم منه عودة الضمير على كلمة «صنعة» . ولعل بين الهاء والألف  
مهاً ساقطة .

(٢) Bulletin d'Etudes Orientales de l'Institut Français de Damas . (٢)  
Tome XIV ( 1952 - 1954 ) .

(٣) راجع رسائل البلفاء التي نشرها المرحوم محمد كرد علي ص ٢٢٧ حاشية ٢ ( الطبعة  
الثالثة في القاهرة ١٩٤٦ ) .

باستيوار ضمن مجموع ( برقم ٥٠٣٦ ) . وكان W. Björkman قد أشار الى هذه الرسالة وحللتها بصورة مختصرة<sup>(١)</sup> ولكنه لم ينشرها ؛ فجاء صديقنا السيد دومينيك سوردييل وأراد لها أن تعرف عند جمهور الأدباء .

تتضمن هذه الرسالة تاريخياً للخط وبحوثاً لغوية وصرفية في الألفاظ والتعابير المتصلة بمنه الكتاب ، وجريدة بأسماء أشهر الكتاب والكواكب من النساء ، وظرائف من أخبار بعض أولئك ، ثم مقاطع من رسالة الجاحظ في ذم الكتاب<sup>(٢)</sup> .

ولقد بين السيد سوردييل ، في الفاتحة التحليلية التي قدم بها لمنشوره ، أهمية رسالة عبد العزيز البغدادي بالقياس الى أمثاله من المتأخرين كالصولي وابن درستويه ، لاسيما في موضوعات لم يتناولها هؤلاء ؛ كذكر الكواكب من بليغات النساء ، والكلام على صنعة الترسل عند عبد الحميد ، و « ما يجب أن يكون في الكاتب من آلة » ، كما أن الناشر نقل الى الفرنسية بعض النصوص نقلاً أناربه مواضع كانت غامضة بسبب اضطراب الأصل<sup>(٣)</sup> . فاستحق من كل المعنيين بتراث العرب جزيل الشكر على عمله العلمي الذي يتجلى فيه أثر الجهد والعناية تجلياً يخلق بالناشرين احتذاؤه .

### الدكتور حكمة هاشم

-----

(١) بطريق سوردييل عن Beiträge zur Geschichte der Staatskanzlei in islamischen ägypten (Hambourg, 1928) 8-9

(٢) ترجم السيد سوردييل بعض هذه المقاطع ، ولكنه حذف بعضها مما ورد بنصه عند ابن قتيبة والجاحظ .

(٣) لا حيلة في تبديد هذا الاضطراب ما لم يكشف مخطوط غير مخطوط استيوار الذي نشره السيد سوردييل ، على انه يمكن ان ترد بعض الملاحظات على مواضع في الترجمة ، فمثلاً حين ينقل ص ١٢٥ « الجزء » [ = الجوهرة الفرد ] الذي خاض فيه أبو الهذيل الملافة ، يقول : « la théorie de la partie [ indéfiniment divisible ] » وراجع الظن ان الوجه في اداء هذا للمنى :

« la théorie de l'atome [ ou de la partie « insécable » ] »



## العلم برهرو لبرمان

تأليف أ. كريسي موريسون ، رئيس محني العلوم سابقاً بنيويورك

ترجمة الأستاذ محمود صالح الفلكي ، سفير مصر في باريس

طبع ونشر مكتبة النهضة للعربية ( ١٩٥٤ ) بالاشتراك مع مؤسسة فرانكفون  
للطباعة والنشر بنيويورك - القاهرة . يطاب من ناشره وللكتبات المبروة  
تتمه ( ٢٠ ) قرشاً مصرياً

صورة التلاف الجميلة ، من رسم الآنة انتدال حسني منيب

كتاب من القطع الوسط ، على ورق صقيل ، عدد صفحاته ٢٠٤ .  
صدره فضيلة الشيخ أحمد حسن الباقوري وزير الأوقاف . وقدم له  
الدكتور احمد زكي مدير جامعة القاهرة .  
في الكتاب ١٢ فصلاً تتمة عدا كمة الإهداء ، وكمة المترجم ، وكمة التصدير ،  
والتقدمة ، وكمة المؤلف الذي يبين الغاية من تأليفه هذا الكتاب .  
إن موجة الإلحاد التي طفت على أكثر النفوس البشرية في هذا العصر المادي  
دفعت العالم أ. موريسون رئيس محني العلوم بنيويورك سابقاً ، الى تأليف كتابه  
هذا مدعماً بالحقائق العلمية الحديثة لإرشاد الضالين ، الى الصراط السوي  
بإقامة البراهين العلمية والحسية أمامهم لعليهم بعد ذلك يرجعون الى الصواب .  
وما غرضه من نشر الكتاب إلا أن يسترعي انتباه المفكرين الى الحقائق التي  
أصبح في الإمكان إثباتها على ضوء المكتشفات الحديثة والمعلومات الجديدة  
التي أزاح عنها العلم الحديث ستار الغموض والتي تقود الى الاعتراف بوجود  
خالق جل وعلا مبدع هذا الكون على أدق نظام وأتمه .  
ففي الفصل الأول ، تناول المؤلف الكلام على علمنا الفذ ، كرتنا الأرضية  
التي نميش على قشرتها ، في الجملة الشمسية ، وتابعها القمر وما يحدث بسببه

من المدّ والجذر ، وخص ما نعرفه عنها من المعلومات من حيث الحجم والسرعة في مدارهما ( حول الشمس أو حول الأرض ) ودورانها حول محورها وبعدهما عن الشمس وفق نظام دقيق بديع لم يشاهد فيه اختلافٌ ثانيةً واحدةً منذ بلايين السنين مما جعل نوع حياتنا ممكنة فوق الأرض دون جميع السيارات الأخرى ، القريب منها من الشمس والبعيد عنها - لاعطارد ولا الزهرة ولا المريخ بله زحل والمشتري واورانوس ونبتون الخ ، لأسبابٍ علمية وقوانين فلكيّةٍ وشروط حيويةٍ - مرّدها - لا تسمح بوجود الحياة فوقها في أي شكل من أشكال الحياة ، بالإضافة الى صعب آخر يتعذر تدليلها ثم قال : (بلغ التوازن من الكمال الى حد أنه لم يمتهره أي تغيير في مدى مليون سنة وبدل على الدوام الى الأبد . كل ذلك بحكم قانون . وبهذا القانون يتكرر هذا النظام الذي نراه في النظام الشمسي في نواح أخرى ) .

وفي الفصل الثاني ، بحث في الهواء والمحيط ، وكيف تكون الهواء الجوي وثبتت نسبة الاكسجين والآزوت فيه الى حد يثير الدهشة لمطابقته لاحتياجاتنا ، وكون طبقة الهواء الحالية هي بحيث تسمح ، بالقدر اللازم بالضبط ، بمرور الأشعة المافوقسجّية ( ذات التأثير الكيمياوي ) التي يحتاج اليها الزرع والتي تقفل الجراثيم وتنتج اليمينات ( فيتامينات ) دون أن تضرّ بالانسان ( إلا إذا عمّرض نفسه لها مدة أطول من اللازم ) مما يحتم الإقرار بوجود الموازنة والنظام في هذه المشاهد الرائعة ، لا الفوضى ولا المصادفة .

ثم انتقل في الفصل الثالث ، الى الغازات التي نستشقها ، والعلاقة العجيبة التي بين الاكسجين وثنائي اكسيد الفحم فيما يتعلق بالحياتين النباتية والحيوانية : الاكسجين للحياة الحيوانية ، وثنائي اكسيد الفحم للحياة النباتية . الحيوان ، يلفظ ثنائي اكسيد الفحم الى الجو ، والنبات ، الاكسجين . وبهذه المقايضة يتعاون كل منهما لدوام حياة الآخر . ولولا هذه المقايضة لم تقيم حياة نباتية

ولا حيوانية . وان وجود عناصر الحياة من اكسجين وهدرجين وثاني اكسيد الفحم وفحم على هذه النسبة الصحيحة اللازمة للحياة والمتوازنة على الدوام في هذا الكوكب السيار (أي الكرة الأرضية) ليس من قبيل المصادفة ولا بين عدة ملايين .

وفي الفصل الرابع دخل الى البحث في التروجين ، وأفاض في بيان وظيفته التنظيمية المزدوجة : كونه عاطلاً عديم النفع في الظاهر ، وكونه جزءاً من الهواء الواقي لولاه لحدثت أمور ليست في صالح الحياة ، وفي لزومه المبرم لبناء الخلية النباتية - وبدخلها مركباً ، بالامتصاص من التربة الزراعية عن طريق الجراثيم المنتشرة ( التي تأخذ تروجين الهواء وتحيله الى تروجين مركب ) - وللخلية الحيوانية وبدخلها بما يتناوله الحيوانات من الأغذية ، ولولا التروجين لكان مآل الانسان ومعظم الحيوانات ، الموت . لذلك انصرف الانسان - بعد أن عرف شأن التروجين هذا ، الى تقليد الطبيعة - باستخدامه القوة الكهربائية - وتوصل في اليوم الحاضر الى اصطناع التروجين مركباً ( نشادر ، أسمدة صناعية ) وحوّل بذلك غازاً عاطلاً الى عامل مخصب (سماد) هو قوام حياة النبات وبالتالي قوام حياة الحيوانات .

جعل من كل ذلك مقدمة للكلام على الحياة وماهيتها ، في الفصل الخامس ، وأتى بأمثلة على ما يعطي فكرة عن الحياة ، من نحو التولد والنمو والتطور . أما ماهي الحياة ؟ فقد أفرّ المؤلف - كجميع العلماء الأحيائيين - بالعجز عن تعريف الحياة بقوله : (أما ماهي الحياة فذلك ما لم يدركه إنسان بعد) . والحق إن الحياة لفرز ، لم يمكن حتى الآن الوصول الى معرفة كنهها وماهيتها ليستطاع تعريفها تعريفاً جامعاً مانعاً ويكتفي الى الآن بمشاهدة ما ينجم عنها من تطورات وتحولات وآثار ليس غير . فمن الأحيائيين من يعرف الحياة بأنها دوام التوازن بين التمثل واللاتمثل ، ومنهم بأنها دوام الانتظام بين الوارد والصادر

(أي الأغذية والمفرغات) ، ومنهم بأنها قدرة الأعضاء وعمرانها ، ومنهم بأنها دوام توازن مهدد بالأخطار - وكان زعيم الأحيائيين كلود برنار يقول إنها مظهر لحادثة غير يذية تنجلي على صور تنى [قل- الرُوح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً - صورة الإسراء] .

وفي كلامه على أصل الحياة ومبداها ، في الفصل السادس ، يعترف بأن العلماء يقفون عاجزين وقد تملكهم الدهشة والتعجب ، أمام لفظ (بداية الحياة) لنقص الحجج ويشرح - بما وصلت اليه بحوث العلماء في هذا الباب - النقطة من الهيمولي (بروتوبلازما) التي تكاد لا ترى ، وأنها في نظر العالم - ولا يستطيع أن يؤمن بالمعجزات - هي الشيء الهام الوحيد وهي أم من الأرض نفسها ومن الكون كله ومن كل شيء آخر (ماعد الخالق المدبر الذي كان السبب في وجود ذلك الشيء) . وأهميتها في نظر العالم هذه ، لاحتوائها في حد ذاتها على جرثومة الحياة بل لكونها هي مصدر الحياة (وبدونها كان لا يمكن وجود شيء حي) . فهي قد وهبت القدرة على النكاثرة ، ومواءمة نفسها على أشكال عديدة من الحياة ، وأعدت لتعيش في كل ركن على ظهر الأرض . والعلم مع موافقته على ذلك يتردد في اتخاذ الخطوة الأخيرة ليقول : (إن الإنسان قد خطر على هذه الأرض بوصفه طفلاً لمنبع الحياة الكروني ، صيداً بين الحيوانات وذا تكوين مادي معقد التركيب للغاية ، وصاحب عقل أعد عن قصد ليتلقى لمحة من القدرة الإلهية التي نسميها بالروح) . وبعد أن يسرد ما حدثنا عنه علماء الأرض (جيولوجيون) حول تكون قشرة الأرض وحدث المحيطات والصخور والظمي والطحل وتكون المواد اللاعضوية ويضرب مثلاً للايضاح في صدد ذلك ، حياة (المتحوّلة = آميبا) وتطورها وانقسامها ، يقول : (بصرف النظر عن مسألة أصل الحياة التي هي بالطبع من الألفاظ العلمية ، قد افترض أن هنة ضئيلة من الحياة ، بلغت من الضآلة أنها لا ترى أو تلمح بالمجهر



(مكروسكوب) قد أضاف إليها ذرات ، وقلبت توازنها الوثيق ، فانقسمت ، وكررت الأجزاء المنفصلة هذه الدورة ، وبذا اتخذت أشكال الحياة . ولكن لم يزعم أحد أنها اتخذت الحياة نفسها) .

بعد هذا ينتقل في الفصل السابع ، ولم يزد عن أربع صفحات ، الى الكلام على أصل الانسان فيقول : (ويمكن القول بأنه مع الايمان بوجود الخالق ، فانه قد شاءت إرادته أن يخلق من العناصر الأصلية للأرض شيئاً تكون له حياة ، ويبلغ في النهاية الى تطور في الملح يسمح بإبداعه الذكاء . ويمكن القول بأن الله تعالى شاء أن يمنح هذا الذكاء سيادةً وتهيئةً على جميع الكائنات الحية الأخرى وعلى كائنات أخرى كثيرة عاطلة من الحياة<sup>(١)</sup>) . ثم يقول : (من الواضح أن الانسان لم يوجد كائنات ، منذ بدأت الحياة ولكنه تطور فيما بعد الى ما هو عليه الآن . وعلى أي حال لم يظهر كائنات إلا بعد أن عجزت أشكال الحياة للكائنات الأخرى عن إيجاد جهاز بالغ التعقيد كالعقل البشري) . وهل يحتاج المؤمن ، الى هذا التعليل المتكافئ في بيان أصل الانسان ، وبكفيه ما جاء في قوله تعالى : [ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة «أي آدم وذريته» ، الآية - سورة البقرة ] ، وقوله تعالى : [ إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين ، فاذا صوّبته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين - سورة ص ] ، و [ إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون ، فاذا صوّبته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين - سورة الحجر ] . من هذه الآيات البينات وكثير غيرها يستدل المؤمن أن الخالق المبدع - وهو على كل شيء قدير - لا يعجزه سبحانه وتعالى أن يخلق الانسان كإنسان منذ بدأت الحياة

(١) قال الله تعالى : ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً - سورة الاسراء .



دون أن يحتاج الى تطور فيما بعد الى ما هو عليه الآن كما يتصوره الطبيعيون ويحاول المؤلف موريسون أن يجد له مخرجاً بتلازم ونظرية داروين ، انظر ص ١٠٥ - ١٠٦ من كتابه . [ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرَ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ - سورة المؤمن ] و [ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ - سورة يس ] ومن العجيب ألا بيدي المترجم الفاضل رأياً في الفصل السابع هذا ، ولا يأتي بآية بينة من قول الله عز وجل في خلق آدم عليه السلام ، كما فعل في أكثر الفصول [ والرائس مخون في العلم يقولون آمنا به ، كلٌّ من عند ربنا ، وما بدأ كَرَّ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ - سورة آل عمران ] .

وتكلم في الفصل الثامن ، على غرائب الحيوانات فشرح ما خص الله سبحانه كل حيوان من عجيب الإحساس والقدرة على تبادل الشعور مع جنسه ، وما يأتيه من أعمال خارقة مما يحتم أن يكون كل ذلك نتيجة إعداد حكيم لا نتيجة المصادفة وأن الحقيقة المدهشة هي أن ( كل خلية في البداية يمكن أن تكون فرداً كاملاً بالتفصيل . فليس هناك شك اذن في أنك أنت ، في كل خلية ونسيج )<sup>(١)</sup> . وان مفهوم الغريزة لا يزال صراً ولا يمكن للانسان أن يضع قواعد عامة يركن اليها باطمئنان تام ، على أساس معرفة ناقصة وعلم لا يزال في مبدئه كنواة وصيبي كذلك عاجزاً عن إدراك الارتباط الحقيقي بين قوانين الطبيعة الى أن ( يملك كل حامة كسبتها الكائنات الحية ، أو الى أن يضاهي الحيوانات بالأجهزة التي يخترعها حتى يكتب مثل كفاياتها ) . وككل عالم متواضع ينهي هذا الفصل بالاعتراف بعجز الانسان وضعفه وقلة معرفته . ولا غرابة فالانسان إذا نظر نظرة تدبّر وتأمل فيما يقع تحت سمه

(١) قال الله تعالى : وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ، شَهِدْنَا . الآية - سورة الاعراف .

وبصره مما خلق الله تعالى بدا له عجزه واضحا واعترف في قرارة نفسه بأنه لا يعرف إلا القليل ، وأقرّ بضعفه وعجزه عن إدراك ما يسمو فوق العقل .  
وفي الفصل التاسع ، تكلم على تطور العقل فبيّن ان الانسان هو وحده الذي أوتي عقلاً بلغ من التطور أنه يستطيع أن يفكر تفكيراً عالياً . أما الكائنات الأخرى فهي جميعها تعمل بالفريزة فقط ، ويضرب على ذلك مثلاً الديور والنحل وخصوصاً النمل الذي أصبح « حشرة اجتماعية » بمالكه ومملوكه وخدامه ومخدومه وأنه لولا وجود خالق يرشد هذه الحيوانات لما استطاعت أن تأتي بهذه الأعمال العجيبة [ صنع الله الذي أتقن كل شيء ، الآية - صورة النمل ] .

وفي الفصل العاشر ، تكلم على وحدات الوراثة وفيه شرح علي وافي لأمرار الخلقة والتولد (جينات ، وكرموزوم ، وسيتوبلازم) . تلك الوحدات التي تبلغ من الدقة أنها ( وهي المسؤولة عن المخلوقات البشرية جميعاً التي على سطح الأرض من حيث خصائصها الفردية وأحوالها النفسية وألوانها وأجناسها ) لو جمعت كلها ووضعت في مكان واحد ، لكان حجمها أقل من حجم الكشتبان . والموضوع في جملة سلسلة ذهبية بديمة متناصكة الحلقات ، الانتطاع منها بذهب يجال المجموع فليرجع القاري الشيف ، الى الصفحات ١٣٧ - ١٤٨ ويتلوها بإيمان وتبدير ليزداد ، بالوقوف على عجائب صنع الله ، إيماناً بعظيم قدرته تعالى .

وفي الفصل الحادي عشر ، يتحدث عن أعظم عمل في العالم ويقصد به المدة وما تقوم به من عمل الهضم إلا هضم نفسها<sup>(١)</sup> . ويتساءل ( أليس في هذه

(١) خمس للزئف للمدة ولعله يريد بها جهاز الهضم كله لأن جهاز الهضم هو الأنبوب الهضمي من النمل الى الأمعاء الفلاظ . فالمعمل السكيمياوي الحيتي هو الكبد . والحنية تأخذ من محصول الانهضام ما يلائمها وبتقدر ما هي بحاجة اليه من المكونات الأساسية ( السكريات ، البيولييات ، الشحميات ، الحامضات ، الحبيبات ، الحماض ... الخ ) .

المجموعة من المعجزات وفي كل ما يتم في نظام كامل ما يدل على صنع الخالق ،  
وأن النظام يصادف المصادفة ؟ ) .

وفي الفصل الثاني عشر ، يذكر الضوابط والموازن أي الروادع التي أودعها  
الله سبحانه في كل حيوان أو نبات لئلا يسطو على العالم وكيف أن محاولة  
الإنسان تغيير هذه الضوابط قد أضرت به فاضطر إلى البحث عما يدفع أذاها  
عنه ، ويذكر أمثلة على ذلك .

وأما في الفصل الثالث عشر ، فيشرح ما لازم من الأثر في قلب وجوه  
الحياة وتطوراتها وأن الإنسان وحده هو الذي يملك قياسه ويقترّب من الإدراك  
الكامل له وفي الوقت نفسه من إدراك بعض قوانين الكون الأبدية ومن  
معرفة الخالق سبحانه وتعالى .

وفي الفصل الرابع عشر ، يقول عن ( قوة التصور ) إنها أعجب كفايات  
الإنسان وبالتصور فقط يستطيع أن ينتقل إلى حيث يشاء ويضرب على ذلك  
أمثالا عديدة وينتهي منها إلى أن قوة التصور هي جد قريبة من القوة الروحية  
وأن الإنسان بكفايته الروحية يمكن أن يتصور القدرة الإلهية .

وفي الفصل الخامس عشر ، يستعرض بكل ما تقدم في الفصول السابقة ليأخذ  
القارئ فكرة نهائية على وجود مؤجبه للإنسان في حياته على وجه البسيطة  
في شروط ملائمة كل الملائمة لهذه الحياة ويقول : ( إن عقل الإنسان محدود  
ولا يقدر أن يدرك ما هو غير محدود وعلى ذلك لا تقدر إلا أن تؤمن بوجود  
الخالق المدبر ، الذي خلق كل الأشياء بما فيها تكوين الذرات ، والكواكب ،  
والشمس والسدم ) . ثم يقول : ( إن محاولة معرفة الخالق لتجسير أذكي الأذكيا<sup>(١)</sup> ،  
كذلك لا يمكننا أن نحسب أن الإنسان هو الفرض الوحيد أو النهائي ، ولكننا

(١) الله نور السموات والأرض مثل نور كمشكاة فيها مصباح ، للمصباح في زجاجة ،  
الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا  
غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار . نور على نور - الآية ، سورة النور .

يمكننا أن ننظر الى الانسان على أنه أعجب مظهر لذلك الفرض<sup>(١)</sup> . [ ويخالف ما لا تعلمون ، الآية - صوره النحل ] .

وفي كلامه على المصادفة ، في الفصل السادس عشر ، يشير الى أن جميع مقومات الحياة الحقيقية من حرارة وماء وحمض الفحم والنتروجين وسمك قشرة الأرض الخ ، ( ما كان يمكن أن توجد على كوكب واحد ، بمجرد الصدفة ، مرة في بليون مرة « كان يمكن أن يحدث هكذا » ولكن لم يحدث هكذا بالتاكيد ) .

وفي خاتمه ، في الفصل السابع عشر ، الأخير ، يشرح ما ورد في ( سفر التكوين ) حول قصة خلق الكون وبدعم كل فقرة منه بما وصل اليه العلم الحديث في شأن الخلية ، فيقول فيها ورد في الفصل الأول من الانجيل :

« في البدء خلق الله السموات والأرض وكانت الأرض خربة وخالية » .  
هذه هي الفوضى الأصلية التي كانت للأرض قبل تكويتها .

« وعلى وجه القمر ظلام وروح الله يورفه على وجه المياه » .  
كان معظم المحيطات في السماء كسحب لا يمكن اختراقها وكان الضوء لا يصل الى الأرض<sup>(٢)</sup> .

« وقال الله ليكن نور فكان نور » .

لقد انقشمت السحب ، وكانت الأرض قد بردت ، وأدى دوران الأرض الى الليل والنهار<sup>(٣)</sup> .

« وقال الله لتغض المياه زحافات ذات أنفس حية وطيوراً تطير فوق الأرض

على وجه جلد السماء » .

(١) سبحانك اللهم إنك أكبر من أن يحيط بكنهك للتفكير

حار اليب وراغ عنك للبصر ورمي فأحطأ سبه للتدبر

اقصى مدى للعقل فيك تحير

مطلع تصبده للأستاذ الرئيس خليل مردم بك يناحي بها الخائف سبحانه وتعالى من ضفاف التاييس يوم نزله بلاد الانكليز .

(٢) قال الله تعالى : ثم استوى الى السماء وهي دخان ، الآية - سورة فصلت .

(٣) قال الله تعالى : يفتتت الله الليل والنهار إن في ذلك لآية لأولي الأبصار ، سورة النور .



ان كل حياة متحركة بدأت في الماء ، ووجد السماء هو الهواء (١) .  
 « فضع الله الثيرين العظيمين . وصنع النجوم أيضاً » .  
 وأصبحت الشمس والقمر تريان من خلال السحب ، ولما انقشمت السحب  
 نهائياً ، ظهرت النجوم « أيضاً » (٢) .  
 « وقال الله لتنبت الأرض نباتاً عشباً يبذر بذراً » .  
 ولا يفوتك هنا أن النبات قد ذكر قبل الحياة الحيوانية (٣) . ثم يقول :  
 ( إن العلماء لا بقدررون أن يؤكدها ولا أن ينفوا وجود الله (٤) ، ولكن كل  
 واحد منهم في قرارة نفسه يشع بقوة الإحساس والفكر والذاكرة والآراء  
 التي تصدر كلها عن ذلك الكيان الذي نسميه بالروح وهم جميعاً يعلمون أن  
 الإلهام لا يأتي من المادة . وليس للعلم حق في أن تكون له الحكمة الأخيرة  
 بشأن وجود الخالق ، حتى يقول تلك الحكمة بصفة نهائية والى الأبد ) .  
 ويختم أخيراً كتابه بالابتهال اليه تعالى بالدعاء التالي : ( ربنا قُدِّنا في  
 طريق مقصدك الأعظم - وارفعنا الى مستوى الانسجام الروحاني بعضنا مع بعض .  
 وهبنا القدرة على أن نصبح جزءاً من التقدم نحو الكمال الروحي . وقُدِّنا  
 الى حيث نكون في خدمتك ، وبهذا تجعلنا أدوات لتنفيذ مشيئتك . . . .  
 إن الانسان الذي لا يقوم وحده ! ) .

\* \* \*

- (١) قال الله تعالى : والله خلق كل دابة من ماء . فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم  
 من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع . يخلق الله ما يشاء ، إن الله  
 على كل شيء قدير - سورة النور .
- (٢) قال الله تعالى : إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب - سورة الصافات .  
 ولتذ زينا السماء الدنيا بمصابيح « اي بالكواكب » ، الآية - سورة الملك .
- (٣) قال الله تعالى : وأنزلنا من المصرات « اي السحاب فيها للطر » ماءً نجاجاً  
 « اي شديد الانصباب » لنخرج به حياءً ونباتاً ، وجناتٍ ألقافاً - سورة النبأ .  
 ونزلنا من السماء ماءً مباركاً فأنبثنا به جناتٍ وحب الحصيد - سورة ق .
- (٤) قال الله تعالى : قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض ، الآية -  
 سورة ابراهيم .



هذه هي لباب ما في الكتاب . وحذا لو كان عنوانه ( العلم يدعّمُ الإيمان )  
لانه اذا كان في القلب إيمان راسخ فان العلم يدعمه ويقويه . وما أحسب  
العلم وحده يخلق إيماناً في قلب أعمى لم يفتح للهدى والنور [ فانها لا تصمى  
الأبصارُ ولكن تسمى القلوبُ التي في الصدور - سورة الحج ] . ولو كان العلم  
وحده هو الداعي للإيمان لكان أشدّ الناس إيماناً ( العالمون ) - بالمعنى العصري  
الحديث - وأعني العالمين بالعلوم والفنون الكونية العصرية مع أننا بالمعنى  
نزام أشدّ الناس إحاداً وأكثرهم بُعداً عن الهداية والإيمان [ إلاّ مَنْ رَحِمَ  
رَبُّكَ ، الآية - سورة هود ] لأنّ للعلم قوانين وأصولاً لا تُقرُّ بالظنّ  
ولا بالمعجزات . والمؤلف موزيسون نفسه كتب ما كتب رداً على الذين يزعمون  
أنّ العلم ينكر وجود الله ومنهم العالم جوليان هكسلي صاحب كتاب ( الانسان  
يقوم وحده Man Stands Alone ) وأطلق على كتابه اسم ( الانسان لا يقوم  
وحده Man Does Not Stand Alone ) . فمحاولة تطبيق الحقائق العلمية  
والبراهين الفنية على تعاليم الدين ، محاولةٌ كثيرةٌ ما لا تأتي بالثمرة المطلوبة لأن  
ما يعلمه الإنسان ما هو إلاّ قطرة من اقيانوس لا يحده البصر ولا يدرك مداه  
العقل المحدود . فكما أن لكل ميزان من الموازين المادية التي بين أيدنا ،  
درجةً من الحساسية والطاقة لا يمكن وزن شيء دونها أو أكبر منها وإلاّ اختلّ  
توازنه وتصدّعت أركانه وأصبح عديم النفع ، كذلك العقل . فهو ميزان محدود  
الحسّ يحسُّ بقدر الحدّ الذي صنع له ولا يتعداه بقليلٍ أو كثيرٍ [ وما أوتيتُم  
من العلم إلاّ قليلاً - سورة الإسراء ) . وبجاهل العلم من الوصّة بحيث لم  
يكشف منها إلاّ التزر اليسير ، فلا يعقل أن يعمل بالقليل من البراهين العلمية ،  
الكثير من الأسرار الخافية . فالإيمان الصحيح هو ( التسليم ) حتى إذا كشف  
العلم من الحقائق ما يتوافق معها جاء به الدين أضافه ( المُسَلِّم ) الى ما سلّم به  
من قبل وازداد إيمانه رُسوخاً في قلبه ، منتظراً من تطورات العلم واكتشافاته

براهين جددًا أخرى يضمها الى السابقات [ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ] الآية -  
سورة طه .

يُشكر المؤلف العالم - وقد قلَّ بين العالمين من يُعنى بِمثل هذا الإرشاد في هذه الآونة التي شاع فيها الإلحاد - على جهده المبذول في تبيان الحقائق التي أصبح بالإمكان إثباتها ، قاصداً من وراء ذلك تأييد الاعتقاد بوجود تنظيم يحبر العقول ، يقوم به مدير جبار قادر على كل شيء ، وبأن ما وصل اليه الانسان فيما يقع تحت مشاهدته وعلمه ما هو إلا ( جزءٌ من يرتاح ينقذه باري الكون ) جل وعلا .

ويُشكر المترجم الفاضل الأستاذ محمود صالح الفلكي وهو حفيد عالم مصري فلكي جليل ، لعملة المحمود انصاح بترجمته هذه ، وغايته التبليغ منها الا وهي أن يكون لها ورد في كتاب موريسون ، بين قراء العربية ما كان بين قرائه في أمربكة من الأثر في صدر موجة الإلحاد وتثبيت قوة اليقين [ أدعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ، الآية - سورة النحل ] ، أكثر الله من أمثاله المؤمنين الصالحين المصلحين العالمين العاملين . وبعد ، فما أحوج النشء الحديث في هذا العصر الذي استحوذت فيه المادة على القلوب ، فمدل عن الدين الى الدينار ، أقول ما أحوجه الى مطالعة هذا الكتاب الذي جمع مؤلفه فيه ما تناثر في الطبيعة من البدائع العلمية<sup>(١)</sup> فجعل منها بلباقة ، هذه الباقة الأختانة بنناصق ألوانها وتمازج عطورها ، بل هذه المجموعة ( كولكسيون ) الظريفة ، الجميلة بتقارب موضوعاتها وتوافق غاياتها ، لعل هذا النشء يعلم : أن الخير كل الخير في الإيمان وبدونه لا تقوم مدينة ولا يثبت نظام ويفقد كل ضابط وراذع ويمم الشر والبلاء ، وأن بالإيمان على

(١) علوم : الرياضيات ، الفلك ، الفيزياء ، الكيمياء ، الحشرات ، النبات ، الحيوان ، طبقات الأرض ، التاريخ الطبيعي ، النفس ، الفلسفة .

وجبه الصحيح يتحقق النظام الاجتماعي بصلاح الأفراد<sup>(١)</sup> وتسود العالم الرفاهية  
والسعادة الدنيوية ؛ وأن بالإلحاد الفوضى والاضمحلال للفرد والمجتمع . هداانا  
الله سبل النجاة ووقانا مواطن الزلل .  
[ ربنا لا نزع قلوبنا بعد إذ هدبنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك  
أنت الوهاب - سورة آل عمران ] .

الكواكبي

•••••

تاريخ مصر ١٣٨٢ - ١٤٦٩

القسم الأول ١٣٨٢ - ١٣٩٩

ترجمه الى الانكليزية من حوليات أبي المحاسن بن تفردي بردي

الأستاذ وليم بوبر William Popper

مطبعة جامعة كاليفورنيا ١٩٥٤

يعتبر أبو المحاسن بن تفردي بردي من أشهر مؤرخي عصر المماليك ومن أهم  
الذين كتبوا في تاريخ مصر . ومن الكتب التاريخية التي وضعها كتاب « حوادث  
الدهور في ماضي الأيام والشهور » وكتاب التراجم الذي عنوانه « المنهل الصافي  
والمستوفي بعد الوافي » وكتاب الحوليات المعروف باسم « النجوم الزاهرة في ملوك  
مصر والقاهرة » ويشمل تاريخ مصر منذ الفتح الاسلامي حتى ١٤٦٩ أي قبيل  
موت المؤلف . وقد عاش أبو المحاسن في عهد المماليك الشراكسة فولد حوالي  
عام ٨١٣ هـ ( ١٤١٠ م ) وتوفي في عام ٨٧٤ هـ ( ١٤٧٠ م ) وكان والده الأمير  
تفردي بردي القائد العام للجيش وأكبر موظف في دولة المماليك بعد السلطان

(١) إنما للؤمنون إخوة ، الآية - سورة الحجرات . فشاركوا المؤمنين من الحب والوفاء والرحمة  
والمطف وتقريب القلوب والأرواح بعضها من بعض . وتلك أسس السلام العام  
وبقاء المجتمعات .

نفسه . وبلغ أبو المحاسن أرفع المناصب في عهد السلطان جقمق بعد عام ١٤٥٢ وكان أكبر الموظفين نفوذاً في الدولة . ويمتد تاريخه «النجوم الزاهرة» من أوثق المصادر لتاريخ مصر في عصر المماليك وقد بدأ بنشره في القرن الماضي المستشرق الهولندي جوبينيل Jylnbol في لندن عام ١٨٥٥ فنشر حوادث ٦٤١ حتى ١٠٠٥ م ثم تابعت جامعة كاليفورنيا نشره في ١٩٠٩ باستثناء حوادث السنين ١١٧٢ - ١٣٤٥ . وبدأت دار الكتب المصرية نشره في ١٩٢٩ وأنجزت نشر تسع مجلدات في ١٩٤٦ ووصلت حتى حوادث عام ١٣٤٠ .

وقد رأى المستشرق وليام بوير أن يترجم إلى الانكليزية جانباً من هذا الكتاب يشمل حوادث ١٣٨٢ - ١٤٦٩ أي حتى نهاية الكتاب فأصدر هذا القسم الأول وفيه مادة الأعوام ١٣٨٢ - ١٣٩٩ . ويبدأ هذا القسم بحكم السلطان برفوق أول السلاطين البرجية أو الشراكسة وجمع فيه أبو المحاسن المعلومات التي استقاها من أصدقاء والده الأمير قفري بردي ومماليكه وكان والده من الذين شاركوا في حوادث هذه الفترة . أما بعد وفاة برفوق فإن المؤلف قد تمكن من رواية الحوادث كشاهد عيان . وقد رغب المترجم الأستاذ بوير أن يقدم إلى قراء اللغة الانكليزية نموذجاً من كتابة التاريخ عند العرب من قبل مؤلف مطلع على العصر الذي يكتب عنه . وطبعت الكتاب مطبعة جامعة كاليفورنيا وهو الجزء الثالث عشر من منشورات جامعة كاليفورنيا في الفيلولوجيا السامية .

وقد طبع الكتاب طباعة متقنة ومهد له المترجم بتصدير ومقدمة شرح فيها طريقته في نشر الترجمة وأتى على ذكر ترجمة أبي المحاسن ومؤلفاته . ووضع أرقام صفحات الأصل العربي في الحواشي وكذلك تاريخ الحوادث بالشهور والسنين الميلادية كما وضع في رأس كل صفحة تاريخ السنة الهجرية التي تحصل فيها



الحوادث واسم السلطان الحاكم . وقد نقل هذا القسم المترجم عن الجزء الخامس والصفحة ٣٦٢ - ٦٤٣ من الأصل العربي على أن المترجم لا يذكر النسخة التي اعتمد عليها ولا يعلم القاري إذا كان الجزء الخامس الذي ترجم عنه هو من نسخة جامعة كاليفورنيا أو نسخة دار الكتب المصرية أو غيرها لأنه لا يذكر ذلك في التمهيد ولا في المقدمة . ويقول المترجم انه لم يثأ وضع ملاحظات وتفسير وإيضاحات في الهامش وانه ترك معالجة القضايا المتعلقة بنظم حكومة المماليك ووثائقها وجغرافية دولتها وغير ذلك ليضمها في مجلد خاص . على أننا نرى انه كان من المناسب أن يشرح بعض الأسماء والتعابير في هامش الترجمة . وأن يعطي القاري بعض المعلومات الضرورية التي يستوجبها فهم المادة التاريخية المترجمة .

مورج مراد

( مجموعة علمية تشمل على أربع رسائل )

- ١- رأس الحسين رضي الله عنه ( ٣ - ٢٤ )
  - ٢- محنة شيخ الاسلام ابن تيمية بقلمه ( ٣٥ - ٦٥ )
  - ٣- أحكام الطلاق لابن عبد الهادي ( ٦٧ - ١١٢ ) .
  - ٤- في اختيارات ابن تيمية بقلم محمد بهجة البيطار ( ١١٣ - ١٢٣ )
- أخذت من مجلة المجمع العلمي بدمشق .

جاء في مقدمة الرسالة الثانية بقلم الأستاذ محمد عبد الرزاق حمزة أنه عثر على الرسائل الثلاث في المكتبة الظاهرية بدمشق ، وأن الأولى لابن تيمية بخط يده ، والثانية له بخط أخيه شرف الدين ، والثالثة بخط المؤلف ابن عبد الهادي ،



فأخذ صور الرسائل الثلاث ، وأضيف إليها مقال في اختيارات ابن تيمية بقلم هذا الضيف ، فطبعا بمصر على نفقة الأستاذ الشهير محمد نصيف .

أما الرسالة الأولى من جواب شيخ الإسلام ابن تيمية فقد بينت أن مشهد الحسين باتفاق الناس بُني عام بضع وأربعين وخمسمائة - وأنه نقل من مشهد بعقلان ، كان قد أحدث بعد التسمين وأربعمائة - ( قال ) ولم ينقل عن أحد من أهل الحديث ولا التاريخ ولا الأخبار أن مشهد الحسين كان بعقلان - وأن من ألقوا في مقتل الحسين لم تذكر كتبهم إلا أن الرأس حمل الى المدينة ، ودفن الى جانب أخيه الحسن رضي الله عنه ، والاحتمالات التي ذكرها للدفن لم يذكرها معها بعقلان أبداً ، وأن التعدي على الحسين بعد مقتله وقع في العراق لافي الشام ، وأن رأس الحسين لم يحمل الى يزيد بل الى ابن زياد ، - وأن الحسين دفن في المدينة عند أخيه وأمه . وفي هذه الرسالة فوائد كثيرة - كالدلالة على ثقات المؤرخين وغيرهم - لا يستغني عنها مؤرخ .

وأما الرسالة الثانية ففيها وصف ثبات الإمام ابن تيمية على الحق ، وهو سجين بمصر ، وجوابه للفتاح ( السجّان ) الذي كره بلسان نائب السلطنة ( كرئيس الوزارة اليوم ) ، وما ظهر من شجاعته ، وصبره في محتته ، ونصحه لولادة الأمور ، وقوة استحضاره للنصوص ، وشدة اصطباره على الخصوم ، وقوله : أنا قد أحضرت أكثر من خمسين كتاباً من كتب الحديث والتصوف والتمكلمين والفقهاء الأربعة ، - الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية - يوافق ماقلته ، أي ان الله تعالى مستو على عرشه ، بائن من خلقه ( أي غير حال فيهم ) قاهر فوق عباده ، وحاولوا أن يزيد شيئاً فلم يزد على ما كان كتب بدمشق من أمر عقيدته التي كانت بحث هناك ، وقال إني لم أقل شيئاً من نفسي ، وإنما قلت ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها . ( قال ) : وهذا الاعتقاد هو الذي قرئ بالشام في المجالس

الثلاثة ، ووافق عليه القضاة والعلماء ، وقد أرسله إليكم نائبكم مع البريد ،  
والجميع عندهم . وأهل من خالفه ثلاث سنين أن يجيء . بحرف واحد يخالف  
ماقاله . ولقد عفا شيخ الإسلام عن كل من ظلمه أو أساء إليه ، كالأذري  
الخصم في الشام ، وكالقاضي ابن مخلوف المالكي ، والشيخ نصر المنبجي الصوفي  
وغيرهم ، ومنع الناس من إبدائهم ، وهو يخشى الضرر على ابن مخلوف والشيخ  
نصر لو كتب شيئاً فرحمه الله ورضي عنه ما أسلم بنته وطوبته .

وأما الثالثة فعنوانها بدل عليها ( علم الطلاق الثلاث ) ومن قال بوقوعه ثلاثاً  
إذا كان دفعةً واحدة ، ومن قال بوقوعه واحداً ، ومن فصل ولم يحمل ،  
وكلام الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة الأمصار في ذلك ، وبيان ماأخذهم  
ومداركهم ، ونقله عن ابن القيم تقرير الدلائل على وقوعه واحدة إذا كان  
بلفظ واحد ، وقد نقل المؤلف عن جده الشيخ جمال الدين جعله جملة شرعية  
ألف درهم لمن يجد دليلاً شرعياً على وقوع الثلاث جملة - ثلاثاً ، ثم بين المؤلف  
أنها إذا وقعت متفرقة كانت ثلاثاً ، ولا تحمل له حتى تنكح زوجاً غيره ،  
والزواج الشرعي غير المحلل ، وهو الزوج غير الشرعي الذي لعنه الرسول  
وسماه التيس المستمار . ونقل المؤلف ماقاله ابن القيم في هذا السفاح ، ومخالفته  
للكاح الشرعي من وجوه كثيرة ، وما يترتب عليه من المناسد ( ص ١٠٣ - ١١٢ )  
وجاء في الصفحة الأخيرة قول المؤلف : « وإنما عمات هذا الكتاب لأنصف  
بين الفريقين فان الجدل جمال الدين الإمام والشيخ تقي الدين ( أي ابن نبيه )  
في جهة - وقد صنف جمال الدين فيه كتاباً ، في أنه واحدة - وابن رجب  
في جهة ، فانه صنف في الوقوع كتاباً ، وابن القيم ذكر القولين ، لكن ميله  
الى عدم الوقوع ( أي ثلاثاً ) ثم قال : فليختر العاقل ما يوجب الانصاف .  
وقد تبين منه عدم ترجيحه قولاً على قول ، إذ ختم حديثه بالوعظ بدل الحكم ،  
وحذر من القول على الله بلا علم .

وأما الرسالة الأخيرة ، فقد تكلمت فيها بقضية الطلاق في الإسلام ، وشروطه ، وأسبابه وآدابه ، والطلاق عند الأجانب وما آل إليه أمرهم فيه ، وشكوى قضاتهم من فوضى الآداب والاجتماع ، وانحلال الروابط الخلقية والمنزلية . ولما كنت أتكلم عن الطلاق في الإسلام قلت تحت هذا العنوان : وبعد فلتشيخ الإسلام في الطلاق الشرعي والبدعي كلام يطول ، ولشرحه في كتب ابن القيم حواش وذبول ، وحسبنا أن نشير الى مراجعه فهي مطبوعة متداولة ، وفيها من حقائق التنزيل والتأويل ، ما يضمن سلامة الأسر ، بل سعادة البشر . (ثم قلت) وإنك تجد هذه المباحث السابقة ، والحجج البالغة ، في الجزأين الثالث والرابع من الفتاوي ، والإثغاثين الكبرى والصفري لتلميذه ابن القيم ، وفي أعلام الموقعين ، وله أيضاً سبج طويل في كتابه ( زاد المعاد ) وفي تهذيبه لسنن أبي داود ، وأوردت نبذاً قصيرة منها كلها ( وتجدها في م ٢٨ من مجلة المجمع العلمي ) .

هذا وقد وقعت أغلاط يسيرة في رسالة ابن عبد الهادي منها في سورة الطلاق : « فطليقوهن لعدتهن » وقد كتبت : في قبل عدتهن . وقد نقص من الآية ٣٣ من سورة الأعراف : « وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا » وجاءت هنات نحوية من سهو الناصح أو الطابع ، ومن السهل تصحيحها في طبعة ثانية إن شاء الله .

## طليعة التكبل . بما في تأنيب الكوثري صه الرباطيل

تأليف الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلى البجاني

علق عليه الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة

جاءت هذه ( الطليعة ) ردًا لما جاء في كتاب ( تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأوكاذيب ) للأستاذ زاهد الكوثري . قال المؤلف : طالته ، فرأيت الكوثري تجاوز الحدود العلمية والأدبية ، فبدأ بالظعن في جماعة المحدثين جملةً ، ورميهم بالغلظة والبلادة ، وإن الخليفة الملقب بالمأمون إنما أراد بامتحانهم في القول بخلق القرآن أن يكفهم عن الخوض فيما ليس لهم به علم ، ثم بالظعن على الخطيب ( وقال ) ثم شرع في تتبع ما في تاريخ الخطيب فوقع له في ذلك عجائب ، منها الظعن في الأئمة الثلاثة - مالك والشافعي وأحمد ، وتعدى إلى الظعن في أنس بن مالك رضي الله عنه وفي هشام بن عمرو بن الزبير بن العوام ( إلى أن قال ) : ونكم في نحو مائة من حفاظ الحديث ، ونحو مائتين من ثقات المحدثين . وذكر في هذه الطليعة أنواع مغالطاته ، وتحريفه للكلم عن مواضعه .

وقد بلغت صفحات الكتاب مائة وعشرًا ، ولا يسفني عن مطالعتها محدث ولا مؤرخ ، لا سيما من اطلع على كتب الكوثري وتعليقاته ، ومطاعته في الأئمة هداة الأمة ، وقلبه للحقائق رأسًا على عقب . وهذا التأليف ، و ( الكوثري وتعليقاته ) بقلم الأستاذ محمد نصيف ، كفيلا أن يبين ذلك كله . وقد مات الكوثري رحمه الله فتمسك القلم عن الكلام ، ونسأله سبحانه حسن الختام .

محمد بهجة البيطار

دمشق ١٤٢٤هـ



# آراء وأبناء

أعضاء التجمع العلمي العربي في سنة ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م

## أعضاء العاملون

١ - الرئيس : الأستاذ خليل مردم بك

١١	الشيخ عبدالقادر المقرني (نائب الرئيس)	٢	الدكتور اسعد الحكيم
١٢	الأستاذ عمر الدين التنوخي	٣	الأمير جعفر الحسني
١٣	فارس الخوري	٤	الدكتور جميل صليبا
١٤	محمد البزم	٥	حسني صبح
١٥	الشيخ محمد بهجة البيطار	٦	حكمة هاشم
١٦	الدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي	٧	سامي الدهان
١٧	الدكتور مرشد خاطر	٨	الأستاذ سليم الجندي
١٨	الأمير مصطفى الشهابي	٩	شفيق جبري
١٩	الدكتور منير العجلاني	١٠	عارف النكدي

## أعضاء المرسلون

١١	الدكتور صبحي الحمصاني لبنان	١	الشيخ عبد الحميد الكيالي سورية
١٢	عمر فروخ	٢	الدكتور عبد الرحمن الكيالي
١٣	الأستاذ عيسى اسكندر المطوف	٣	الأستاذ عمر ابوريثة
١٤	الشيخ فؤاد الخطيب	٤	الشيخ محمد زين العابدين
١٥	الفيكونت فيليب دي طرازي	٥	الطبيبك مار اغناطيوس افرام
١٦	الدكتور قسطنطين زريق	٦	الأستاذ محمد سليمان الأحمد (بدوي الجبل)
١٧	الدكتور نقولا فياض	٧	الشيخ سعيد المرقي
١٨	الأب اس.س. مرمجي الدومنيكي اللطين	٨	الأستاذ أنيس المقدمي لبنان
١٩	الأستاذ فدري حافظ طوقان	٩	بشارة الخوري
٢٠	محمد الشريفي المملكة الأردنية الهاشمية	١٠	الشيخ سليمان ظاهر



٤٧	الاستاذ عباس إقبال	ايران	٢١	الاستاذ احمد حامد الصراف	العراق
٤٨	عبدالمعز المينى الراجكوتى	الهند	٢٢	الدكتور داود الجبالي	=
٤٩	الدكتور بلاشير (رجيس)	فرنسة	٢٣	الاستاذ طاه الهاشمي	=
٥٠	الاستاذ دوسو (ربنه)	=	٢٤	الاستاذ عباس المزروي	=
٥١	كولان	=	٢٥	الشيخ كاظم الدجيلي	=
٥٢	كي (أ. ٠)	=	٢٦	الاستاذ كور كيس عواد	=
٥٣	هنري لاوست	=	٢٧	الشيخ محمد بهجة الاثري	=
٥٤	ماصه	=	٢٨	محمد رضا الشيبني	=
٥٥	ماصينيون	=	٢٩	الدكتور مصطفى جواد	=
٥٦	اربري (أ. ج. ٠)	انكلتر	٣٠	الاستاذ احمد حسن الزيات	مصر
٥٧	جيب (٠.١٠.٥ ر.)	=	٣١	الدكتور احمد زكي	=
٥٨	غليوم (الفرد)	=	٣٢	الاستاذ احمد لطفي السيد	=
٥٩	بروكين	المانيا	٣٣	خليل ثابت	=
٦٠	ريتر ٥٠	=	٣٤	خير الدين الزركي	=
٦١	هارتمان (ريشارد)	=	٣٥	الدكتور طاه حسين	=
٦٢	فيليب حني	الولايات المتحدة	٣٦	الاستاذ عباس محمود العقاد	=
٦٣	غومنز (اميليو غارصيا)	اسبانيا	٣٧	الأستاذ عبد الحميد المبادي	=
٦٤	الدكتور اشتولز (كارل)	النمسا	٣٨	الدكتور عبد الوهاب عنزام	=
٦٥	الاستاذ موجيك	=	٣٩	الشيخ محمد اخضر حسين	=
٦٦	ماهلر	المجر	٤٠	الأمير يوسف كمال	=
٦٧	جبرآيلي (فرنيسكو)	ايطاليا	٤١	الاستاذ حمد الجاسر	المملكة العربية السعودية
٦٨	هيس	سويسرة	٤٢	حسن حسني عبد الوهاب	تونس
٦٩	الدكتور شخت (يوسف)	هولاندة	٤٣	مارسه	=
٧٠	الاستاذ استروب	الدانيمرك	٤٤	محمد البشير الابراهيمي	الجزائر
٧١	بدرسن	=	٤٥	عبد الحفي الكثاني	مراكش
٧٢	كرميكو	فنلاندة	٤٦	محمد الحجوي	=

## أعضاء المجمع العلمي العربي الراحلون

لبنان	٢٨	الشيخ عبد الله البستاني	سورية	١	الشيخ طاهر الجزائري
≈	٢٩	الاستاذ جبر صومط	≈	٢	صليم البخاري
≈	٣٠	عبد الباسط فتح الله	≈	٣	الاستاذ مسعود الكواكبي
≈	٣١	الشيخ عبد الرحمن سلام	≈	٤	الibas قدمي
≈	٣٢	مصطفى الغلايبي	≈	٥	أنيس صلوم
≈	٣٣	الاستاذ عمر الفاخوري	≈	٦	جميل العظم
≈	٣٤	بولص اخولي	≈	٧	صليم عنخوري
≈	٣٥	امين الريحاني	≈	٨	عبد الله رعد
≈	٣٦	الامير شكيب ارسلان	≈	٩	رشيد بقدونس
≈	٣٧	الشيخ ابراهيم منذر	≈	١٠	اديب التتي
≈	٣٨	الاستاذ جرجي بني	≈	١١	الشيخ عبد القادر المبارك
≈	٣٩	الشيخ احمد رضا	≈	١٢	الاستاذ معروف الأرنؤوط
فلسطين	٤٠	الشيخ صعيد الكرمي	≈	١٣	السيد محسن الأمين
≈	٤١	الاستاذ نخلة زريق	≈	١٤	الاستاذ الرئيس محمد كرد علي
≈	٤٢	الشيخ خليل الخالدي	≈	١٥	الأب جرجس شلحت
≈	٤٣	الاستاذ عبد الله مخلص	≈	١٦	جرجس منش
≈	٤٤	محمد اسعاف النشاببي	≈	١٧	الاستاذ قسطاكي الحمصي
العراق	٤٥	محمود شكري الآلومي	≈	١٨	الشيخ كامل الفزي
≈	٤٦	جميل صدقي الزهاوي	≈	١٩	الاستاذ ميخائيل الصقال
≈	٤٧	معروف الرصافي	≈	٢٠	الشيخ بدر الدين النصافي
≈	٤٨	طاه الراوي	≈	٢١	راغب الطباخ
≈	٤٩	الاب انتاس ماري الكرملي	≈	٢٢	عبد الحميد الجابري
مصر	٥٠	الاستاذ مصطفى لطفي المنفلوطي	≈	٢٣	الدكتور صالح قنباز
≈	٥١	رفيق العظم	≈	٢٤	الشيخ سليمان الأحمد
≈	٥٢	احمد كمال	≈	٢٥	الاستاذ ادوار مرقص
≈	٥٣	احمد تيمور	لبنان	٢٦	حسن بيهم
			≈	٢٧	الأب لويس شينغو

فرنسة	٨٢	الاستاذ مالتجو	مصر	٥٤	الاستاذ احمد زكي
انكثرة	٨٣	مرجليوث	=	٥٥	الدكتور يعقوب صروف
=	٨٤	بفن	=	٥٦	السيد محمد رشيد رضا
=	٨٥	يراون	=	٥٧	الاستاذ حافظ ابراهيم
=	٨٦	كربنكو	=	٥٨	احمد شوقي
المانيا	٨٧	هومل	=	٥٩	الشيخ احمد الاسكندري
=	٨٨	ساخاو	=	٦٠	الاستاذ احمد خليل داغر
=	٨٩	هوروفيتز	=	٦١	داود بيركات
=	٩٠	مارتين هارتمان	=	٦٢	الدكتور امين المعلوف
=	٩١	ميتفوخ	=	٦٣	الاستاذ مصطفى صادق الرافعي
المجر	٩٢	اغناطيوس غولدسبير	=	٦٤	الشيخ عبد العزيز البشري
الولايات المتحدة	٩٣	ماكدونالد	=	٦٥	الدكتور احمد عيسى
=	٩٤	هرزفلد	=	٦٦	الأمر عمر طوصون
الاتحاد السوفياتي	٩٥	كراتشكوفسكي	=	٦٧	الشيخ مصطفى عبد الرزاق
اسبانيا	٩٦	آسين بلاسيوس (ميكل)	=	٦٨	الاستاذ انطون الجميل
البرتغال	٩٧	لوبس (دافيد)	=	٦٩	خليل مطران
ايطاليا	٩٨	جويدي	=	٧٠	ابراهيم عبد القادر المازني
=	٩٩	نلينو	=	٧١	محمد لطفي جمعة
=	١٠٠	اوجينيو غريفيني	=	٧٢	الدكتور احمد امين
سويسرة	١٠١	مونت	الجزائر	٧٣	الشيخ محمد بن ابي شنب
بولونيا	١٠٢	كوفالسكي	=	٧٤	الاستاذ رينه باسه
تشكوسلوفاكية	١٠٣	موزل	طنجة	٧٥	ميشو بلير
هولاندا	١٠٤	صنوك هوغرينه	تركيا	٧٦	زكي مفاض
=	١٠٥	اراندونك	ايران	٧٧	الشيخ ابو عبد الله الزنجاني
=	١٠٦	هوتسما	الهند	٧٨	الحكيم محمد اجل خان
الدانمارك	١٠٧	بوهل	فرنسا	٧٩	الاستاذ فرانسوا
السويد	١٠٨	صترستين	=	٨٠	كلمان هوار
البرازيل	١٠٩	صميد ابو حمرة	=	٨١	برقا

## ملاحظات على ديوان علي بن الجهم المطبوع

- ٢ -

٢٣- وفي ص ١١٧ :

أنت كالدلو لا عدمتك دلواً من كبار الدلا كثير الذنوب  
والظاهر أن الأصل « كبير الذنوب » لأن الذنوب الدلو الملامى خاصة .  
٢٤- وجاء في - ص ١٤٦ - قوله :

وما أنا بمن صار بالشعر ذكره ولكن أشعاري يسيرها ذكري  
وفي الكتاب المزعوم أنه « نقد النثر » - ص ٨٤ - « يسير بها ذكري » .  
٢٥- وجاء في - ص ١٦٤ - :

عنايته بالدين تشهد أنه بقوس رسول الله يرمي وينصل  
وقلم في الحاشية « نصل السهم : أثبتته في النصل » . ولا محل لهذا المعنى ،  
والصواب « ينصل » بالضاد المعجمة ، قال ابن فارس « النون والضاد واللام :  
أصبل بدل علي رمي وصرامة ، ونصل فلاناً ، راماه بالفضال فقلبه » .  
٢٦- وجاء في ص ١٦٦ :

أصدق أم أكني عن الصدق أيما تخيرت أدته اليك المحافل

يرفع « أيما » والصواب النصب لأنه مفعول به لـ « تخيرت » .

٢٧- وورد في - ص ١٧١ - بيتان في الورد ، وهما مذكوران في « اللطائف

والطرائف » وفيها « ما أخطأ الورد منك شيئاً » بدل « ما أخطأ الورد منك لونا »  
في الديوان . و « حسناً وطيباً ولا ملالا » بدل « وطيب ریح ولا ملالا »  
في الديوان .

م (١١)

قال : وما يدخل على الأذن بلا إذن قول علي بن الجهم :  
 زائرٌ يهدي النساء نفسه في كل عام<sup>(١)</sup>  
 حسن الوجه ذكي الرئح الف للمدام  
 عمره خمسون يوماً ثم يمضي بسلام  
 وقوله : ما أخطأ الورد . . . . .

٢٨ - وجاء في - ص ١٧١ - « مضموراً ولا مجهولاً » وفي بدائع البدائنه  
 - ص ١٩٠ - « معلولاً » .

وفي - ص ١٧٢ - « إن يُزَّ عنه لباسه » وفي البدائع « ثيابه » .  
 ٢٩ - وجاء في - ص ١٧٣ - « أو يسلبوه المال يُجْزَنُ فقدُهُ » واللمة  
 الفصيحة « يُجْزَنُ » لأنَّ الثلاثي مفضل على الرباعي إذا استويا في المعنى  
 ما لم ينه على ذلك اللغويون مثل « غفا وأغفى ووحى وأوحى » .  
 ٣٠ - وجاء في - ص ١٧٣ - « إن المصاب ما تمدت دينه » ولعله من غلط  
 الطبع « المصاب » .

٣١ - ويُلحق بالصفحة ١٧٢ وجه للخبر وردَّ في بدائع البدائنه - ص ١٩١ -  
 « حكى أنَّ علي بن الجهم قال : كنت بين يدي المتوكل وقد أتاه رسول  
 برأس اسحاق بن اسماعيل فقال علي بن الجهم يخاطر بين يدي الرسول وهو يرتجز :

أهلاً وصهلاً بك من رسول جئت بما يشفي من القليل

برأس اسحق بن اسماعيل

فقال المتوكل : التقطوا هذا الجوهر لا يضر .

٣٢ - جاء في - ص ١٧٥ - « ظفر به بقا وأحرق » وفي بدائع البدائنه  
 - ص ١٩١ - « بقا الكبير » وأنَّ الحادثة وقعت سنة « ٢٣٧ » .

(١) وردت هذه الأبيات في « ص ١٨١ » من الديوان .



٣٣ - وجاء في - ص ١٧٨ - :

وأنت بفضلك أجاتهم إلى أن تعالوا بأن يكرموا  
والصراب عندي « تعالوا » أي تنافسوا ، قال عمرو بن كلثوم :  
فما يرحت مجال الشرب حتى تقالوها وقالوا قد روينا  
قال أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي في جمهرة أشعار العرب « تعالوها »  
أي تنافسوا فيها » .

٣٤ - وجاء في ص ١٨٠ « قالت لمن تمنى فطرفك شاهد » وقلتم في الحاشية  
عني بعني : خضع مستامراً ، وفي الذكر الحكيم : « وعنت الوجوه للحي القيوم » .  
قلت الذي في القرآن من باب آخر هو باب « نصر ينصر » والمضبوط في  
الديوان من باب « فرح يفرح » فيجب أن يؤخذ بأحدهما ، قال الجوهري :  
« عنا : خضع وذل وبابه سما ومنه قوله تعالى : « وعنت الوجوه للحي القيوم »  
ولو كان من باب « فرح » لقال « وعنت الوجوه » .

قال الفيومي في المصباح « وعني بعني من باب تعب إذا أصابه مشقة » وكان  
قال « وعني من باب تعب إذا نشب في الإصار فهو عان ٠٠٠ وعني الأصير من  
باب تعب لغة أيضاً » فهذه المعاني كتبها صاحبة لما في الديوان .

٣٥ - البيتان الأخيران في - ص ١٨٢ - من الديوان وردا في « الجزء  
الخامس من تلخيص مجمع الألقاب » لابن الفوطي في الترجمة « ٢٧٠ » من باب  
الكاف . قال مؤلفه : « رأيت بخط كمال الدين أبي علي أحمد بن محمود البروجردي  
الكاتب لعلي بن الجهم : يا بني مصعب ٠٠٠ » وهو مطبوع بالهند <sup>(١)</sup> :

٣٦ - حصل اختلال في كتابة الأبيات النونية ، في البيت الثاني والرابع  
والسابع والثامن .

(١) ورد البيتان الأولان اللذان في « ص ٢٢٢ » من الديوان في نقد النثر « ص ٨٤ » .

فيجب أن يكتب الثاني :

أنشدت فضل ألا حَيْتِي عَنَّا يا مدينا

والرابع :

أحسنت إذ لم تجارِبهم ديار الظاعيننا

والسابع :

قلت للمولى وقد دا رت حَمِي الكأس فينا

والثامن :

ربَّ صوت حسن يُنبِت في الرأس قرونا

٣٧ - وورد في - ص ١٨٧ - في الحاشية « وهذا علي بعده بدعي الشعرا »

وفي بدائع البدائ - ص ١٥٨ - « وهذا علي نجله بدعي الشعرا » .

وفي البدائع نقمة القصة قال ففضحه مروان بن أبي الجنوب في ذلك المجلس ولم

يجر جواباً إلا أنه قال بعد ذلك بيتين بعينه بها وهما :

« بلاء لبس يشبهه بلاء ... »

٣٩ - وردت مقطوعتان من شعر علي بن الجهم في « لباب الآداب »

- ص ٣٨٠ - وسراج الملوك للطرطوشي ص ١٦٦ ولعلها لم يردا في الديوان ،

فالأولى :

إن الذين صعوا اليك يبطل  
أعداء نعمتك التي لا تجحد

شهدوا وغبنا عنهم ففجكوا  
فينا ولبس كغائب من يشهد

لو يجمع الخصماء عندك مجلس  
يوماً لبان لك الطريق الأرشد

فالشمس لولا أنها محجوبة  
عن ناظريك لما أضاء الفرقد (أ)

(أ) هذه الأبيات من قصيدته التي قالها في السجن وأرلها :

قال حبست فقلت ليس بضائري حبي وأي مهند لا يصد

وقد وردت جميعها في ص ٤١ من الديوان . خليل مردم بك

وقال الطرطوشي : وأما الكتب وصفاتها فنجلُّ عن الوصف ولقد أحسن  
ابن الجهم في قوله :

صيرُ إذا جالسته كان ملياً فؤادك مما فيه من ألم الوجد  
يفيدك علماً أو يزيدك حكمةً وغير حسودٍ أو مصرٍ على الخقد  
ويحفظ ما استودعته غير غافلٍ ولا خائن عهداً على قدم العهد  
زمان ربيعٍ في الزمان بأصره يبسك روضاً غير ذاوٍ ولا جمد  
بنور أحياناً بورد بدائعٍ أخصُّ وأولى بالنفوس من الورد

٤٠ - وفاتكم ترجمة « علي بن الجهم » في لسان الميزان لابن حجر

« ج ٤ ص ٢١٠ » قال :

وأما علي بن الجهم بن بدر بن محمد . . . السامي الشاعر في أيام المتوكل  
فكان مشهوراً بالنصب كثير الخطأ على علي وأهل البيت وقيل إنه كان يلعن  
أباه لم سماه علياً ، قتل في أيام المستعين سنة تسع وأربعين ومائتين وقد وجدت  
له رواية عن أبي مسهر وعنه عبد الله بن صبيط في « فوائد أبي روق اللهواني »  
قال أبو الفرج الاصبهاني . . . وقال ابن المعتز في طبقات اشعراء : « هجا علي  
ابن الجهم الطاهريين<sup>(١)</sup> ونسبه (كذا) الى الرافض فاحتالوا عليه حتى أخرجه  
المتوكل الى خراسان فأمرؤا بصلبه بالشاذباخ . . . وهجاه الجعفري . . . » .

٤١ - وأورد له السمعاني في ترجمة أبي الفضل محمد بن عمر بن بوصف

الشافعي قوله :

هل لك يا هند في الذي زعموا كيلا تخيب الظنون والتهم  
كم نتجاني عن الوصال فلا نسلم من حاسدك لاسلحوا

(١) في للطبرم « الطاهر » .

لو شئت حقت من ظنونهم لا تؤثيهم فطالما أثموا<sup>(١)</sup>  
 ٤٢ - وأورد له ابن فضل الله العمري في مسالك الأَبصار من الشعر المفضي  
 قوله<sup>(٢)</sup> :

دعه بداري فنعم ما صنعا لو لم يكن عاشقاً لما خضعا<sup>(٣)</sup>  
 وكلُّ من في فؤاده وجم يطلب شيئاً يكن الوجعا<sup>(أ)</sup>  
 وارحمتا للغريب . . .  
 فارق أحبابه . . .

فاليبتان الأولان مستدركان والحمد لله تعالى على حسن توفيقه .

مصطفى جواد

(بغداد)

•••••

- (١) مختصر تاريخ بغداد للسمازي اختصار ابن مكرم صاحب لسان العرب « نسخة المجمع  
 للمصنف العراقي للصورة ، ورقة ه » .  
 (٢) إلا أنه لم يسم القائل ، بل قال « ومما غنته عجيبة مفضية الكامل من اصواتها  
 والشعر قديم » .  
 (٣) نسخة دار الكتب الوطنية بباريس ٥٨٧٠ ورقة ٢١٣ .

\* \* \*

- (أ) ورد هذان البيتان في صلة التكملة لديوان علي بن الجهم ص ٢٥٨ .  
 خليل سرمد بك

## المُغْرِبُ فِي حُلَى الْمَغْرِبِ

طُبِعَ هذا السفر النفيس بدار المعارف بمصر المرموقة بنشر نقائس الأسفار والآثار ، وحققه وعلق عليه الدكتور شوقي ضيف الذي عرف بتهامه بالأندلس وحضارتنا العربية فيها ، ومخطوطة المغرب التي اعتمد المحقق الفاضل عليها هي المخطوطة بدار الكتب المصرية ، وهي نسخة نفيسة بخط علي بن موسى بن سعيد آخر المؤلفين الستة الذين توارثوا الكتاب مدة ( ١١٥ ) سنة بنقحون ويهذبون حتى لا يمرضوا إلا الخالص من جواهر الشعر والموشحات والأزجال .

وأصل الكتاب يضم خمسة عشر صفراً : ستة منها لمصر ، وثلاثة لبلاد المغرب ، وستة للأندلس ، والأخيرة هي التي عني بنشرها ، وقد وضع لها المؤلفون اسماً يجمع أطرافها هو « وشي الطرش في حلى جزيرة الأندلس » ولم يجد المحقق من أسفار الأندلس الستة غير خمسة قدم منها للباحثين هذا الجزء الأول الذي يحتوي ثلاثة أسفار من النص إلا قليلاً .

كانت حضارتنا الأندلسية شبه مجهولة في الأقطار العربية ، فكانت الأحكام عليها ناقصة أو ظالمة ، ولذلك اعتقدت مع الناشر أن هذا النص سيدفع المؤرخين للشعر الأندلسي إلى أن يمددوا النظر في تاريخهم وما ثروه من أحكام فيه ، فيعدّلوا في هذه الأحكام قارة ، ويلفوها ويثبتوا موضعها أحكاماً جديدة تارة أخرى ، ولا يختلف اثنان في أن ما نشر عن الأندلس لا يزال قليلاً ، وإن نشر أي نص جديد يسد فراغاً كبيراً لما بذبه من معاني وخصائص أدبية ، ولما تفتقر إليه المؤلفات والمصنفات المنشورة من نصوص أخرى تسندها ، وتقوم ما فيها من خلل ونقص .

وقد نشر الأستاذ عبد الله كنون في مجلة المجمع العلمي العربي بحثاً ممتعاً عن هذا السفر الأندلسي الجليل ، وكان المجمع قد أرسله إليّ لتقريبه ، فخذت من



بحيث ما وافقت فيه الباحث المغربي ، واعتبرت الباقي منه ذيلًا ليحث الأستاذ  
كنوت النفيس .

فما عثرت عليه من الأخطاء ( ص ٦٤/٦ ) : لابن أبي دواد ، بالهمز ،  
والصواب بغير كما في الاشتقاق لابن دريد ، وفي الصفحة ٦٢ والسطر ٨ :  
حيثي ، والصواب رسمها بالألف حيا ، وجاء في ( ٥/٨٤ ) : والريح ، والصواب :  
والريح بالخاء المهملة ، وهي بالطبع من فساد الطبع . وفي ( ١٥/٧٤ ) جاء عجز  
البيت الثاني : ( أَيْتَان يَبْدُو بِالْأَزْهَرِ كَأْسِي ) ، والصواب : إِبْتَان أَي حِين ،  
وصحة المعنى على ذلك ، وفي ( ٧/١١٦ ) : « أَوْ مَا تَرَى أَوْ تَادَاهَا قِصْدُ الْقَنَا »  
وصواب الضبط ( قِصْد ) بكسر القاف وفتح الصاد جمع قِصْدَة من القصد  
وهو الكسر ، جاء في اللسان : والقصد الكسرة منه والجمع قِصْد ، يقال  
القنا قِصْد . . . وأنشد أبو عبيد لقيس بن الخطيم :

تَرَى قِصْدَ الْمِرَانِ تَلْقَى كَأَنَّهَا تَذَرَعُ خِرْصَانَ بَأَيْدِي الشُّوَابِ

وفي ( ١٢/١٢٢ ) بين رقيا ومدادها ، وصواب الضبط الذي لم يذكر في  
الاستدراكات آخر الكتاب ( بين رقيا ) بكسر القاف للإضافة ؛ وفي  
( ٢/١٨٤ ) : أشد له صاحب سفت اللآئي ، وفي السطر ١٤ من هذه الصفحة  
( من السقط ) ، والسفت والسقط كتاب واحد واسمه الكامل ( سمط الجمان  
وسفت اللآئي وسقط الجمان ) كما هو مذكور في الصفحة ١٥ ، وهو لأبي عمرو  
ابن الإمام ، ذكر فيه من أخذ ابن خاقان وابن بسام بتوفية حقه من الفضلاء .  
وفي ( ١٣/٢٤٣ ) : أمسك دارين ، وصواب الضبط : أمسك . . . بالفهم ،  
وقد روي البيت التالي ( بشاطي النهر حيث النور مؤتني ) ، وفي الحاشية ( ٣ )  
في المطمح : الروض ، ويستقيم المعنى على رواية المطمح ولا يستقيم بضم  
( النور ) بضم النون ، فالصواب أن يضبط بفتحها بمعنى الزهر لأنه يؤتى الناظر

أي بعجبه منظره قال صاحب اللسان : وعلى هذا يكون قولهم ( روضة أيتق ) في معنى مأنوقة أي محبوبه ، وأما أئمة فبمعى مؤنقة ، يقال : آتقتي الشيء فهو مؤنق وأيتق ، ومثله مؤلم وأليم .

وفي ( ٣/٢٥٦ ) : ومن بصد ، وصواب الرواية بضم عين ( بعد ) مجازاة لضمة الباء وحفظاً لوزن الشعر ، وفي ( ٨/٢٧٥ ) كالفصن النفير ، والصواب الضير ، وهو يئس ؛ وفي ( ٥/٢٨١ ) : قل له اشته يا فتى ذا الكلام ، من زجل لأبي عبد الله بن خائب ، والتعبير أندلسي عامي ، وهو باقى على السنة المغاربة الى يومنا هذا بلفظونه ( إشته ) أي أي شيء هو على النحت .

وفي ( ١٢/٣٣٩ ) : والزرع والضرع : والتحل والتاج ، ولعل الصواب : والتحل مقابلة ( للزرع ) ، ويكون التاج مقابلاً ( للضرع ) .  
ومن أخطاء العروض ( ١٦/٤١٣ ) : عيرتني بسقامٍ وضى ، والصواب : ( عيرتني ) بجمل التاء للتأنيث والشعر من بحر الرمل .

وفي هذا السفر النفيس كثير من ألفاظ اللغة التي عربها الأندلسيون واستعملوها في كلامهم مثل ( البلينة ) تعريب Baleine التي تترجمها بالحوت ، وأنواع الحيتان لا تحصى ، وكان أبو عثمان سعيد بن عثمان معروفًا بالبلينة ، وضبط في الصفحة ( ١٩٢ ) بفتح الباء وسكون اللام مع فتح الياء ، ولعل اللفظ كان بلينة بكسر اللام وزان عجيبة ، ونحن في حاجة الى مثل هذا التعريب الموافق لأوزان لغتنا العربية ؛ واستعمل الأندلسيون مثلنا كلمة ( يفرّج ) ، ويجوزها اشتقاقها من الفرّج ، وكلمة ( جرس ) بالمعنى الذي نستعمله في الشام ، لأنهم كانوا يقرعون الجرس على رأس الذي تراد فضيخته بين الناس .

وهناك ألفاظ غير بيّنة الدلالة ، وكانت على الناشر شرحها مثل لفظة ( شرايب ) الواردة في الصفحة ( ١٤/٢٩٣ ) : أكثر شرايبها منقوشة مذهبة

تخطف الأبصار ، والشرجب في لغتنا الفصحى الطويل ، وهو أيضاً نعت الفرس الجواد ، فالشرايب غير بيئة المراد .

وفي الكتاب روائع من شعر الأندلس الموائق للطبع والطبيعة ، ويحسن بي لإمتاع القراء والزراع أن أختتم هذه العجالة ، أو أضر زديل بحث ابن كنون يهذين البيتين ، والمعنى فيها طريف وصحيح يوافق ما أقرته الزراعة الحديثة ، وهما لأبي يحيى بن هشام تبيخ كتاب الأندلس في عصره ، وإن لم يكن من شيوخ الشعراء :

لاموا على حب الصبا والكاس لا بدا وضح المشيب يرامي  
والفصن أحوج ما يكون لسقيه إبان يبدو بالأزاهر كامي

الترضي

—••••—

( جَوْقَة ) أم ( كَوْرَس ) ؟

في ( الوصلات ) الفنائية ، في دار الإذاعة السورية بقول المذيع : ( والآن نتمون الى أغنية ٠٠٠ يقدمها كورس الاذاعة ) .

استدعت كلمة ( الكورس ) هذه انتباهي منذ أمد لفرايتها فساءلت ما منشأ هذه الكلمة ؟ أمي عربية الأصل أم هي افرنجية معربة وما اشتقاقها إن كانت كذلك ؟

رجعت الى ما في يدي من النصوص فتبين لي ما أذكره فيما يلي ليري القاري كيف تنسرب الكلمات الأعجمية الى لساننا من الأفواه سماعاً بمضنا من بعض وتقليداً دون ترويض ولا تمحيص .

( chorus وتلفظ باللاتينية 'كورس' koruss بضمين ثقيلتين ، وبالفرنسية

chœur كور بضمه خفيفة مبسوطة وهذه من اليونانية Khoros وتقرأ 'خورس' بضمين ثقيلتين) • ويعنون بخورس هذه : ( جماعة من الناس يقومون بنشيد أو بفناء ) ، و ( جماعة من الموسيقين يغنون سواء ) ، و ( « التَّخَّت » أو المحل يجلس عليه هؤلاء ) .

وكلمة ( خوروس ) انتقلت من اليونانية الى التركية بلفظها تماماً ، ولكن لا الى ( جماعة المغنين ) بل الى ( جماعة الدبكة ) التي تصيح ( وصياحها نوع من الفناء على المجاز ) • والترك يستعملون ( 'خورا khora ) من اليونانية أيضاً ( لجماعة من الرجال والنساء يلتفت بعضهم الى بعض حلقةً يهزجون ويرقصون مثلاً بفعل أهل القرى عندنا في « الدبكة » ) .

فالكورس ( الأصح 'فورس ) لدى الإذاعة ما هو إلا ( جوقة ) من الموسيقين يغنون ويمزفون جميعاً •

والجوقة ، لفة : ( الجماعة مناً ) • تقول ( جوقهم تجوبقاً ، جمعهم ) و ( جوق عليه ، جلب وصيح ) و ( تجوفوا ، تجموا ) •

ففي كل ما يشتق منها ، معنى ( الجمع والجماعة ، والجلبة والصياح ) • والعامية تستعمل كلمة ( جوقة ) الفصحى لما يقصده المذيع من كلمة ( كورس ) الأعجمية فيقولون ( جوقة أم كلثوم ، وجوقة طرب عبد الوهاب ... الخ ) •

أليس المذيع - بعد هذا - بأحق من العامة أن يعدل عن الكلمة الأعجمية الى الكلمة الفصحى حين تقديمه ( جوقة الإذاعة ) الى مستمعيه ليصفوا الى أنغام آلاتهم الشجية ، ويهدوا أعصابهم المضطربة ، بسحر ( معزوفاتهم ) الطليقة خصوصاً إذا كانت من ( المقامات ) المدرسية ( كلاسيك ) لا السوقية •

الكواكبي



## أخطاء شائعة

## (الرماح الردينية)

الرماح في حروب العرب لها أهميتها البالغة لأنها سلاح الكروالفر وظلت سلاحاً مهماً إلى أوائل هذا القرن حيث قضت البندقية والمدفع على كل شيء ، ولهذا كثر تفني الشمره بالرماح الخطية والردينية والخطية منسوبة إلى الخط<sup>(١)</sup> وهي ساحل بلاد البحرين واقطيف . ويقال إنها - أي الرماح - كانت ترد براكب الهند إلى دارين ميناء الخط فتتقف هنا فتباع فتنب إلى الخط ، كما يقال ان الردينية منسوبة إلى امرأة اسمها ردينة تتقف الرماح .

هذا ما هو مشهور ولكن هناك ما ينبغي هذه التعليقات لأن الرماح أو القنا من فصيلة القصب الصمد (المصمت) غير المجوف وهو من نباتات المستنقعات والمناطق الحارة والخط هو بلاد المستنقعات وحار الطقس فلا يبعد أن يكون القنا ينبت فيه ، وفي جزيرة دارين نفسها الآن عين ماء اسمها أم القنا وتجاورها عين أخرى اسمها أم الفرسان فلا بد أن هناك علاقة بين الفرسان والقنا وهذه الأسماء لا تطلق إلا على مسميات فهناك عيون أخرى تسمى بأم البردي وأم القصب وأم زمزوم (والزمزوم دوحه الأسل) وهذه الأسماء الباقية تدل على أصولها فان نفس جزيرة دارين كانت ولا تزال تسمى جزيرة تاروت لأن فيها هيكل الالهة عشتاروت .

(١) الخط خط السيف أي الساحل حدده ابن مقرب بقوله ( وطردوا الخط من حاج إلى قطر ) وللايراد به خط السواد أي النخيل لأن يتابع للياه تمتد من زاوية خليج سلوى ( قطر ) جنوباً إلى تاج في وادي للياه شمالاً وهذا الخط كان مملوءاً بالمدن والنرى والأنهار ودفنت الرمال أغلها وبدأت بالنخيل البرية والحروب القرامطة أثر كبير في خراب تلك البلدان ولم تر هذه الاصطاع امتناً إلا بعد ان تولاهما للملك عبد العزيز آل سعود فدبت فيها الحياة ثانية .



ولا يبعد أن تكون رواية قنا الهند هذه ليست يصيدة من رواية الرماح  
الردينية وهم ينسبونها الى ردينة ويزعمون أنها امرأة تثقف الرماح وتكون الاسم  
ورد بالتأنيث تبادر الى أذهانهم أنها امرأة مع أن ردينة أو الردينية أو الردينيات  
بلاد لا تزال آثارها باقية ومحافظة باسمها وهي تقع في وادي المياه (وادي  
الستار سابقاً) من تقرة بني خالد تبعد أربع مراحل عن القطيف الى الشمال  
وتبعد عن الساحل قرابة ١٠٠ كيلومتر ووادي المياه هذا يحتوي على عدة بلدان  
وردت أسماءها في أشعار العرب القديمة منها نطاع والصرار وحنيد وثاج والردينية  
والحناءة وهي ذات عيون جارية ومستنقعات لا يبعد أن تنبت فيها الرماح  
قال النابغة :

أثبت نبتة جعد ثراه به عود المطافل والمتالي  
بكشفن الألاء مزينات بغاب (ردينة) السحم الطوال

وهذا يدل على أنها ذات مستنقعات وغاب نباته أسود كثيف طويل  
ولا يكون بهذه الصفة إلا غاب الرماح . وهنا يبدو لنا سؤال لماذا ينسب  
العرب الرماح الى الخط وهي من الهند ، مع أنهم ينسبون السيوف الى الهند  
نفسها ويميزون بينها وبين الجانية ، والرماح مع السيوف صنوان في أهم شؤونهم  
الحربية . وهناك أيضاً ورود كلمة التثقيف وان البلدة الفلانية تثقف فيها الرماح  
وهذا لا يكون إلا أن تكون الرماح من نباتات البلد نفسها لان الرماح لا تأتي  
من الهند إلا مثقفة ومها كان من الأمر فان الحقيقة التي لا مرء فيها أن ردينة  
بلدة لا امرأة والله الموفق للصواب .

خالد بن محمد الفرج

(الظهران - القطيف)

## فهرس الجزء الأول من المجلد الثلاثين

	صفحة
الأستاذ خليل مرادم بك	٣
الأستاذ خليل مرادم بك	١٨
الأستاذ خليل مرادم بك	٣١
الأستاذ خليل مرادم بك	٤٢
الأستاذ خليل مرادم بك	٥١
الأستاذ خليل مرادم بك	٦١
الأستاذ خليل مرادم بك	٧١
الأستاذ خليل مرادم بك	٨٧
الأستاذ خليل مرادم بك	٩١
الأستاذ خليل مرادم بك	١٠٦

### التعريف والنقد

الأستاذ خليل مرادم بك	١١٤
الأستاذ خليل مرادم بك	١١٩
الأستاذ خليل مرادم بك	١٢٢
الأستاذ خليل مرادم بك	١٢٤
الأستاذ خليل مرادم بك	١٢٩
الأستاذ خليل مرادم بك	١٣١
الأستاذ خليل مرادم بك	١٣٢
الأستاذ خليل مرادم بك	١٣٤
الأستاذ خليل مرادم بك	١٣٦
الأستاذ خليل مرادم بك	١٣٨
الأستاذ خليل مرادم بك	١٥٠
الأستاذ خليل مرادم بك	١٥٢
الأستاذ خليل مرادم بك	١٥٦

### آراء وأنباء

الأستاذ خليل مرادم بك	١٥٧
الأستاذ خليل مرادم بك	١٥٩
الأستاذ خليل مرادم بك	١٦١
الأستاذ خليل مرادم بك	١٦٧
الأستاذ خليل مرادم بك	١٧٠
الأستاذ خليل مرادم بك	١٧٢

## مَطْبُوعَاتُ الْمَجْمَعِ الْعِلْمِيِّ الْعَرَبِيِّ بِدِمَشْقَ

- ١ - محاضرات المجمع العلمي العربي ( الجزء الأول )
- ٢ - محاضرات المجمع العلمي العربي ( الجزء الثاني )
- ٣ - نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي الحسن التنوخي ( الجزء الثاني ) بتحقيق  
المستشرق الأستاذ مرجليوث
- ٤ - نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي الحسن التنوخي ( الجزء الثامن ) بتحقيق  
المستشرق الأستاذ مرجليوث
- ٥ - رسالة الملائكة لأبي العلاء الميري : بتحقيق الأستاذ محمد سليم الجندي
- ٦ - المهرجان الألفي لأبي العلاء الميري : قدّم له الأستاذ خليل مردم بك
- ٧ - تاريخ حكماء الإسلام لظهير الدين البيهقي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
- ٨ - الاستجداد من فعات الأجداد للقاضي أبي علي الحسن التنوخي : بتحقيق  
الأستاذ محمد كرد علي
- ٩ - كتاب الأشربة لابن قتيبة : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
- ١٠ - البيزرة لبازيار العزيز بالله الفاضلي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
- ١١ - غوطة دمشق ( الطبعة الثانية ) : تأليف الأستاذ محمد كرد علي
- ١٢ - كنوز الأجداد : تأليف الأستاذ محمد كرد علي
- ١٣ - ديوان الوليد بن يزيد: جمع وترتيب المستشرق الأستاذ . ف . جبريالي  
قدّم له الأستاذ خليل مردم بك
- ١٤ - ديوان ابن عنين : بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك
- ١٥ - ديوان علي بن الجهم : حققه وجمع تكلمته الأستاذ خليل مردم بك
- ١٦ - ديوان ابن حيوس ( الجزء الأول ) بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك
- ١٧ - = = = = ( الجزء الثاني ) = = = =
- ١٨ - المدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعماني ( الجزء الأول ) :  
بتحقيق الأمير جعفر الحسني

- ١٩- الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النميمي ( الجزء الثاني ) :  
بتحقيق الأمير جعفر الحسيني
- ٢٠- الرسالة الجامعة المنسوبة للمجريطي (الجزء الأول): بتحقيق الدكتور جميل صليبا
- ٢١- = = = = ( الجزء الثاني ) = = = =
- ٢٢- فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ( قسم التاريخ ) وضعه  
الدكتور يوسف المش
- ٢٣- ديوان الوأواء المشقي : بتحقيق الدكتور صامي الدهان
- ٢٤- تاريخ مدينة دمشق للحافظ ابن عساكر ( المجلد الأول ) : بتحقيق  
الدكتور صلاح الدين المنجد
- ٢٥- تاريخ مدينة دمشق للحافظ ابن عساكر ( القسم الأول من المجلد الثانية ) :  
بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد .
- ٢٦- فضائل الشام ودمشق لأبي الحسن علي بن محمد الربيعي : بتحقيق  
الدكتور صلاح الدين المنجد
- ٢٧- طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب للسلطان الملك الأشرف عمر بن  
يوسف بن رسول: بتحقيق المستشرق السويدي الأستاذ ك. و. سترستين .
- ٢٨- تاريخ داريا للقاضي عبد الجبار الخولاني : بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني
- ٢٩- عثرات اللسان : تصنيف الأستاذ عبد القادر المغربي
- ٣٠- الموفي في النحو الكوفي للسيد صدر الدين الكنفراوي الامتاني : شرحه  
وعلق عليه الأستاذ محمد بهجة البيطار
- ٣١- التبصر بالتجارة للباحظ : بتحقيق الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب
- ٣٢- المتقى من أخبار الأصمعي للإمام الربيعي
- ٣٣- تكملة إصلاح ما تفلط به العامة للجواليقي
- ٣٤- بحر العوام في ما أصاب فيه العوام لابن الحنبلي الحلبي
- ٣٥- الرسالة النباتية: للأمر مصطفى الشهابي
- ٣٦- المسكرات ومضارها النفسية والاجتماعية : للدكتور أسعد الحكيم
- ٣٧- الفيلسوف صدر الدين الشيرازي : أطروحة الأستاذ ابي عبد الله الزنجاني