

## مجلة

## مجمع اللغة العربية بدمشق

« مجلة المجمع العلمي العربي سابقاً »

اثنين الأول (أكتوبر) سنة ١٩٦١م ٢١ من ربيع الآخر سنة ١٣٨١هـ

## دمشق

في ماضيها القريب !

« الكتابات ... الحكواتي ... الكر كوزاتي ... »

الروايات ... الشاعر ... »

أولعت بالرجوع الى الماضي ، وبالمقابلة بينه وبين الحاضر ، وما أولعت هذا الولع إلا لتتبع آثار الحياة والنظر في انتقالها من طور الى طور . لقد نعمت هذه الأيام بقراءة « قاموس الصناعات الشامية » الذي تضافر على وضعه محمد سعيد القاسمي وابنه جمال الدين وصهره خليل العظم ؛ ووصفت الأثر البليغ الذي بقي في نفسي من قراءة هذا الكتاب الفريد في بابه ، ونشرت هذا الوصف في جريدة « الأيام » . إني أعود الآن الى وصف أثر آخر ، فان في كل مادة من مواد هذا « القاموس » إشارة الى عالم منفرد ، إلا أنني لا أقف إلا على المواد الآتية : « مؤدب أطفال ... الحكواتي ... »

الكر كوزاتي ٠٠٠ يمثل الروايات ٠٠٠ الشاعر ٠٠٠» . فقد أحييت هذه المواد في ذهني صورة من صور الثقافة في دمشق في ماضيها .

كانت مراكز الثقافة في السنين الماضية الكتاتيب ، ثم كانت عامة الشعب تستمع إلى ما كانوا يسمونه يومئذ : « الحكواتي » و « الكركوزاتي » ويمثل الروايات . وكان الشاعر في تلك السنين له غاية خاصة في شعره ، هذه المواد التي صررت عليها في « قاموس الصناعات الشامية » صورت لذهني عالماً خاصاً وهو عالم الثقافة في دمشق في ماضٍ غير بعيد ، فإذا استطعت أن أعرب عن هذا العالم في مقالي أدر كنا الفرق بين أصاليب ثقافتنا في الماضي وثقافتنا في الحاضر ، وتبين لنا بعد هذا الإدراك أثر التطور وقوة هذا التطور .

كانت الكتاتيب في حارات دمشق أبرز مجتمع من مجتمعات التعليم ، والقائم على الكتاب يقال له شيخ الكتاب ، وقد جاء في « قاموس الصناعات الشامية » تعريف لشيخ الكتاب : فهو يلقن الأطفال حروف الهجاء ، مفرداتها ومركيبتها وشكلها ، ثم يعلمهم قراءة القرآن والكتابة وطرفاً من الحساب . وأفاض صاحب « القاموس » بعد ذلك في الكلام على الأجور في الكتاتيب ، وكان اسم هذه الأجور الخبسية لأن أهل الأولاد يدفعونها يوم الخميس . إني أذكر من تلك الكتاتيب صوراً شتى ، أما التعليم فلم يبق في البال أثر منه ، كانوا يعلمون القرآن الكريم وحسن الخط وقليلاً من الحساب ، وامم الحساب في تلك الأيام : الهندي .

ولكن كيف كانت الكتاتيب وكيف كان التعليم وكيف كانت شيخ الكتاب ؟

أكثر الكتاتيب كانت في المساجد ، كانت الكتاب في حرفة مظلمة لا يدخلها نور ولا هواء فكان الأولاد محشوكين فيها حشكاً ، الهواء فاسد ،

فلا رياضة ولا فتح شبايك ، كان الشيخ في بعض الكتابات يجلس على « طراحة » في الأرض وأمامه منصة صغيرة ، يصوب نظره في الأولاد ويصمده ، وفي يده عصا طويلة اسمها في العامية « مسطيحة » وهي من القصب ، فإذا تحرك ولد في آخر الكتاب أو ضحك أو كلم رفيقه كان الشيخ يهزه بهذه « المسطيحة » من محله دون أن يتألمح ، فرّة تقع العصا على طربوشه ، وصرّة على « طاقبته » وحيناً على كتفه وحيناً على صدره ، فيقطع الولد عن الحركة إذا كان يتحرك ، أو عن الضحك إذا كان يضحك ، أو عن الكلام إذا كان يتكلم ، وطريقة التدريس كانت قائمة على أن يضع كل ولد قرآناً على ركبتيه ، فيتربع على الحصير ، فيقرأ القرآن وهو يهتز ، صرّة يميل ذات اليمين وصرّة ذات الشمال ، وحيناً يهبط برأسه وحيناً يرفع الرأس ، وكثيراً ما كان الأولاد يقرؤون ما يقرؤون والشيخ لاهٍ بأكل « التسقية » في الصباح ، ينتظر الخبث لاخذ الخبثية ، وأكثر ما يصل إليه الولد في قراءة القرآن الكريم سورة ياسين ، فإذا وصل الى هذه السورة الشريفة ظهرت دلائل النجاة عليه !

إني لا أنسى انصراف الأولاد من الكتابات في العصر وكل واحد منهم قرآنه في كيس من الكتان معلق على كتفه .

أذكر من كتابات تلك السنين كتاب الشيخ محمد علي الحكيم في سوق مدحة باشا<sup>(١)</sup> ، والشيخ كان مشهوراً بحسن الخط ، فهو عصبي المزاج ، قصير القامة ، سربع الخطو ، وكتاب الشيخ حسين البفجاني في مدرسة نور الدين الشهيد<sup>(٢)</sup> ، وكتاب الشيخ سليم النحلاوي في زاوية السعدي في أول حارة النصارى . أمّا الكتاب المشهور فهو كتاب الشيخ عبد السفرجلاني ،

(١) مقابل خان جفتي .

(٢) وأقام الشيخ أيضاً في كتاب مقابل خان الزيت في سوق مدحة باشا .

والأولاد فيه من أهل البيوتات في دمشق ، ومن أبناء التجار وذوي الحالة الحسنة . ومن الشيوخ الذين درّسوا فيه الشيخ كامل الكرّيم وكان مشهوراً في حينه ، وقد اتهم بأنه وهابي ؛ كان هذا اللقب في دمشق في تلك السنين بدلّ على شيء من الانحراف في نظر الجامدين من المشايخ .

هكذا كانت مراكز الثقافة في دمشق لما فُتحت عيني على الدنيا . وعلى ذكر الكتابيب لا ينبغي لي أن أهمل ذكر « الخجاء » ؛ والمراد بهذه المادة المعلمة التي كانت تعلم البنات في الكتاب ، فكان للبنات كتابيب يقصدها الأولاد الصغار فيجتمع الأولاد والبنات معاً ، وقد بقيت في ذهني أسماء « الخجاء » عبّوش « والخجاء » خدّوج . أذكر أن كتابيب البنات كانت في البيوت ، ومن آثار تلك الكتابيب في خاطري كتاب في محلنا القديمة في الشاغور ، على مقربة من حمام الركابي . وإذا كان لا بأس بتدوين ذكرى من ذكر تلك السنين فإني أذكر انه بينما كان الأولاد والبنات جالسين في ذلك الكتاب في « الليوان » صرخت « الخجاء » وقالت : يا أولاد ! غمضوا عيونكم ، فغمضنا . ثم صرخت : يا أولاد ! فتجوا ، ففتحنا . ماذا جرى في خلال هذا التغميض والتفتيح ؟ إن « الخجاء » قد غطست في البجرة ، ثم نشفت ماء بدنها !

وكان العصر الذي عشت فيه في صفري كان صورة العصر الذي وصفه صاحب كتاب الأغاني ، فاذا رجعنا الى الأغاني وجدنا وصف الكتابيب : أين تعلم الناس وكيف كان المعلمون يعاملون الأولاد وبكافئون النابغين منهم وكيف كانت حياة الأولاد في الكتابيب ، فمن طرائف الأمور أن نعرف أن ابراهيم الموصل كان في الكتاب في صفره فكان لا يتعلّم شيئاً ولا يزال يضرب ويحبس ولا ينجح ذلك فيه حتى هرب الى الموصل وهناك تعلّم الغناء ، كما أنه من طرائف الأخبار أن نعرف أن الجوارري كنّ يختلفن الى الكتاب .

وقد كانوا يسمون المدرسة صرّة كتاباً وصرّة مكتبةً والاسمان استعمالاً في عصرنا هذا .

هكذا كانت الكتابيب لما فتحت عيني على الدنيا في دمشق ، أمّا عامّة الشعب فكانوا يسرعون في المساء الى ما كانوا يسمونه « الحكواتي » . وقد جاء في تعريف هذه المادّة في « قاموس الصناعات الشامية » أنه اسم لمن يحفظ الحكايات وبلقيها عن ظهر قلبه أو من الكتاب ، وأكثر « الحكواتية » كانوا يحفظون قصص عنتره والملك الظاهر والملك سيف أو حكايات من نمط آخر مضحك ، لقد فصل صاحب « القاموس » الكلام على محل « الحكواتي » وعلى وقت الحكاية وأغلبه بعد المغرب وبعد العشاء .

لقد سمعت بعض « الحكواتية » في صفري فقد كانوا يمثلون تمثيلاً في خلال قراءة الحكاية . كان الواحد منهم يمسك الكتاب بيده ويجول في « القهوة » من أولها الى آخرها والجمهور على يمينه وعلى شماله وهو في وسطهم يجي . ويذهب . وكان صوته يختلف على اختلاف معاني الكلام ، فاذا احتاج الكلام الى الشدة كان « الحكواتي » شديداً في صوته ، واذا احتاج الى الرقة كان رقيقاً ، واذا وصل الى موطن من مواطن البطش كان جبّاراً . وهكذا كان يؤثر في جمهور الناس بنبرات صوته وباختلاف هذه النبرات . يجي « الحكواتي » والمستمعون من الناس لاهون بأراكيلهم ، يملؤون خواطرهم من صور حكاياته ، لاصلة لهم بالدنيا ومشكلاتها ، همهم في تلك الساعة أن يعرفوا ما جرى لعنتره أو للملك الظاهر أو للملك سيف ، فالدنيا كلها كانت في نظرهم أخبار عنتره والملك الظاهر وغيره من الملوك ، حياة وادعة ، هادئة ، بسيطة ، تبدأ في التبكير الى حرفهم التي ذكرها صاحب « القاموس » وتصفى مشكلاتها في المساء بالإصغاء الى « الحكواتي » وبما يشحن به أذهانهم من صور البطولة والشجاعة والحب وما شابه ذلك .

وأغلب «الحكواتية» كانوا في آخر الوقت يقفون عند مقطع من مقاطع الحكاية حيث يجب المستمع أن يعرف ما جرى اعتره أو لغيره من أبطال الحكايات ، فكان «الحكواتي» في وقفته هذه يربط المستمع وبقيدته حتى يبكر في الليلة الآتية الى «القهوة» وفي «قاموس الصناعات الشامية» قصة طريفة من هذا القبيل لرجل من أهل حمص .

وإذا رجعنا الى تاريخنا البعيد وجدنا أن القصص كان مستفيضاً في تلك الأحقاب ، فكان الناس يقبلون على الفاص ويدفعون اليه شيئاً من المال كما يقبل الناس في أيامنا على المسارح .

وكما كانت العامة في دمشق تذهب الى «الحكواتية» في المساء فتبقي حكاياتهم في أذهانهم صوراً وآثاراً شتى كذلك كانوا يقبلون على «الكر كوزاتي» لقد وصف صاحب «القاموس» «الكر كوزاتي» فعرّفه وذكر محل شغله وأدوات عمله ونكلم على اختلاف طبقاته ، كل طبقة تناسب الصورة التي يعرضها ، فلهجة «مدلل» تختلف مثلاً عن لهجة «عبواظ» . وأكثر الحارات القديمة في دمشق كان فيها «كر كوزاتي» . والإقبال عليه كان يشتد في رمضان . وكما كان يذهب الأولاد الصغار الى «الكر كوزاتي» كذلك كان يذهب اليه الشباب والشيوخ من أهل الحارة . وقد كان في بعض الأحيان حسن الصوت فيقرن حسن تمثيله بحسن صوته . وآخر من شهدته في دمشق من «الكر كوزانية» خالد الكركوزاتي المشهور ، وقد عجز في آخر عمره عن العمل وذلك من أربعين سنة فكان يطوف على بعض المقاهي فيتصدق عليه من يعرفه من الناس . وقد كانت مقاطيع وجهه تدل على شيء من النبوغ .

لم تقتصر مهمة «الكر كوزاتي» على تسليية الناس فقد كان ناقداً في أمور الاجتماع والأخلاق والسياسة . كان «الكر كوزاتي» ناقداً من نقاد الحياة العامة ، كان في أكثر الأحيان بلجاً الى حادث حدث في الحارة أو في المدينة أو في الحكومة فيستخرج من هذا الحادث موضوعاً ومهيئاً شبه رواية يركز أبطالها ويجهل لكل بطل منها دوراً وبنطقه باللسان المناسب لهذا الدور ، فالرواية لم تكن مجرد عرض صور أو حسن غناء ، وإنما كانت نقداً اجتماعياً ، فهي شكل من أشكال ثقافة العامة .

أذكر أنني كنت في «لندن» سنة ١٩٣٤ وقد حضرت في ملهى من ملاهيها المشهورة تمثيل صور مختلفة يغاب عليها الهزل ، من جملة الصور خيمة «الكر كوزاتي» لكنها تنار بالكهرباء بدلاً من السراج والفتيلة فكانت الخيالات تعرض كما تعرض في بلادنا خيالات «مدائل» و «عيواظ» وغيرهما ، وهذا ما يدل على أن هذا الطراز من النقد الاجتماعي له أبلغ الآثار في العامة والخاصة ، وربما عمل فيهم ما لا يحمله غيره .

وأخر شكل من أشكال الثقافة العامة في دمشق في ماضيها إنما هو التمثيل ، إلا أن ممثل الروايات أرفع درجة من «الحكواتي» و «الكر كوزاتي» . تكلم على ممثل الروايات صاحب «فاموس الصناعات الشامية» ، وكان الاسم الغالب على المسارح في تلك الأيام : «التياترو» و «القوميدبا» . لقد وصف هذه الحرفة وذكر لوازمها ولوازم المسرح وذكر أنها من خمس وثمانين سنة راجت في دمشق مدة ست سنين رواجاً عجبياً ، واهتم بها أصحابها ، وغصت المسارح بالمتفرجين ، ثم صدرت الأوامر بتعطيلها لأن من الصناعات والعمال من كان

يترك أهله بلا أكل ويصرف ما يكسبه من المال على الفرجة ، وهذا دليل على منزلة التمثيل في العامة فضلاً عن الخاصة ، ثم سمح بالتمثيل فكان يفند على دمشق ممثلون من مصر يمثلون روايات عربية .

لقد كثر التمثيل في دمشق بعد انسحاب الترك من هذه البلاد من ثلاث وأربعين سنة ، أذكر أنه مثلت على مسرح الزهرة في دمشق رواية جمال باشا . وقام بدور جمال باشا المرحوم عبد الوهاب أبو السعود فما كانت هيأته تختلف عن هيأة جمال باشا في شيء لا من حيث القامة ولا من حيث اللحية والوجه . ثم جاءت فرقة « كشكش بك » ومثلت على مسرح الزهرة وحضر الرواية الأمير فيصل وجماعته وفي جملتهم اخوري حبيب اسطفان ، وكان خطيباً اشتهر بتشجيع العامة في خطبه .

هذه أربعة مظاهر من مظاهر الثقافة في ماضي دمشق القريب ، وليس معنى هذا أن الثقافة الرفيعة لم يكن لها أثر فقد اشتهر شيوخ في علوم الدين واللغة ، بعضهم كان يدرّس في المساجد في أوقات معروفة وبعضهم في البيوت . وكان لهم تلاميذ لا ينقطعون عن سماع تدرّسهم ، وكنت في بعض الأحيان أحضر درس الشيخ بدر الدين الحسيني في مسجد بني أمية . وأذكر أن أحد تلاميذه في الحلقة كان يقرأ حديثاً من الأحاديث فاذا فرغ من القراءة انبرى الشيخ للشرح والتفسير بلهجته المغربية . وقد حضرت مرة في مسجد بني أمية شيئاً من الجزائر لا يحضرني اسمه ولم نطل إقامته بدمشق فكان يخوض في أمور مختلفة ، حتى في الطب ، وقد بقي في ذهني من تدرّسه من خمسين سنة أو أكثر .

هذا الكلام : خذ من الحمام العرق ومن الفجل الورق ومن اللحم المرق .

أما الشاعر فلست أعرف تعريفاً به أعرب مما جاء في « القاموس » :



« إذ الشاعر هو من يحترف بواسطة أدبه وشعره فينظم شعراً يمدح به الأسماء والأغنياء فينعمون عليه بما تسمح به أنفسهم » .

هكذا كان الشعراء المساكين في دمشق من خمسين أو ستين سنة ممتهم المدح لينعم المنعمون عليهم . وقد يقول قائل : وماذا كانت مهمة الشاعر في القديم ، إنما كان يمدح الأسماء والملوك والخلفاء ليعيش بمطاياهم ؟ هذا صحيح ، ولكن بعض الشعراء كانت أماديجهم في تلك السنين درساً في البطولة ، فكانت قصائدهم تشمل على روح البطولة فضلاً عن اشتمالها في بعض الأحيان على صور رائعة من الفن مثل وصف إيواف كسرى في شعر البحري ، أو وصف الأسد في شعر المنبي ، أو شيء آخر من هذا النوع .

أدركت وأنا صغير شاعرين من شعراء دمشق وهما : عبد الرحمن القصار وأبو السعود مراد ، وأذكر أنني لما كبرت ضمني في الجرجانية أنا و « أبو السعود مراد » مجلس فقال لي : ما رأيك في شعر هذا العصر ، ولم أعرف الغاية من سؤاله ، ثم قال لي : إن شعر هذا العصر خالٍ من الكناية والتورية والاستمارة وما شابه ذلك فكان الذوق في تلك الأيام متعلقاً بهذا الشكل من الشعر .

هذه صورة من صور الثقافة في دمشق قبل خمسين أو ستين أو سبعين سنة ، لا أقول إنها كاملة ولكني أرى فيها بعض الصحة . وإذا قابلنا بينها وبين الثقافة في يومنا هذا اهتدينا إلى أثر تعاقب السنين وإلى تنقل الثقافة في هذه السنين من طور إلى طور : فالكتائب ذهب رسمها ولم يبق لها أثر وقامت مقامها مدارس الحكومة على اختلاف درجاتها ؛ و « الحكواتية » في دمشق لا يرتفع لم صوت فقد حلت القصص الفنية محل تلك الحكايات العامية وأخذ أصحابها يمالجون في قصصهم مشكلات الحياة على تباين ألوانها ؛ و « الكركوزاتية »

بطلت حرفتهم بالمرّة ، ومن النشء من لا يعرف معنى هذا الاسم ، فالنقد الفني حلّ محل النقد العامي ، وصور السينما حلّت محل صور « كركوز » ، وأمّا التمثيل فإن المهتم منصرفه إليه ، ولعلّ أهمّ ما يحتاج إليه هذا الفنّ إنّما هو المكان قبل كل شيء .

والشاعر في عصرنا إذا هبط بشعره الى المدح ليعيش هبط هو وشعره معاً . إن للشعراء في عصرنا هذا مهمة غير مهمة المدح ، فهم الذين يفتنون ببطولة الرجال والأمم ، ويعطفون في شعرهم على آلام البشرية ، ويحلمون بالحب والشباب ، ويفنون بجنو الأسرة وبقوة عاطفة العمل الاجتماعي وقوة الأمل .

سفيان ميري

—••••—

# كتاب الوحشيات

وهو الحماسة الصغرى

- ٢ -

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب الحماسة (\*)

هذا باب الحماسة الصغرى ، وهو كتاب الوحشيات ، وهذا الكتاب اختاره أبو تمام

(\*) رأينا أن تفسر بعض الألفاظ ولا سيما الغريبة ، وأن نحادل شرح معاني الآيات على قدر ما استطعنا إلى ذلك سبيلا ، فلبس بالأمر السهل شرح شعر جاهلي ، بعد عهده ، واختلف الكثير من أساليبه عن أساليب اليوم ، ولبس في بدنا شرح نستند إليه ، ولا مرجع فوجع إليه ، غير كتب اللغة ، وهي إذا كشفت عن معنى اللفظة مفردة ، فهي في كثير من الأحيان لا تؤدي المعنى جملة ، هذا إلى أن الشعر قيل في مواقف كانت بين القبائل ، موقوف فحمه ، وما يراد به ، على معرفة هذه المواقف ، مقدماتها ونتائجها ، وهو ما يزيد في الإشكال والإبهام ، وما أقدمنا على هذا إلا رجاء أن يستدرك أهل العلم والتحقيق ما فاتنا ، أو غرب عنا ، أو أخطأنا فيه ، وقد يكون من عذرنا في ما تقع فيه من خطأ ، أن أبا تمام سمى هذا الديوان بالوحشيات : والوحشي : ما يستوحش عن الناس ولا يستأنس بهم ، واستعاروه للغريب غير المألوف من الألفاظ والكلام ، وهو ما حمل أبا تمام على ترجمة ديوانه به ، كما ترجمه بالحماسة ، والحماسة : الشجاعة والمنع والمحاربة ، وهي المعاني التي تغلب على شعر الديوان .

- ٥٣٩ -

حبيب بن أوس الطائي رحمه الله ، بعد اختياره كتاب الحماسة الكبير ، ولم يروه ، ولكن وُجد بعده مكتوباً في مسوِّدة بخطه مترجماً بكتاب الوحشيات .

قال المتفق الضبي (١) :

نَجَّكَ جَدُّ<sup>(٢)</sup> يَفْلِقُ الصَّخْرَ بعدما أَظْلَمْتَكَ<sup>(٣)</sup> خَيْلَ الحُرْثِ بنِ شَرِيكَ  
أَمَّتْ<sup>(٤)</sup> بِنَاوِجَةَ النَّهَارِ<sup>(٥)</sup> وَقَدَطُوتُ<sup>(٦)</sup> بَكَ العَيْسُ بَطْنَ المَسْتَوِي فَأَرِيكَ<sup>(٧)</sup>

- (١) اسم الفاعل من اتفق الضب واليربوع : أي خرج من حجره .  
والضبي : نسبة الى الضب أو الضبة ومعناها : الطلعة قبل أن تنفلق عن الفريض ، والطلعة نور النخلة أي زهرها ، والفريض والإغريض ما في جوف الطلعة .  
(٢) الجدة من معانيه الحفظ ، و (جدُّ يفلق الصخر) أو حظ يفاق الصخر - كما تقول اليوم - استعمال لا يزال معروفاً ومستعملاً .  
(٣) أَظْلَمْتَكَ : عَشَبْتِكَ .  
(٤) أَلَمَ بِهِ : زارَه زيارةً عاجلةً - نزل به - زارَه غَيْبًا ، وكلها تفيده المعنى الذي أرادهُ الشاعر غير أن المعنى الأول قد يكون الاطباق .  
(٥) وجه النهار : أوله ، يقال : أبتته بوجه نهار . وصدري نهار . وكلها بمعنى أوله .  
قال الشاعر :  
من كان مسروراً بمقتل مالكِ فليأتِ نسوتنا بوجه نهارِ  
وفي التنزيل العزيز : « آمَنُوا وجهَ النهارِ واكفروا آخرَه » .  
(٦) طوت : قطعت .  
(٧) المستوي (بوزن اسم الفاعل من استوى) : موضع . وكذلك اربك بفتح فكسر .  
ورواه بعضهم بلفظ التصغير . قيل : اسم جبل في البادية فيكثر ذكره في كلامهم .  
وقيل هو واد في بلاد بني مرة . وكونه اسماً لجبل ، لا يمنع أن يكون أيضاً اسماً لواد .

ولو أصبح السَّعْدِيُّ قَيْسٌ بِأَرْضِنَا لِأَضْحَى لُجْلٌ<sup>(١)</sup> الْمَالِ غَيْرَ مَلِيكَ  
 وَقَالَتْ عَفِيرَةٌ<sup>(٢)</sup> بِنْتُ مُطْرَمَةَ<sup>(٣)</sup> الْكَلْبِيَّةِ :  
 تَرَكْنَا الطَّلَسَ<sup>(٤)</sup> مِنْ فَتَيَاتِ قَيْسٍ أَيَامِي<sup>(٥)</sup> بَعْدَ تَيْسِيرِ<sup>(٥)</sup> الْخِضَابِ  
 وَكُنَّ إِذَا ذَكَرْنَ حَمِيدَ كَلْبٍ صَقَعْنَ<sup>(٦)</sup> بَرَّةً<sup>(٧)</sup> بَعْدَ أَكْتِثَابِ

(١) جل الشيء : معظمه .

وهذه الأبيات ظاهر معناها ظهوراً لا يحتاج الى شرح .

(٢) عفيرة : نصفير عفراء ، وهي الخالصة البيضاء . وغفراء وعفيرة ، وعفاري من أسماء النساء ، الطرامة بالضم : الربق اليابس على الفم من العطش - وهي أيضاً الخضرة تركب على الأسنان - وبقية الطعام بين الأسنان .

(٣) الطلس . واحده أطلس : وهو الریح الشياب ، الأغير اللون . والأثني طلساء .  
 (٤) أيامي : جمع أيام . والأيامي الذين لا أزواج لهم من الرجال والنساء ، وأصله أيام ، وقد غلب إطلاقها على النساء ، وهي هنا على هذا .

(٥) تيسير : قد تكون بمعنى التهيئة . وفي الحديث : « وقد يُسر له طهوره »

أي هَيَّيْ . وتيسر للقتال أي تهيأ له واستعد .

وكان عفيرة تقول : ان هؤلاء الفتيات اللواتي كنَّ تهيأن للخضاب عدن ، بعد ما كان من إبقاع كليب بعبس ، أيامي غير الوجوه منسخات الشياب لا خضاب ولا زينة .

(٦) صقع بصوته : رفعه .

(٧) البرنة : الصيحة الحزينة .

وقد يكون المعنى : ان فتيات قيس ما ذكرن حميد كلب - ولعل حميداً هذا كان

صاحب الوقعة - إلا انكسرن من الحزن ، ثم رفعن أصواتهن بالبكاء .

فَمِ أَرَّ لِلْمَقَادَةِ<sup>(٧)</sup> كَالْعَوَالِي وَلَا لِلثَّأْرِ كَالْقَوْمِ الْغَضَابِ  
 أَرَاقَ الْبَحْدِيِّ<sup>(٨)</sup> دَمَاءَ قَيْسٍ وَأَلْصَقَ خَدَّ قَيْسٍ بِالتُّرَابِ  
 وَأَفْلَتْنَا هَجِينَ بَنِي سَلِيمٍ يُفْدِي الْمُهْرَ مِنْ حَبِّ الْإِيَابِ  
 فَلَوْلَا اللَّهُ وَالْمُهْرُ الْمُفْدَى<sup>(٩)</sup> لَأَبْتَ وَأَنْتَ غِرْبَالُ الْإِهَابِ

\* \* \*

(٧) المقادة من مصادر قاد يقود وهي نقيض السوق . وقد تفسر هنا بمعنى التغلب والاستملاء وانها لا يكونان إلا بالرماح أي بقوة السلاح . كما لا يكون الثأر إلا لمن يطلبه غاضباً .

(٨) البجدلي : نسبة الى بجدل . والبجدلة : الخفة في السعي . قال الأزهري : سميت أصراًياً بقول لصاحب له : بجدل : بأمره بالامراع في مشبته ، وعن ابن الأعرابي : بجدل الرجل إذا مالت كتفه ، وبجدل : اسم رجل يظهر أنه من كلب ، أذل قيساً حتى جعل خدّها من الذل لاصقاً بالتراب .

(٩) يُفْدِي : يقول له : أنا فداك . وهذا ما قاله هجينُ بني سليمٍ لمُهره ، لأنه مَكَّنَه من الهرب ، وبلتفت إلى هذا الهجين الذي نسبه إلى بني سليم فيقول له : لولا الله وهذا المهر المفدى الذي هربت عليه ، لرجعت إلى قومك وجلدك كالغربال من طعن الرماح .

جمدة<sup>(١)</sup> بن عبد الله الخُزاعي<sup>(٢)</sup> :

ونحنُ منعنا العبدَ إذ صاف<sup>(٣)</sup> سِرْمَهُ من القومِ حتى خَلَصَ العبدُ سالماً

(١) جمدة . الجمدة حشيشة تنبت على شاطئ الأنهار وتجمد ، وقيل هي شجرة خضراء تنبت في شعاب الجبال بنجد ، وقيل في القيمان ، قال أبو حنيفة : الجمدة : خضراء أو غبراء ، تنبت في الجبال لها رَعَثَةٌ (والرَعَثَةُ هي المشربة من قشر الطلعة يشرب به التبيد وهي القرط) مثل رَعَثَةِ الدَّيْبِكِ ، طيبة الريح تنبت في الربيع وتيبس في الشتاء ، وهي من البقول يحشى بها المرافق ؛ وخالفه الأزهرى فقال : الجمدة بقلة برية لا تنبت على شطوط الأنهار وليس لها رَعَثَةٌ .  
وقال النضر : هي شجرة طيبة الريح خضراء ، لها قضيب ، في أطرافها ثمر أبيض تحشى بها الوصائد لطيب ريحها .

والجمدة أيضاً : ما بين صفني الجدي من اللبأ عند الولادة .  
ويكنى الذئب بأبي جمدة وأبي جمادة . قال الكمي :

ومسقطهم بُكنى بغير بنائه جمعت له حظاً من الزاد أوفرا  
وقال عبيد بن الأبرص :

وقالوا هي الخمر تكنى الطلاء كما الذئبُ بكنى أبا جمده

أي كنية حسنة ، وعمل منكر .

(٢) الخُزاعي : نسبة إلى خُزاعة . وخُزاع عن أصحابه تخلف عنهم . وسميت خُزاعة بهذا الاسم لتخلفهم عن قومهم حين أقبلوا من مأرب .

(٣) صاف يصيف إذا عدل عن الهدف . في حديث أنس ، أن النبي (ﷺ) شاور أبا بكر يوم بدر في الأمرى : فتكلم أبو بكر ، فصاف عنه الرسول (ﷺ) أي عدل بوجهه عنه لبشاور غيره . وفي حديث آخر : صاف أبو بكر عن أبي بردة . ويقال : أصافه الله عني أي تنهأه . وأصاف الله عني شراً فلان : أي صرفه وعدل به .

وقلتُ لهم يا قومنا إن خطبته دقيق<sup>(١)</sup> ولكن ليس نُسلمُ جارماً<sup>(٢)</sup>  
وغَيْطِلَّة<sup>(٣)</sup> فيها رماحٌ وخِلَّةٌ<sup>(٤)</sup> مُقَطَّعةٌ أو سَاطِها<sup>(٥)</sup> الدمُ جازِماً  
حبسنا<sup>(٦)</sup> بها حتى إذا ما تَزَيَّلت<sup>(٧)</sup> تُقَطِّعُ أو صالاً<sup>(٨)</sup> بها ومعاصماً<sup>(٩)</sup>

- (١) الدقيق : نقيض الجليل ، والأمر المبهم أو الغامض ، ولعل المعنى الأول هو الأطبق .  
فيكون المراد : انا لا نسلم المجرم ولو كان جرمه يسيراً لا يخاف منه .  
(٢) الجارم : الجاني - من يجرم نفسه وقومه شراً .  
(٣) الغَيْطِلَّة : الظلَّة المتراكمة - والتفاف الناس ، والفيضة ، والشجر الكثير الملتف .  
(٤) الخِلَّة : جفن السيف المغشى بالأدم . أو هي بِيْطَانَةٌ يُعَشِّشِي بِهَا جَفَنُ السَيْفِ  
تنقش بالذهب وغيره جمعها : خِلَلٌ وخِلَالٌ .  
(أو) حرف عطف للشك أو الإيهام وسَطِطْنَا فعل ماضٍ من السَوَّط ، وهو خَلَطُ  
الشيء بعضه ببعض ، وقد يكون المعنى على هذا : ان الجماعة فيهم رماح ،  
ولهم سيوف أجفانها مقطعة ، أو الدم غشاها فصبغها حتى كأنها مقطعة . هذا ما بدا  
لنا من معنى هذا البيت .

(٥) والله ، ثم الشاعر - أو من يرى معنى خيراً من هذا - أعلم .

(٦) حبسنا بها : وقفنا .

(٧) ما تزيلت : قد يكون حملها معنى ما زالت .

(٨) الأوصال : جمع وصل (بالضم والكسر) على عظم : أو كل عضو على حدة .

(٩) المعاصم جمع معصم : موضع السوار من اليد ، وربما جعلوا المعصم اليد ، بقول :

وقفنا والرماح والسيوف (وقد ذكرها في بيت سابق) تقطع الأوصال والمعاصم .



صبرنا ولم نَجْزِعْ عَلَى كُلِّ شَرِّ مَحٍّ (١) طَوِيلِ الْيَدَيْنِ لَا نُقِرُّ الْمَظَالِمَا  
وَكُنَّا إِذَا مَا الْحَرْبُ شَبَّ وَقُودُهَا ضَرْبِنَا بِأَثْمَانِ الْمَخَاضِ الْجَمَاعِمَا (٢)

\* \* \*

عمرو بن لامي التميمي : تيمم اللات (٣) :

يَارُبُّ مَنْ يُبَغِّضُ أَذْوَادَنَا (٤) رُحْنٌ (٥) عَلَى بَعْضَائِهِ وَأَعْتَدَيْنِ (٥)

(١) الشَّرِّ مَحٍّ والشَّرِّ تَحْيِيٍّ من الرجال : القوي الطويل ، وهم الشرامح ،  
ويقال الشرامحة . بقول : وقفنا صابرين لا يخيفنا الرجل مها كان قوباً فنحن

قوم لا نرضى بالظلم يقع علينا .

وفي هذه الأبيات ما يدل على أن قوم الشاعر كانوا في يومهم هذا في مقام ضنك ،  
وغاية أمرهم أنهم صبروا حتى لا يقرون على ضيم .

(٢) ثم يعود فيفتخر بقومه وانهم ما كانوا يفضنون بالمخاض (أي بنات مخاض علي  
حذف المضاف) وهي النوق يبيعونها ويشترون بأثمانها سلاحاً يضربون بها  
جماجم الأعداء .

(٣) لامي وتصغيره لؤي ومعناه الإبطاء والاحباس . التيمم : أن يستعبد الهوى ،  
ومنه تيم الله ، وتيمم اللات في ضبة ، وتيمم اللات أيضاً في الخزرج من الأنصار ،  
وهم تيمم اللات بن تعلبة .

(٤) أذواد : جمع ذود ( مؤنث ) وهي ثلاث من الإبل إلى تسع أو عشر . وهو أشهرها .  
وقد يطلقونها على العشرين إلى الثلاثين .

(٥) الرواح : الذهاب في العشي . والغدو : الذهاب في الصباح .

م (٢)

لو يَنْبِتُ المرعى على أنفه<sup>(١)</sup> لرحنَ منه أصلاً<sup>(٢)</sup> قد أنين<sup>(٣)</sup>

عارف السكري



- وربّ هنا قد يكون أطلقها عامة يهدد كل من يبغض إبله . أو يكون خصّ بها رجلاً بعينه . كما قد يكون كتمى يابله عن قومه : أي أصحاب الإبل . يقول : من يبغض أزدادنا . فإن أزدادنا تروح وتفقدو على بغضائه غير عابثة .
- (١) الأنف معروف ، وأنف الشيء أوله .
- (٢) الأصل : جمع أصيل ، وهو العشي .
- (٣) أنى : أدرك وبلغ . والشئ : تأخر وأبطأ ، وبلوغ الشيء منها .
- ولعل الشاعر يقول : إن المرعى لو نبت على أنف عدونا (والأنف موضع الحمية من الرجل) لرعته إبلنا . وقد يكون : ان إبلنا لا تعود عن هذا النبت ، إلا بعد أن تدرك منه غابتها . . . .

لحق : عرفت ان هذا الديوان قد طبع في مصر ، فاذا في تفسير كلماته ، وشرح آياته ، ما يعني عن هذا العمل الذي بدأت ، ووقفت عند هذا المقال ، لأن الغرض نشر الديوان ، لا من ينشره . وإذا رأيت من حاجة الى تعليق أو شرح ، مضيت في ما بدأت به .

(ع)

# الإنتاج الفلسفي

خلال المائة السنة الأخيرة في العالم العربي

الفلسفة العامة وفلسفة العلوم

١ - تمهيد عام

يشتمل هذا البحث على دراسة الإنتاج الفلسفي في العالم العربي خلال المائة سنة الأخيرة ، ونعني بذلك تأليف العرب المحدثين في الفلسفة العامة والفلسفة العلمية ، دون تأليفهم في تاريخ الفلسفة ، وعلم الكلام ، والتصوف ، وعلم النفس ، وعلم الاجتماع ، وكذلك نشر التراث الفلسفي القديم ، وتحقيق النصوص ، وترجمة الكتب الفلسفية ، فهي لا تدخل في نطاق بحثنا الآن لاعداد علاقتها به ، بل لقيام اخواننا بما حلها قبلنا ، وقد أوردنا في نهاية هذا البحث نبذة عامة بما اطاعنا عليه من التأليف الفلسفية ، لعلاقتها المباشرة بموضوعنا من جهة ، ولتحصيل الفائدة بمعرفتها من جهة ثانية .

ولا بد لنا قبل البحث في هذا الإنتاج الفلسفي أن نشير الى الصعوبات التي يعانيها مؤرخ الفلسفة عند البحث في إنتاج المعاصرين أحياء كانوا أو متوفين ، فان معرفته الشخصية بهم قد تبسر له سبيل التحليل الموضوعي أو لا تبسره متى كانت مصطبغة بالمعاطفة . دع ان الحكم على الأحياء أصعب من الحكم على الأموات ، ومن الصعب على العالم أن يتجرد من المعاطفة في الحكم على إنتاج أصدقائه ، حتى لو وزن ذلك الإنتاج بميزان عقلي دقيق .

ولا بد لنا أن ننبّه الى أن هناك مؤلفات أدبية لا تخلو من التأمّلات الفلسفية الأصيلة: كمؤلفات جبران خليل جبران ، وأمّين الريحاني ، وطه حسين ، والعقاد ، وميخائيل نعيمة ، وتوفيق الحكيم وغيرهم . ولكن الصفة الغالبة على هذه المؤلفات أقرب الى الأدب الرفيع منها الى الفلسفة ، فهي ذات صفة فلسفية بالمعنى الواسع لا بالمعنى الفني الدقيق ، أو قل ، إذا شئت ، إنها مقالات حكمية تأملية بلغت من السمو درجة عالية ، ولكنها لا تشرب من نبع فلسفي خالص ، ولا تعبّر عن مذهب حكيم متصل الحلقات . وعندني أن الأدب الملهم لا يختلف عن الفيلسوف المبدع إلا بالصناعة . كلاهما يتصور معنى واحداً أو خيالاً واحداً ، ولكن الأدب لا يتصور ذلك المعنى إلا ليعبّر عنه بالألوان الرائعة والتشايه الجميلة والاستعارات المبتكرة ، فلا يهّمه أن يقيم البرهان على صدق قوله ، ولا أن تكون الأخيطة التي يتصورها وجودية أو غير وجودية ، لأن غايته تحقيق الجمال لا إثبات الحق ، أما الفيلسوف فانه إذا تصور المعنى نظم الأدلة لإثبات صدقه ، ثم ربطه بغيره من المعاني ربطاً منطقياً ، محاولاً بذلك إقامة هيكل عقلي مطابق لهيكل الوجود .

\* \* \*

لما بدأنا بتعلّم الفلسفة خلال العقد الثاني من القرن العشرين لم يكن بين أيدينا في اللغة العربية إلا عدد قليل من الكتب العامة ، ككتاب الفلسفة النظرية للكردينال ( مرسيه )<sup>(١)</sup> ، وكتاب الفلسفة العقلية (لدانيال بلس)<sup>(٢)</sup> ،

(١) كتاب الفلسفة النظرية أو علم الحكمة البشرية للكردينال مرسيه . عني بنقله الى العربية الخوراسقف نعمة الله أبي كرم في ثلاثة مجلدات ، المجلد الأول في علم المنطق بطله (بيروت ١٩١٠) ، والمجلد الثاني في العلم الكلي العام وفي علم الوجود (بيروت ١٩١٢) ، والمجلد الثالث في علم اليقين (بيروت ١٩١٢) .  
(٢) كتاب الفلسفة العقلية لدانيال بلس ، المطبعة الأميركية ، بيروت .

وكتاب المباحث الحكمية في أحوال النفس وتربية القوى العقلية لأحمد نصّار<sup>(١)</sup> وكتاب أصول الفلسفة لأمين واصف<sup>(٢)</sup> وكتاب مبادئ الفلسفة لأحمد أمين<sup>(٣)</sup> ، وكتاب تاريخ الفلسفة في المنطق وما بعد الطبيعة لمحمد بدر<sup>(٤)</sup> ، ولكننا حينما أخذنا بعد ذلك نعلّم الفلسفة في المعاهد الثانوية والجامعات ازداد عدد التأليف والمقالات الفلسفية حتى غمرت المطابع والصحف الأسبوعية والمجلات الشهرية ، وبكفي أن يتذكر المرء أن المقتطف واللال ومجلة المجمع العلمي العربي والرسالة والثقافة وغيرها لم تكن تنشر في أعدادها الأولى إلا القليل من المقالات الفلسفية ، فلما انتشر تعلّم الفلسفة ، وازداد الميل الى مطالعة مواضعها ، اتسع صدر المجلات للمقالات النفسية والاجتماعية والخلقية والفلسفية . ولو اتبج لنا أن نحصي ما نشر في لغتنا من الكتب والمقالات الفلسفية خلال النصف الأول من القرن العشرين لتبين لنا بوضوح تام ان ازدهار الثقافة الفلسفية سار ونمو التعليم جنباً الى جنب ، حتى أصبحت المطابع تنتج في كل عام عشرات الكتب في الفلسفة العربية والفلسفة الغربية ، هذا الى جانب الدراسات المختلفة التي انتقلنا معها من مرحلة التقليد والاتباع الى مرحلة التجديد والإبداع .

هذه ظاهرة لا بدّ لنا أن نشير اليها لمعرفة موقف القارىء العربي من الفلسفة خلال الحقبة الأخيرة من تاريخنا الثقافي . لقد كان المشتغل بالفلسفة في بعض عصورنا المظلمة 'يرمى بالاروق من دينه' ، وكانت التهمة بالزندقة والإلحاد تسير جنباً الى جنب مع العناية بالفلسفة علماً وتعلماً . صئل المحدث الأصولي الفقيه أبو عمر تقي الدين الشهرزوري المعروف بابن الصلاح ( توفي عام ٦٤٣ )

- (١) كتاب المباحث الحكمية في أحوال النفس وتربية القوى العقلية لأحمد نصّار ( مدرس اللغة العربية في مدرسة اللغات الشرقية ببرلين ) ١٩٠٠ .  
 (٢) أصول الفلسفة في أربعة أجزاء لأمين واصف ، مطبعة المعارف القاهرة ١٩٢١ .  
 (٣) مبادئ الفلسفة لأحمد أمين ، مطبعة دار الكتاب ، القاهرة ١٩٢٨ .  
 (٤) كتاب تاريخ الفلسفة في المنطق وما بعد الطبيعة لمحمد بدر ، ترجمه حسن حسين ، المطبعة المصرية ، القاهرة ١٩١٩ .

ما حكيم الله فيمن يشتغل بالمنطق والفلسفة فأجاب : « إن الفلسفة أس السفه والاضلال ، ومادة الخيرة والضلال ، ومشار الزيف والزندقة . ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة ، ومن تلبس بها تعليماً وتعلماً قارنه الحرمان والخذلان ، واستخوذ عليه الشيطان » ( الفناي ، ص ٣٥ ) . ولا أتكلم الآن على ابن الجوزي ، والذهبي ، والسيوطي ، والمقرئزي ، وطاش كبري زاده ، وغيرهم فقد كانوا يرون أن النظر في الفلسفة الإلهية لا يتفق وأحكام الشريعة ، وأن الاشتغال بها يجر على الملة ما لا يوصف من الخنة والبلاء ، حتى لقد حذر الغزالي وابن خلدون من معاتب الفلسفة اليونانية ، وأوصيا بعدم مطالعة كتبها قبل التمكن من الثقافة الدينية . فأين نحن الآن من هذا الموقف السليبي ، لقد بدأت الأرض غير الأرض والسموات ، وصار الناس يأمنون بالعاكف على الفلسفة فلا يرمونه بالكفر والإلحاد ، ولا يتهمونه بالزندقة والضلال لمجرد اشتغاله بتعلمها وتعليمها ، ناديك عن عجايبهم به وتسامحهم معه . نعم لما نشر الدكتور شبلي شميل فلسفة النشوء والارتقاء وقف بعض الناس منها موقفاً سليماً ، وكذلك كان موقفهم من آراء فرح أنطون صاحب مجلة الجامعة ، ولكن إنكارهم وفتنؤد نآراء الدكتور شميل في النشوء والارتقاء لا يدل على أنهم كانوا بكرهون البحث الفلسفي على الإطلاق ، بل يدل على حذرهم من معاتب فلسفة مخالفة في زعمهم للكتب السماوية ، شأنهم في ذلك شأن جميع الذين أنكروا فلسفة ( دارون ) في أوربة وأميركا لتقصيرهم عن إدراك غايتها ولعجزهم عن التوفيق بينها وبين الدين (١) .

(١) قال الدكتور شميل في ديباجة كتابه فلسفة النشوء والارتقاء : وقد أحدث نشره بوهنؤد ( يعني شرح بنؤر على مذهب دارون ) لفظاً عظيماً مع أنه لم يطبع منه إلا خمس مائة نسخة لم تنفد الا بعد خمس عشرة سنة ، لفظاً كان قليله من الخاصة المعدودة ، نقاموا ينفونه كله أو بعضه ، كل على قدر علمه ، أو حسب هواه ، وكثيره من العامة الذين أكثروا من الجلبة عن سماع لا عن مطالعة لأنهم سمعوا أن فيه مساساً بأعز شيء لديهم هم عليه حريصون عن إيثر وعاءة لا عن تدبر وروية ( فلسفة النشوء والارتقاء ص : ج ، د ) .

وعظم بانتشار روح التسامح في أيامنا هذه إقبال الناس على الفلسفة حتى لو كانت مشتملة على آراء مادية ، لأن ناقل الكفر كما يقولون ليس بكافر . وما دامت الفلسفة رائجة الأسواق في أوروبا فلماذا لا تروج في بلادنا ؟ إن من واجب المثقف العربي أن يمد بصره الى أقصى حدود النظر ليعرف ما عنده وما عند غيره ، فاذا وجده حقاً أخذه ، واذا وجده باطلاً اجتنبه .

وما هي أسباب الإنتاج الفلسفي إيفاد الطلاب الى جامعات أوروبا للتخصص في تعليم الفلسفة ، فألف هؤلاء للحصول على شهادة الدكتوراه كتباً فلسفية باللغات الأجنبية ، كما أتوا بعد عودتهم الى بلادهم كتباً مدرسية في علم النفس والمنطق ، وعلم الاجتماع ، والأخلاق ، وما بعد الطبيعة . ومعظم ما جاء في هذه الكتب المدرسية مقتبس من المطولات والمختصرات الموضوعية باللغات الأوربية ، ليس لأصحابها في ذلك الا فضل العرض والترتيب ، والتبسيط والتبويب . ولما وجدت فيها كتاباً يشتمل على رأي مبتكر ، أو تجارب أو ملاحظات جديدة ، اللهم الا ما جاء في بعض الكتب من بسط لجزئيات العلم حمل أصحابها على إبتاتها بملاحظاتهم وتجاربهم الخاصة ، والا ما جاء في بعضها الآخر من تحقيق لبعض النظريات أو تصحيح لبعض المسائل . وربما كان أهم ما يميز هؤلاء المؤلفين وضع المصطلحات العربية للتعبير عن المعاني الفلسفية الحديثة ، فان تثبيت المصطلحات لا يقل شأناً في تاريخ العلم عن اختراع المعاني ، واستنباط الحقائق . اقتبس هؤلاء المؤلفون اصطلاحاتهم من الكتب الفلسفية القديمة ، ثم أضافوا اليها ما عربوه أو وضعوه أو نحتوه ، فأغنوا لغتنا العربية بالألفاظ الفلسفية ومكنوها من التعبير عن دقائق الفكر الحديث . ولم تكن مؤلفاتهم هذه نقلاً أو تكراراً لأفكار غيرهم بالمعنى الضيق ، بل كانت في الحقيقة إبداعاً ، لأن المترجم الذي يصوغ المعاني المقتبسة من الكتب الأجنبية في قالب عربي خالص لا يرددها

كما يردد المغنّي نشيداً ألفه غيره ، بل يحتاج في نقله واقتباسه الى صنعة وفن .  
وفي كل فنّ إبداع سواء أكان ذلك الفنّ شعراً أم موسيقى أم تصويراً أم  
ترجمة ، دع أن النقل الى اللغة العربية من اللغات الأوربية أصعب من النقل من  
لغة أوربية الى أخرى ، لقرب هذه اللغات الأخيرة بعضها من بعض ، ولاختلاف  
قوانينها عن قوانين اللغة العربية .

ولما كانت مرحلة الترجمة في أكثر النهضات الفكرية متقدمة على مرحلة  
الإبداع كان قيام هؤلاء المترجمين بنقل الكتب الفلسفية الى اللغة العربية تمهيداً  
لإطلاق الأفكار من قيودها ، ولحملها على الإنتاج الفلسفي المبتكر ، شأنهم في  
ذلك شأن المترجمين في العصر العباسي ، الذين مهدوا السبيل للإنتاج الفارابي وابن  
سينا والغزالي ، فلو لم تقف الأُ على هذه التراجم الدقيقة في نهضتنا الفكرية  
الحديثة لوجدناها مجزبة ومغنية ، بل لوجدناها في هذه المرحلة فاضلة على الكفاية ،  
فكيف بنا وقد قطعنا الآن مرحلة النقل والاتباع ، وتجاوزناها قليلاً أو كثيراً  
الى مرحلة الابتكار والإبداع ؟

لا شك أن أكثر إنتاجنا الفلسفي ، اقتباساً كان أو ابداعاً ، لا يزال حتى الآن  
في مرحلة التخبط والاضطراب . فالكتب المدرسية المقتبسة عن الكتب الغربية  
متفارطة الجودة والاتقان . والاصطلاحات الفلسفية المترجمة عن اللغات الأجنبية  
لا تخلو من اللبس والغموض . وكل مؤلف يختار من الاصطلاحات ما يرضيه ،  
حتى إنك لتجد للمعنى الواحد عند بعض المؤلفين ألفاظاً مختلفة ، أو تجد للفظ الواحد  
عدة معان . ومع أن مجمع اللغة العربية حاول إقرار بعض الألفاظ الفلسفية  
الجديدة ، وحاول بعض العلماء وضع معجمات فلسفية عربية لتثبيت الاصطلاحات  
وتوحيدها ، فإن جميع هذه المحاولات لا تزال في بدايتها . وقد يحتاج توحيد  
الاصطلاحات الفلسفية العربية الى عشرات السنين لاختلافها باختلاف الأقطار



العربية ، ولاختلافها أيضاً في القطر العربي الواحد باختلاف المؤلفين . ولذلك كانت ترجمة إنتاجنا الفلسفي الحديث الى اللغات الاوروبية أصعب من ترجمة إنتاجنا الفلسفي القديم ، ولذلك أيضاً كان المؤلفون العرب ، الذين ثقفوا اللغات الأجنبية ، ونشروا فيها آراءهم ، أعمد حظاً من الذين نشرنا إنتاجهم الفلسفي في اللغة العربية وحدها . وليس في هذا القول شيء من المبالغة ، خذ مثلاً على ذلك بعض الأطروحات التي ألفها طلابنا للحصول على شهادة الدكتوراه من إحدى الجامعات الأوروبية ، فإن هذه الأطروحات سواء أكانت في تاريخ الفلسفة أم في موضوع فلسفي آخر أكسبت أصحابها في المحافل العلمية شهرة لا يكسبهم إياها تأليف عدة كتب في اللغة العربية ، وما ذلك إلا لأن الألفاظ ، وهي حصون المماني ، لم تستقر على حال بعد ، ولم تهيب للمؤلف العربي أسباب الفوص على المعاني الدقيقة .

ومها يكن من أمر فإن العالم العربي الحديث لم يتمخض بعد عن فيلسوف عربي كبير على طراز افلاطون ، وأرسطو ، وابن سينا ، وابن رشد ، وليبنز ، واصبينوزا ، وكنت ، وبرغسون ، ومعظم من اشتهروا فيه حتى الآن لا يعدون في نظرنا إلا كواكب خفاقة تستضيء بنور غيرها فتتلاها دون أن تضيء العالم بأشعتها الذاتية الا قليلا . إنك تستطيع أن تقول مثلاً إن جبران خليل جبران فيلسوف ، ولكنه كما قال صدقي الأستاذ إسماعيل مظهر فيلسوف بلا مذهب ، لا بل هو فيلسوف تأملي ، كأبي العلاء العربي ، تتلاها في ذهنه معان عميقة ، وكأنها إلهام ، دون أن نؤلف مذهباً فلسفياً كاملاً ؛ وكذلك صدقي الأستاذ عباس محمود العقاد ، فهو على غرامه الشديد بالتأملات الفلسفية وحذقه فيها ، لم يحاول أن يجمع آراءه المتفرقة في مذهب فلسفي منظم . وربما كان ذلك لاعتقاده أن

المذاهب الفلسفية تغري العقل بالماهيات المجردة وتحول دون إدراكه الحقائق الوجودية بثوبها النقي الخالص .

علي أن هنالك اساتذة آثروا العناية بتاريخ الفلسفة فطبقوا الطريقة التاريخية في شرح المذاهب الفلسفية ، وألقوا في اللغة العربية واللفات الأجنبية كتباً كثيرة لا تخلو من النظر الدقيق ، والتحليل العميق : كدراسات مصطفى عبد الرازق ، واحمد أمين ، وبوصف كرم ، وابراهيم مدكور ، والأب قنوازي ، وعبد الرحمن بدوي ، وعثمان أمين ، وكامل عياد ، وعادل العوا ، وحكمة هاشم ، ومحمد الهبي ، ومحمد ثابت الفندي ، وابي العلا عفيفي ، وخبيل الجر ، وعلي سامي النشار ، ونجيب بلدي ، والاب فريد جبر ، وجورج طعمة ، وأبير نصري نادر ، وأحمد نواد الأهواني ، وماجد فخري وغيرهم . فهم مؤرخو فلسفة أو قل اذا شئت فلاسفة ، لأنهم لا يقتصرون على شرح المذاهب التي يتناولونها بالبحث ، بل ينفقونها بالقياس الى غيرها انتقاداً عقلياً يشمر بوجهات نظرهم الخاصة . وهذا يدل على أن لتاريخ الفلسفة علاقة وثيقة بالفلسفة ، لا لأنه يبيط اللثام عن تطور الفكر البشري وانتقاله الديالكتيكي من طرف الى آخر ، بل لأن أثره في تكوين الفلسفة كأثر الأفعال في تكوين الشخصية ، وهكذا يسهم مؤرخ الفلسفة في صنع الفلسفة كما تعمل الفلاسفة نفسها على اغناء تاريخها .

خذ مثلاً على ذلك دراسة إبراهيم مدكور لفلسفة الفارابي وابن سينا ، أو دراسة طه حسين ، وصاطح الحصري ، وكامل عياد لفلسفة ابن خلدون ، أو دراسة عادل العوا لفلسفة إخوان الصفا ، فهي كلها تعالج مرحلة من مراحل الفكر في تطور الحضارة العربية والإسلامية . وليس أدل على ذلك من قول عادل العوا إن التجربة الفلسفية تشمر الإنسان بمسؤوليته في تقدم المدنية وتطورها . فاذا كان مؤرخو الفلسفة بدموع جانباً من تاريخنا الفكري ، فما ذلك الا لأنهم

يشعرون بأن معرفة منازعنا الفكرية الحاضرة لا تتم الا بالرجوع الى منازعنا الفكرية القديمة .

وها هنا ملاحظة أخيرة لا بد لنا أن نشير اليها ، وهي أن دراسة المذاهب الفلسفية توجب على الباحث أن ينظر في الشروط الاجتماعية المحيطة بها ليعرف مفزاها ومراميها ، وليس المراد من ذلك أن الأحوال الاجتماعية تعمل كل رأي من آراء الفيلسوف ، بل المراد منه ان للأحوال الاجتماعية علاقة بالاتجاهات الفكرية العامة . فهي تؤثر في عقل الفيلسوف دون أن تفقده حريته ، وهي تقيده ببعض الالتزامات دون أن تمنعه من الانطلاق ، بل الأحوال الاجتماعية الواحدة قد تنتج مذاهب فلسفية متعارضة ، والمذهب الفلسفي الواحد قد يولد في أحوال اجتماعية متباينة .

\* \* \*

يمكننا الآن بعد الذين قدمنا ان ننظر في انتاجنا الفلسفي خلال المائة السنة الأخيرة ، لا للإحاطة به من جميع وجوهه ، بل للاطلاع على اتجاهاته العامة . ويبدو لنا أن هذا الإنتاج ، على كثرته وتفاوت مطالبه ، ينقسم الى الاتجاهات الآتية : الاتجاه المادي ، والاتجاه العقلي ، والاتجاه الروحي ، والاتجاه التكلمي ، والاتجاه الوجودي ، والاتجاه الشخصاني ، والاتجاه العلمي . وهانحن أولاه ذاكرون كل اتجاه من هذه الاتجاهات على حده .

## ٢ — الاتجاه المادي

إن أدل مثل للاتجاه المادي في العالم العربي الحديث هو الدكتور شبلي شميل ، فإن هذا الفيلسوف الذي اقتنع بصحة مذهب النشوء والارتقاء ، وتولد

الأفانواع بعضها من بعض ، وتولدها الذاتي أيضاً ، لم يكن مقلداً لدارون وشراحه  
 حذو النمل بالنمل ، بل توسع في موضوع النشوء ، وأطلقه على كل ما في الكون  
 حاصباً إياه وسيلة لغاية سامية ، هي إصلاح حال المجتمع الإنساني . لم يتيسر  
 له بسط مذهب النشوء بسطاً كافياً كما هو مبسوط في مطولات علماء الغرب ،  
 ولكنه استطاع ابلاغ كليات هذا المذهب وصراميه الى أقصى حدودها ، فقال  
 إن الكون مؤلف من المادة والقوة ، وإن المادة حالة من حالات القوة . وما  
 إن رسخت مادبة الكون في فكره حتى بدت له فلسفة النشوء والارتقاء  
 والتحول مبنية على مبدأ التوحيد الطبيعي ، وهذا المبدأ يجعل تحول المادة وتحول قواها  
 شيئاً واحداً : إلفة في الجماد ، واصطفاء في النبات ، وادراك في الحيوانات ،  
 واردة في الإنسان ، سببها ما شئت ، حياة ، أو حرارة ، أو كهربائية ، أو نوراً ،  
 أو حركة ، أو جاذبية ، أو شوقاً ، أو حباً ، فهي هي واحدة في الجوهر وإن اختلفت  
 في المظهر ، متنقلة في جسم الكون ، متغيرة فيه لحفظ الكل كما تتغير مراكزها  
 في جسم الجماد وفي جسم الحي ( مقدمة الطبعة الثانية من فلسفة النشوء والارتقاء  
 ص ٣٠ ) . فالموحد في الطبيعة لا يسلم بشيء غريب عنها « فاعل فيها أو  
 مفعول منها ، بل يعتبر أن كل الحوادث التي تحدث فيها منها وبها وإيها ، متحولة  
 بعضها الى بعض ، لا تستقر على حال ولا تثبت على صورة ، والبقاء غير متوفر  
 فيها الا للكل . وكل ما يتطرق الى المادة من نواميس النشوء والتحول ويؤثر فيها  
 يؤثر في العقل نفسه ، لأن العقل ليس سوى فعل من أفعال الدماغ ، بل الإنسان وكل  
 ما فيه مكتسب من الطبيعة ، وهو متصل اتصالاً شديداً بعالم الحس والشهادة ،  
 وليس في تركيبه شيء من المواد والقوى يدل على اتصاله بعالم الروح والغيب ،  
 فهو كالحیوان فسيولوجياً ، وكالجماد كيميائياً ، والفرق بينه وبينها في السكیة  
 لا الكيفية ، والصورة لا الماهية ، والعرض لا الجوهر ؛ ولا فائدة من تحليل وجود

الإنسان بأسباب روحية أو غيبية ، فإن « النظر الى ما وراء الطبيعة إضاعة للوقت فيما لا يجدي نفعا ، ومن تعاطى علم ما فوقه بُلي بجهل ما تحته » (مقدمة الطبعة الأولى من فلسفة النشوء والارتقاء ص ٥٥) .

هذه بعض آراء الدكتور شمبيل في الكون والطبيعة والإنسان والمجتمع ، فلو لم تقف الآ على ما ذكرناه هنا لوجدناه كافياً لتعليل اللفظ العظيم الذي أحدثته في المجتمع التقليدي الذي نُشرت فيه . ولكن الدكتور شمبيل لم يبال بالمصاعب التي اعترضت سبيله ، ولم يصدده عن الجهر بآرائه خوف ولا حذر ، لأنه كان مقتنعاً بصحة ما ارتضاه عقله ، مؤمناً بأن الحقيقة يجب أن تذاع في الناس ، وأن من واجب العالم أن يزحزح العقول عن قواعدها المألوفة ، وأن يتحدى الباطل بعنف شديد ، وأن يثور على الأوضاع المخالفة للعلم ، فإن التطور الاجتماعي لا يتم إلا بمثل هذا التجدي . وإذا كان الناس قد استنكروا فلسفة النشوء والارتقاء خوفاً على الدين من الضياع ، وعلى العقيدة من الفساد ، فإن الدكتور شمبيل لم يحفل باستنكارهم ، بل قابلهم بمنتهى الشجاعة ورد عليهم واحداً بعد واحد بمنتهى الصراحة . وكان للمتططف الفضل الأول في نشر آرائه بالرغم من مخالفة الدكتور يعقوب صروف له في تفسير نظرية النشوء والارتقاء . والفرق بين الدكتور يعقوب صروف والدكتور شمبيل في الأمور العلمية والاجتماعية أن الأول كان يميل الى الحذر في العلم ، ويرى أن يذكر كل أمر بما يستحقه من الاحتمال أو الترجيح أو التحقيق إثباتاً كان أو نفيًا مدفوعاً الى ذلك بثقافته الرياضية ، في حين أن الثاني كان حاد الذهن ، سريع التصور ، قوي الحدس ، يبادر الى الجاهرة بما يعتقده صواباً ولو خالف المؤلف ولم تقم أدلة قاطعة على تأييده (١) ، حتى لقد وصف الدكتور شمبيل نفسه بقوله :

(١) راجع للمتططف ، الجزء الثاني من المجلد ٥٠ فبراير ١٩١٧ ص : ١٠٨

« أما أنا فأنتي ، إذا كان ذلك بعد آفة ، أنه متى بدت لي حقيقة تستهويني ، حتى لا أعود أضبط نفسي عن إبدائها ، وعذري في ذلك أن الحقيقة لا يكفي ان 'نعلم' بل يجب أن يقال أيضاً ، والأبقي الناس في العمى وساءوا مصيراً »<sup>(١)</sup>

وهذا القول يدل على أن الدكتور شمبل لم يكتف بما تعلّمه وتوسع فيه من العلم الطبيعي ، بل بذل جهده في اتخاذه أساساً للإصلاح الاجتماعي في الأمرة والمدرسة والتشريع والقضاء والسياسة ، فهو إذن لم يطلب العلم لذاته ، بل طلبه لتطبيقه في مختلف ميادين الحياة . وله في المقتطف مقالات كثيرة من هذا القبيل في المواضيع الطبيعية والاجتماعية جمع أكثرها بعد ذلك في الجزء الثاني من فلسفة النشوء والارتقاء ، وغايته من ذلك كله أن يصلح الفساد الذي انتشر في زمانه وأن يطهر العقول من الخرافات ، وأن يقيم نظام المجتمع على العلم الصحيح ، وهذا العلم هو العلم الاجتماعي المبني على مذهب النشوء والارتقاء ، وهو دين البشرية الحق ، الداعي إلى التعاون والتسامح ، والمبني على معرفة الحق والواجب لا على الرفق والاحسان . « فدين الإنسان الحق ( في نظره ) هو العلم ، ومزبته على سائر الأديان أنه نظيرها يعلم الإنسان ما تعلّمه الأديان ، وبفوقها في أنه لا يجوز عليه ما يجوز عليها من تحكم الإنسان بها في الإنسان ، ولا تقيده نظيرها بزمان أو مكان ، فالدين الحق هو العلم الصحيح »<sup>(٢)</sup> . « فعلى الدين أن لا يقف معترضاً في سبيل العلم ، وأن لا يشتبك معه في خصام مضر اللاتنين ولا يستطيع الدين ان يثبت فيه »<sup>(٣)</sup> « ولو بني دين الإنسان على علاقته الحقيقية بالطبيعة ، وأقيمت آدابه على نواميس الاجتماع الطبيعي ، لكان في أعماله

(١) راجع الجزء الثاني من فلسفة النشوء والارتقاء للدكتور شمبل ص ٧١ .

(٢) فلسفة النشوء والارتقاء ، الجزء الثاني ص : ٣٢٠ .

(٣) المصدر نفسه ، الجزء الاول - كتاب الحقيقة ، ص ٢٧٠ .

متناسبا مع نفسه متوافقا مع تعاليمه « (١) . وهذا قول صريح في تفوق العلم على الدين يعلمه فيلسوف متحرر حزّ قلبه ما شاهده في مجتمعه التقليدي من بؤس وجهل وخرافات عزاها الى تأثير رؤساء الدين ، فشن عليهم حملة شبيهة بالحملة التي شنّها فرح انطون ؛ ودعا الى تحرير الانسان من بواعث التفريق التي هرسستها فيه الأديان ، ولم يجد لذلك حلا الا في إقامة نظام المجتمع على أساس العلم الاجتماعي المبني على فلسفة النشوء والارتقاء . على أن الذين أخذوا بفلسفة النشوء والارتقاء بعد الدكتور شميل لم يوافقوه على النتائج المادية التي استخرجها منها ، فالاستاذ اسماعيل مظهر مثلاً ، الذي ترجم كتاب أصل الأنواع لدارون ، ودعا في مجلة المصور الى نشر العلوم الحديثة ، والى الاخذ بفلسفة التطور ، لم يذهب في كتابه ( ملقى السبيل في مذهب النشوء والارتقاء ) الى ما ذهب اليه الدكتور شميل من إنكار لتعاليم الأديان ، فما ظنك بالعلماء الذين وفقوا بين العلم والدين قبله .

### ٣ — الاتجاه العقلي

١ - وانما اردنا بهذا التوفيق الإشارة الى موقف الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، ومحمد فريد وجدي من مشكلات زمانها ؛ كلاهما دعا الى تطهير النفس من الأوهام ، وتهذيبها بالعلم ، وتأديبها بمكارم الأخلاق ، كما دعا الى حرية العقل وتصحيح الاعتقاد ؛ والدواء الوحيد في نظرهما لإصلاح حال المسلمين هو أن يفهموا معنى الإسلام ، وبدر كوا أن غرضه الأول هو ترقية حال الإنسان المادية والأدبية معا ، وأن هذا الغرض لا يعارض التقدم في العلم والصناعة بل يحث عليها وبواخذ المتفاعسين عن مجارة غيرهم . ولكن الأستاذ الإمام الشيخ

(١) المصدر نفسه ، مقدمة الطبعة الثانية ص ٣ .

محمد عبده حاول أن يوفق بين الدين والفلسفة ، بأسلوب عقلي تأثر فيه ابن رشد والسيد جمال الدين الأفغاني . وفي وسعنا أن نمد موقفه هذا رداً على شبلي شميل وغيره من القائلين بتفوق العلم على الدين . قال الشيخ محمد عبده في كتابه : الإسلام والنصرانية : إن من أصول الإسلام النظر العقلي لتحصيل الإيمان ، وتقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض ، والاعتبار بسنن الله في الخلق (١) . وقال أيضاً : إن الدين والعلم يتعاونان معاً على تقديم العقل والوجدان ، فالله قد منحنا العقل للنظر في الغايات والأسباب والمسببات ، ومنحنا الوجدان لإدراك ما يحدث في النفس من لذائذ وآلام وهلع واطمئنان . فالعقل والوجدان هما إذن عينان للنفس تنظر بهما ، عين تقع على القريب ، وأخرى تمتد إلى البعيد ، وهي في حاجة إلى كل منهما ، ولا تنتفع باحدهما حتى يتم لها الانتفاع بالأخرى ، بل العلم الصحيح مقوم الوجدان ، والوجدان السليم من أشد أعوان العلم ، والدين الكامل علم وذوق ، وعقل وقلب ، برهان وإذعان ، فكر ووجدان (٢) . وقال أيضاً : « إياك أن تعتقد ما يعتقده بعض السذج من أن فرقاً بين العقل والوجدان في الوجهة بمقتضى الفطرة والغريزة ، فإنما يقع التخالف بينهما عرضاً عند عروض العال والأعراض الروحية على النفوس ، وقد أجمع العقلاء على أن المشاهدات بالحس الباطني ( الوجدان والقلب ) من مباديء البرهان العقلي كوجدانك أنك موجود ، ووجدانك لسرورك وحزنك وغضبك ولذتك وألمك ونحو ذلك » (٣) . وما يدل على ضرورة تآزر العلم والدين « أن العقل وحده لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهي » (٤) وأن الشرع

(١) محمد عبده ، الإسلام والنصرانية ، ص ٦٢ ، ٦٤ .

(٢) محمد عبده ، الإسلام والنصرانية ص ١٥٣ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٥٢ .

(٤) محمد عبده ، رسالة التوحيد ، ص ١٢٨ .



لا غنى له عن العقل ، وهيهات أن يكون بين العلم والدين ، ( أو بين الدين والفلسفة ) تمارض ما دام كل منهما يعتمد على العقل في تحديد أغراضه ، فلا غرو إذا كانت التوفيق بينهما واجبا . وما فعله الأستاذ الإمام محمد عبده لم يكن صرخة في واد ، لأن علماء الدين الذين لبوا نداءه كثيرون ، فمنهم من دعا الى تطهير العقيدة الصحيحة مما علق بها من الشوائب ، ومنهم من دعا الى نشر العلم الصحيح ، ومنهم من سار على طريقة الأستاذ الامام في تفسير الآيات القرآنية تفسيراً موافقاً لروح العلم . ومما أعان على إحياء هذه النزعة العقلية إضافة تدريس الفلسفة والعلوم العصرية على مناهج الأزهر الشريف ، واتجاه عدد كبير من علماء الدين الى دراسة تراثنا الفلسفي ، وإقبال عدد آخر منهم على دراسة الفلسفة الاوربية ، كل ذلك في سبيل التوفيق بين الدين والعلم ، وبين الوحي والعقل ، ومهما يكن من أمر فإن القول « بتقديم ما أدى اليه النظر العقلي الصحيح ، إذا تعارض مع النقل ، مع تفويض هذا النقل وفهمه الى الله ، أو تأويله في حدود قوانين اللغة ، حتى يتفق معناه مع ما اثبتته العقل » قد أصبح اليوم أصلاً من أصول الكثيرين من علماء الدين ، كما كان في الماضي عند ابن رشد وغيره . وبمكنتنا أن نسمي الاتجاه الديني المبني على هذا الأصل بالاتجاه العقلي . ولبس في هذا الاتجاه العقلي فلسفة جديدة ، لأن النظر العقلي لم يتوقف في الإسلام ، حتى في العصور التي سيطر فيها الجحود على النفوس ، وإنما الجديده فيه دعوة المسلمين الى التمسك بدينهم الصحيح ، الذي هو دين المدنية وال عمران ، وتنبئهم الى ما بين الدين والعلم الحديث من التقاء ، حتى يقبلوا على دينهم إقبالهم على علومهم ، وحتى يؤمنوا بالعقل إيمانهم بالوحي والقلب . فتصلح

م (٣)

بذلك حالهم وترتفع منزلتهم (١) .

٣ - وكما دعا الشيخ محمد عبده الى الإصلاح الاجتماعي بتعاون العلم والدين قامت طائفة من المفكرين تدعو الى اصلاح الفلسفة بإرجاعها الى منابعها القديمة . من هؤلاء المفكرين ( يوسف كرم ) الذي حاول في كتبه المختلفة أن يفهم طبيعة الحياة ، وطبيعة الانسان ، للوصول الى معرفة الله . قال : اذا صحح آت مؤرخ الفلسفة فيلسوف ، فإنه لا يليق به أن يقتصر على حكاية أقوال الفلاسفة دون نقدها والتعقيب عليها ، لذلك كان ( يوسف كرم ) كما تكلم على مذهب فلسفي عقب عليه بالتأييد أو التفنيد ، ولذلك أيضاً ألف في علم ما بعد الطبيعة كتابين : أحدهما كتاب العقل والوجود ، والآخر كتاب الطبيعة وما بعد الطبيعة ، حدد فيها موقفه من المسائل الفلسفية المختلفة ، فأثبت أن للإنسان قوة عاقلة تدرك المعاني المجردة ، وتؤلف من هذه المعاني أحكاماً وأقيسة تذهب الى ما وراء المحسوس لمعرفة ماهيته ، وإدراك علاقته بسائر الموجودات . ثم إنه بعد أن أثبت وجود القوة العاقلة تكلم على قيمة الإدراك العقلي فأبطل المذهب الحسي ، والمذهب التصوري ، والنحاز في نقد المعرفة الى جهة الاثبات ، مبيّناً أن القوى العقلية صادقة الإدراك ، وأن هنالك حقائق لا ينطرق اليها الشك ، ومنها الحقائق الأولية البيئية بنفسها ، ومنها الحقائق الكسبية التي يمكن البرهان عليها بالحقائق الأولية . وفي وسع العقل أن ينظر في الطبيعة والحياة والنفس ، وأن يرقى من الطبيعة الى

(١) راجع كتابي الدكتور عثمان أمين : الأول كتاب محمد عبده ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة عام ١٩٤٥ ، والثاني كتاب رائد الفكر المصري ، الإمام محمد عبده ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة عام ١٩٥٥ . راجع أيضاً مقالات الدين والفلسفة لمحمد يوسف موسى ، المقتطف ، المجلد ١٠٤ سنة ١٩٤٤ ، يناير ص ٣٤ ، فبراير ص ١٤٤ ، أبريل ص ٣٥٦ .

ما وراء الطبيعة لادراك معنى الوجود بما هو موجود ، ولادراك لواحق الوجود من جوهر ، وعرض ، وقوة ، وفعل ، وعلة فاعلية ، وعلة غائية ، ولائبات وجود الله وصفاته وعنايته بالعالم ، الى غير ذلك من المسائل التي تدل على أن (يوسف كرم) يؤمن بالعقل كأرسطو ، وابن سينا ، وابن رشد ، والقديس توما الأكويني ، وأن غايته هي الوصول الى مذهب فلسفي تام متمسك باليقين والايمان ، يعرف الانسان فيه ذاته ، وبدرك فضيلته الخاصة به .

وليس في هذا المذهب كما ترون فلسفة جديدة وإنما الجديد فيه رجوعه الى اصول الفلاسفة القدماء ، وبيانه تنهات الفلاسفة المحدثين ، وتناسيهم التعاليم الأولى الصافية . واذا كان العلم الحديث قد نسخ العلم القديم ، فإن الفلسفة الحق في نظر (يوسف كرم) باقية على الدهر ، وهي تثبت أن الانسان حر لأنه ذو إرادة ، وأنه خالد لأنه ذو روح ، تواق الى الرجوع الى ربه لأنه خالقه ومبدعه ، ومتى تنكرت الفلسفة لهذه المبادئ ، أصابها العقم (١) .

٣ — ومن الذين جمعوا بين الاتجاه العقلي والاتجاه الديني الدكتور شارل مالك استخرج من فلسفة اليونان وفلسفة القديس توما الأكويني وغيره مبادئ وثوقية عقلية أخلص لها القلب والعقل معا . لم ينشر شارل مالك آراءه في كتاب ، ولكنه ضمن مقالاته الأولى التي نشرها في المقتطف وغيره من المجلات كثيراً من مبادئه . من هذه المقالات العلم وطبيعة الألوهية (٢) ، والله والرياضيات (٣) ، والابداع في

(١) ليوسف كرم ثلاثة كتب في تاريخ الفلسفة وهي ( أ ) تاريخ الفلسفة اليونانية ( ب ) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط ( ج ) تاريخ الفلسفة الحديثة ، وله كتابان في علم ما بعد الطبيعة وهما ( أ ) العقل والوجود ( ب ) الطبيعة وما بعد الطبيعة .

(٢) العلم وطبيعة الألوهية ، مقال شارل مالك في المقتطف ، الجزء ٣ ، المجلد ٨٠ ، مارس ١٩٣٢ ص ٢٥٣/٢٥٩ .

(٣) مقال له أيضاً في المقتطف ، مايو ١٩٣٢ ص ٥٤٦ - ٥٥٣ .

التفكير<sup>(١)</sup> ، هذا عدا دروسه التي ألقاها على طلاب الفلسفة في جامعة بيروت  
الامير كية قبل انصرافه الى السياسة ، وتدل هذه المقالات على أن شارل مالك  
كان يؤمن بوحدة الكون ، ويعتقد أن الانسان هو الموجود الوحيد الذي يدرك  
هذا الكون ، وأن الإدراك البشري ليس سوى أداة لخدمة حاجات الانسان  
المعملية ، واذا كان الفلاسفة يحاولون اليوم أن يثبتوا وجود الله بالاستناد الى  
العلوم الطبيعية ، أو الرياضية ، أو الحيوية ، فإن محاولاتهم هذه لا تخلو من نقص لميز  
العالم عن توضيح ما يتصوره العقل في طبيعة الله من الكمالات الأدبية ، دع أن  
تعلق الايمان بالله على نظريات علمية عرضة للتبدل يخفف من قيمة هذا الايمان ،  
إن الله حقيقة يجب أن يخفى لها القلب قبل أن يتناولها العالم بالتحليل ، فاذا  
جمعنا بين العقل والقلب في البحث عن الله ، انفتحت أمامنا أبواب الحقيقة ،  
وأدر كنا معنى وجود الله ووجود الأديان ، وكل فلسفة آتية لا تستمد مبادئها  
من الدين لا تبلغ درجة الكمال ، بل الأنبياء والصوفيون وقادة الروح البشرية  
يدعوننا الى معرفة الله مباشرة بالحب والعفة والطهارة ، وهذا في نظر شارل  
مالك هو الطريق الحق .

### ٤ — الاتجاه الرومي

وهذا الطريق الحق عند اصحاب الاتجاه الرومي هو العمل على إصلاح حال  
الانسان باحياء قواه الروحية ، وتزكية وعيه ، وتجرى أصالته . لقد نسي  
إنسان هذا العصر أنه روح وبدن ، وأن من شرط سمادته السجود قواه الروحية  
وقواه المادية ، واذا كانت الانسانية تعاني اليوم أشد الأزمات ، فمرد ذلك الى

(١) المتكثف نوفمبر ١٩٣١ ، ص ٢٩٧ - ٣٠٥ .

طنيان قواها المادية على قواها الروحية ، فمن واجب الفيلسوف اذن أن يعيد الى القوى الروحية قيمتها المفقودة ، وأن يقف منها موقفاً وضعياً ، فيفحص على أغوار النفس ، ويعمل على تجليتها من الشوائب وتخليتها بالفضائل . والذين ساروا في هذا الاتجاه الروحي كثيرون ، منهم من شرب من معين الغزالي ، ومنهم من شرب من معين ( مين دو بيران ) ، ومنهم من وفق بين أفلاطون و كَنت ، ومنهم من نسج على منوال ( هنري برغسون ) في وضعيته الروحية ؛ ولبس أدل على ذلك من وجدانية العقاد ، وشخصانية ربنه حبشي ، وجوانية عثمان أمين ، ورحمانية زكي الأرسوزي . ولما كان المذهب الشخصاني قد خص في مقالنا هذا ببحث مستقل رأينا ان نقصر هنا على التعريف بالوجدانية والجوانية والرحمانية .

١ - أما الوجدانية فتتجلى في قول العقاد إن الحقيقة الكونية الكبرى لا تدرك الا بالوجدان ، والوجدان أو الوعي الكوني عنده ملكة شبيهة بالملكة التي سماها الغزالي بالكشف الباطني أو الإلهام ، وهي أعلى من الاحساس والعقل .  
أما الإحساس فإنه ، على ضرورته للمعرفة ، لا يكفي للوصول الى الحقيقة ، لأن هنالك أشياء نعرفها دون أن نستطيع الإحساس بها ، وإذا كانت كل محسوس موجوداً فلبس كل موجود محسوساً .

وما يقال على المعرفة الحسية أو التجريبية يقال أيضاً على المعرفة العقلية . إن العقل في نظر العقاد أداة للمعرفة ، ووسيلة للبحث لا يمكن الاستغناء عنها ، ولكن هذا العقل كثيراً ما يبرهن على أشياء لا نعرفها ، أو يعجز عن البرهنة على أشياء نعرفها بالوجدان . ولبس أدل على ذلك من تلك المذاهب العقلية التي تضع الوجود في قوالب جامدة لا تنطبق على الواقع .

وعلى ذلك فالحقيقة الكونية أعلى من أن تدرك بالحس ، وأعمق من أن

تعرف بالعقل . والوسيلة الوحيدة لادراكها في ثوبها النقي الخالص هي الوجدان الذي يدرك الكل من حيث هو كل ، وينفذ الى حقيقة الوجود . وهذا كله بذكرنا بطريقة الصوفية ، أهل المكاشفات والمشاهدات ، وأصحاب الذوق . والبصيرة والاعلام . إن طريقةتهم في نظر العقاد والغزالي أصدق من طريقة العلماء والفلاسفة ، لأنها توصل الى معرفة الله بالقلب والذوق والوجدان ، وما اختار العقاد هذه الطريقة الوجدانية إلا لأنه شاعر يدرك الأشياء بالحدس والشعور قبل أن يدركها بالاحساس والعقل . فهو إذن صوفي ، أو قل إذا شئت ، وجداني يعترف بقيمة العقل ، وصدق حكمه على الموضوعات العلمية ، ولكنه يجده عاجزاً عن إدراك الحقائق الالهيية (١) .

٢ - وأما الجوانية فهي طريقة جديدة دعا إليها (عثمان أمين) في هذه الأيام الأخيرة (٢) وهي اسم مشتق من لفظ عربي فصيح ورد في كتب اللغة والتاريخ والعلم والتصوف والحديث . ومقومات الجوانية في نظره تركية الوعي ، وتحوري الأصاله ، والسعي الى مجاوزة المظهر لتنفاذ الى المخبر ، واستعمال الخارج لاستنبالها الداخل ، والتاس القصد والكيف والقيمة من وراء الواقعة والكم والوسيلة . وترى الجوانية على العموم أن القوة الحقيقية في العالم هي قوة الروح ، وأن السيادة الحق لبست في السيطرة على ما يحيط بنا ، بل في السيطرة على أنفسنا ،

(١) راجع كتب العقاد الآتية : ( آ ) مطالعات في الكتب والحياة ( ب ) التصوف عند آلدوس هوكسلي ، ( ج ) الله . راجع أيضاً مقاله السببية عند الغزالي ، مجلة الكتاب ص ٧١٠ ، ومقاله : الأسباب بين الغزالي وابن رشد ، مجلة الكتاب ص ٢٠٢ .

(٢) راجع تفصيل ذلك في مقال له ظهر بعنوان « الفلسفة الجوانية » في عدد يناير ١٩٦٠ من « المجلة » التي تصدرها وزارة الثقافة والإرشاد القومي بالقاهرة .

وأن الأزمة التي يعانيها الانسان في عصرنا هذا إنما منشؤها عدم الانسجام بين الروح والبدن ، أو بين القلب والعقل ، فالحياة الانسانية الفاضلة هي الحياة الجوانية ( السمفونية ) التي يأتلف فيها الفهم والعقل ، والداخل والخارج ، والأبدي والآني ، والقيبي ، والخاص . وهذه الجوانية التي يتكلم عليها الدكتور عثمان أمين لا تطلب من الانسان ان يجعل المادة روحاً ، وإنما تطلب منه أن يتعالى على البواعث المادية ، وأن يسيطر على شهواته . وهي مرادفة للحرية « لأن الحرية عبارة عن وعي يصاحبه فهم ، وإذا أراد الانسان أن يطلب هذه الحرية فلن يجدها في شيء من الاشياء الخارجية ، كإطلاق الجسد ، واشباع النزوات والشهوات ، أو وفرة المال ، وذبوح الصبوت ، بل إنه واجدها في نفسه التي بين جنبيه ، وواجدها في أمر مطلق مستقل عن كل ما عداه ، وهو قدرته على الحكم أي استطاعته القبول والرفض أو التوقف عن اطلاق أي حكم » (١) .

ولا غرو فعثمان أمين روائي ألف مطالعة الروايقين القدماء ودرس فلسفتهم (٢) ، وتأثر ديكارت في تمييزه بين النفس والبدن (٣) ، واستموتته حياة الأستاذ الشيخ محمد عبده فألف فيها كتابين (٤) ، ويبدو لي أن لفلسفة ( مين دوويران ) وحمسية ( برغسون ) ، ولانسانيات ( شيلر ) أثراً في روحانية ( عثمان أمين ) على الرغم مما بينه وبينها من اختلاف في المنحى والقصد .

(١) المجلة ، عدد يناير ١٩٦٠ ، ص ٣٠ .

(٢) انظر كتابه : الفلسفة الرواقية ( الطبعة الثانية ) مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٨ .

(٣) انظر كتابه : ديكارت ( الطبعة الرابعة ) ، مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ١٩٥٧ .

(٤) انظر كتابه : رائد الفكر المصري ، الامام محمد عبده ، القاهرة ١٩٥٥ ، وكتابه محمد عبده ، القاهرة ١٩٤٥ ، وللدكتور عثمان أمين كتب فلسفية أخرى أوردناها في آخر هذا المقال .

٣ — وأما الرحمانية التي تصورها (زي الأرسوزي) فهي فلسفة روحية تبين موضع الانسان في الوجود بالنسبة الى خالقه، وهي وسط بين مذهب التعالي (Transcendence) ومذهب السريان الوجودي (Immanence) ، والرحمانية اسم مشتق من الرحم ، وهو صورة حسية للعلاقة التي بين الكائنات وباريها ، فمثل الكائنات من مصدر وجودها كمثل الجنين من أمه ، فلا هو مندمج فيها ولا هي مستقلة عنه كل الاستقلال . وترى الرحمانية أن المدخل الى الفلسفة رحمانية ، ومنهجها فني ، وغايتها البطولة بمعنى النبوة والرسالة ، أي سبر أغوار الوجدان ، وتنظيم الحياة في ضوء الحقائق المستجلية . وهذا الكشف عن أغوار الوجدان في سبيل البطولة يذكرنا بصوفية (هنري برغسون) وحديثه ، وبكلامه على تأثير « الأبطال » في التقدم الحضاري ، ولا غرو فالأستاذ (زي الأرسوزي) كان شديد الغرام في صباه بقراءة (هنري برغسون) فأثرت آراء هذا الفيلسوف في نفسه دون أن يأخذ بها أخذاً تاماً ، ويمكن تفسير قوله ان البطولة غاية الفلسفة بجهاذه في سبيل عروبة لواء الاسكندرونة ، وله في السياسة والقومية مقالات وكتب تفسر معنى البطولة في ضوء فلسفته . (١)

### ٥ — المذهب التطبيقي

لعلم النفس التكاملي الذي دعا اليه (يوسف مراد) اتجاه فلسفي محقق ، لأن هذا العلم لا يمكنني بدراسة علاقة الظواهر النفسية بالظواهر الفسيولوجية ، بل يؤول هذه العلاقة تأويلاً فلسفياً ، على أن الدكتور يوسف مراد لم يدخل محراب الفلسفة

- (١) من مؤلفات زي الأرسوزي (آ) البقرية العربية في لسانها ، دمشق ١٩٤٣  
 (ب) المدنية والثقافة ، دمشق ١٩٤٨ ، (ج) اللغة والفن ، دمشق ١٩٥١ ،  
 (د) الفلسفة والأخلاق ، دمشق ١٩٥٤ .



الا بعد أن درس القانون والهندسة الميكانيكية والطب وعلم النفس ، فلما أُلّف في عام ١٩٣٤ رسالته في ( بزوغ الذكاء ) ساقته ثقافته العلمية الى تفسير سلوك الطفل الذي لم تكتمل لديه أداة اللغة ، وسلوك الحيوان الأعجم ، بقوانين واحدة . ثم انكشفت له فكرة التكامل عند بحثه في وظائف الجهاز العصبي ، ووظائف الغدد الصم ، فوجد أن الوظائف العصبية ، والوظائف الكيمائية العضوية تتضمن التعاون والتضاد في آن واحد ، وأن انسجامها لا يتم في نهاية الأمر الا بسبب هذا التضاد وعلى الرغم منه ، لأن الكائن الحي نظام متكامل ذو وحدة متعددة الجوانب ، وذو وظائف مختلفة تحقق الانسجام والتعاون والتوازن وفقاً لصورة كلية واحدة .

وما إن رسخت فكرة التكامل في ذهن ( بوسف صراد ) حتى طبقتها في المجالين السيكولوجي والاجتماعي ؛ وتلخص الفكرة التي يقوم عليها منهجه بقولنا : إن بين الكائن الحي والنفس والانسانية ، والجماعات البشرية ، خاصية مشتركة ، وهي التكوين والتطور ، فلا بدّ لنا إذن أن ندرس مراحل النمو والارتقاء من البداية الى النهاية ، ولا بدّ لنا أن ندخل عامل الزمان في تفسير ظواهر الحياة والنفس والمجتمع . ولما كانت الحياة حركة وتطوراً كانت منهج البحث فيها ديناميكياً تطورياً . وهذه الحركة ليست مطردة الى الأمام في خط مستقيم كالحركة الميكانيكية ، ولا هي حركة دائرية بسيطة تعود بالمتحرك الى نقطة الابتداء ، وانما هي حركة دائرية لولبية تتقدم وترتقي خلال فترات من التراجع والكون مع الازدياد في التعقد والثراء .

وما هنا حقيقة هامة تتعلق بجوهر الوجود ، وهي أن الوجود الزماني صراع وتوفيق في آن واحد . « فحياة بفضل الموت وعلى الرغم منه ، وجديد بفضل

القديم وعلى الرغم منه ، وتوحيد بفضل الكثرة وعلى الرغم منها «<sup>(١)</sup> . ذلك هو سرّ الوجود والتقدم الحقيقي ، كفاح متواصل بين المتناقضات ، أي بين الوجود والعدم ، وبين الايجاب والسلب في حركة لولبية .

ويوسف مراد يمتدّد أن المذهب التكاملي مذهب مفتوح لا يقتصر على النظر في التباين الموجود بين المتناقضين ، بل ينظر في أوجه الشبه القائمة بينها ، فيوفق بين المنهج التاريخي أو التكويني الذي يربط الحاضر بالماضي ، والمنهج الشبكي أو الوجودي الذي يعال الظواهر الحاضرة بشروطها الواقعية ، فيعيد بناء الماضي في إطار الحاضر ، ويربط الحاضر بالمستقبل أي بالهدف والغاية ، وفي ذلك دور لولبي ينطبق على النمو البيولوجي ، والنمو النفسي ، والاجتماعي ، والثقافي .

والى جانب ذلك كما يقول ( يوسف مراد ) قانون آخر للتطور هو قانون الاعتدال والتوازن ، فكل تجاوز لحدود الصورة أو الغاية ينقلب بحكم هذا القانون الى نقص ، أو اضطراب واختلال ، أو مرض وموت .

وقصاري القول أن التطور عند ( يوسف مراد ) هو تطور موجه يسير نحو تحقيق الصورة المثلى لكل كائن حي ، وفي ذلك كما يبدو لي غائبة تنقلنا من الطبيعة الى أحضان ما بعد الطبيعة .

### ٦ — الاتجاه الوجودي

ظهر الاتجاه الوجودي في بلادنا بعد اطلاعنا على مباحث الوجوديين الأوربيين ، وهياً أسباب ظهوره استحواذ القلق على نفوس الشبان ، وغلبة التوتر على وعيهم ، وشعورهم بالحيرة والتردد بين القيم الحضارية القديمة والقيم الحضارية

(١) المذهب التكاملي ، مقال للدكتور يوسف مراد في « المجلة » مارس ١٩٦٠ ،

الجديدة . وبعد صدقنا عبد الرحمن بدوي أول ممثل للمذهب الوجودي في العالم العربي . فهو الى جانب دراساته الأوربية والاسلامية شديد العناية بالدراسات الأدبية ، وله في المذهب الوجودي عدة كتب وهي : (١) الزمان الوجودي ، (٢) هل يمكن قيام أخلاق وجودية ، (٣) دراسات في الفلسفة الوجودية ، (٤) الانسانية والوجودية في الفكر العربي ، الخ . .

اقتبس (عبد الرحمن بدوي) بعض أصول مذهبه من زعيم الوجودية (هيدجر) وتأثر آراء (كيركجورد) و (يسبرز) و (أونامونو) و (آلهكامي) و (برديانف) و (سارتر) ، فقال : إن غابة الموجود أن يجيد ذاته وسط الوجود ، ومعنى ذلك أن الموجود لا يدرك ذاته إلا من خلال الظواهر التي يعبر فيها ، فينسج موقفه من خيوط الواقع ، ويتخذ سبيله فيه ، ويدرك ذاته بتحقيق الممكنات التي تهدبه اليها عاطفته و ارادته . والوجود الحقيقي في نظره هو الوجود الفردي الحر ، ومعنى الحرية الامكان ، ولا حاجة الى القول بالوجود المطلق أو الشيء بذاته على النحو الذي ذهب اليه (سكنت) ، لأنه ليس هنالك الا وجودان : وجود الذات ووجود الموضوع . أما وجود الذات فهو وجود الأنا المريد ، أي الوجود الفردي الحق ، أو الوجود الحر المشتمل على جميع الامكانات والمتضمن معنى الاختيار . وأما الوجود الموضوعي فهو وجود زائف ، لأن الانسان اذا انحدر اليه ملكته الأشياء دون أن يملكها . ومتى استطاعت الذات أن تختار أحد الممكنات لتحقيقه في العالم بإرادتها الحرة سمي هذا التحقق العيني بالأنية ، والأصل الذي ترجع اليه الأنبة في تفسير الوجود الممكن هو الزمان . والزمان هو المقوم الحقيقي لجوهر الوجود .

والشعور بالوجود لا يتم بفعل الفكر المجرد ، بل يتم بالوجدان ، ومعنى الوجدان عند الدكتور بدوي « الملكة التي نماني بها الوجود بما هو عليه في

نسيجه المتوتر على حال عاطفة وإرادة « ، وله مقولات تختلف عن مقولات العقل ،  
 جمعها المؤلف في ثماني عشرة مقولة : منها تسع خاصة بالعاطفة ، وتسع خاصة  
 بالإرادة ، وكل زمرة من هاتين الزمرتين تنقسم إلى ثلاث زمر متناظرة على  
 الوجه الآتي :

### مقولات العاطفة

الأصل	النالم	الحب	القلق
المقابل	السرور	الكراهية	الطمأنينة
الوحدة المتوترة	النالم السار	الحب الكاره	القلق المطمئن

### مقولات الإرادة

الأصل	الخطر	الطفرة	التعالي
المقابل	الإيمان	المواصلة	التهابط
الوحدة المتوترة	الخطر الآمن	الطفرة المتصلة	التعالي المتهابط

ومقولات العاطفة عنده تعبر عن الوجود في تحققه العيني في الماضي والمستقبل  
 والحاضر ؛ ومعنى ذلك أن أحوال العاطفة وجودية ، وأن الزمان جوهر الوجود  
 وأن الشعور بالوجود يبلغ ذروته في حالات التوتر ، وأن التوتر هو التركيب  
 الأصلي للوجود . وكذلك مقولات الإرادة ، فهي مندرجة في الزمان كمقولات  
 العاطفة ، والفرق بينهما أن الأولى تعبر عن وجه القوة ، والثانية عن وجه  
 الخلل ، والقوة فعل يحقق الامكان ، والخلل انفعال يتحقق فيه الامكان .  
 وهذه المقولات تفضي في نظر (عبد الرحمن بدوي) إلى وضع منطق جديد  
 مبني على مبدأ التوتر لا على مبدأ التناقض ، فمن أصول هذا المنطق أن الزمان  
 داخل في تقويم الحقيقة الوجودية ، وأن إضافة العدم إلى الوجود ضرورية في

كل موضوع منطقي ، وأن طابع الوجود الذاتي هو التوتر الناشئ عن اتحاد الوجود واللا وجود ، وهو تقيض الهوية . ومن لوازم هذا المنطق أن صلة المحمول بالموضوع ليست صلة إضافة وتداخل أو تضمّن ، وإنما هي صلة متوترة تمثل حالاً واحدة من الوجود ، لا بل هي وحدة من الوجود واللا وجود لا تقبل التجزئة ، فيها خلق وفعل وتحقق وجدّة ؛ ومن نتائج ذلك أيضاً أن المنطق الجديد يجب أن يستبدل مبدأ اتفاق الفكر مع نفسه مبدأ توتر الوجود مع ذاته الخالفة باستمرار ، وأن أحكام هذا المنطق هي أحكام وجودية لا أحكام هوية ، وأنها تقسم قسمة زمانية كأحكام الحضور ، وأحكام المضي ، وأحكام الاستقبال ، وأن القضية تقسم بحسب الكيف لا بحسب الكم ؛ ومعنى ذلك أن فكرة السلب ( الكيف ) فكرة رئيسية في شرح الوجود ، وهي التعبير العقلي عن العدم ، ومرتبها كمرتبة الايجاب ؛ ومعنى ذلك أيضاً أن المنطق الجديد يقوم على فكرة الزمان ، فهي التي تعمل التوتر والجمع بين السلب والايجاب ؛ ومعنى السلب العدم ، والعدم شرط الوجود ، وهو الأصل في الفردية ، لأنه يعبر عن الفواصل التي بين الذوات ، ولما كانت الذاتية الفردية تقتضي الحرية كان العدم هو الأصل في الحرية ، والأصل في الفردية ، والأصل في فكري التوتر ، والامكان ؛ أما الزمان فهو العلة الفاعلة لاتحاد الوجود بالعدم ، فلا وجود إذن الا مع الزمان وبالزمان ، وكل وجود يتصور خارج الزمان هو وجود موهوم .

## ٧ — الاتجاه الشخصي

١ - ولكن هذه الوجودية التي تحمل قيمة الماهيات لم ترق لربنه حبشي الذي شرب من نبع ( مين دو بيران ) و ( رافسون ) و ( برغسون ) ، و ( جاك شفاليه ) و ( أمانويل مونييه ) وغيرهم . درس ( ربنه حبشي ) وجودية هيدجر و كيركجورد ، وسارتر ، وغبريل مارسل دراسة عميقة ، ثم نظر في المادية التاريخية

التي ذهب اليها ( كارل ماركس ) ، وعارضها ببيادىء أرسطو وهيجل والقديس توما الأكويني ، وانتهى بنا بعد ذلك الى مذهب شخصاني يجمع بين الفلسفة التقليدية والفلسفة الحديثة . وطريقته في ذلك الرجوع من الحاضر الى الماضي ، أي من الفلسفة الحديثة الى فلسفة القرون الوسطى ، ومن فلسفة القرون الوسطى الى فلسفة اليونان ، للكشف في نهاية المطاف عن فلسفة جديدة تلائم روحنا المصرية دون أن تخالف منازعنا التاريخية . وهو يرى أن للأمم القيمة على شواطئ البحر الأبيض المتوسط ثقافة مشتركة ، وأن من واجب هذه الأمم أن تربط حاضرها بماضيها ، وأن تبحث في تراثها الفكري عن الماهيات العقلية التي أثرت في حياتها في التاريخ ، لبعثها من جديد ، أو لا تقاها من الجمود الذي سيطر عليها . إنها اذا فعلت ذلك أدركت ذاتها الحاضرة في ضوء ماضيها البعيد ، وأنشأت لنفسها فلسفة متوسطة جديدة متصلة بفلسفتها المتوسطة القديمة ، وهذه الفلسفة المتوسطة التي يريد ( رينه حبشي ) أن يدعونا اليها توفيق بين الحضارة الاسلامية والحضارة المسيحية ، وتجتنب مخاطر الفلسفة المادية شرقية كانت أو غربية . وعند ( رينه حبشي ) لا فلسفة بدون التزام ، بل الفلسفة الحق في نظره هي التجربة الفكرية التي توجب على الانسان أن يحدد موقفه في العالم داخل الزمان والمكان ؛ وليس في هذا الالتزام ما يفقد الفلسفة أبعادها ، لأن الفيلسوف يعرف كيف ينقل إرادته العاقلة في الوقت المناسب من الالتزام الى الانطلاق ، وكيف يدعوها الى الاحتفاظ بجزية اختيارها داخل الالتزام نفسه ؛ بل الفيلسوف الحق لا يغامر بالفكرة الا بعد معاناة العمل ، ولا يغامر بالعمل الا بعد معاناة الفكرة ، وهذا القول وحده كاف للدلالة على موقف ( رينه حبشي ) من المذاهب الوجودية ، فهو لا يرضى أن يُعد وجودياً على شاكلة هيدجر وكير كجورد وصارتر ، لأنه لا يقول بتقدم الوجود على الماهية

يل يقول بالانتقال الدائم من الماهيات الناقصة الى الماهيات الكاملة بطريق الوجود معتقاً مذهباً شخصانياً أوحى اليه به تجربته الفلسفية ، ودراساته النقدية ، وبجسه عن فلسفة متوسطية موافقة للبيئة الثقافية التي عاش فيها . واذا كانت كتبه المختلفة مفسحة بشذا الوجودية فإن هذه الوجودية ليست سوى نسيم فكري ضروري لكل باحث عن أسباب تأخر البلاد العربية ، ذلك ان البلاد العربية لا تزال حتى الآن مترددة بين الوجودية التجريبية والماهيات الدينية أو اللاهوتية المتناقضة ؛ فليس على الفيلسوف اذا أراد ان ينقذها من هذه المتناقضات الا أن يكشف لها عما في ماهياتها القديمة ووجوديتها الحاضرة من قيم صحيحة ، وأولى هذه القيم تقديس العقل ، والايان بقدرة الانسان على استجلاء الحقائق ، وتقديس حرية الانسان ، وتوكيد شخصيته .

ومن قرن فلسفة القرون الوسطى بفلسفة الوجوديين الملحدين وجد الأولى تجس الماهيات ، وتجمدها في العقل الآبهي ، ووجد الثانية تنكر وجود الله . وكلتا الفلسفتين بعيدتان عن الحق ، لأن حبس الماهيات في الذات الآهية مناقض لفكرة الجود الآهية ، ولأن مادية (ماركس) و (سارتر) مضادة لما يجده الانسان في الدين من عزاء روحي ؛ وهذا العزاء يجيبي في قلب الانسان ميت الأمل ، وينقذه من براثن الألم والقلق والتوتر ، وما خلق الله الانسان الا ليحمله خالقاً ، لأن الانسان ليس موجوداً كغيره من الموجودات ، وإنما هو شخص عاقل حرّ صريد ينسج مصيره بيديه ، وبسمو بأخلاقه الفاضلة الى محاذاة شطر الحق . ولا تبلغ الطبيعة الانسانية كمالها الا بالاعمال الصالحة ، وهذه الاعمال تؤكد ذاتها الموضوعية ، وتجعلونها الصدا ، حتى تحولها الى جوهر عاقل يدرك ذاته ، وبهمل على إسماع نفسه وإسماع غيره بالوجود والبذل . وكتاب (الضعف المبدع) الذي

وضعه رينه حبشي لبيان رأيه في بعض مسائل علم ما بعد الطبيعة أشبه شيء بقصيدة مفهومة بالحنين الى الأبدية . ويكفي أن يقرأ المرء ما جاء في هذا الكتاب من تأملات فلسفية تتعلق بالإنسان ، وبعده الداخلي ، وابداعه ومراحل تطوره ، وحنوه على بدنه ، وسموه من معرفة البدن الى معرفة النفس ، ومن إدراك الوجدان إلى إدراك التباين ، ومن إدراك العدل إلى إدراك الجود والبذل ، ليطلع على أن شخصية الإنسان في نظر (رينه حبشي) أعظم من أن تنحصر في حدودها الوجودية ، وأن الموت عنده ليس سوى توهم ، وأن الحياة تنطوي على البقاء والخلود ، وأن شعور الإنسان بالتباين يسوقه الى معرفة ما فوقه . وأي تجربة فلسفية أدل على وجود الله من شعور الإنسان بضعفه ، وشعوره بالحاجة الى توسيع ذاته وتوكيد شخصيته . إن هذه التجربة تشعره بضرورة التعالي على الوجود المتغير حتى يصل بقلبه وعقله معاً الى معرفة الله . وفي هذه الفلسفة كما ترون وجودية إلا أنها وجودية شخصية تشرب من معين أرسطو ، والقديس توما الأكويني ومين دو بيرات ، وغبريل مارسل ، ومونيه أكثر مما تشرب من معين هيدجر وكيركجورد وصارتز (١) .

(١) للأستاذ رينه حبشي كتاب باللغة العربية عنوانه حضارتنا على المفترق ، وهو من

منشورات الندوة اللبنانية ( بيروت ١٩٦٠ ) ، وكتب باللغة الفرنسية هي :

- 1 — La faiblesse créatrice, Dépassement de l'absurde, les cahiers du Cénacle, Beyrouth 1960 .
- 2 — Philosophie chrétienne, Philosophie musulmane et existentialisme, 3 ème cahier pour une pensée méditerranéenne, Beyrouth 1959 .
- 3 — Philosophie chrétienne, Philosophie musulmane et Marxisme, 4 ème cahier pour une pensée méditerranéenne, Beyrouth 1960.



٢ - وقريب من ذلك أيضاً مذهب (محمد عزيز الحبابي) في كتابيه :  
 (١) الحرية أو التحرر ، (٢) ومن الموجود الى الشخص<sup>(١)</sup> . فرق مؤلف هذين  
 الكتابين بين الحرية الذاتية والتحرر ، فقال : إن الحرية الذاتية أو الداخلية فارغة ،  
 لأنها وجدانية محضة ، ليس في تركيبها أثر للعوامل الاجتماعية والتاريخية ، ولأنها  
 غير مشتملة على الجهود المشتركة التي يبذلها الأفراد لإصلاح حالهم . أما التحرر  
 فهو أغنى من الحرية الداخلية (أو الحريات الداخلية) لأنه يتمدها ويبدلها ، من  
 ناحيتي الكيف والكم ، تبديلاً داخلياً وخارجياً معاً ، لا بل هو نصر تدريجي  
 وفتح مستمر ، وجهد متواصل للكشف عن أسرار الطبيعة في سبيل السيطرة عليها ،  
 وهو أيضاً كفاح دائم للتغلب على الأهواء والفرائز ، خص به الإنسان وحده  
 من دون الموجودات حتى صار ذا شخصية لا تنقسم .

وفلسفة محمد عزيز الحبابي مصطبغة بتأثيرات محلية نشأت عن أوضاع  
 المغرب السياسية ، فاذا تكلم على الشعور بالفراغ مثلاً تذكر قلق الشباب  
 الإفريقيين والآسيويين الحائرين بين حضارة الشرق وحضارة الغرب ، فوصف  
 شخصياتهم بقوله إنها تعاني انقساماً قاسياً في عزلة مزدوجة . وسبب هذا الانقسام  
 أو التضاعف يرجع في نظره الى اجتماع صور الماضي والحاضر في شخصية واحدة ،  
 لذلك كان لا بد للمؤلف أن يبحث في طبيعة الفكر التقليدي القديم ، وطبيعة  
 الاتجاهات الفكرية الحاضرة للكشف عن الصورة المثلى للإنسان ، فساقه هذا

(١) أصل هذين الكتابين باللغة الفرنسية كما يلي :

- 1 — Mohamed Aziz Lahbabi, Liberté ou libération, Aubier Editions montaigne. Paris 1956 .
- 2 — Mohamed Aziz Lahbabi. De l'être à la personne, presses Universitaires de France, Prance, Paris 1954 .

م (٤)

البحث الى القول بأن الإنسان الحق هو الشخص الذي يكافح في سبيل إنسانيته بين بني جنسه ، نجحهم وإباهم وحدة المصير ، ووحدة المشاعر والمنازع ، وهو الذي يترفع عن اختلاف الاديان ، واختلاف القوى المادية والروحية ، حتى يصل كما يقول الى شخصانية عالمية أو مادية شخصانية تضع الانسان في محله بين العوالم ، وفي الأفق الخاص به مع تبيان علاقته بالأشياء والناس ، شريطة أن يكون قادراً على الانفصال عنهم عند الضرورة ، فلا يمتزج بالناس ، ولا يفرق في الجماهير ، بل يفتح قلبه لمشاركة الناس في أفراحهم وأتراحهم ، ويتمدى ذاته دون أن يفقد شخصيته ، ويدعو الأفراد الى التقاء حيي بغني نفوسهم ، دون أن يفقد خصائصهم . وفي هذه الشخصانية الوجودية تفاؤل مفرج ، فهو تفاؤل لأنه مفرج بالأمل والثقة بإمكانات الانسان ، وهو مفرج لأنه ناشيء عن التجربة المؤلمة التي عاناها المؤلف في عصر حبس الناس فيه نفوسهم داخل قفص ضيق يكاد يخنقهم ، أو بنسبهم على الأقل وحدة مصيرهم . وعلاج ذلك كله أن يصون الانسان نفسه من حب الذات المفرط ، فلا يعشق نفسه كما يفعل الترجسيون ، بل يحقق ذاته الموضوعية بالتحرر .

صهيل صليبا

( يتبع )

# نظرة في معجم المصطلحات الطبية

الكثير اللغات

للدكتور أ. ل. كيرفيل

نقله إلى العربية الأساتذة مرشد خاطر وأحمد حمدي الحياط  
ومحمد صلاح الدين الكواكبي  
( لجنة المصطلحات العلمية في كلية الطب من جامعة دمشق )

- ١٢ -

رقم المصطلح

رقم المصطلح

S

- 11976 Saburral, ale كَتِن 11976  
وأرجح المتسخ . وهي صفة اللسان البادية في التسخة وارتباك الهضم .  
وصبق للجنة أن استعملت لفظة كتين ترجمة لـ ( Fuligineux )  
( اللفظة ذات الرقم 6096 ) .
- 11977 Sac كَبِس 11977  
وأقر مجمع اللغة جراب
- 11989 Saccule (oreil interne) كَيْبَيْس ( أذن باطنة ) 11989  
وأقر مجمع اللغة جريب .
- 12002 Saigné à blanc فَصِيدُ مَبَالِغٍ فِيهِ 12002  
وبمعنى باللفظة الأفرنجية من فصيد حتى بدا الشحوب في وجهه . لذا أفضل

- ٥٧٩ -

أن يقال في ترجمتها فصيد حتى الشحوب أو فصيد حتى النزف<sup>(١)</sup> أو  
فصيد نزيف .

12042 Sanction thérapeutique قبول مُسنّة دوائية

وأرجح إلزام بالمعالجة .

12045 Sang citaté دم مُلَيَّمِن

والصحيح مُسْتَمَرَّت . وقد استعملت اللجنة هذه اللفظة في ترجمة (Citraté)

( الرقم ٢٢٢٠ ) وبينما تشير لفظة مُلَيَّمِن الى اضافة الليمون الى الدم ، وما

يضاف هو الليمونات او السترات بغية استبعاد تخثره .

12060 Sanie gangréneuse مُهل مَوَانِي

12061 Sanieux, sanieuse, ichoreux, euse مُهَلِي

واقدمُ عرُفت لفظة ( Sanie ) بالمادة القيصحية النتنة التي يخالطها الدم والتي

تنز من الجروح العفنة والقروح المهمل أمرها<sup>(٢)</sup> . أما المَهْل فهو صديد الميت

كما ان له معاني اخرى عديدة<sup>(٣)</sup> .

(١) في اللسان : نزفت ماء البشر نزفاً اذا نزحته كاه . ونزاهه الحجام ينزفه

وينزفه اخرج دمه كاه ، ونزف دمه نزواً فهو آمنزوف ونزيف .

(٢) M. Garnier, Dictionnaire des Termes Techniques de Médecine

(٣) في اللسان : والمُهَل والمُهَل والمُهَلَة صديد الميت . وجاء في موضع آخر :

والمُهَل اسمٌ يجمع معدنيّات الجواهر ، والمُهَل ما ذاب من صفرر او حديد

وهكذا نمر في النزيل ، والمُهَل ضرب من القطنران ودُرْدِيّ الزيت

وقيل العسكر المُفْطلي وقوله عز وجل : يفائوا بما كالمُهَل يقال هو النحاس

الذاب . والمُهَل ايضاً انقيح والصديد ، ونال الزجاج في قوله عز وجل يوم

تكون السماء كالمُهَل مُدْرْدِيّ الزيت والنخ .

لذا أرجح ترجمة اللفظة بالجايئة<sup>(١)</sup> . فاقول جايئة غنفرينية وجايئي في ترجمة اللفظتين المذكورتين .

12075 Sarcocèle قَرَوُ ١٢٠٧٥

والصحيح ورم الصقن ، او الورم اللسحي في الترجمة الحرفية للفظه . وتطابق هذه على جميع اورام الخصىة والبربخ على اختلاف انواعها كالورم الصفي السلي والافرنجي والسرطاني وغيره<sup>(٢)</sup> . أما القَرَوُ فهو الفتق الصفي<sup>(٣)</sup> بعينه .

12076 Sarcomateux, euse عَفَلِي ١٢٠٧٦

12077 Sarcome globocellulaire وَرَمٌ عَفَلِي كَرَوِي ١٢٠٧٧  
الخلايا

12078 Sarcome mélanique وَرَمٌ عَفَلِي قَتَامِي ١٢٠٧٨

وأقر مجمع اللغة ترجمة ( Sarcome ) بسر كومة وورم لحمي . وتكون ترجمة الألفاظ السالفة : سر كومي او ورمي لحمي ، ورم لحمي ذو الخلايا الكروية وورم لحمي قتاميني . والسر كومة ورم خبيث من منشأ جنيني قد يبدو في أماكن مختلفة من البدن بينما العفل ورم خاص للناحية العجانية من قبل ودبر<sup>(٤)</sup> .

(١) في النخس : الجايئة الفيع والدم . وفي القاموس المحيط : والجبيئة والجايئة الفيع والدم .

M. Garnier, Dictionnaire des Termes Techniques de Médecine . (٢)

(٣) في اللسان : والقروة ان يمضم جلد البيضتين لريح فيه او ماء او لنزول الأمعاء والرجل قرءواني .

(٤) في اللسان : العفل نبات لحم ينبت في فؤل المرأة وهو القران . القران بالناقاة مثل العفل في المرأة . العفل شيء مدور يخرج بالفرج ، والعفل لا يكون في الأبكار ولا يصيب المرأة الا بعد ما تلد . العفل في الرجال غلظته يحدث في الدبر وفي النساء غلظته في الرحم والنخ .

- 12080 Sarcoplasma هَيُولِي عَفَلِيَّة ١٢٠٨٠  
 ويعنى باللفظة الأفرنجية بروتوبلازما<sup>(١)</sup> الخلايا العفلية، لذا أرجح ترجمتها  
 بروتوبلازما العضل او اللحم .
- 12081 Sarcopte de la gale قَارِمَةٌ الجرب ١٢٠٨١  
 وأقر بجمع اللفظة تحك<sup>(٢)</sup> الجرب .
- 12084 Satellite تَابِع ١٢٠٨٤  
 وأرجح رِدْف<sup>(٣)</sup> واللازم، تاركاً لفظة تابع ترجمة لـ ( dépendant )
- 12090 Satyriasis نَعُوظٌ دَائِمٌ ١٢٠٩٠  
 ودرجت على ترجمة اللفظة بالقُسُوح<sup>(٤)</sup> او القُصاح
- 12123 Schistosomiase دَاءٌ مُنْشَقَّاتِ الجِسم ١٢١٢٣  
 وأقر بجمع اللفظة معرباً اللفظة بداء الشستوسوما .
- 12138 Scissure calcarine فُرْجَةٌ مِهْمَازِيَّة ١٢١٣٨

(١) الصفحة ٤٧١ من الجزء الثالث من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة .  
 (٢) في اللسان : التحك الصِّفار من كل شيء واحده تحكة ، وقد غلب على  
 اللفظة وانتيسست في الدرة ومن ذلك قبل للبيان تحك صفار .  
 (٣) في اللسان : الردف ما تبسيع الشيء او كل شيء تبسيع شيئاً فهو ردفه ،  
 واذا تتابع شيء خلف شيء فهو الترادف والجمع الردافي وجاء القوم ردافي  
 بأن بعضهم يتبع بعضاً .  
 في اللسان : لزم الشيء يلزمه لزموا ولزوماً ولازمه ملازمة ولزوماً والتزمت  
 والزمت اياه فالترمه ولرجل لزمته يلزم الشيء فلا يفارقه .  
 (٤) في اللسان القسح والقُصاح والقُسُوح : بقاء الانماط وقيل هو شدة الانماط  
 ويُيسه . قسح يقسح فسوحاً وأفسح : كثر إنماطه وهو قاصح وقُصاح  
 وقسوح .

12139	Scissure calloso - marginale	فُرْجَة شثنية هامشية	١٢١٣٩
12140	Scissure interlobaire	فرجة بين الفصوص	١٢١٤٠
12141	Scissure perpendiculaire interne	فُرْجَة عمودية باطنة	١٢١٤١
12142	Scissure de Rolando	فُرْجَة رولاندو	١٢١٤٢
12143	Scissure de Sylvius	فُرْجَة صلفيوس	١٢١٤٣
12144	Scissure du cerveau	فُرْجَاتُ الدماغ ، أنلام	١٢١٤٤
	Sillons du cerveau	الدماغ	

والمشهور في ترجمة ( Scissure ) هو الشق وقد أقره مجمع اللغة . أما الفرجة فينبغي تخصيصها بترجمة ( Hiatus ) ( وقد أهمل المعجم هذه اللفظة ) . وعابه تكون ترجمة هذه الألفاظ : الشق المهبازي والشق الشثني الهامشي ، والشق بين الفصين ( لا الفصوص ) والشق العمودي الأنسي وشق رولاندو وشق صلفيوس وشقوق الدماغ وأنلام ( لا أنلام ) الدماغ .

12147	Scléroedème	كحزب متصاب	١٢١٤٧
		وأرجح وزمة صلبة أو قاسية (١) .	

12167	Scrofulide, Scrofuloderm	سليبات الجلد	١٢١٦٧
		وأرجح خنازيريات وخنازيريات الجلد باعتبار ان لفظه ( Scrofula ) تترجم بداء الخنازير ، تاركاً السليبات ترجمة لـ ( Tuberculides ) شأن ما فعلته اللجنة في اللفظة ذات الرقم ( ١٣٨٤١ ) .	

(١) الصفحة ١١٤ من الجزء الأول من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة .

- 12185 Secousse de fermeture ano- كَهْرَة إِغْلَاقِ الْمَدْخَلِ ،  
-dique, contractron de fer - تقاصص - المَصْعَدُ ،  
-meture anodique إِغْلَاقِ الْمَدْخَلِ  
وقد أفر جمع اللفظة تعريب ( Anode ) بالأنود . وتكون ترجمة هذه  
اللفظة كهرة الإغلاق الأنودي ، تقاصص الإغلاق الأنودي .
- 12186 Secousse de fermeture كَهْرَة إِغْلَاقِ الْمَخْرَجِ ،  
cathodique الْمَهْبِطُ  
والأفضل كما عرب اللفظة جمع اللفظة : كهرة الإغلاق الكاثودي .
- 12189 Secousse d'ouverture ano - كَهْرَة فَتْحِ  
-dique, contraction d'ouver- المَدْخَلِ الْمَصْعَدِ -  
- ture à l'anode تقاصص فَتْحِ الْمَصْعَدِ  
والأفضل التعريب هنا أيضاً فأقول كهرة الفتح الأنودي وكهرة الفتح بالأنود .
- 12190 Secousse d'ouverture كَهْرَة فَتْحِ الْمَخْرَجِ ،  
cathodique الْمَهْبِطُ  
والأفضل كهرة الفتح الكاثودي .
- 12193 Sécrétine ( hormone de حَاثَة غِشَاءِ )  
la muqueuse duodénale) الْعَفْجِ الْخَاطِيِ  
وأفر جمع اللفظة تعريب اللفظة بسكرتين ( هرمون الغشاء المخاطي للعفج  
أو الاثني عشري ) .
- 12214 Seigle جَوْدَرُ  
سَلْتٌ ، سَيْلَتُمْ . وتعليل ذلك في معجم الألفاظ الزراعية للأمير مصطفى  
الشهابي حيث قال إن جاودار وجويدار تركيتان .



12222	Sel cuivreux	مِلْحُ نَحَاسٍ أَصْفَرٍ	١٢٢٢٢
12223	Sel cuivrique	مِلْحُ نَحَاسٍ اعْظَمٍ	١٢٢٢٣
		والشائع ملح نحاسي في اللفظة الأولى وملح النحاس في الثانية .	
12226	Sel ferreux	مِلْحُ حَدِيدٍ اصْفَرٍ	١٢٢٢٦
12227	Sel ferrique	مِلْحُ حَدِيدٍ اعْظَمٍ	١٢٢٢٧
		والشائع أيضاً ملح حديدي وملح الحديد .	
12228	Sel gemme	مِلْحُ صَخْرِي	١٢٢٢٨
		مِلْحُ أَنْدَرَانِي أَوْ ذَرَّ آتِي فِي مَعْجَمِ الْأَلْفَاظِ الزَّرَاعِيَةِ لِلْأَمِيرِ مِصْطَفَى الشَّهَابِيِّ .	
12229	Sel mercurieux	مِلْحُ زَيْبِقٍ أَصْفَرٍ	١٢٢٢٩
12230	Sel plombique	مِلْحُ زَيْبِقٍ اعْظَمٍ	١٢٢٣٠
		ملح رصاصي وملح الرصاص .	
12244	Selles d'inanition, fèces d'inanition	بِرَازُ خَوَاءٍ	١٢٢٤٤
		وأرجح براز الخمصة <sup>(١)</sup>	
12249	Selles riches en hydrate de carbone	بِرَازُ خَفِيِّ بَمَاءَاتٍ الْفَحْمِ	١٢٢٤٩
		وأرجح براز كثير مماءات الكربون . ( أو هدرات الكربون ، في مجمع القاهرة ) .	
12250	Selles riziformes	بِرَازُ كَحِصَاءِ الْأُرْزِ	١٢٢٥٠
		والمشهور براز أرزّي الشكل .	

(١) الصفحة ٦٥٠ من الجزء الرابع من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

- 12270 Sénescence عُتق ، شيخوخة ١٢٢٢٠
- 12271 Sénile شيخوخي ١٢٢٢١
- 12272 Sénilité, décrépitude sénile شيخوخة ، قِامة ١٢٢٢٢
- كما ان اللجنة قد ترجمت لفظة ( Viellesse ) بشيخوخة ( الرقم ١٤٣٢٨ ) مع أن هناك بعض الفرق بين ( Sénescence ) و ( Viellssee ) من جهة و ( Sénilité ) من جهة اخرى . وبمعنى في اللفظتين الأوليين التقدم في السن والكِبَر ، بينما تستعمل اللفظة الثانية للدلالة على الضعف او الوهن الناجمين عن الارهاق الشديد أو الاجهاد المديد ومنه إمكان ظهور هذه الحالة قبل أوان الشيخوخة والكبر .
- لذا أرى أن تخصص الشيخوخة والكِبَر بلفظي ( Sénescence ) و ( Vielleses ) وأن تخصص لفظة الهرَم بترجمة ( Sénilité ) . فأقول في ترجمة هذه الالفاظ تبعاً : شيخوخة او كِبَر هَرَمِي و هَرَم .
- 12280 Sens stéréognostique حاسة معرفة الأشياء ١٢٢٢٠  
Sens du tact
- أرجح حاسة معرفة الأشياء باللمس .
- 12298 Sensibilité musculaire حساسية عضلية ، حس ١٢٢٩٨  
kinesthésie, sens musculaire مشترك  
حس عضلي
- وأرجح إحساس عضلي ، حس الحركة والحس العضلي .
- 12299 Sensibilité à la pression حس بالضغط ، رَزَن ١٢٢٩٩  
baresthésie

- و درجت على ترجمة ( baresthésie ) بحس الوزن <sup>(١)</sup>
- ١٢٣٠٥ 12305 Sensibilité vibratoire تحسس تـمـوـجـي  
والصحيح تحسس اهتزازي ، والتموج غير الاهتزاز ، وقد اقرت اللجنة ترجمة  
( vibration ) باهتزاز ( اللفظة ١٤٣١٠ ) .
- ١٢٣٢٧ 12327 Septicémie, sepsis فساد الدم
- ١٢٣٢٨ 12328 Septicémie hémorragique فساد الدم التزفي في  
des bovidés, pasteurellose الأبقار داء  
des bovidés البستورلات البقري
- ١٢٣٢٩ 12329 Septicémie spontanée فساد الدم العفوي الخفي  
cryptogénique
- ١٢٣٣٠ 12330 Septicité فساد
- ١٢٣٣١ 12331 Septique فاسد

وبعنى بلفظة ( Septicémie ) الحالة المرضية التي تمتاز بصولة الجراثيم في الدم نفسه ،  
وليس للفظة فساد ان تدل على مثل هذه الصولة والانتشار ، وحرى بها ان  
تخصص ترجمة للفظة ( viciation ) شأن ما فعلته اللجنة ( اللفظة ١٤٣٢٢ ) .  
هذا وقد أقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة بنسجم دموي جراثيمي . ودرجت  
على ترجمتها بانتان الدم وعفونته <sup>(٢)</sup> . فاقول في ترجمة هذه الألفاظ : انتان  
الدم التزفي في الأبقار داء البستورلات البقري ، انتان الدم العفوي الخفي المنشأ ،  
انتان وعفونة تن وعفن .

(١) مجمع بلاكتون Blakiston's في لفظة Baresthesia

(٢) الصفحة ٩٥ من الجزء الأول من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة .

- 12368 Sérum anti-diphtérique مصل ضد الخناق الفشائي ١٢٣٦٨  
وأرجح المصل المضاد للدفتريا (١) .
- 12385 Seuil d'excitation عتبة التحريض ١٢٣٨٥  
وأرجح عتبة التوبيج والإثارة .
- 12387 Seuil spatial عتبة فراغية ١٢٣٨٧  
وأرجح عتبة فضائية .
- 12408 Siège مقعد ، مركز ١٢٤٠٨  
وأرجح مقر
- 12448 Sillon du sarcope de la gale نقب قارمة ١٢٤٤٧  
الجترب  
وأرجح تلم حنك الجرب (٢)
- 12473 Siphon مشعب ١٢٤٧٣  
سحارة في معجم الألفاظ الزراعية للأمر مصطفى الشهابي . قال ذكرها  
الخوازمي في كتاب مفاتيح العلوم ، وقال وإنما تستعمل اليوم في مصر  
بهذا المعنى .
- 12478 Sitiomanie تنهم ١٢٤٧٨  
وتطلق اللفظة على خلل نفسي يندفع المصاب به الى الطعام إما باستمرار وإما  
بشكل نوبي . لذا أرجح ترجمتها بهوس الأكل مخصصاً للنهم للفظنة  
( Polyphagie )
- 12508 Solarite ألم الضفيرة الشمسية ١٢٥٠٨

(١) الصفحة ٤٦٩ من الجزء الثالث من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة .

(٢) الصفحة ٥٨٢ من هذا المدد

والصحيح التهاب الضفيرة الشمسية .

- 12516 Soluté physiologique محلول غشيزي نظامي ١٢٥١٦  
 normal, soluté isotonique محلول كلور  
 de chlorure de sodium, sérum الصوديوم  
 artificiel, sérum physiologique المعادل  
 التوتتر

وأرجح في ترجمة هذه اللفظات : المحلول الفيزيولوجي السوي ، محلول كلور  
 الصوديوم المعادل التوتتر ، المصل الاصطناعي والمصل الفيزيولوجي ( وقد اهتمت  
 اللجنة ) مخصصاً لفظة نظامي بـ ( régulier ) .

- 12547 Son ou bruit entotique صوت الأذن المتوسطة ١٢٥٤٧  
 وأرجح حسب باطن الأذن او صوتها ، لأن مصدر الصوت او الحسي  
 لا يشترط في ان يكون صادراً عن الأذن المتوسطة .
- 12567 Sonde rectale مسبار دُبْرِي ١٢٥٦٧  
 ولا تستعمل هذه الآلة للسبج أو القشطرة بل لا يبقائها في النهاية الأخيرة  
 من المعي الغليظ فاسحة المجال لخروج الغازات . لذا أرجح تسميتها بأنبوب المستقيم .
- 12568 Sonde pour le tubage gas-مِسْبَار لِتَنْبِيبِ الْمَعْدَةِ ١٢٥٦٨  
 -trique, tube de Faucher انبوب فوشر

وأرجح أنبوب المعدة وأنبوب فوشه .

- 12574 Souche microbienne ذُرْبَةُ جِرْتُوْمِيَّة ١٢٥٧٤  
 وأرجح سَلَالَةُ جِرْتُوْمِيَّة .
- 12583 Souffle funiculaire نَفْثَةُ سَرِّيْرِيَّة ١٢٥٨٣

وأرجح نَفخة حَبَلِيَّة .

12584 Sonffle piaulant ١٢٥٨٤ نَفخة صَوْدِيَّة ( قلب )

و درجت على ترجمة اللفظة بالنفخة الموسيقية (١) .

12599 Soupape à cathode incades- ١٢٥٩٩ دِسام لقطب

- cente ساي 'متوهج'

12600 Soupape cathodique ١٢٦٠٠ دِسام قطب ساي

وأرجح دِسام كاثودي متوهج في الأولى ودِسام كاثودي في الثانية (٢) .

12601 Soupape électrique ١٢٦٠١ دِسام كهربادي

والمشهور دِسام كهربائي وكهربائي ( مجمع اللغة ) .

12613 Sous - alimenté, ée ١٢٦١٣ قليل التغذية ، خَمِص

12614 Sous - alimentation ١٢٦١٤ قلة الغذاء ، نقص الغذاء ،

وأفضل ان تكون الترجمة في الأولى ناقص التغذية وفي الثانية نقص التغذية

دون خص ولا خصص ، لأن نقص التغذية لا يشترط فيها ان يكون المصاب

بها خصصاً (٣) .

12624 Sous - scapulaire ١٢٦٢٤ تحت الكتف

وأرجح تحت التَّوْح تاركا لفظة كَتِف ترجمة بـ ( Epaule )

(١) وبنى بها صوت لراخ الطيور وهو الصَّئِي . وقد جاءت الترجمان الانكليزية

والألمانية للمعجم الأصلي بالنفخة الموسيقية : musical murmur في الانكليزية

(musikalisch rauschendes Geräusch) ولا شك ان النسبة الى الموسيقى العلف

منها الى الصَّئِي ( صَوِيَّة ) .

(٢) الصفحة ٥٨٤ من هذا المدد

(٣) في اللسان : الحَمَصان والحَمَصان الجائع الضامر البطن ، والحَمَص خاصة

البطن وهو دِقَّة خَلَقَتَهُ ورجل مُخَمَصان وتخصيص الحشا أي ضامر البطن .

- 12635 Spasme de sanglot ١٢٦٣٥ تشنج شهافي  
وأرجح تشنج النحيب
- 12636 Spasme de torsion, név- ١٢٦٣٦ تشنج الالتواء  
- rose de torsion, عصاب الالتواء  
dystonie lordotique ضعف قوة يرخي  
progressive متورق
- و درجت على ترجمة اللفظة الأولى بتشنج الالتواء لأن المصاب به يلتوي  
ذات اليمين او ذات الشمال ، ثم عصاب الالتواء واضطراب المقوية ترجمة  
( dystonie ) البزخي المترقي .
- 12641 Spasmophilie ١٢٦٤١ ميل للتشنج  
و درجت على ترجمتها بولع التشنج . وأقر مجمع اللغة المزاج النقلي .
- 12642 Spacial, le ١٢٦٤٢ فراغي  
وأرجح فضاءي نسبة الى الفضاء ( espace ) وأن تبقى فراغ ترجمة للفظة  
( vacuum ) شأن ما فعلته اللجنة ( اللفظة ١٤٠٤٢ ) .
- 12663 Spermatide ١٢٦٦٣ نطفية ، هجيرة منوية  
وأقر مجمع اللغة سلف النطفية .
- 12665 Spermatocyte ١٢٦٦٥ خلية منوية  
وأقر مجمع اللغة خلية نطفية
- 12666 Spermatogénèse, spermatogonie ١٢٦٦٦ تكوتن المني  
وأقر مجمع اللغة الإنطاف .
- 12667 Spermatogonies ١٢٦٦٧ خلايا الحيوانات المنوية

وأقر مجمع اللغة سلف اخلايا النطفية .

12668 Spermatozoïdes, sperma- حَيْمَنِيَّاتٌ ٦ ١٢٦٦٨  
حيوانات منوية اعراس -tozoaires, gamètes mâles- ذكور

وأقر مجمع اللغة حَيْمَنِيَّاتٌ منوية ٦ وأمشاج ذكرية

12671 Spermicide قاتل الحَيْمَنِيَّات ١٢٦٧١

والأفضل قاتل الحَيَّيات المنوية او الفاتك بها .

12672 (2) période de maturation (٢) دور النضوج ١٢٦٧٢  
ou reduction

والصحيح طور النضج أو النضج وطور الرجوع .

12677 Sphincter صارة ١٢٦٧٧

12678 Sphincter du pylore صارة البواب ١٢٦٧٨

12679 Sphincter de la vessie صارة المثانة ١٢٦٧٩

والمشهور مُصِرَّةٌ وَعَاَصِرَةٌ وقد أقر الأخيرة بمجمع اللغة العربية . اقول مُصِرَّةٌ  
وَمُصِرَّةٌ البواب وُمُصِرَّةٌ المثانة في ترجمة الألفاظ الثلاث السالفة .

12681 Spica مُصْبِلَةٌ ١٢٦٨١

والقصد هنا من اللفظة الامعجمية نوع من الرباط ( bande ) المتصالب الذي  
يربط في جذر الطرف أو الأصابع . وقد جاء في الترجمة الانكليزية في المعجم  
الأصلي ( spica bandage ) لذا أرجح ترجمتها بالرباط المتصالب .

12682 Spicule مُصْبِلَةٌ ١٢٦٨٢



تدل هنا اللفظة الأعجمية على : (١) العظم المؤنف أي ما كان منه على هيئة الشوك أو أي قطعة منه تكون بهذا الشكل ، (٢) على الجسم الذي هو على هيئة الإبرة . لذا أرجح ترجمة اللفظة بالشوك والإبرة . كما ان مجمع اللغة اقر الشويكة والشوكة .

12683 Spina bifida شَرَكٌ مَشْقُوقٌ ، سِنْسِنَةٌ مَشْقُوقَةٌ

وأقر مجمع اللغة الصائب المفلوج .

12689 Spirille حَلَزُونِيَّةٌ ١٢٦٨٩

وأقر مجمع اللغة حَلَزِينِ ( حَلَزِينِيَّات ) .

12690 Spirochète مُلْتَوِيَّةٌ ١٢٦٩٠

وأقر مجمع اللغة لَوَلَبِيَّي ( لَوَلَبِيَّات ) .

12701 Spondylite ankylo - poi - التهاب الفِقْرَات ١٢٧٠١

الجاسي ، المُشْوَرَةُ - étique

وأرجح التهاب الفِقْرِ القَسَطِي المُشْوَرَةُ (٢) .

12708 Spore بُزَيْرَةٌ ١٢٧٠٨

وأقر مجمع اللغة بَوُغ ( ج . أبواغ ) ، وذكرها الشهابي في معجمه ٦

كما ذكر معناها اللغوي .

12710 Sporozoaire حَمِيَّانٌ بُزَيْرِيٌّ ١٢٧١٠

(١) معجم بلاكستون ( Blakiston's ) في مادة ( Spicule ) وجاء في الترجمة

الألمانية لفظة ذاتها في المعجم الأصلي : Nadel ( الإبرة ) و ( Eisenadel Z. B. )

أي الإبرة المعدنية مثلا .

(٢) الصفحة ٤٧٠ من الجزء الثالث من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة .

م (٥)

- وأقر مجمع اللغة البوغي وجمعه البوغيات .
- 12711 Sprozoites بَزْرَة حَيَوَانِيَة ، حَيَوَان بَزِيرِي ١٢٧١١  
وأقر مجمع اللغة الحَيِي البوغي .
- 12713 Sprue, psilosis اسهال البلاد الحارة ١٢٧١٣  
وأرجح تهريب اللفظة بسبرو لأن من هذا الاسهال ما يبدو في غير البلاد الحارة .
- 12725 Squirre سَرَطَانٌ صَلْدٌ ، جَرَدٌ ١٢٧٢٥  
وأقر مجمع اللغة سَرَطَانٌ جاس .
- 12733 Stagnation, engorgement رُكُودٌ ، اِمْتَلَاءٌ ١٢٧٣٣  
غَصَصٌ ، اِحْتِقَانٌ ، engouement, congestion مُنْقَعِلٌ رُكُودٌ  
passive, stase sanguine دَمَوِي
- وأرجح : السُّكُونُ ، التَّبَيُّغُ ، الغَصَصُ ، الاحتقان المنفعل وركود الدم
- 12732 Stagnatiou ou stase circu - دوراني بطني ١٢٧٣٢  
- latoire abdominale  
وأرجح السكون او ركود الدوران البطني .
- 12733 Stagnation de sang par رُكُودُ الدَّمِ بِوَقُوفٍ ١٢٧٣٣  
Stase veineuse وِرْبَدِي
- وأرجح سكون الدم بالرُّكُودِ الِوِرْبَدِي .
- 12734 Standardisation تَمَثِّلَةٌ ١٢٧٣٤
- 12735 Standardisation du serum مَثَلَةٌ المصل ١٢٧٣٥  
وأقر مجمع اللغة المعايرة ، فأقول المعايرة للأولى ومعايرة المصل للثانية .

- 12742 Stase calorique, accumulation 'مُرْكُود حَرَارَة' ١٢٧٤٢  
de chaleur إدخار الحرارة  
وأرجح رْكُود الحرارة<sup>(١)</sup> ، تراكم الحرارة<sup>(٢)</sup> .
- 12743 Stasobasophobie, astasie إستِحَالَة الوُقُوف ١٢٧٤٣  
- abasie émotive من الخَوْف رَجَز نَأثِرِي  
وأرجح : العَقَر<sup>(٣)</sup> عدم الوقوف والمشِي<sup>(٤)</sup> الاتِّعَالِي<sup>(٥)</sup> . ولا أرى  
في لفظة الرَّجَز<sup>(٦)</sup> ما يدل على المعنى المطلوب .
- 12755 Stéatonécrose du pan-نَحْرَ المَعَشِكِلَة الشَّحْمِي ١٢٧٥٥  
- creas  
وأرجح نَحْر البنكرياس الدِهْنِي<sup>(٧)</sup> .

- (١) لأن ما يركد هنا هي الحرارة ذاتها كما يكون في الأماكن الغاصة بالناس .  
(٢) الصفحة ٣٠٦ من الجزء الثاني من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة .  
(٣) في اللسان : وعقب الرجل عَقَرًا فجِئته الرَّوْعُ فدَهِش فلم يتدرأ بتقدم أو يتأخر .  
(٤) الصفحة ٣٠٢ من الجزء الثاني من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة .  
(٥) الصفحة ٣٠٥ من الجزء الثاني من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة وسبق  
لجنة ان ترجع لفظة émotif بالاضطرابي ( اللفظة ٧٣ ) .  
(٦) في اللسان : الرَّجَز داء يصيب الإبل في اعبازها والرَّجَز أن تضطرب  
رجل البعير او فخذاه اذا اراد القيام او ثار ثم تنبسط . وقال الرجزاه  
أرادت النهوض فلم تكذب تنهض إلا بعد ارتعاد شديد ومنه سمي الرجز من  
الشمر لتقارب اجزائه وقلة حروفه .  
(٧) وأقر بجمع اللفظة في ترجمة لفظة ( Pancréas ) البنكرياس أو المصفد - لوزة  
المددة - الخُلُوة .

- 12760 Sténose mitrale ضيق ناجي ١٢٧٦٠  
 وأرجح ضيق إكليلي<sup>(١)</sup> .
- 12761 Stéréognosie, astréognosie عدم الاحساس ١٢٧٦١  
 والصحيح معرفة الأشياء باللمس<sup>(٢)</sup> . عدم معرفة الأشياء باللمس .
- 12762 Stéréotypie طباعة بالحروف المصفحة بالحروف المقوَّلة ١٢٧٦٢  
 والصحيح هو النمطية<sup>(٣)</sup> وتطلق اللفظة على الحالة التي يكرر فيها العليل  
 بإحدى العال العقلية الحركات تلقائياً وعلى نمط واحد .

الدكتور حسني سبيع

( للبحث صلة )



- (١) الصفحة ١٠٣ من الجزء الأول من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة .  
 (٢) الصفحة ٥٨٦ من هذا العدد .  
 (٣) الأمراض العقلية للدكتور فيصل الصباغ .

# كتب الأبل

- ٢ -

وفي القرن الرابع ألف أبو الحسن علي بن الحسن الهنائي المعروف بكراع النمل ( الذي كان يعيش ٣٠٧ هـ ) كتاب « المنتخب والمجرد » ، وتوجد قطعة مخطوطة منه بدار الكتب بالقاهرة ، محفوظة برقم ٨٥٨ لفة . وتحتوي على باب خاص بسمات الأبل وغيرها ، يشغل حوالي ثلثي صفحة من القطع الكبير ( الورقة ٤٨ ) .

ويقوم منهج المؤلف في الباب على تقديم اللفظ اللغوي ثم إيراد تفسيره . ويعتمد التفسير على إبانة موضع السمة أو شكلها أو الاثنين معا . وأشار مرة إلى كل من اشتقاق اللفظ ، وجمعه ، والفعل منه ، والجماعة التي تتخذ هذه السمة . ولم يورد من الشواهد غير بيت من الشعر لم ينسبه إلى قائله .  
ونمل لهذا المنهج بقوله : « اللَّحَاطُ : سمة في مؤخر عين البعير ، مشتق من لحظ العين ، وهو النظر بمؤخرها . والقُرعة : سمة خفية على وسط أنف البعير والشاة . والمِلاط : سمة في العنق بالعرض . العِلاب : سمة في طول العنق تكون شبراً أو أقل . والفِرطاج : سمة أيضاً . . . والصَّيْعَرِيَّة : سمة لأهل اليمن في أعناق الإناث خاصة . ومنها الرَّعلة : وهو أن يشق من الأذنين ثم يترك معلقاً » .

وفي هذا القرن أيضاً ألف أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي<sup>(١)</sup> ( ت ٣٥٦ هـ )

(١) الزبيدي : طبقات النحويين ١٧٩ . ابن خير : فهرسة ٣٥٥ . يانوت : معجم الأدباء ٧ : ٢٩ . السيوطي : البنية ١٩٨ .

كتاب الايل ، وكان في خمسة أجزاء <sup>(١)</sup> ، ولكنه لم يقع للباحثين بعد ، ولا نعرف عنه شيئاً آخر .

وفي القرن الخامس ألف محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي ( ت ٤٢١ ) كتاب « مباديء اللغة » . وأفرد للايل فيه باباً يشغل قريباً من صفحة ( ١٤٣ - ١٤٤ ) ، على تقييد اهتمامه بالتحليل . وبدأ هذا الباب وختمه بألفاظ عامة تطلق على الايل أو الذكور أو الإناث خاصة ثم ذكر أسماءها في مراحل العمر المختلفة .

قال <sup>(٢)</sup> : « الايل : جمع لا واحد لها من لفظها ، والذكر منها : كجمل والآنثى : ناقة . والبعير : يقع عليهما . قال :

لا نشتهي ابن البعير وعندنا عراقي الزجاجة وار كف المعصار  
وقد نتجت الناقة . والقائم عليها : ناتج ، وهو المذمّر . والولد حين  
يُستل من أمه : صليل ، ثم حوار ، إلى ضنة ، وجهه أحورة وحيران .  
وفصيل : إذا فصل عن أمه . وهو في السنة الثانية : ابن تخاض .

ونثر أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي ( ت ٤٢٩ ) عدة فصول عن الايل في الأبواب المختلفة من كتابه « فقه اللغة » . وعالج في هذه الفصول التي تبلغ ١٧ فصلاً : سمن الايل وهزالها ، وأوانها ، وسماتها ، وسماتها في أعمارها المختلفة ، وأوصاف فحولها ، وما يركب منها ، وأوصاف النوق عامة وعند نتاجها وحلبها ومع أولادها ، وضروب صيرها ، وورودها الماء ، وأصواتها ، وجماعاتها ، وما يجعل في أنوفها . ولم يعقد الفصل أحياناً على أساس سليم ،

(١) ابن خير : فهرسة ٣٥٥ .

(٢) ١٤٣ .

فجعل لسير الأهل ثلاثة فصول متوالية : الأول في تفصيل ضروب سيرها <sup>(١)</sup> ، والثاني في ترتيب سيرها عن النضر بن شميل <sup>(٢)</sup> ، والأخير في مثل ذلك عن الأصمعي <sup>(٣)</sup> . ولا كبير خلاف بين الفصول الثلاثة ، والأخيرين خاصة .

وصرح المؤلف في بعض الفصول أنها مأخوذة كلها عن أبي عبيد في الغريب المصنف ، الذي كان قد أخذها عن أبي زيد والأصمعي <sup>(٤)</sup> ، أو مأخوذة عن ثعلب عن ابن الأصبغ <sup>(٥)</sup> ، أو عن الأصمعي وغيره <sup>(٦)</sup> ، أو عن الأئمة دون تحديد <sup>(٧)</sup> . وكذا صرح في داخل بعض الأبواب بأن بعض الصيغ مأخوذة عن الكسائي <sup>(٨)</sup> ، أو أبي زيد <sup>(٩)</sup> ، أو الأصمعي <sup>(١٠)</sup> ، أو أبي عمرو <sup>(١١)</sup> ، أو الفراء <sup>(١٢)</sup> . والواضح أن 'جل' اعتماده على الغريب المصنف لأبي عبيد ، وإن كان تصرف في عبارته .

ويتمثل منهجه في إيراد الحالة التي يتكلم عنها أولاً ثم يطلق عليها اللفظ أو الألفاظ التي تنطبق عليها ، وقد يورد اللفظ أولاً ثم يفسره . وفي بابي

(١) ٢٩١ . ( طبع مصطفى محمد ١٩٣٨ ) .

(٢) ٢٩٣ .

(٣) ٢٩٣ .

(٤) ٩٨ .

(٥) ٩٩ .

(٦) ٢٩٤ .

(٧) ١٣٩ ، ٢٤٦ ، ٢٤٩ ، ٢٩١ .

(٨) ٢٥٠ ، ٢٩٢ ، ٢٩٤ ، ٣١٦ ، ٣٣١ .

(٩) ٢٥٠ ، ٢٩٢ .

(١٠) ١٤٨ ، ٢٩١ .

(١١) ١٤٨ ، ٢٩٢ .

(١٢) ٢٩٢ .

ترتيب هنال البعير<sup>(١)</sup> ، وترتيب صير الأبل عن النضر<sup>(٢)</sup> ، اكتفى بإيراد الألفاظ ، وترك تفسيرها لدلالة الترتيب عليه . ولم يعن بالتنبيه على الفعل أو الصفة أو المفرد والجمع أو المذكر والمؤنث من اللفظ الذي يأتي به . ولم يأبه للشواهد ، ما عدا حديثاً شريفاً<sup>(٣)</sup> وخبرين تدرين<sup>(٤)</sup> ذكرهما فيما يبدو مطلقاً . وأشار مرة إلى أن اللفظ وارد في شعر الأعشى<sup>(٥)</sup> ، كما أوما مرة إلى اشتقاق لفظ<sup>(٦)</sup> ، وأورد مرتين معنى استطرادياً لأحد الألفاظ<sup>(٧)</sup> . ويبيّن أن المؤلف كان يرمي إلى الإيجاز في أبوابه ومادته اللغوية وعلاجه لها .

وهذا مثال لمنهجه ، قال<sup>(٨)</sup> : « إذا أخرجت الناقة صوتاً من حلقها ولم تفتح به فإها قيل : أرزمت ( وذلك على ولدها حتى ترأه ) . والحنين : أشد من الرزمة . فإذا قطعت صوتها ولم تمدّه قيل : بفتح وتزغمت . . . . . فإذا بلغ الذكر من الأبل الهدير قيل : كش فاذا زاد عليه قيل : كشكش وقشكش . فإذا ارتفع قلباً قيل : كتّ وقبّقب . فإذا أفصح بالهدير قيل : هدر . فإذا صفا صوته قيل : قرّ قر . فإذا جعل يهدر كأنه يقصّره : زغد . فإذا جعل كأنه يقامه قيل : قلّخ » .

(١) ٩٩ .

(٢) ٢٩٣ .

(٣) ٢٤٧ .

(٤) ٢٤٧ ، ٢٩١ .

(٥) ٢٥١ .

(٦) ٢٤٩ .

(٧) ٢٥٠ ، ٢٩٤ .

(٨) ٣١٦ .



وعقد ابن سيده (ت ٤٥٨) كتابا الايبل في موسوعته الكبيرة «المخصص»  
 يكاد يشغل السفر السابع كله (٢ - ١٧٥) . وجمع فيه المؤلف كل ما  
 يتصل بالايبل ، فوقع في ٨٨ فصلا ، نستطيع أن نقول إن الترتيب العام لها  
 على النحو التالي : الفصول المتعلقة بنتاج الايبل وأولادها وإرضاعها وأعمارها ،  
 فالفصول الخاصة بأعضائها ، فالخاصة بضخامتها وحزالها ، فأصواتها ، فطعامها  
 وشرابها ، فأنواع سيرها ، فجباعاتها ، فأدواتها ، فسيئاتها ، فعيوبها وأمراضها  
 وعلاجها . وهناك فصول أخرى مفردة أو صغيرة بين ما ذكرت ، وفصول  
 متصلة الموضوع وفرق بينها المؤلف ، ولذلك لا أستطيع أن أنسب إلى ابن سيده  
 ترتيباً ملتزماً وإنما اتجاهاً عاماً نحو الترتيب .

وبدأ الكتاب بتعريف لفظ الايبل ، وتجلية نواحيه اللغوية جميعاً . قال (١) :  
 « الايبل : اسم واحد يقع على الجميع ، لبس يجمع ولا اسم جمع إنما هو دال  
 عليه . والايبل مخفف عنه . وجمعها آبال ، كُتسِر إذ كانوا قد بكسروا  
 الجمع واسم الجمع ، فهذا أولى لأنه واحد وإن دل على جميع كما قالوا :  
 أراط . قال سيبويه : وقالوا : إبلان ، لأنه اسم لم يُكسّر عليه وإنما  
 يريدون قَطِيعَيْن . علي : إنما ذهب سيبويه إلى الإيبناس بثنية الأسماء  
 الدالة على الجمع ، فهو يوجهها إلى ألفاظ الآحاد ، ولذلك قال : وإنما  
 يريدون قَطِيعَيْن » .

وكذلك مال في الفصول إلى أن يبدأها بإبانة مفهوم اللفظ العام الذي تقوم  
 عليه ، أو بدور الفصل حوله . ثم يورد ألفاظ الفصل . قال في صدر باب  
 حمل الايبل ونتاجها (٢) : « النتاج : اسم يجمع وضع جميع الهائم ، وقيل :

(١) ٢ .

(٢) ٨ .

هو في الناقة والفرس ؛ وهو فيما سوى ذلك نتج . والأول أصح . وقيل :  
النتاج في جميع الدواب ، والولاد : في الغنم . وقد نتجت عنها نتجاً ونتاجاً ،  
وأنتجتها . ونتاجت . فأما أحمد بن يحيى فجعله من باب مالا بتكلم به  
إلا على الصيغة الموضوعية للمفعول . أنتجت ونتاجت ونتاجت الناقة :  
وضعت من غير أن يليها أحد » .

والتزم المؤلف ترتيب أبي عبيد لأبواب غريبه المصنف في بعضها ( انظر الضبعة  
والضراب ، وحمل الأبل ونتاجها ، وصفات الأبل في النتاج مثلا (١) ) ،  
وأمله في بعضها الآخر ( انظر أسماء ما في الأبل من خلقها وغيره (٢) ) .

وأدخل أبواب الغريب المصنف كلها في كتابه ، والتزم مادتها اللغوية  
الأساسية . ولكنه حذف أكثر أسماء اللغويين الذين ذكرهم أبو عبيد وعزا  
مادته إليهم ، واكتفى ابن سيده بأن نسب المادة إلى أبي عبيد نفسه .

وكان هم المؤلف الأبل أن يجلو اللفظ الذي يورده من جميع جوانبه .  
فكان يقدمه ، ويورد أقوال كثير من اللغويين الذي تعرضوا له ، مبينين  
معناه أو صيغته أو مصادره أو الصفات منه أو الأسماء ، والمفردات ، والجموع ،  
والمترادفات والاشتقاق ، وأحياناً التوضيح أو التعليل النحوي أو الصرفي . فكان  
اللفظ يخرج إلى كتابه مكتمل النواحي متضح الجوانب . يقول (٣) :

« أبو عبيد : العَنَق من السير : المسبطر » . قال أبو علي : يعني المتمد .  
ابن دريد : وهو العَنَق ، وقد أعنق . غيره سيرٌ عَنَقٌ ، وناقةٌ عَنَقٌ  
ومِعْنَمَقٌ وعَنَقٌ ، أبو عبيد : السَّبْتُ : العَنَق ، وقد تقدم أنه السير

(١) ٢ ، ٨ ، ١٧ .

(٢) ٤٧ .

(٣) ١١٤ .

السريع . غيره : عَمَّتْ خَطْرَيْف : واسع ، من قولهم : خَطْرَفَ في مشيه  
وتَخَطْرَفَ ، وأنشد :

إِذَا تَلَقَّتْهُ الْجَرَائِمُ طَفَا وَإِنْ تَلَقَّى غَدْرًا تَخَطْرَفَا

وكان جل اعتماده في النواحي اللغوية على أبي عبيد ، وابن السكيت ،  
وأبي زيد ، وابن دريد ، وصاحب العين ( لم يُسَمِّهَ اهترازا ) ، والأصمعي ،  
وأبي حاتم ، وفي النواحي الصربية والنحوية على سيبويه ، والرماني ، والسيرافي ،  
والفارسي . ولكنه لم يقتصر عليهم ، بل أخذ عن كثيرين غيرهم مثل أبي عبيدة ،  
واللخمياني ، وأبي الخطاب الأخفش ، وأبي علي القالي ، وابن الأعرابي ،  
وأبي عمرو ، وأبي حنيفة الدينوري ، وثعلب ، وابن جني ، وقطرب ، وغيرهم .  
وواضح أن المؤلف جمع ما ألفه أعظم اللغويين في الأبل ، وأشهر المعاجم في  
أيامه ، واستقى مادته من النوعين من الكتب جميعا ، ولم يفعل ذلك أحد  
قبله . ولكنه لم يستغرق جميع ما أورده هذه الكتب ، بل مال إلى  
الاختصار ، وخاصة في الشواهد فحذف أكثرها .

قال (١) : « إذا بلغ الذكر من الأبل الهدير ، فأوله الكشيش ، وقد  
كشّ بكشّ كشيشا ، وأنشد :

هدرت هدرأ لبس بالكشيش

ابن دريد : وكذلك الكشيشكشة . السكري : وربما سُمِّيَ رُغَاءُ الفصيل  
إذا كان ضعيفا : عواء . أبو عبيد : فإذا ارتفع قليلا قيل : كشّ بكت  
كشيتا . فإذا أفصح بالهدير قيل : هدر يهدر هدرأ وهديرا . سيبويه : وهو  
التهدار ، وإنه لتهدار . أبو حاتم : رجّع البعير في شقشيقته : هدر .

أبو عبيد : فإذا صفا صوته ورجع قيل : قرقر ، والامم القرقر . وأنشد :  
 جاء بها الرواد يحجز بينها صدى بين قرقر الهدير وأعجبا  
 ابن دريد : ثم كثر ذلك حتى قيل للحسن الصوت : قرقر . فإذا جعل  
 يهدر هديرا كأنه يمضره قيل : زغد يزغد زغدا ، وأنشد :

بغ وبخاخ الهدير الزغد

أبو عبيدة : هو الكثير الذي لا يكاد ينقطع . صاحب العين : هو  
 الشديد ، وقيل : هو الذي يتردد في الشقة . أبو عبيد : فإذا جعله كأنه  
 يقلقه قلما قيل : قلخ بقلخ وقلخا ، وهو قلاخ . صاحب العين :  
 وقلاخ .

وتناول الخطيب التبريزي يحيى بن علي ( ٤٢١ - ٥٠٢ ) كتاب الألفاظ  
 لابن السكيت وتلقاه ، وسماه « تهذيب الألفاظ » . وأبقى الخطيب على بابي  
 الابل اللذين كانا في الألفاظ ، ولم يزد عليهما أبوابا أخرى في تهذيبه ولم يجر  
 أي تغيير في داخل البابين ، وإنما أضاف إلى مادتهما بعض الشواهد . فأتى  
 بشواهد على ألفاظ لم يكن ابن السكيت قد استشهد عليها ، وأضاف شواهد  
 على ألفاظ كان مستشهدا عليه ، وشواهد على معان استطرادية تطرق هو إليها .  
 وفي القرن السادس ألف ابن الأجداني الطرابلسي إبراهيم بن إسماعيل  
 ( ت قبل ٦٠٠ هـ ) « كفاية التحفظ ونهاية المتلفظ في اللغة العربية » ، وهو  
 كتاب صغير كل الصغر . وأورد فيه ثلاثة أبواب عن الابل ، تشغل منه نحو  
 سبع صفحات ( ١٧ - ٢٣ ) . وسمي الباب الأول « الابل » . وجعل  
 فيه ثلاثة فصول مميّزة ، إلى جانب صدره . وعالج في صدره أسماء الابل في  
 أعمارها المختلفة ، وفي الفصل الأول أسماء الابل العامة ، وما يطلق منها على

الذكور والاناث والصفار والكبار كلا على حدة ؛ وفي الفصل الثاني بعض صفات الابل الضامرة والشديدة والغليظة والخفيفة والكريمة وغيرها ؛ وفي الثالث جماعاتها . وجعل الباب الثاني لألوان الابل ، والثالث لسيورها . وميَّز في الباب الأخير قسما خاصا ، جعل عنوانه « من ضروب السير » ، ولا فرق بينه وبين بقية الباب .

وبَيَّنَّ في الأبواب الايجاز الشديد الذي يلتزمه مؤلفه ، حتى إنه يقتصر على قليل من الألفاظ ، وبأني باللفظ ثم يورد تفسيره مجملا كل الاجمال فلا يتضح الفرق بينه وبين نظرائه من الألفاظ ذوات المعاني المتقاربة . بل أورد في القسم الأخير من الباب الثالث مجموعة من الألفاظ دون أن يفسرها ، واكتفى بأن قال بعد أن فرغ منها<sup>(١)</sup> : « كل هذه أنواع من السير مريمة » . ولم يهتم كثيرا بإيراد الصيغ المختلفة من اللفظ الذي يورده . واختفت عنده الشواهد ، غير أنه ختم باب ألوان الابل بثلاثة أقوال سائرة عن بعض هذه الألوان .

قال<sup>(٢)</sup> : « الدود من الابل : ما بين الثلاث إلى العشر . والصرمة : فوق ذلك إلى الأربعين . والهَجْمَة : فوق ذلك إلى ما زادت . والعكزرة من الابل : ما بين الخمسين إلى السبعين . وهنميدة : المائة من الابل . . . » وفي العصر الحديث أخرج الأستاذان عبد الفتاح الصميدي وحسين يوسف موسى كتابهما « الافصاح في فقه اللغة » عام ١٩٢٩ م . وجعلوا الباب الثاني عشر منه للحيوان والوحوش والطيور والحشرات ، فخصصا اثني عشر فصلا منه للابل ، وصبغة لسيورها ( ٣٤٥ - ٣٦٥ ) . وقدموا فصول ضراب الابل .

(١) ٢٣ .

(٢) ٢٠ .

وحملها ، وتناجها ، وعطفها على أولادها ، ونموتها في أخلافها وحلبها ولبنها ، ثم نموها في قوتها وضعفها وألوانها وأوبارها ، ثم أصواتها ، ثم طعامها وشرابها ، ثم أصواتها وإفرازاتها . ورتب فصول سيرها على السير اللين ، وصوتها وحدائثها ، وصيرها العنيف ، ثم خطمها ، ثم عيوبها وأمراضها ، وأدوات ركوبها .

وكان هدفها في الكتاب تهذيب مخصص ابن سيده وتلخيصه ، والصلة بينة بين فصول الكتابين ، غير أن مؤلفي الانصاح أجريا بعض التغيير على ترتيب الفصول ، ومحتوياتها . فوضعا مواد مفرقة على أكثر من فصل في المخصص في فصل واحد من كتابها ، والتقطا المواد اللغوية ووضعها في الفصول دون مراعاة لترتيبها في المخصص . وعمدنا إلى النقاط ما اختاره من مواد وأهملا غيره . وقد صرحا في مقدمتها (١) بأنها تاركان ما لا تدعو إليه الحاجة في الاستعمال الدائع ، ومثبتان من الروايات أمها مادة وأظهرها معنى وأوقاها اشتقاقا . كذلك تركا الشواهد ، والروايات ، والأقوال الخوية والصرفية . فخرج كتابها في مجلد واحد صغير .

وحافظا على عبارة ابن سيده فلم يبدخلا عليها إلا قليلاً جداً من التغيير ، وأضافا بعض التنبيهات على المذكر والمؤنث من الألفاظ ، وعلى أبواب الأفعال التي بوردانها . ووجدت قليلاً جداً من الألفاظ التي لم أعتد عليها في الفصول المقابلة من المخصص . وبعضها أخذاه من فصول أخرى من المخصص نفسه ، وبعضها الآخر أخذاه من غيره من الكتب اللغوية التي أفادا منها ، وأشارا إليها في مقدمتها ، كالقاموس المحيط للفيروزآبادي وغيره (٢) .

وحاولا أن يسهلا على القارئ الوصول إلى طلبته من الألفاظ ، فقدما كل

(١) ت .

(٢) ت .

لفظ يراد تفسيره إلى أول سطر جديد ، ووضعا إلى جانبه نجمة لتلفت النظر إليه ، وقسما الصفحة إلى نهريين . وهذا مثال من فصل الأصوات (١) .

\* الكَتَيْتِ - الهدير إذا ارتفع قليلا فوق الكشيش ، كت بكثت .  
\* كَتَيْتَا .

\* الهدير - هدر البعير يهدر هدرا وهديرا ، وهدر صوت في غير شقشقة

\* القَرَقرة - هدير البعير إذا صفا صوته ورجع ، وقد قرقر .  
\* الجرجرة - تردد هدير الفحل في خبجرتة ، وقد جرجر ، ونخل جراجر كثير الجرجرة » .

» \* البُعْم - صوت ذى الخف

إذا بدا وقد بجمت الناقة تبغم .

\* الرغاء - رغا البعير يرغو رغاء :

صوت فضيح ، وناقة رغو كثيرة

الرغاء ، وأرغيتها حملتها عليه .

\* الحنين - حنت الناقة طربت

في أثر ولدها ، حنت تحين حنيننا .

\* الكشيش - أول هدير الجمل

إذا بلغ الهدير ، وقد كَشَّ بكش

كشيشا .

وصفة القول أن الإشارات التي عثرنا عليها ، والكتب التي وصلت إلينا ، تبين أن العرب تنهبوا إلى معالجة الأيبل منذ زمن مبكر ، فألفوا أول ما ألفوا عنها في النصف الثاني من القرن الثاني أو الأعوام الأولى من القرن الثالث . ثم توالى الكتابة عن الأيبل . فقد توصلنا إلى عناوين خمسة عشر كتاباً خاصة بالأيبل ، وأحد عشر كتاباً آخر أفردت لها فصلاً أو أكثر .

وكان اللغويون في العصور الأولى أعظم ولماً بهذا الموضوع ، حتى دون اللغويون الذين توفوا في القرن الثالث وحده أربعة عشر كتاباً مفرداً للأيبل . أضاف إليها القرن الرابع كتاباً واحداً . ثم لم نعد نسمع عن لغويين ألفوا في

الأبل خاصة . أما الكتب العامة التي تعرضت للأبل بين الموضوعات التي تعرضت لها ، فألف أربعة منها لغويون ماتوا في القرن الثالث ، وواحداً لغوي من أهل القرن الرابع ، وثلاثة لغويون توفوا في القرن الخامس ، واثنين مانا في القرن السادس ، وآخرها ظهر في قرننا هذا .

ولم يصل إلينا من الكتب الخاصة بالأبل غير كتاب الأصمعي ، الذي كان بعيد الأثر في بقية الكتب اللغوية التي تعرضت لهذا الموضوع بعده . أما الكتب العامة فلا نعرف شيئاً عن أولها ، لأنه لم يصل إلينا . كذلك لم نعثر من كتاب المنتخب والمجرد الكراع النمل إلا على قطعة ، وربما كان في الأجزاء المفقود منه ما يضيف إلى معلوماتنا عنه أو يغيرها بصدده موضوعاً . ولما كانت هذه القطعة الموجودة لا تضم عن الأبل غير فصل واحد قصير ، وكان كتاب مباديء اللغة للأصمعي يضم فصلاً واحداً أيضاً عن اللغة ، وكتاب الألفاظ ( وتهذيبه ) يضم بابين ، وكتاب كفاية المتخلف يضم ثلاثة فصول قصيرة ، وكتاب النعم . . . المنسوب لابن قتيبة صورة مشوهة لأبواب الغريب المصنف لأبي عبيد ، كانت هذه الكتب جميعاً غير ذات قيمة في هذا الصدد .

ويبقى لدينا أربعة كتب فقط ، انتهج فقه اللغة للشعالي منها منهجاً خاصاً ، إذ لم يعقد كتاباً مفرداً للأبل بل فرق ما يتعلق بها في فصوله المختلفة . وبالرغم من ذلك ، نجد الكتب الأربعة تعالج جوانب مشتركة من الأبل ، هي ضراب الأبل وحملها وتاجها ولبنها وأولادها وأعمارها وطعامها وشرابها وصفاتها وأوانها وسيرها وأدواتها ، وكل هذه الأمور نجدتها في كتاب الأصمعي أيضاً . وإذن فقد صار هذا الكتاب القدوة التي يهتدى من بعده ، في المادة ، وفي النواحي التي يجب تناولها . ليس ذلك حسب ، بل نجد كل الكتب التي تعرضت



للابل تبدأ ككتاب الأسمي بفسراب الابل وحملها ونتاجها ، فقد احتذته في الترتيب أيضاً ، وإن اختلفت معه في ترتيب بقية الفصول . يضاف إلى ذلك أنها احتذته في ترتيب المواد اللغوية في داخل الفصول ، فترتبت بعضها زمنياً أي وفق المراحل التي تمر بها الابل في هذا المجال ، ولم تلجأ في بعضها الآخر إلى ترتيب ما . فالأسمي هو الذي مهد الطريق ، وأبان معالمها ، ورسم حدودها التي لم يمتدّها أو يغيرها مؤلف بعده .

ولا يعني ذلك أن الكتب كلها متماثلة ، لا نستطيع أن نميز بينها . فقد كان الأسمي يحتفل احتفالاً كبيراً بالشواهد المتنوعة بين شعر وأمثال وأقوال وأخبار . فاضطر أبو عبيد وابن سيده بعده إلى حذف الكثير منها . وكان أبو عبيد يلتزم أن يعزو كل قول إلى رآويه ، وأن يصرح بالواطن التي اتفق فيها اللغويون أو اختلفوا . فاضطر ابن سيده بعده إلى حذفها . وكان الثعالبي أكثر من غيره قصداً إلى الإيجاز ، والاكتفاء باللفظ وتفسيره حسب ، دون أن يأبه لأمر آخر . أما مخصص ابن سيده فأكبر هذه الكتب ، وأوسعها مادة لغوية ، وأكملها تناولاً للفظ الذي يعالجه وتجليته لجوانبه المختلفة ، وأحفلها بالآراء والتوجيهات النحوية والصرفية ، وأكثرها مراجع متنوعة بين رسائل لغوية صغيرة ، ومعاجم كبيرة ، ومصنفات نحوية . ولا يبارى « الافصاح » للمؤلفين المعاصرين الكتب السالفة في المادة اللغوية ، فهي فيه قليلة جداً ، وبجردة عن الشواهد والتعليقات ، ولكنه أجمل منها طبعاً ، وأكثر إفادة بالنواحي المحدثّة التي تبسر على القارئ الوصول إلى ما يريد ، وأعظم محاولة إلى حد ما إلى تجلية التفسير الذي يأتي به للمادة التي يعالجها .

الدكتور حسين نصار

م (١)

# الأوزان العربية

في المصطلحات العلمية

- ٤ -

هـ) وزن ( 'فعال ) : ما جاء من الكلام العربي القديم على هذا الوزن يدل على داء أو مرض أو طارئ غير طبيعي . وإليك الأمثلة مستنبطة من القاموس [ ٩٠ كلمة ] :

ابتداء النشوة	فتار	ملوحة إلى صرار	أجاج
داء كالورم	صرار	القروح	خراج
داء في الفم	فحاز	العطش وحرارة الفم	احاح
داء للابل في رثتها تسعل منه شديداً	نحاز	مرض يأخذ من الحمى	بطاح
الجنون واختلاط العقل	الأس	وجع في الحلق	ذباح
النماس	دكاس	مرض يصيب الفم	قزاح
ذهاب العقل	سلاس	وجع في البطن	جساد
الجرب في مشافر الابل	شراس	وجع في الكبد	كباد
داء في الابل	غساس	العطش	أوار
داء في المفاصل	فقاس	الجنون	صعار
داء في الفم من كثرة الاكل	فماس	ماء أصفر يجتمع في البطن	صفار
تموت منه		نوع من الزحير يملو فيه النفس	طحار

- ٦١٠ -

داه في قوائم الشاة يمرضها	قفاع	داه كالزكام	طشاش
شقاق في فرسن البعير	كلاع	داه في الفم لا يلبثها أن	قماص
الغفلة من هم ومرض	هفاع	تموت ، وداه في الصدر كأنه	
السعال والنوم من التعب	هكاع	يكسر العنق	
جفاف ( جفاف ) مشي البطن	جفاف	داه في الدواب ييبس قوائمها	قفاص
سرعة الموت	ذواف	داه في الشاة تنفض بأبوالها	نفاص
خروج الدم من الأنف	رعاف	أي تدفع حتى تموت	
والدم بعينه		داه للثار يهاكها	مراض
السل	سحاف	داه ينفخ منه البطن من اكل الدرّة	حباط
داه الشراسيف من الشق	شفاف	داه كالجنون	خباط
الأيمن ، ووجع شفاف القلب		تردد البكاء في الصدر من	نحاط
داه في قوائم الشاة تموج	عقاف	غير أن يظهر	
منه		الضجر وقلة الصبر	جواظ
وجع الكتف	كتاف	الزكام	نطاع
ورم في نكتفي البعير أو	نكاف	شبه خبل يصيب الانسان	خلاع
داه في حلقها قاتل ذريعا		عرج في الضبع	خاع
البرقان ( وهذه أشهر ) ،	اراق	داه في الخيل والابل	دكاع
ووجع بتغير منه لون البدن		وجع يمرض في ظهر الساق	رماع
فاحشا إلى صفرة أو سواد		حتى يئمه من السقي	
ماء الفم إذا خرج منه	بصاق	وجع الرأس	صداع
من المياه الشديد الملوحة	حراق	داه في قوائم الدابة لا من	ظلاع
		صير ولا من تعب	

قروح تخرج بالجانب فتتقب	ذبال	وجع الحلق	حلاق
إلى الجوف		الجدري أو شبيهه	حمام
ما سال من الأنف	رعال	داء يتنوع منه نفوذ النفس إلى	خناق
لعاب الدواب	روال	الرئة	
قرحة تحدث في الرئة إما	صلال	فئات كل شيء	دفاق
بعقب ذات الرئة أو ذات		الماء المر الغليظ لا يطاق	زقاق
الجانب الخ		شربه	
نقيض السمن	هنال	بئر تخرج على أصل اللسان ،	سلاق
حصر البول من داء	اطام	أو غلظ في الأجنان	
العطش وحره ودوار الرأس	اوام	تشقق يصيب أرساغ الدواب	شقاق
علة معروفة	جذام	فواق (فواق) الريح التي تخرج من المعدة	
مخاط الخيل والشاء أو أعم	رعام	أو هو الوجع	
موت كربه أو مجبز	زوام	الحكمة ( الجرب )	حكاك
تخشب فضول رطبة من	زكام	ضعف العقل والرأي	ركاك
الدماغ إلى المنخرين		الزكام	ضناك
الحرب والداهية	صرام	الحكمة	أكال
الزكام	غمام	داء يكثر منه البول	بول
دوار من ركوب البحر	هدام	البصاق ، والزبد	تفال
كالجنون ، من العشق	هيام	السم المنتقع	ثمال
داء يأخذ الطير في حلوقها ،	خنان	السم	جمال
وزكام في الابل		داء في مفاصل الإنسان	نجال

صنان | ذكر الإبط | سباه | سكتة تأخذ الانسان

ما وضعته قياساً على هذا الوزن :

Maladie éruptive	طفاح	Acescence	خلال
Maladie de la Mamelle	ثداء	Anurie	زرام
Maladie du rein	كلاه	Bromidrose	صماح
Maladie du testicule	خماء	Coqueluche	شهاق
Maladie vertébrale	فقار	Furonculose	دمال
Métrite	رحام	Glaire	مغاط
Mort subite	خفات	Lombalgie	قطان
Myalgie	عضال	Maladie des montagnes	جبال
Nostalgie	اباب	Mal bronzé	شباه
Pélagisme	مواد	Mal - de - pied	ظلاف
Polydipsie	سهاق	Mal palmaire	خماص
Polyphagie	نهام	Mal du pied	قدام
Polyurie	بوال	Maladie bleue	زراق
Psoriasis	صداف	Maladie coeliaque	بطان

خلال : ( هو عرض بهرض في كل حلو فيغير طعمه الى الحموضة ، كما في القاموس ) ، تخصصاً للمرض الذي يصيب الأشربة الفولية كالبيذ وغيره فيجعلها حامضة وذلك لتحول الفول فيها إلى حمض الخل بفعل الخميرة الخلية .

- زرام : من زرم الصبي انقطع بوله ، للحالة التي ينقطع معها البول .
- صباح : هو العرق المذنب .
- شهاق : من شهبق وشهبق تردد البكاء في صدره ، للمرض المسعى خطأ بالسعال الديكي ، لأن المصاب به يشهبق في سعاله شهبق الباكي
- دمال : من الدمل ، للحال التي تبدو فيها اندفاعات جلدية ناجمة من التهاب نسيج خلوي تحت الجلد .
- مخاط : من المخط وهو مدّة شيء لين كالمصران ؛ للمادة المزجة التي أشبه المخاط ( تمييزاً من المخاط Mucus ) .
- قطان : من القطن وهو ما بين الوركين ، وأصل ذنب الطائر ، للحالة التي يشتكى منها في هذه الناحية من الجسم .
- جبال : من الجبل ، للداء المعروف في الطب .
- شياه : من الشيبة لنوع من خلانط الخماس ، لذلك الداء الذي يصبح جلد المصاب به بلون الشبه ومن مرادفاته ( داء آديسون ) .
- ظلاف : من الظلاف وهو للبقرة والشاة والظبي وشبهها بمنزلة القدم للانسان ، الداء الذي يصيب ظلف الخراف .
- خماص : من الاخمص وهو باطن القدم ما لم يصب الارض ، الداء الذي يصيب الاخمص .
- قدام : من القدام ، الداء الذي يصيب القدم .
- زراق : من الازرق ، الداء المعروف في الطب .
- بطان : من البطن ، الداء المعروف في الطب .
- طفاح : من الطفح : الداء المعروف في الطب .

- ثداء : من الثدي ، للداء الذي يصيب الثدي .
- كلاء : من الكاوة او الكلاية ، للداء الذي يصيب الكلاية .
- خصاء : من الخصية اللداء الذي يصيب الخصية .
- فقار : من الفقرة ، للداء المعروف في الطب .
- رحام : من الرحم ، للالتهاب الذي يصيب الرحم .
- خفات : وهو الموت فجأة .
- عضال : من العضلة ، اللآلم الذي يشعر به في إحدى العضلات .
- اباب : من أبّ يؤب الى وطنه اشتاق ، للحالة التي تستولي على البعيد عن وطنه .
- مواد : من ماد ميذاً أصابه دوام من ركوب بحر أو صكر ، لما يصيب راكب البحر من الدوار . وهي خير من كئي ( داء البحر ) ترجمة حرفية للكلمة الافرنجية Mal de mer = وهو الهدام .
- صهاف : من السّفّ وهو شدة العطش . ورجل مسهوف كثير الشرب للماء لا يكاد يروي . وطعام مسهوف يسقي الماء كثيراً . فالصهاف العطاش ، تخصيماً للحالة التي تظهر في المسكورين ( المصابين بداء السكر ) بكثرون منها شرب الماء . ولا يبعد أن تكون كلمة Soif الافرنجية ومعناها العطش مأخوذة عن الكلمة العربية لفظاً ومعنى .
- نهام : من النّهم وهو افراط الشهوة في الطعام وان لا تمتليء عين الآكل ولا يشبع . للحالة التي تظهر في المسكورين ( = المصابين بداء السكر ) 'بفرطون معها في الأكل .

- بوال : من البول ، داء يكثر منه البول .  
 صداف : من الصَّدَف . لما كان يسمى قبلاً ( داء الصدف ) ، وكلمة  
 واحدة خير للإضافة والنسبة .

## الكواكبي

©

هناك : كان يجمع اللغة العربية أقر في القاهرة قياسية صيغة مُفعَل للمرض ،  
 مصدراً من فَعَلَ اللزوم المفتوح العين . ولكن بعض العلماء من الأطباء والصيدالة  
 ( ومنهم الزميل الدكتور الكواكبي ) يذهبون الى التوسع في الاصطلاحات العلمية ،  
 أي الى الاشتقاق من الأسماء أيضاً مثل مُدَاء من تَدَى ، وكلاء من كلوة ، وعصاب  
 من عصب ، ووراك من ورك وأشباه ذلك .

ولا بد من عرض هذا الموضوع على يجمع اللغة العربية بالقاهرة ( لجنة الأصول ) .  
 ومثل ذلك اشتقاق « فَعَلَ » للدلالة على مرض أو ألم أو عيب ، من الأسماء ،  
 فضلاً عن اشتقاقه من فَعَلَ اللزوم المكسور العين . « أنظر عدد تموز « بوليه »  
 سنة ١٩٥٨ من هذه المجلة ص ١١٥ » .

وعلمنا أخيراً أن يجمع اللغة العربية اتخذ قراراً بجواز الاشتقاق ، من الأفعال ومن أسماء  
 الأعيان أيضاً، على وزن مُفعَل وفَعَلَ ، مثل عُصاب من عَصَب ، وفَيْل من فَيْل .

لجنة المجلة



## ابو الحسن المسفر

فيلسوف مغربي من عهد الموحدين

هو الشيخ الحكيم ابو الحسن علي ( بن خابل ) المسفر السبتي ، عرف بلقب المسفر الذي يعني أنه من أهل صناعة تفسير الكتب ، وربما كان من آل المسفر الاشراف الحسينيين المعروفين بفاس لاننا لم نعرف هذا الشيخ الا من طريق ذكره عرضاً في كتاب 'مخاضرة الابرار ومسامرة الاخيار' لابن عربي الحاتمي فلا نستطيع أن نجزم فيه بشيء .

قال ابن عربي : أنشدنا ابو عبد الله بن عبد الجليل قال أنشدني ابو الحسن علي المسفر بسبته لنفسه :

يا أيها المبتلى بذي قد علم الله ما تقول  
فالقول ان خف في لساني أخافني وزنه الثقيل  
وحافظ كان شهيد يكتب عني الذي أقول  
من حاسب النفس كل حين لم يتهاون بما يقول

ثم قال بأثر ذلك : « كان هذا الشيخ المسفر جليل القدر حكيم عارفاً غامضاً في الناس مخمول الذكر ، رأيت بسبته ، له تصانيف منها منهاج العابدين 'يعزى لابي حامد الفزالي ولبس له ، وانما هو من مصنفات هذا الشيخ ،

وكذلك كتاب النفخ والتسوية الذي يُعزى الى ابي حامد ايضا وتسميته  
الناس المضمنون الصغير .

ولذا الشيخ أيضا القصيدة المشهورة وهي هذه :

قل لآخوانِ رأوني ميتا فبكَوْني ورثوني حزنا  
اتظننوني بأني ميتكم لستُ ذاك الميت والله أنا

الى آخر القصيدة التي سنتكلم عنها فيما بعد .

هذا جملة ما ورد عن صاحبنا في كتاب المحاضرة وهو أمر مهم يدعو الى  
اطالة التفكير في هذه الشخصية الغامضة التي كاد الاهمال بطوبها من سجل  
التاريخ لولا تلك الاشارة العابرة من الشيخ محي الدين رحمه الله . وعلى كل  
حال فالرأوية ثقة لا يتطرق اليه الشك ، ألا ترى الى روايته للايات  
الاربعة عن ابن عبد الجليل أي بالواسطة على الرغم من رؤيته للشيخ بسببته ؟  
وهو مع ذلك من أرباب هذا الشأن وذوي الرصوخ فيه ، فاذا قال عن مناج  
العابدين إنه يُعزى لابي حامد الغزالي وليس له ، وانما هو من مصنفات هذا  
الشيخ ، بهذه العبارات المفيدة لتأكيد مضمونها ، فانه يعرف ما يقول ويعنيه  
وكذلك يُقال في كتاب النفخ والتسوية والقصيدة التونية التي نُسبت ايضا  
للغزالي . وليس هذا فقط فانا نجد في هذه الفذلكة من كلام الشيخ الاكبر  
جوابا عن تساؤل طالما ردده الباحثون في آثار الامام الغزالي ، وحلا لمشكل  
يتعلق بفلسفة هذا المفكر العظيم .

ذلك ان كتاب مناج العابدين لم يذكره ابن السبكي في جملة مؤلفات  
الغزالي أثناء ترجمته له في طبقات الشافعية ، وقد لاحظ ذلك السيد مرتضى  
الزبيدي في شرح الاحياء ، وأشار الى مقالة ابن هجري هذه . وقد يعني

ذلك أن نسبة الكتاب الى الفزالي لم تكن معروفة في كل الاوساط بحيث  
خفيت على ابن السبكي فلم يذكره ولو بهذه الصفة . وذلك مما يرجح انه  
ليس من مؤلفاته .

وذكر ابو سالم العياشي في رسالته كلام ابن عربي هذا ثم عقب عليه بما يلي :  
( قلت قد اشتهر واستفاض نسبة منهاج العابدين للفزالي ، وقد كنت قبل  
رؤية هذا الكلام اتعجب من كونه ليس جارياً على مذهبه ، ولا هو مطابق  
لنفسه ، وكنت أبحث كثيراً عن المشايخ الذين ينقل عنهم فيه حيث يقول :  
قال شيخنا أبو عمرو ، وليس ذلك دأبه في مصنفاته وأنا مع ذلك لا أشك ان  
الكتاب له لاشتهار ذلك ، والاشارة فيه الى احياء علوم الدين ، ولنقله فيه  
عن امام الحرمين سماعاً ، فلما رأيت كلام الشيخ محيي الدين المتقدم تيقنت انه  
ليس له ، لعائلة الشيخ محيي الدين وصمة علمه واطلاعه ، لا سيما وقد ذكر انه  
يمزي لابي حامد فما نفاه عنه مع علمه بالعزور المذكور الا اعلم يقين حصل له  
بأنه لغيره مع شواهد القرائن المقدمة ، فان كلام ابي حامد لا يكاد يخفى على  
من مارسه ، فانه لسان وقته بلاغة وتحريراً .

وذو الذوق السليم يميز بين الكلامين . ويشهد لذلك ايضا أن من عرّف  
بالامام ابي حامد من الاقدمين لم يذكروا هذا الكتاب في تأليفه والله اعلم . )  
وهذا البحث المنهجي من ابي سالم العياشي بنفي كل ما بقي من احتمال لصحة  
نسبة الكتاب المذكور الى الامام الفزالي . وهو عند التحليل يرجع الى  
العناصر الآتية :

أ ) أسلوبه غير اسلوب الفزالي فهو ليس جارياً على مذهبه ، ولا مطابقاً  
لنفسه ، وقد توارد الدكتور زكي مبارك مع العلامة ابي سالم على هذه العلة

فقال في كتاب الاخلاق عند الغزالي : « ومن مؤلفاته الهامة في الاخلاق كتاب منهاج العابدين وهو آخر مصنفاته ولعل هذا هو السر فيما احتواه هذا الكتاب من مظاهر الضعف والاضطراب . وقد رأيت كيف اعتلت صحيفته بسبب العزلة . ونقل الزبيدي عن المسامرة لابن عربي انه ليس له وانما هو لأبي الحسن علي ابن خليل السبتي وسرى بعد قليل ما زور باسم الغزالي من التأليف » .

٢ ) الاشياخ الذين ينقل عنهم لبسوا من اشياخ الغزالي المعروفين . وقد كنت قبل وقوفي على كلام ابي سالم سلكت نفس الطريق في معرفة مدى توافق هذا الكتاب وكتاب الاحياء الذي وقعت الاشارة اليه فيه على أنه للمؤلف ، فوصلت للنتيجة نفسها وهي ان هؤلاء المشايخ لا ذكر لهم عند الغزالي .

٣ ) عدالة الشيخ محي الدين الذي نتسبب الكتاب لصاحبه الحقيقي مع معرفته بهزوه للغزالي ، وقد زدنا على ذلك فيما سبق أنه من أرباب هذا الشأن فلا يخفى عليه ما هو من كلام الغزالي وما هو من كلام غيره .

٤ ) عدم ذكر هذا الكتاب في مؤلفات الغزالي عند من عرّف به من الاقدمين . وقد أشار الزبيدي الى هذا الوجه فيما أئتمننا اليه سابقاً .

وبالرغم من القيمة العلمية لهذا البحث فان المحقق أبا العباس الهلالي لم يقتنع به فكتب عليه في ( نور البصر ) بعد نقله له ما نصه : « قلت ورأيت مكتوباً على نسخة منهاج العابدين منقولا من خط الامام القصاص أنه للغزالي وأنه آخر ما ألفه ، وأنه أنفع كتبه فيما اظن . وما ذكره ابن العربي إن صح فعله كتاب آخر لابن المسفر وافق كتاب الغزالي في الاسم . وأما منهاج العابدين المشهور ففيه التصريح بأن مؤلفه هو مؤلف الاحياء ، ففي رجوع الشيخ ابي سالم عن اعتقاده الاول الى ما عند الخاتمي نظر والله أعلم .

والمعجبُ من الهلالي اذ يقول : « وما ذكره ابن العربي ( ان صح ) فلمله كتاب آخر لابن المسفر وافق كتاب الغزالي في الاسم » وهو يرى أن الكلام كله مبني على نفي هذا المنهاج المنسوب للغزالي عنه واثباته لمن هو له حقيقة ، ثم هو يتشكك في رواية ابن عربي مع ما علم من عدالته وثبته وكونه معاصرا لصاحبنا ابي الحسن المسفر ، ويتمسك بما وجد منقولاً من خط الامام القصار في صحة نسبة الكتاب الى الغزالي ، ولا يجلو أن يكون ذلك مجازاً للاعتقاد الشائع الذي لم يخف على ابي سالم . وأما ما جاء في الكتاب من التصريح بان صاحبه هو مؤلف كتاب الاحياء فقد تعرفته الجميع وهو ما حفزهم على البحث في ذلك حتى تحققوا بعدم صحته ونظر قوا منه الى ذكر ما نسب الى الغزالي وغيره من الكتب التي لبست له ولا تمثل فيها روحه . فلا شك عندي ان الهلالي لم يتأمل كلام العياشي ولذلك خانه تحقيقه .

هذا ما يتعلق بكتاب منهاج العابدین وأما كتاب النفخ والتسوية المعروف بالمضنون الصغير ، فانه ايضا لم يذكره ابن السبكي في تعداد مؤلفات الغزالي ، وذكر المضنون به على غير اهله اعني المضنون الكبير هراً اثناء الدفاع عن ابي حامد ورد ما انتقد عليه ، وهذا نصه في ذلك : ( وذكر ابن الصلاح أن كتاب المضنون المنسوب اليه معاذ الله ان يكون له ، ويين سبب كونه مختلفاً موضوعاً عليه ، والأمر كما قال ، وقد اشتمل المضنون على التصريح بقدم العالم ونفي علم القديم بالجزئيات ونفي الصفات ، وكل واحد من هذه يكفر الغزالي قائلها هو وأهل السنة اجمعون فكيف يتصور أنه يقولها ؟ ) فاذا كان ابن عربي إنما نفي عن الغزالي المضنون الصغير ، واذا كان كلاًه يقضي بأن المضنون الكبير هو للغزالي فهذا ابن السبكي لا يتعرض للمضنون الصغير بنفي ولا إثبات وبني المضنون الكبير قطعاً عن الغزالي .

وربما يقول القاريء أن كلامه ليس نصا في احد المضموتين فبيانا  
 حملتموه على الكبير ؟ قلنا ان وصف الكبير والصغير انما هو اصطلاح حادث  
 والا فالكبير اسمه المضمون به على غير اهله والصغير اسمه النفخ والتسوية ، وأظن  
 ان الناس اطلقوا عليه اسم المضمون الصغير من أجل تشابهه موضوعا في الجملة  
 مع المضمون به على اهله ثم ليصغر حجمه عنه . على ان السيد مرتضى الزبيدي  
 قد فصل الكلام عنها تفصيلا مما يفيد ان انتقاد ابن الصلاح 'موجه بقينا للمضمون  
 الكبير . فقد قال في التنبية على ما عزي لابي حامد من كتب ليست له :  
 « ومنها كتاب النفخ والتسوية فانه كذلك موضوع عليه ، ومنها المضمون على  
 غير اهله ، قال ابن السبكي ذكر ابن الصلاح انه منسوب اليه ، وقال معاذ الله  
 ان يكون له » الى آخر ما سبق نقله عن ابن السبكي .

وقال علي إثره : ( وهو عندي ، وفي المسامرة - يعني محاضرة الابرار  
 ومسامرة الاخيار لابن عربي - أنه من تأليف علي بن خليل السبكي ، وكذلك  
 صرح صاحب تحفة الارشاد بأنه موضوع عليه وقد صنف ابو بكر محمد بن  
 عبد الله المالقي كتابا في رده وتوفي سنة ٧٥٠ ) .

وقد عاد الزبيدي فخلط في هذا الكلام بين المضموتين اذ من المعلوم ان  
 الذي ذكره ابن عربي هو الصغير ، وعلى كل فقد افاد هذا الكلام ان  
 كليهما موضوع على الفزالي وليس من تأليفه . وأن احدهما وهو الكبير فيما يظهر  
 لقبى حملة عنيفة من لدن ابن الصلاح الى ابي بكر المالقي الذي ألف كتابا  
 خاصا في رده وفت على تسميته عند التنباهي في المرتبة العليا بكتاب  
 السجور الواكفة ، والظلال الوارفة ، في الرد على ما تضمنه المضمون به  
 من اعتقادات الفلاصة .

ولنا في سبب عزو كتاب النفخ والتسوية الى الغزالي وتسميته المضمون الصغير رأي لا يبعد ان يكون صوابا ، وهو ان هذا الكتاب وُضع بشكل اسئلة واجوبة نُسبت في ظاهرها الى الغزالي ، ولذلك يُسمى ايضا كتاب الاجوبة الغزالية في المسائل الأخرى كما ثبت على ظهر النسخة المطبوعة منه ، فاعل صاحبنا الشيخ المسفر وضعه بهذا الشكل لترويح وليضمان إقبال الناس عليه وهكذا جاء في أوله :

« سئل الشيخ الامام الاجل الزاهد السيد حجة الاسلام زين الدين مقتدى الامة قدوة الفريقين ابو حامد محمد بن محمد الغزالي قدس روحه ونور ضميره عن معنى قوله تعالى : فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ، ما التسوية وما النفخ وما الروح فقال . . . » الى آخره . فهذا الاسلوب الذي حرر به الكتاب مما يفيد انه من املاء الغزالي وان كان هو في الواقع من تأليف المسفر ، جعل الناس ينسبونه للاول دون الثاني وتلاقيه مع المضمون به على غير اهله في بعض المسائل ، وخاصة في الركن الرابع الذي يشمل على احوال ما بعد الموت ، مع كبر حجم هذا وتعرضه لمسائل لم يتعرض لها كتاب النفخ والتسوية ، كل ذلك مما أعطاه امم المضمون الصغير .

على ان المهيم في هذا كانه هو حل المشكل الذي تعرض له ابن الصلاح وهو اقتضاء نسبة المضمون الى الغزالي انه يقول بقدم العالم وعدم علم القديم سبحانه وتعالى بالجزيئات ونفي الصفات القديمة عنه وهو مذهب الفلاسفة الذي هرب الغزالي رحمه الله بالتفاني في دحضه واقامة الادلة على بطلانه ، كما يعلم من كتابه تهافت الفلاسفة وغيره ، فجاء كلام ابن عربي في كتابه محاضرة الابرار منبراً لهذه العليّة من بلا هذه الشبهة حيث بين أن الكتاب المذكور ليس له ، وانما هو لصاحبنا المسفر كما جاء كلامه المشار اليه جوابا

عن سؤال المشبهين في نسبة كتاب منهاج العابدين للغزالي بعد ان درسه  
ورأوه مخالفاً لطريقته ولا يُشبهه نفسه .

فان قيل ان الذي نفاه ابن عربي عن ابي حامد هو المضمون الصغير ، والظمن  
المذكور انما يتوجه الى المضمون الكبير ، فلنا ان هذه مسألة اخرى تُشيرُ  
اشكالا جديدا وهو ان كلا من المضمونين اللذين يبدنا لا يوجد فيهما التصريح  
بشيء مما ذكره ابن الصلاح ، عدا ما يورثه كلامه في المضمون الصغير في فصل  
الروح من القول الاول اعنى قدّم العالم ، وكذلك بعض فقرات من المضمون  
الكبير فلعل العبارات التي كانت صريحة في هذا المعنى جردت منه .

وتّم في المضمون الصغير في الفصل المذكور عبارة تزرى بالأشعرية  
والمعتزلة وهذا بالنسبة الى نفي الكتاب عن الغزالي مهم جدا ، لأن من  
المعروف ان ابا حامد كان اشعري العقيدة فهو لا يتوكل على اصحابه  
بهذه الصورة .

وننظرُ اخيراً في قصيدة صاحبنا النونية التي قال عنها ابن عربي انها قصيدة  
مشهورة فنجد انها نُسيبتُ ايضا الى الغزالي ، وقيل انها وُجدت بعد موته  
تحت وسادته ، فاما نسبتها اليه فنستفاد من شرح الاحياء للزيدى حيث انه  
قال في التنبية الذي تقدمت الاشارة اليه على الكتب التي هُتبت للغزالي  
ما نصه : ( ومنها كتاب تحسين الظنون ) . وله فيه :

لا تظنوا الموت موتاً إنه      آحياءه وهي غايات المني  
احسنوا الظن برب راحم      تشكروا السمي وتأتوا أمانا  
ما ارى نفسي الا انتم      واعتقادي انكم انتم أنا . .

وهذه الايات هي من ضمن القصيدة التي نحن بصددِها ، فهذا ما يدل على



تعليلها للغزالي . وأما أنها وجدت بعد موته تحت وصادته فإننا رأينا ذلك مكتوبا على نسخة خطية منها . وقد علمت ان الشيخ الأكبر جزم بنسبتها لصاحبنا من غير ان يقول انها فنسب للغزالي كما قال في الكتابين السابقين من تأليفه ، فلم يبق شك في انها للشيخ المسفر .

وهذه القصيدة هي من الشعر الفلسفي الرفيع ، وحقها ان تُقرن بعينية الشيخ الرئيس ابن سينا فإن كلا منهما تناول مطلباً مهما من مطالب الفلسفة وصاغه صياغةً شعرية جميلة يمزج الخيال فيها بالحقبة وحلّق في سماء العقل فيرودُ آفاق المعرفة من غير ان يفقد طبيعته السحرية الاغّازة او يُضَيِّعَ لحنه الشجي الخالد .

واذا كانت عينية ابن سينا تُتناول موضوع النفس ، فان نونية صاحبنا تناول موضوع الموت وما بعد الطبيعة ، فتعتبر الموت تحرراً من قيد السجن وانطلاقاً نحو حياة افضل من هذه الحياة الدنيا هي ما كانت النفس تمناه وترغب في التعرف اليه لتبلغ كلها وتنعم ابدآ في عالم مُدسي يكشف لها فيه الحجاب عن الحقائق العليا وتعود سيرتها الاولى من الفطرة التي فطر الله عليها الناس . ويتلخ من القصيدة القول بوحدة الوجود وهو من مذاهب الفلسفة التي أخذ بها كثير من المتصوفة كالشيخ الأكبر وغيره ، وفي النص الذي اثبته الزبيدي من كلام ابن عربي عن صاحبنا بمد قوله رأيتُه بسببته زيادةً مجلّة لا توجد بنسخة المحاضرة المطبوعة وهي : ( وتباحثتُ معه ) فلا شك ان مباحثاتها كانت في هذه المطالب وما شابهها . وكان ابن عربي حينئذ في عنفوان الشباب ، في سن الثلاثين فما اليها ، لانه ولد سنة ٥٦٠ ورحل الى المشرق رحلته التي لم يرجع منها سنة ٥٩٨ وفي اثناء ذلك كان يُقيم باشبيلية ، ويتردد على المغرب للدراسة والسياحة إذ ثبت انه درس بسببته وفاس على بعض علمائها .

أما صاحبنا فالغالب انه كان في نهاية عمره ، وبديل على ذلك ان ابن عربي روى الايات اللامية الاربعة من نظمه عن طريق بعض شيوخه ، فهو وان لقيه يُعَدُّ في رتبة مشيخة شيوخه . وبذلك نظن انه لم يتجاوز القرن السادس فهو من رجاله .

والآن نُقدِّم نصَّ القصيدة كلاً على ما حققناه من مقابلة النسخة المطبوعة بالخطوط التي عندنا وهي تزيد على المطبوعة خمسة ابيات مع اختلاف في الترتيب وفي بعض الالفاظ وان كان لفظ المطبوعة في بعض الايات يكون أوفق للمعنى او أنسب للوزن ، والايات الزائدة في مخطوطتنا هي الثاني ، والسادس ، والتاسع ، والثامن والعشرون ، والواحد والثلاثون ، بترتيبها الذي اتبعناه لا ترجيحاً له ولكن لان ترتيب المطبوعة هو تحت نظر كل واحد ، فنكون بهذا قد وضعنا النسختين معا بين يدي من يهتم بدراسة القصيدة او آثار الشيخ المسفر جملة :

- |   |                           |                                  |
|---|---------------------------|----------------------------------|
| ١ | قل لآخوانِ رأوني مَيِّتاً | فبكوني ورثوني حزناً              |
| ٢ | أعلى الغائبِ مني حزنكم    | أم على الحاضرِ معكم هاهنا        |
| ٣ | أتظنون بأني مَيِّتكم      | ليسَ ذاك الميِّتُ واللهِ أنا     |
| ٤ | أنا في الصُّورِ وهذا جسدي | كان لبسي وقميصي زمناً            |
| ٥ | أنا كنزٌ وحجابي طَلَسَمٌ  | من ترابٍ قد تهباً للفنا          |
| ٦ | أنا ذرٌّ قد حواني صَدَفٌ  | طَرْتُ عنه فَتَخَلَّى رَهْناً    |
| ٧ | أنا عصفورٌ وهذا قفصي      | كان سِجْنِي فَأَلْفَتُ السِّجْنَ |

- ٨ أشكُرُ اللهَ الذي خلّصني  
 ٩ كنتُ قبلَ اليومِ ميتاً بينكم  
 ١٠ فأنا اليومَ أناجي ملاً  
 ١١ عا كِفِّ في اللوحِ أقرأ وأرى  
 ١٢ وطعامي وشرابي واحدٌ  
 ١٣ ليس خمرأ سائغاً أو عسلاً  
 ١٤ هو مشروبِ رسولِ اللهِ إذ  
 ١٥ فافهموا السرَّ ففيه نَبَأٌ  
 ١٦ فاهدِمُوا بيتي ورُضُوا قفصي  
 ١٧ وقميصي مزقوه رَمَماً  
 ١٨ قد ترحلتُ وخلفتكم  
 ١٩ حيُّ ذي الدارِ نؤومٌ مُغرِقٌ  
 ٢٠ لا تظنُّوا الموتَ موتاً إِنَّهُ  
 ٢١ لا تُرْعِكُمْ هَجْمَةُ الموتِ فما  
 ٢٢ فاخلعُوا الأجسادَ عن أنفسكم  
 ٢٣ وخذُوا في الزادِ جهداً لا تنوا  
 ٢٤ حسنوا الظنَّ بِربِّ راحمٍ  
 وبني لي في المعالي رُكناً  
 فحييتُ وخلعتُ الكفنا  
 وأرى اللهَ جِهاراً علناً  
 كلَّ ما كان ويأتي ودنا  
 هو رمزٌ فافهموه حسناً  
 لا، ولا ماءً ولكن لبناً  
 كان يسري فطره مع فطرنا  
 أي معنى تحت لفظ كَمْنَا  
 وذروا الطلسمَ بعدي وثنا  
 ودعوا الكلَّ دفيناً بيننا  
 لست أرضى داركم لي ووطنا  
 فإذا ماتَ أطارَ الوَسْنا  
 لحياةٍ هي غاياتُ المنى  
 هي إلا نُقْلَةٌ من هاهنا  
 تبصروا الحقَّ عياناً بيننا  
 ليس بالعاقلِ منا من ونى  
 تشكروا السعْيَ وتأثروا أمانا

- ٢٥ مَا أَرَى نَفْسِي إِلَّا أَنْتُمْ      واعتقادي أنكم أنتم أنا  
 ٢٦ عُنْصُرُ الْأَنْفُسِ مِنَّا وَاحِدٌ      وكذا الجسم جميعاً عمنا  
 ٢٧ فَمَتَى مَا كَانَ خَيْرٌ فَلَنَا      ومتى ما كان شرٌّ فبنا  
 ٢٨ فَارْحَمُونِي تَرَحَّمُوا أَنْفُسَكُمْ      واعلموا أنكم في إثرنا  
 ٢٩ أَسْأَلُ اللَّهَ لِنَفْسِي رَحْمَةً      رحم الله صديقاً أمنا  
 ٣٠ وَعَلَيْكُمْ مِنْ سَلَامِي صَيِّبٌ      وسلام الله بدأً وثني  
 ٣١ أَبَدَ الدَّهْرِ إِلَى يَوْمٍ يَرَى      بعضنا بعضاً لرحب وهنا

عبد الله كنوه

—————

# كتاب الإتياع

تأليف

الإمام العلامة حجة العرب

أبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي

المتوفى سنة ٣٥١ هـ

- ٤ -

## بابُ التَّوكِيدِ الَّذِي فِيهِ اللَّامُ

يُقَالُ : إِنَّهُ لَسَاغِبٌ لَأَغِبٌ ، وَالسَّاعِبُ الْجَائِعُ ، وَاللَّاغِبُ  
الْمُعْيِي مِنْ قَوْلِكَ : لَغَبَ الرَّجُلُ يَلْغَبُ لُغُوبًا مِثْلُ دَخَلَ  
يَدْخُلُ دُخُولًا<sup>(١)</sup> ، وَفِي التَّنْزِيلِ<sup>(٢)</sup> : « وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ »

(١) وهذا التوكيد بما انفرد به المصنف ، ولم نجد له في مراجع  
الاتباع ، وفي اللسان ( سغب ) : ورجل ساعب لاغب : ذو مسغبة :  
وصفب ، وسغبان لغبان : جوعان أو عطشان ، وقال الفرّاء في قوله  
تعالى : في يوم ذي مسغبة : أي سحابة .

(٢) من الآية ( ٣٥ : ق ) « وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا  
بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ، وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ » .

- ٦٢٩ -

وَيُقَالُ : مَا ذُقْتُ عِنْدَهُمْ شَمَاجًا وَلَا لَمَاجًا ، وَهُمَا وَاحِدٌ ،  
 وَهُوَ مَا يُقَدَّمُ لِلضَّيْفِ لِيَتَعَلَّلَ بِهِ قَبْلَ الطَّعَامِ (١) ؛  
 وَمَا ذُقْتُ عِنْدَهُ عَبَكَةً وَلَا لَبَكَةً أَي : مَا ذُقْتُ عِنْدَهُ  
 شَيْئًا (٢) ؛

وَكَذَلِكَ : مَا ذُقْتُ ذَوَاقًا وَلَا لَمَاقًا ، وَاللَّمَّاقُ (٣) : الشَّيْءُ

(١) وهذا التوكيد من باب النفي في الطعام ، الأصمعي : « ما ذقتُ  
 أكلًا ولا لماجًا ولا شماجًا » أي ما أكلت شيئًا ، وقولهم : شماجًا  
 ولماجًا ، ولماجًا وشماجًا ، بغير اتباع ولا ترتيب يدل على أن هذا  
 الحرف من باب التوكيد على شرط المصنف ، وأصل الشماج من : شماج  
 الشيء : خلطه ، وشماج من الأرز والشعير ونحوهما : خبز منه شبه  
 قرص غلاظ ، وهو الشماج ، وانظر تهذيب الألفاظ ( ٢٧١ ) ، وكتاب  
 الإبدال ( ٣٥٣ / ١ ) .

(٢) وليس هذا التوكيد في مزان الإتياع ، وفي اللسان ( عبك ) :  
 عَبَكَ الشيء بالشيء : لبكه ، وعبكه به أيضا خلطه ، والعبكة القطعة  
 من الشيء يقال : ماذقت عبكة ولا لبكة ، وفي العاظم ابن السكيت  
 ( ٤٩٠ ) في ( باب ما ينطق بجمه ) قال سمعت العامرية تقول : ما في  
 النعي عبكة : أي شيء من السن ، وما أغني عنه عبكة : أي  
 ما أغني عنه شيئًا .

(٣) وفي ألفاظ ابن السكيت : ماذقت لماقا ولا شماجًا ولا ذواقًا  
 ( تهذيب الألفاظ ٢٧١ ) ، وفي اصلاح المنطق ٣٩٠ : فاللماق يكون  
 في الطعام والشراب .

الْيَسِيرُ مِنَ الطَّعَامِ أَوْ الشَّرَابِ ، قَالَ الشَّاعِرُ (١) :

٣٩ كَبْرَقٍ لَاحَ يُعْجِبُ مَنْ رَأَاهُ وَلَا يَشْفِي الْحَوَائِمَ مِنْ لِمَاقٍ

ومثله قَوْلُهُمْ : مَا ذُقْتُ عُلُوسًا وَلَا لُؤُوسًا : أَي مَا ذُقْتُ

شَيْئًا (٢) ؛

وَقَالَ أَبُو زَيْدٍ يُقَالُ : إِنَّ فُلَانًا لَلْحَزِّ لَصَبٌ ، وَهُوَ

الَّذِي لَا يَكَادُ يُعْطِي شَيْئًا ، فَإِنْ أُعْطِيَ أُعْطِيَ قَلِيلًا ، وَقَدْ

لَحِزَ يَلْحِزُ لِحْزًا ، وَلَصَبٌ يَلْصَبُ لَصَبًا ، وَهُوَ مِنْ لَصَبِ

الْجِلْدِ بِاللَّحْمِ حِينَ يَلْزِقُ بِهِ مِنْ هُزَالِ الدَّابَّةِ (٣) ؛

(١) كَهْشَلُ بْنُ حَرَّيٍّ : ل ت ( ل م ق ) ، وَرُوي فِي أَسَاسِ

الْبَلَاغَةِ ( ل م ق ) :

كَبْرَقٍ بَاتَ يَعْجَبُ مَنْ رَأَاهُ وَمَا يَغْنِي الْحَوَائِمَ مِنْ لِمَاقٍ

وَرُوي الْعَجْزُ فِي ج ١٦٣/٣ : ( وَلَا يَغْنِي . . . ) ، وَانْظُرْ مَخ ١٠١/٩

و ٢٤٩/١٣ وَالشَّرْبِشِي ١٠٣/٢ ، وَأَمْثَالُ الْمِيدَانِي ١٣/١ .

(٢) فِي أَلْفَاظِ يَعْقُوبَ ( ٢٧٢ ) : وَمَا لُؤُسًا عِنْدَهُ لُؤُوسًا ، وَلَا

عَلَسْنَا عُلُوسًا ، وَلَا عَدَفْنَا عَدُوفًا ؛ وَفِي إِصْلَاحِ الْمَنْطِقِ ٣٩١ : وَقَالَ

أَبُو صَاعِدٍ : مَا لُؤُسْنَا عِنْدَهُمْ لُؤُوسًا وَمَا عَلَسْنَا عِنْدَهُمْ عُلُوسًا ، وَمَا

عَلَسُوا ضَيْفَهُمْ بِشَيْءٍ .

(٣) وَلَعَلَّ هَذَا الْإِتْبَاعَ مِمَّا انْفَرَدَ بِهِ أَبُو الطَّيِّبِ ، وَلَا ذَكَرَ لَهُ فِي

مِظَانِ الْإِتْبَاعِ الَّتِي رَاجَعْنَاهَا ، وَجَاءَ فِي ل ( لَصَبٌ ) وَرَجُلٌ لَصَبٌ :

عَسِيرُ الْأَخْلَاقِ بَجِيلٍ ، وَفُلَانٌ لَحِزٌ لَصَبٌ : لَا يَكَادُ يُعْطِي شَيْئًا ، قُلْتُ : —

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَطَبِيبٌ لَبِيبٌ ، وَاللَّبِيبُ الْعَاقِلُ <sup>(١)</sup> ؛  
 وَيُقَالُ : رَجُلٌ هَاعٌ لَاعٌ ، وَامْرَأَةٌ هَاعَةٌ لَاعَةٌ : إِذَا كَانَ  
 جَبَانًا قَلِيلَ الصَّبْرِ <sup>(٢)</sup> قَالَ الْأَعْشَى <sup>(٣)</sup> :  
 ٤ . مُلِمِعٌ لَاعَةٌ الْفُؤَادِ إِلَى جَحْشٍ فَلَاهُ عَنْهَا فَبِئْسَ الْفَالِي

— ولا يشترط أبو الطيب في إبداله تقارب الخارج فقد روى فيه (٣٠/١)  
 حروفا مثل : نَشِيبٌ فِي حَبَالِهِ وَنَشِيقٌ ، وَنَعَبٌ وَنَعَقَ الْغَرَابُ ،  
 وَبِالْحَدِّو حَذْوَهُ نَقُولُ إِنَّ ( لَصِيبَ ) جِلْدُ فُلَانٍ وَ ( لَصِيقَ ) مِنْ  
 الْهَزَالِ ، وَهِيَ حُرُوفَانِ مِنَ الْإِبْدَالِ .

(١) مرّ بنا آنفاً في ( الإتياع أوله اللام ) طبّ لبّ ، لأنه لا يفرد  
 ( لبّ ) ، وهنّا يجيء ( لبّ ) مفرداً ، ولذا جمعه المصنف من  
 باب التوكيد .

(٢) وجاء في اللسان ( هيع ) هاعٌ يِيعٌ وَيِيعٌ هِيعاً وَهَاعاً  
 وَهِيوعاً وَهِيعةً : جَبِينٌ وَفَزَعٌ قَالَ الطَّرْمَاحُ :  
 أَنَا ابْنُ حَمَافٍ الْمَجْدُ مِنْ آلِ مَالِكٍ إِذَا جَعَلْتِ خُورُ الرِّجَالِ نَمِيعٌ  
 وَرَجُلٌ هَانِعٌ لَانِعٌ ، وَهَاعٌ لَاعٌ ، وَهَاعٌ لَاعٌ عَلَى الْقَلْبِ : كُلُّ ذَلِكَ  
 إِتْبَاعٌ أَيُّ جَبَانٍ ضَعِيفٍ جَزُوعٌ ، وَامْرَأَةٌ هَاعَةٌ لَاعَةٌ ؛ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ :  
 الْمَاعُ الْجَزُوعُ ، وَاللَّاعُ الْمَوْجِعُ .

(٣) الأعشى الكبير ميمون بن قيس ، والشاهد هو البيت الذي  
 رقمه ٢٩ من قصيدة مدح بها الأسود ابن المنذر اللخمي ، وهي أولى  
 قصائد الديوان ، ومطلمها :

مَا بَكَاءُ الْكَبِيرِ بِالْأَطْلَالِ . وَسُؤَالِي فَهَلْ تَرَدُّ سُؤَالِي —



وَإِنَّهُ لَشَكِسٌ لِقِسٍّ ، وَاللَّقِسُّ : الْخَبِيثُ النَّفْسِ (١) ؛  
 وَيُقَالُ : إِنَّهُ لِمِعْفَتٌ مِلْفَتٌ ، وَهُوَ الَّذِي يَعْفَتُ كُلَّ  
 شَيْءٍ وَيَلْفِتُهُ : أَي يَدُقُّهُ وَيَكْسِرُهُ (٢) .

— والشاهد في وصف أتان حمار الوحش الملع التي استبان حملها فلعع ضرعها  
 بإذن ، والتاع فؤادها حزناً على بجحشها المفطوم ، والافتلاء الفطام ،  
 ورواية الديوان ( 'ملع لاعة الفؤاد ) هي الصحيحة لأنها صفة للأتان  
 الجرورة في البيت الذي قبله ، وهو :  
 ( لآحه الضيف والصيل وإشفاقٌ على صعدة كقوس الضال )  
 والصعدة هي أتان حمار الوحش .

(١) مرّ بنا آنفاً في ( باب الإتياع الذي أوله اللام ) شكس  
 لكس ، وأنّ ( الشكس ) : السياء الحلق و ( الكس ) العسير ؛  
 قال الأزهري : جعل الليث ( اللقس ) الحرص والشرة ، وجعله غيره  
 الغشيان وخبث النفس ، قال : وهو الصواب ؛ قلت : ويدل على  
 صحة تصويب الأزهري حديث : « لا يقوان أحدكم خبثت نفسي ،  
 ولكن ليقل : لقيست نفسي » أي كغث ، ونرى أيضاً أن بين  
 ( لكس ولقس ) إبدالاً : لأن القاف أخت الكاف ، فهما كهوتتان من  
 مخرج واحد ، وجعل شيفنا أبو الطيب ( لكس ) إتياعاً لأنها لا تفرد  
 و ( لقس ) أكثر استعمالاً وشهرة فأفردت ، ولذا جعلها توكيداً .  
 (٢) وفي أمالي أبي علي ( ٢١٨/٢ ) والمخصص لأبي الحسن ابن سيده  
 ( ٣٧/١٤ ) : ويقال : انه لمعفت مليفت ، فالمعفت الذي يعفت  
 الشيء أي يدقه ويكسره ، يقال : عفت عظه إذا كسره ،  
 والمليفت مثله في المعنى ، يقال : لفت عظه إذا كسره ، ويجوز أن  
 يكون ( المليفت ) الذي يلف الشيء أي يلو به يقال : لفت رداي —

وَيُقَالُ : أَرْسَلَ إِلَيْهِ بِالْهَوَاءِ وَاللَّوَاءِ فَلَمْ يَأْتِهِ ، وَالْهَوَاءُ  
وَاللَّوَاءُ : أَنْ يُقْبَلَ بِهِ وَيُدْبَرَ ، مَعْنَاهُ : فِي اللَّيْنِ وَالشَّدَّةِ (٣) .

\* \* \*

— علي عنقي ، وأنشد ابن دريد : ( أمرعُ من لفت رداء المرتدي ) ،  
وبهذا المعنى جاء أيضاً في مجالس ثعلب ( المزهري ٤٢٢/١ ) .  
قلتُ : وقد جاء ( المعفت الملفت ) في الأمالي والمزهر بضم الميم  
وكسر الفاء ، وهما في المخصص بضبط أبي الطيب ، وهو الصواب ، لأنه  
لم يجيء في لسان العرب فعل أعففت ولا ألفت بوزن أثبت ، ولأن  
الثلاثي منها لم يأت إلا مُتَعَدِّياً .

(٣) وجاء في التاج ( هوا ) : ( والهواء واللواء مكسورتين : أن  
تقبل بالشيء وتدبر أي يلاينه مرةً ويشأده أخرى ) قال الفراء : أرسل  
إليه بالهواء واللواء فلم يأتِهِ ، والهواء واللواء : أن يقبل ويدبر ، ومعناه  
في اللين والشدة يلاينه مرةً ويشأده أخرى ، وذكر القالي في آخر  
المدود من كتابه قولهم : جاء بالهواء واللواء : إذا جاء بكل شيء  
فتأمل . قلت : وعبارة المصنف مقبسة من الفراء كما ترى ؛ ولعل  
( الهواء ) بالكسر مصدر هاواهُ مهاواةً وهواةً : داراه ولاينه ،  
و ( اللواء ) بالكسر مصدر لاوت الحبة الحية ملاواةً ولواءً : إذا  
التوت عليها ، فاللين والشدة مأخوذان من معنى الهواء واللواء ،  
والله أعلم .

## بَابُ الْإِتْبَاعِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْمِيمُ

يُقَالُ : خَذَهُ لَكَ خِضْرًا مِضْرًا ، وَخَضِرًا مَضِرًا <sup>(١)</sup> ؛

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَسَهْدٌ مَهْدٌ أَي حَسَنٌ <sup>(٢)</sup> ؛

وَرَطَبٌ سَقِرٌ مَقِرٌّ ، وَصَقِرٌ مَقِرٌّ أَي لَهُ صَقْرٌ ، وَالصَّقْرُ

وَالصَّقْرُ : عَسَلُ الرُّطْبِ ، وَمَقِرٌّ إِتْبَاعٌ <sup>(٣)</sup> ؛

(١) وفي لسان العرب ( خضر ) : وذهب دمه خِضْرًا مِضْرًا ، وذهب دمه بِطْرًا : أي ذهب دمه باطلاً هدرًا ، وهو لك خِضْرًا مِضْرًا : أي هنيئًا مريئًا ، وخِضْرًا لك وَمِضْرًا : أي هَقِيًا لك ورعيًا ، وقيل : الخِضْرُ الغضُّ ، والمِضْرُ إِتْبَاعٌ ، والدينيا خِضْرَةٌ مَضِرَةٌ : أي ناعمة غَضَّةٌ طريةٌ طيبةٌ ، وقيل موزقةٌ معجبةٌ ، وفي الحديث : « إِنَّ الدنْيَا حُلْوَةٌ خِضْرَةٌ مَضِرَةٌ » فمن أخذ بحقها بورك له فيها .

(٢) وفي ل ( سهد ) وفي باب الإِتْبَاعِ : شيءٌ سَهْدٌ مَهْدٌ : أي حسنٌ ، وجاء في الخِصص ( ٣٨/١٤ ) : ويقال : هو سَهْدٌ مَهْدٌ : أي حسنٌ ، وجاء في الأصل : ( سهد مهدي ) بالسين المعجمة ، وليس في المعاجم مثل هذا الإِتْبَاعِ ، وضبطه في اللسان والخِصص والغريب المصنّف ( الزهر ٤١٩ ) بالسين المهملة .

(٣) وليس في اللسان ( سقر مقر ) بالسين ، وفي ترجمة ( صقر ) منه جاء مانصه : وَرَطَبٌ صَقِرٌ مَقِرٌّ : صَقِرٌ : ذو صَقْرٍ ، ومَقِرٌّ : إِتْبَاعٌ . وَالصَّقْرُ ماتحلب من الزبيب والتمر من غير أن يُعصر ، وخصَّ به أهل المدينة —

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَمَذِرٌ مَذِرٌ ، وَالْمَذِرُ : الْكَثِيرُ الْكَلَامِ <sup>(١)</sup> ؛  
 وَيُقَالُ : وَقَعُوا فِي هَيْاطٍ وَمِيَاطٍ ؛ وَدُونَ ذَلِكَ الْأَمْرِ  
 الْهِيَاطُ وَالْمِيَاطُ ، وَدُونَهُ هِيَاطٌ وَمِيَاطٌ <sup>(٢)</sup> ، وَهُوَ الْاِخْتِلَاطُ

— دبس التمر ، وَصَقَّرَ التمر صبَّ عليه الصَّقَرُ ، قلت : وربما جاء بالسين  
 لأنهم كثيراً يقلبون الصاد سينا إذا كان في الكلمة قاف كما بينناه في مقدمة  
 الإبدال (ص ١٥ و ٢٧) ولذلك لم يذكر ابن المكرم في لسانه (سقر)  
 هذا الحرف المتبوع .

(١) وفي ل (هذر) ورجل هذِرٍ وَهَذِرٌ وَهَذِرَةٌ وَهَزْرَةٌ ، وَالْأُنثَى هَذِرَةٌ  
 وَمِهْذَارٌ وَالْجَمْعُ الْمَهَازِيرُ ؛ قلت : فَالْهَذِرُ كَثِيرُ الْكَلَامِ ، وَ (مذِر) اتباع ،  
 وَفِي الْأَمَالِيِّ (٢١٤/٢) وَالْمَخْصَصِ (٣٢/١٤) : وَيَقُولُونَ : هَذِرٌ مَذِرٌ ،  
 فَالْهَذِرُ : الْكَثِيرُ الْكَلَامِ ، وَالْمَذِرُ : الْفَاسِدُ ، مَاخُوفٌ مِنْ قَوْلِهِمْ : مَذِرَتْ  
 الْبَيْضَةَ تَمَذِرُ مَذِرًا ؛ إِذَا فَسَدَتْ ، وَجَاءَ هَذَا الْحَرْفُ فِي بَابِ الْإِتْبَاعِ مِنْ  
 الْغَرِيبِ الْمَصْنُفِ (الزهر ١/٤٢٠) : وَإِنَّهُ لَهَذِرٌ مَذِرٌ .

(٢) وفي ل (هيط) الْفَرَّاءُ : تَهَيَّاطَ الْفُومُ تَهَيَّاطًا ؛ إِذَا اجْتَمَعُوا وَأَصْلَحُوا  
 أَمْرَهُمْ وَتَهَيَّاطُوا تَهَيَّاطًا ؛ إِذَا تَبَاعَدُوا ، وَقَالَ أَبُو طَالِبٍ بْنُ سَلَمَةَ قَوْلَهُمْ :  
 مَا زَلْنَا بِالْهِيَاطِ وَالْمِيَاطِ ، قَالَ الْفَرَّاءُ : الْهِيَاطُ : أَشَدُّ السُّوقِ فِي الْوَرْدِ ،  
 وَالْمِيَاطُ : أَشَدُّ السُّوقِ فِي الصَّدْرِ وَمَعْنَى ذَلِكَ بِالْجِيءِ وَالذَّهَابِ ، وَيُقَالُ :  
 أَرَادُوا بِالْهِيَاطِ الْجَلْبَةَ وَالصَّخْبَ ، وَبِالْمِيَاطِ : التَّبَاعُدَ وَالتَّمَتُّعِي وَالْمِيلَ ، وَجَاءَ  
 فِي الْمَاعِ الْكِتَابِ (الزهر ١/٤٢١) : وَكَثُرَ الْهِيَاطُ وَالْمِيَاطُ : أَيِ الْعِلَاجِ .

وَالْجَلْبَةَ وَالشَّرُّ ، وَقَالَ الْهَنْدَلِيُّ (١) :

٤١ كَأَنَّ وَعَا الْخُمُوشِ بِجَانِبَيْهِ وَعَا رَكْبٍ أُمَيْمٍ ذَوِي هِيَاطٍ  
أَيُّ ذَوِي جَلْبَةٍ وَصِيَا حِ ؛

وَيُقَالُ : ذَهَبَ مَالُهُ شَذَرَ شَذَرَ (٢) : أَيُّ تَفَرَّقَ فِي كُلِّ

(١) هو الْمُتَنَعَّلُ الْهَنْدَلِيُّ ، واسمه مالك بن عويمر ، والشاهد في ديوان الهذليين ٢٥/٢ يصف ماءً ورده بقوله :

( وماء قد وردت أُمَيْمَ طامٍ على أرجائه زَجَلُ الْغَطَّاطِ )

والقطا ثلاثة أنواع : جُونٌ وكُدْرِيٌّ وَغَطَّاطٌ ، ورواية الشاهد في الديوان ( .. وَغَى الْخُمُوشِ .. ) وَالْوَعَى وَالْوَعَى واحد وهو الصَّوْتُ وَالْجَلْبَةُ فِي الْحَرْبِ ، ( وَالْخُمُوشُ ) الْبَعُوضُ رِبْلَةٌ هَزِيلٌ ، وَيُرْوَى الْعَجْزُ فِي ل ( زَيْطٌ ) : ( .. ذَوِي زَيْطٍ ) وَهِيَ رَوَايَةٌ ثَعْلَبٌ ، وَيُرْوَى فِيهِ أَيْضاً ( لَفْطٌ ) : ( .. ذَوِي لَفْطٍ ) وَالزَّيْبُاطُ وَاللَّيْبُاطُ وَالْهَيْبُاطُ وَاحِدٌ ، وَيُرْوَى الْعَجْزُ كُلُّهُ فِي التَّهْنِيبِ وَفِي الصَّحَاحِ ( وَعَى ) : ( مَا تَمَّ يَلْتَمِدُ مِنْ عَلَى قَتِيلٍ ) ، قَالَ ابْنُ بَرْتِي : وَالَّذِي فِي شِعْرِ هَذِيبٍ خِلَافَ هَذَا ؟ وَتَرَى هَذَا الشَّاهِدَ فِي ج ٢٢٥ / ٢ وَ ٤٣٢ / ٣ وَمِنْ ١٨٥ / ١ وَفِي ل . ت ( خَمْسٌ . زَيْطٌ . لَفْطٌ . وَعَى ) وَالْأَسَاسُ ٥١٨ / ٢ ( وَعَى ) ، وَفِي شَرْحِ الْحَمَاسَةِ لِلتَّبْرِيزِيِّ ١٢٣ / ١ .

(٢) وَفِي الصَّحَاحِ ( شَذَرَ ) : الشَّذْرُ مِنَ الذَّهَبِ مَا يُثَلْقَطُ مِنَ الْمَعْدِنِ مِنْ غَيْرِ إِذَابَةِ الْحِجَارَةِ ، وَالْقِطْعَةُ مِنْهُ شَذْرَةٌ ، وَالشَّذْرُ أَيْضاً صِفَارُ اللَّوْلُؤِ ، وَتَفَرَّقُوا شَذَرَ شَذَرَ وَشَذَرَ مِذَرَ : إِذَا ذَهَبُوا فِي كُلِّ وَجْهِ وَوَجَاءَ ذَلِكَ فِي ل ( شَذَرَ ) وَقَالَ : وَشَذَرَ مِذَرَ وَبِشَذَرَ ، وَلَا يُقَالُ ذَلِكَ فِي الْإِقْبَالِ ( الْمُسْتَقْبَلِ ) أَيُّ الْمَضَارِعِ ، وَفِي الْحَدِيثِ إِنْ عَمِرَ شَرُّهُ الشَّرِكُ شَذَرَ مِذَرَ : أَيُّ فَرَّقَهُ وَبَدَّاهُ فِي كُلِّ وَجْهِ ، وَيُرْوَى بِكَسْرِ الشِّينِ وَالْمِيمِ وَفَتْحِهَا .

وَجِهٌ ؛ وَشَذَرَ مَذَرَ بِالْفَتْحِ أَيْضًا . وَكَذَلِكَ تَفَرَّقَ الْقَوْمُ شَذَرَ  
مِذَرَ ، وَشَذَرَ مَذَرَ أَيْضًا عَنِ الْفَرَاءِ ؛

وَيُقَالُ : لَحْمٌ سَلِيخٌ مَسِيخٌ لِلَّذِي لَا طَعْمَ لَهُ <sup>(١)</sup> ؛

وَرُطْبٌ تَعْدُ مَعْدٌ : إِذَا كَانَ شَدِيدَ الرُّطُوبَةِ وَالغَضَاضَةِ ؛

وَكَذَلِكَ : بَقْلٌ تَعْدُ مَعْدٌ <sup>(٢)</sup> ؛

وَقَالَ الْفَرَاءُ يُقَالُ : مَا أَشْرَهُ وَأَمْرَهُ ، قَالَ : وَهُوَ إِيْتَابَعٌ <sup>(٣)</sup> ،

(١) ومرّ بنا مثله في التوكيد أوله الميم : لحم سليخ مليخ أي

لا طعم له .

(٢) وفي الأمازي (٢١٦/١) والمخصّص (٣٦/١٤) ، ويقولون :

رُطْبٌ تَعْدُ مَعْدٌ ، فَالتَّعْدُ اللَّيْنُ وَالْمَعْدُ : الْكَثِيرُ اللَّحْمِ الْغَلِيظِ ، وَكَانَ

أَبُو بَكْرٍ بْنُ دَرِيدٍ يَقُولُ : اسْتِثْقَاءُ الْمَعْدَةِ مِنْ هَذَا ، وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ

الْمَعْدُ الْمَعْوَدُ ، وَهُوَ الْمَنْزُوعُ الْمَأْخُودُ ، فَأَقِيمِ الْمَصْدَرُ مَقَامَ الْمَفْعُولِ كَمَا قَالُوا

دَرَمٌ خَضِرْبُ الْأَمِيرِ : أَي مَضْرُوبُ الْأَمِيرِ ، وَيَكُونُ مِنْ قَوْلِهِمْ :

مَعَدَّتْ الشَّيْءُ : إِذَا نَزَعَتْ وَقَلَعَتْهُ ، وَيَقُولُونَ : مَرَرْتُ بِالرَّمْعِ وَهُوَ

مَرْكُوزٌ فَامْتَعَدْتَهُ ، فَيَكُونُ مَعْنَاهُ عَلَى هَذَا : رُطْبٌ لَيِّنٌ أَي مَنْزُوعٌ

مِنَ الشَّجَرَةِ لَوْقَتِهِ ، وَقَوْلُ الْمَصْنُفِ عَلَى هَذَا ( بَقْلٌ تَعْدُ مَعْدٌ ) أَي

مَقْلُوعٌ مِنْ مَبْقَلَتِهِ لَوْقَتِهِ ، فَمَعْنَى ( بَقْلٌ تَعْدُ مَعْدٌ ) : بَقْلٌ لَيِّنٌ غَضٌّ :

لَأَنَّ الْبَقْلَ الْمَقْلُوعَ لَوْقَتُهُ يَكُونُ رَطْبًا وَغَضًّا .

(٣) ومعناه : ما أكثر شره ومرارته ، ولم نجد هذا الإتياع في

مضاته ، ولا في مراجع اللغة بأيدينا .

قَالَ وَيُقَالُ : جَاءَنَا بِالْكَلامِ سَهْوًا مَهْوًا : أَي سَهْلًا (١) .

\*\*\*

### بابُ التَّوَكِيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْمِيمُ

قَالُوا : هُوَ غَنِيٌّ مَلِيٌّ (٢) ؛

وَيُقَالُ : لَحْمٌ سَلِيخٌ مَلِيخٌ أَي : لَا طَعْمَ لَهُ (٣)

(١) وفي ل ( سها ) يقال : افعل ذلك سهوا رهوا : أي عفواً بلا تقاضٍ ، ويقال : بعير ساهٍ راهٍ ، وجمال سواهٍ زواهٍ ، ومنه الحديث « آتاك به غداً سهواً رهواً » أي ليئماً ساكناً ، والسهو في اللغة : اللين والسكون ، وقيل : كلُّ ليينٍ سهو .

(٢) وجاء في ل ( ملأ ) : وقد ملؤ الرجل يملؤ ملاءةً فهو مليءٌ صار مليئاً أي ثقةً ، فهو غنيٌّ مليءٌ بين الملاء والملاءة ممدودان ، وقد أولع فيه الناس بترك الهمز وتشديد الباء ، وجاء في الأمالي ( ٢٠٩/٢ ) والمخصص ( ٢٩/١٤ ) ويقولون : غنيٌّ مليءٌ ، وهو ( مليءٌ ) بمعنى غنيٌّ ، وفي الجهرة أيضاً ( الزهر ١/٤١٩ ) : حيث يقول : وتجيء أشياء يمكن أن تُفرد نحر قولهم : غنيٌّ ومليءٌ ...

(٣) قال أبو علي في أماليه ( ٢١١/٢ ) : ويقولون : سليخٌ مليخٌ للذي لا طعم ، له قال الشاعر : ( سليخٌ مليخٌ ... ) فالسليخُ المسلوخُ الطعم ، والمليخُ الملوخ . وهو النزوع الطعم مأخوذاً من قولهم : ملخت اللحم من فم الدابة . وملخت اليربوعَ من الجحور ، وملخت قضيباً من الشجرة : إذا نزعت نزعاً سهلاً ، ونقل هذا ابن سيده إلى المخصص ( ٣١/١٤ ) ، وذكره أبو عبيد في الغريب المصنف ( الزهر ١/٤١٩ ) .

قال الشاعر<sup>(١)</sup> :

٤٢ سَلِيخٌ مَلِيخٌ كَلَحِمِ الْخَوَارِ فَلَا أَنْتَ حُلُوٌّ وَلَا أَنْتَ مُرٌّ  
وَيُرْوَى: (وَأَنْتَ سَلِيخٌ كَلَحِمِ الْخَوَارِ) وَيُرْوَى (وَأَنْتَ مَلِيخٌ)،  
وَمَعْنَى السَّلِيخِ وَالْمَلِيخِ وَاحِدٌ، وَيُقَالُ: فِيهِ سَلَاخَةٌ  
وَمَلَاخَةٌ؛

(١) الأشعر الرقبان الأسدي، وهو في المؤلف: سمر و الأشعر  
الرقبان بن حارثة بن ناشب بن سلامة بن سعد بن مالك بن ثعلبة ابن  
دودان بن أسد: شاعر جاهلي، ويروي الشاهد: مسيخ مليخ، ورواه  
ابو حاتم: وأنت مليخ، ورواه أبو زيد (وأنت مسيخ كلحم الخوار)؛ وانظر  
ل د ت (ضرر مسخ) وج ٢/٦٤٢ و ٣/٤٧٤ ومسيخ ١٤/٣٨، والبيداني  
٢/١٨٦ و ٢٣٤ و ٢٥١، والمؤتلف ٤٧ و ١٣٣؛ والشاهد من أبيات ستة  
في النوادر ٧٣ أنشدها أبو زيد الأشعر الرقبان الأسدي (جاهلي) وهي:

تَجَاتَفَ رَضْوَانُ عَنِ ضَيْفِهِ      أَلَمْ يَأْتِ رَضْوَانَ عَنِ النَّذْرِ  
بِحَسْبِكَ فِي الْقَوْمِ أَنْ يَعْهَدُوا      بِأَنَّكَ فِيهِمْ غَنِيٌّ مُضِرٌّ  
وَقَدْ عَلِمَ الْعَشْرُ الطَّارِقُ      نَ أَنْتَكَ لِلضَّيْفِ جُوعٌ وَفَرٌّ  
وَأَنْتَ مَسِيخٌ . . .

كَأَنَّكَ ذَاكَ الَّذِي فِي الضَّرْوِ      عَ قَدَامَ ضَرَّائِمِهَا الْمُنْتَشِرِ  
إِذَا مَا اشْتَدَى الْقَوْمُ لَمْ تَأْتَهُمْ      كَأَنَّكَ قَدْ وَوَلَدْتِكَ الْحُمْرِ



وَيُقَالُ : مَا عِنْدَهُ خَيْرٌ وَلَا مَيْرٌ ، وَالْمَيْرُ مَصْدَرُ قَوْلِهِمْ ،  
 مَا رَأَاهُ يَمِيرُهُمْ مَيْرًا : إِذَا حَمَلَ إِلَيْهِمُ الْمِيرَةَ <sup>(١)</sup> ، وَفِي  
 التَّنْزِيلِ <sup>(٢)</sup> : « وَنَمِيرُ أَهْلِنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا » .

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لِأَحْمَقُ بَلِغٌ مَلِغٌ ، قَالُوا : وَالْمَلِغُ مِنَ  
 الرِّجَالِ النَّذْلُ ، وَالْبَلِغُ الَّذِي يَبْلِغُ مَا يُرِيدُ بِحَمَقِهِ ، وَقَالَ  
 أَبُو عُبَيْدَةَ : الْبَلِغُ : الَّذِي قَدْ بَلَغَ الْغَايَةَ فِي الْحَمَقِ <sup>(٣)</sup> .

\*\*\*

(١) ليس هذا الإتياع في مراجعته ، ولا في اللسان ، وفي التاج (مير)  
 ويقال : مارهم ميرهم : إذا أعطاهم الميرة ، ويقال : ما عنده خير ولا مير .  
 (٢) من الآية : « وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ ،  
 قَالُوا : يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي ، هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ، وَنَمِيرُ أَهْلِنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا .  
 وَتَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ، ذَلِكَ كَيْلُ يَسِيرٍ » : سورة يوسف ٦٥ .  
 (٣) وجاء في ل (ملغ) وقيل الذي لا يبالي ما قال ، ولا ما قيل له ،  
 والجمع أملاغ ، وقالوا بَلِغٌ مَلِغٌ ، فَبَلِغٌ : بالغ في حمقه ، أو بالغ ما يريد  
 مع حمقه ، و (ملغ) إتياع ، وقيل : إنه يُفرد فلا يكون إتياعاً ، وأورد  
 بيت رؤبة (والمِليغ يَلِكي بالكلام المملغ) وقال : فدلّ أنه ليس بإتياع ؛  
 وفي ديوان الأدب للفارابي (الزهر ١/٢٣٤) وأحمق بالغ ملغ (وملغ)  
 إتياع له . وقد يُفرد . وجاء هذا الإتياع في الأمالي (٢١٦/٢) وفيه :  
 وقال ابن الأعرابي يُقال : يَلِغُ وَبَلِغٌ ، وقال أبو عبيدة : المِليغ الشاطر ،  
 وأبو مهدي الأعرابي .

م (٨)

بابُ الإتياعِ الَّذِي أَوَّلُهُ النُّونُ

يُقَالُ : رَجُلٌ جَائِعٌ نَائِعٌ ، وَالنَّائِعُ زَعَمُوا : الْمُتَمَائِلُ  
مِنْ ضَعْفِ الْجُوعِ ، مِنْ قَوْلِكَ : نَاعَ الغُصْنُ ، إِذَا مَالَ (٣) ،  
قَالَ الرَّاجِزُ :

مِيَالَةٌ مِثْلُ القَضِيبِ النَّائِعِ

٤٣

(١) و في ل ( نوع ) والنشوع بالضم الجوع ، و صرف صيبويه منه فعلاً  
فقال : نَاعَ يَنْوَعُ نَوْعًا فهو نَائِعٌ يقال : رماه الله بالجوع والنوع ، وقيل :  
النوع إتياع للجوع ، والنائع إتياع للجائع ، يقال : رجل جائع نائع ، وقيل :  
النوع العطش ، وهذا شبه لقولهم في الدعاء على الإنسان : جوعاً ونوعاً ،  
والفعل كالفعل ولو كان الجوع نوعاً لم يحسن تكريره ، وقيل : إذا اختلف  
اللفظان جاز التكرير ، قال أبو زيد : يقال : جوعاً له ونوعاً ، وجوساً له  
وجوداً ، لم يزد على هذا ؛

وجاء في الأمالي ( ٢١٥/٢ ) : والمخصص ( ٣٥/١٤ ) : ويقولون جائع  
نائع ، فالنائع فيه وجهان : يكون المتمايل قال الراجز : ( مِيَالَةٌ مِثْلُ القَضِيبِ النَّائِعِ ) ،  
ويكون العطشان قال القطامي : (١)

لعمر بني شهاب ما أقاموا صدور الخيل والأسل النباعا  
يعني الرماح العطاش ( إلى الدماء ) ، وذكر ابن دريد هذا الإتياع في  
في الجهرة ( ٤١٧/١ ) .

(١) قال ابن بري : لدريد بن الصلة ل ( نوع ) .

وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ : النَّائِعُ الْعَطْشَانُ ، وَلَا نَعْلَمُهُمْ يَقُولُونَ :  
رَجُلٌ نَائِعٌ مُفْرَدًا ، وَيُقَالُ فِي الدُّعَاءِ عَلَى الرَّجُلِ : مُجوعًا لَهُ  
وُنوعًا !

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَتَأْفَهُ نَأْفَهُ ، لِلشَّيْءِ إِذَا كَانَ قَلِيلًا حَقِيرًا <sup>(١)</sup> ؛  
وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَسَهْدٌ مَهْدٌ نَهْدٌ : أَيِ حَسَنٌ <sup>(٢)</sup> ؛

(١) التأفه والتفه في اللغة : الحقيق الحسيس والقليل ومالا قيمة له ،  
يقال : تَفِهَ تَفِهَةً وَتَفِهًا وَتَفُوهًا وَتَفَاهَةً ، وَالتَّفَهُ وَالتَّفُوهُ : الكلال  
والاعياء ، يقال تَفِهَتْ نَفْسِي : أَعَيْتُ وَكَلَيْتُ ، وَالتَّفَاهُ الكَالُ المعِي من  
الابل وغيرها ، ولم أجد هذا التركيب في مظان الإتياع الا في الغريب  
المصنف لأبي عبيد القاسم بن سلام : وشيء تافه نأفه أي حقير ( الزهر )  
(٤١٩/١) .

(٢) السهدُ والسهدُ والسهاد في اللغة العربية فلة النوم والأرق ،  
والذي يدل على الأرق قولهم : مارأيت من فلان سهدةً : أي خيراً  
أو بركةً ، وفلان ذو سهدةٍ أي ذو يقظة حسنة ، وهو أسهد منك  
رأياً ، وفي ل (سهد) : وفي باب الإتياع : شيء سهدٌ مهْدٌ : أي  
حسن ، وجاء هذا الإتياع في المخصص ( ٣٨/١٤ ) ، وهو بما زاد به  
على الأمالي ، قال ابن سيده : ويقال هو سهد مهْدٌ : أي حسن ،  
وجاء في الغريب المصنف ( الزهر ٤١٩/١ ) : ورجل سهد مهْدٌ :  
أي حسن .

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَعَطْشَانٌ نَطْشَانٌ ، مِنْ قَوْلِهِمْ : مَا بِهِ نَطِيشٌ  
أَيَّ حَرَكَةٌ ، وَلَا يُفْرَدُ نَطْشَانٌ<sup>(١)</sup> .

وَيُقَالُ : رَجُلٌ شَحِيحٌ نَحِيحٌ ، مِنْ قَوْلِهِمْ : نَحَّ بِالْحِمْلِ  
وَأَنَحَّ : إِذَا ضَعُفَ مِنْ حِمْلِهِ ، فَكَأَنَّ مَعْنَى النَّحِيحِ الَّذِي  
يَضَعُفُ قَلْبُهُ عَنْ إِخْرَاجِ شَيْءٍ ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُقَالُ : رَجُلٌ  
نَحِيحٌ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ مُفْرَدًا<sup>(٢)</sup> ، إِنَّمَا يُسْتَعْمَلُ مَعَ الشَّحِيحِ ؛

(١) وفي ل ( نطش ) وفي النوادر : ما به نطيشٌ ولا حويلٌ ولا  
حبيضٌ ولا نبيضٌ : أي ما به قوة ، وعطشان نطشان إتياع ، وفي  
أمالي أبو علي : ويقولون : عطشان نطشان ، فنطشان مأخوذ من قولهم :  
ما به نطيش أي ما به حركة ، فمنه عطشان فلق ، وجاء في المخصص  
( ٣٠ / ١٤ ) قال الزجاج : ليس وسيم إتياعاً لتسيم ، كما أن قولهم : مليح صبيحٌ ليس  
صبيح فيه إتياعاً للمليح ؛ وإنما يكون اللفظ مقضياً عليه بالإتياع إذا لم  
يكن ( يفصل ) كقولهم : عطشان نطشان ، فنطشان لا يفصل من عطشان .  
ولذلك قيل في نحو هذا : لأنه لا معنى له إذا جيء به وحده ؛ فأما ( وسيم )  
فقد جاء دون ( قسم ) .

(٢) ونحيج لا يفرد من شحيح فلا يُقال : رجل نحيج ، وترى هذا  
الإتياع في المخصص ٣١ / ١٤ ، قال ابن سيده : والنحيج : الذي إذا سئل  
الشيء تنحج من لؤمه ، وبعضهم يقول : أنيح ، وهو أقبس لان الأنوح  
صوت مع تنحج ، وذلك من البخل ، وقد أنحَ يأنح ؛ ابن دريد : وقيل  
شحيح بجيج ، وقال : بجيج من قولهم : بَحَّ بِحْمَلِهِ وَأَبَحَّ : ضعف عن حملة  
ويمكن أن يكون ( بجيج ) من البهجة ، وجاء في ل ( بج ) : وشحيح بجيج  
إتياع ، والنون أعلى .

وَيُقَالُ إِنَّهُ لَضَعِيفٌ نَعِيفٌ<sup>(١)</sup> ؛  
 وَإِنَّهُ لَخَبِيثٌ نَبِيثٌ ، كَأَنَّهُ يَنْبِثُ الشَّرَّ ، وَالنَّبِثُ :  
 النَّبْثُ وَالِاسْتِخْرَاجُ<sup>(٢)</sup> ؛

— وبعد أن كتبت هذه الحاشية رأيت في مجالس ثعلب ( ٢٧/١ ) :  
 وأنشد ( أبو العباس ) :

وما هجر ليلى أن تكون تباعدت عليك ، ولا أن أحصرتك شغول<sup>(٣)</sup> ،  
 ولا أن تكون النفس عنها نحيجة<sup>(٤)</sup> بشيء ، ولا أن تترتضي ببديل

قال ( نحيجة<sup>(٥)</sup> ) وشحيحة واحد ، أراد شحيحة<sup>(٦)</sup> ببديل ، قال :  
 والاختيار أن يقول : شحيح نحيج فجاء بغير الاتباع ، ولا يكون بغير  
 الاتباع إلا قليلا ، يقول : لم أتركها إلا لفلانها .

(١) ليس في مادة ( نعب ) ومشتقاتها ما يدل على الضعف ، وجاء  
 فيه : ويقال ضعيف نعيب إتباع له ، وفي كتاب إلماع الاتباع مرد ابن  
 فارس حروفاً إتباعية منها ( ضعيف نعيب ) بدون تفسير .

(٢) وفي أمالي أبي علي ( ٢٠٩/٢ ) والمخصص ( ٢٩/١٤ ) ويقولون :  
 خبيث<sup>(٧)</sup> نبيث ، فالنبيث يمكن أن يكون الذي ينبث شره أي يظهره ،  
 أو يكون الذي ينبث أمور الناس : أي يستخرجها ، وهو مأخوذ من  
 قولهم : نبث البئر أنبثها إذا أخرجت نبيثها وهو تراها ، وكان قياسه  
 أن يقول : خبيث نابث ، فقليل : نبيث لجاورته لخبيث ويقولون : خبيث  
 محيث ، كذا حكاه ابن الأعرابي بالميم ، وأحسبه لغة في ( نحيث ) ابدل  
 من النون ميماً ، وفعل به ما فعل بنبيث لما كان في معناها .

(٣) ( أحصرتك ) : حبستك ، و ( شغول ) جمع شغل .

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَكَثِيرٌ بَشِيرٌ نَشِيرٌ ، كَأَنَّهُ مَنشُورٌ مِنْ كَثْرَتِهِ <sup>(١)</sup> ؛  
 وَيُقَالُ : مَا فِيهِ شَقْدٌ وَلَا نَقْدٌ : أَيُّ مَا فِيهِ عَيْبٌ <sup>(٢)</sup> ؛  
 وَيُقَالُ : أَعْطَانِي حَقِيرًا نَقِيرًا ، وَحَقْرًا نَقْرًا <sup>(٣)</sup> ؛ وَزَعَمُوا

(١) وفي الأمازي ( ٢ / ٢١٠ ) والمخصص ( ١٤ / ٣١ ) : ويقولون : كثير بشير ، فالبشير هو الكثير مأخوذ من قولهم : ماءً بثر أي كثير ، فقالوا ( بشير ) لموضع كثير كما قالوا : مهرة مأمورة وسكة مأبورة ؛ ويقولون ( كثير بندير ) فالبندير المندور وهو الفرق ؛ ويقولون : ( كثير بجير ) فالبجير لغة في البجيل ، وهو العظيم كما قالوا : وجلت منه ووجرت منه .

(٢) وفي لسان العرب ( شقد ) الشقد : ولد الحباء وعن اللحياني ، وماله شقد ولا نقد أي ماله شيء ، ومتاع ليس به شقد ولا نقد أي عيب ، وكلام ليس به شقد ولا نقد أي نقص ولا خلل ؛ ابن الأعرابي : ما به شقد ولا نقد أي ما به حراك ، وليس في ترجمة ( نقد ) ما يدل على معنى هذا الإتياع ، مما يثبت أنه من باب الإتياع .

(٣) وفي ( الأمازي ٢ / ٢١٢ ) والمخصص ( ١٤ / ٣٢ ) ويقولون : حَقِيرٌ نَقِيرٌ ، وَحَقِيرٌ نَقِيرٌ ، وَحَقْرٌ نَقْرٌ ، وَأَصْلُ هَذَا فِي النَّمِّ وَالْبَقْرِ ، فَالنَّقِيرُ الَّذِي بِهِ النَّقْرَةُ ، وَهُوَ دَاءٌ يَأْخُذُ الشَّاةَ فِي سَاكَلَتِهَا ، وَهُوَ خَرٌّ فَخْذِيهَا ، فَيُنْقَبُ عَرْقُوبِهَا وَيُدْخَلُ فِيهِ خَيْطٌ مِنْ عَيْنٍ وَيُتْرَكُ مَعْلَقًا ، وَإِذَا كَانَتْ الشَّاةُ كَذَلِكَ كَانَتْ هَيْبَةً عَلَى أَهْلِهَا قَالَ الْمَرَارُ الْعَدَوِيُّ :  
 وَحَشَوْتُ الْغَيْظَ فِي أَضْلَاعِهِ فَهُوَ يَمْشِي حَظْلَانًا كَالنَّقِيرِ  
 وَالْحَظْلَانُ : أَنْ يَمْشِيَ رَوِيدًا وَيُظْلَعُ .

أَنَّ الْوَبْرَةَ<sup>(١)</sup> وَالْأَرْنَبَ اسْتَبْتَمَا، فَقَالَتِ الْوَبْرَةُ لِالْأَرْنَبِ :  
— أُذْنَانِ وَصَدْرٌ ، وَسَائِرُكَ حَقْرٌ نَقْرٌ ، فَقَالَتِ الْأَرْنَبُ  
لِلْوَبْرَةِ :

— عَجْزٌ وَأُذْنَانِ ، وَسَائِرُكَ أَصْلَتَانِ ، أَيُّ مُنْجَرِدٌ مِنَ  
اللَّحْمِ وَالشَّعْرِ ؛ وَهَذَا مِنْ أَكَاذِيبِ الْعَرَبِ<sup>(٢)</sup> :

(١) جاء في ل ( و بر ) : الوبر بالتمسكين ، دويبة على قدر السنور غبراء أو بيضاء من دواب الصحراء والأنثى وبشرة ، والجمع ووبر ووبر ، قال الجوهري : وهي طعلاء لا ذنب لها تدجن في البيوت . وجاء في معجم الألفاظ الزراعية للأمير الشهابي وصفها العلمي<sup>٢</sup> ، وأن اسمها العلمي ( Hyrax ) والفرنسي Daman من الثدييات وفصيلة البوريات ، قدما قد الأرنب ، وفي قائمتها الأماميتين أربع أصابع ، والخلفيتين ثلاث ، وكلها تنتهي بأظفار على شكل الحافر ، ونبت أسنانها يجعلها بين القواضم والجبسيات أي صفيقات الجلود ، ومن الوبر : الوبر السوري H. Syracus أطل ظهره إلى سواد وبطنه إلى بياض ، وهو لا ذنب له ويسمى الطبسون في لبنان .

(٢) ورواية ل ( و بر ) : قالت الأرنب للوبر : وبر ووبر ، عجز وصدر و سائرُك حَقْرٌ نَقْرٌ ؛ فقال لها الوبر : أرن أرن ، عجز وكتفان ، وسائرُك أكلتان . اه ، ولعل الأصل والصواب ، ( وسائرُك أصلتان ) كما رواه أبو الطيب ، فهو حجة العرب ، وأصلتان وأكلتان متشابهان ، فأمرع التصحيف إلى ( أكلتان ) في الجمهرة ( الزهر ١ / ١٤٨ ) ثم انتقل إلى اللسان ، وبديل على ذلك قول ابن سيده في الخصاص ( ٣٢ / ١٤ ) بعد أن أورد هذه الخرافة مانصه : ( وسائرُك صلتان ) أي منجرد من اللحم والشعر و صلتان وأصلتان صحيحان ومعنى واحد .

وَيُقَالُ : عَفْرِيْتُ نَفْرِيْتُ ، وَعَفْرِيَّةٌ نَفْرِيَّةٌ<sup>(١)</sup> ؛  
وَإِنَّهُ لَثِقَّةٌ نَقَّةٌ<sup>(٢)</sup> ؛

وَيُقَالُ : لَهُ مَالٌ لَا يُسْمَى وَلَا يُنْهَى : أَي لَا يُخْصَى  
وَلَا يُعْلَمُ بِمِقْدَارِهِ كَثْرَةً<sup>(٣)</sup> ؛ وَيُقَالُ : ذَهَبَتْ تَمِيمٌ فَلَا تُسْمَى

(١) قال أبو علي في أماليه (٢/٢١٧) وابن سيده في المخصص (١٤/٣٧) ويقال : عِفْرِيْتُ نِفْرِيْتُ ، وَعِفْرِيَّةٌ نِفْرِيَّةٌ ، فعفريت فعليت من العفر ، يريدون به شدة العفارة ، ويمكن أن يكون (عفريت) فعلية من العفر وهو التراب ، كأنه شديد التعفير لغيره أي التمرغ لغيره ، و (نِفْرِيْتُ) فعليت من النفور ، يمكن أن يكونوا أرادوا شدة التعفير لغيره ؛ وعبارة ابن دريد في الجهرة (١/٤١٨) هي عبارة المصنف .

(٢) الثَّقَّةُ : من يوثق به ؛ و (النَّقَّةُ) إتياع لا معنى له مثل (بسن) إتياع لحسن ، وقلت في نفسي لعلمها من مادة (نقا) فراجعت التاج (نقا) فإذا به يقول : وقالوا (ثِقَّةٌ نِقَّةٌ) وهو (إتياع) . كأنهم حذفوا واو نِقْوَةٌ حكى ذلك ابن الأعرابي ؛ وفي القاموس : ونِقْوَةٌ الشيء ونِقَاوَتُهُ ونِقَاتُهُ بفتحهم خياره ، فهذا الإتياع موجود في القاموس وقاجه ، ولم أجده في سائر مراجع اللغة ، ومظان الإتياع .

(٣) الجَوْهَرِيُّ في صحاحه (سها) أبو عمرو : عليه من المال ما لا يُسْمَى وَلَا يُنْهَى : أي لا تبلغ غايته ، ومثله في الحكم واللسان ، وفي التهذيب : يُرَاحُ عَلَى بَنِي فُلَانٍ مِنَ الْمَالِ مَا لَا يُسْمَى وَلَا يُنْهَى : أي لا يمدد كثرته ؛ وقال ابن الأعرابي : معنى (لا يُسْمَى) لا يُحْزَرُ ، وفي المخصص (١٤/٣٨) ويقال : ذَهَبَتْ تَمِيمٌ فَلَا تُسْمَى وَلَا تُنْهَى ، ويقال : وَلَا تُنْعَى : أي لا تذكر .



وَلَا تُنْهَى ، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ : لَا تُسَبَى وَلَا تُنْعَى أَيْضًا :  
أَي لَا تُذَكَرُ ، وَالْمُرَادُ بِذَلِكَ كَثَرَتُهُمْ وَانْتِشَارُهُمْ .

★ ★ ★

### بَابُ التَّوَكِيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ النُّونُ

يُقَالُ : إِنَّهُ لَقَلِيلٌ نَزِيرٌ ، وَنَزْرٌ وَنَزْرٌ ، وَهُوَ بِمَعْنَى  
الْقَلِيلِ ، وَقَدْ نَزَرَ يَنْزُرُ نَزَارَةً<sup>(١)</sup> ؛  
وَإِنَّهُ لَرَجِسٌ نَجِسٌ ، وَرَجِسٌ نَجِسٌ ، وَلَا يَكَادُ يُسْتَعْمَلُ  
نَجِسٌ بِكَسْرِ النُّونِ إِلَّا مَعَ رَجِسٍ<sup>(٢)</sup> ؛

(١) ليس هذا القول في مراجع الأتباع وكتب اللغة كاللسان وغيره ،  
وأُتبع (نزير) لقليل توكيذاً لمعناه ، قال ابن سيده النزر والنزير :  
القليل من كل شيء .

(٢) وهذا القيد لا يوجد في المعاجم المطبوعة ، وفي (نجس) قال  
أبو عبيد : زعم الفراء أنهم إذا بدؤوا بالنجس ، ولم يذكروا الرجس ،  
فتبعوا النون والجيم ، وإذا بدؤوا بالرجس ثم اتبعوه بالنجس كسروا  
النون ، فهم إذا قالوا مع الرجس أتبعوه إياه وقالوا : رَجِسٌ نَجِسٌ :  
كسروا لمكان (رجس) ، وثبتوا وجمعوا كما قالوا : جاء بالطمم والرمم  
فإذا أفردوا قالوا بالطمم ففتحوا ؛ قال ابن سيده : وكذلك يَعْكسون  
فيقولون : نَجِسٌ ، وأما رَجِسٌ مفرداً فكسور على كل حال ، هذا مذهب  
الفراء . انتهى .

وَيُقَالُ : مَا بِهِ نَطِيشٌ وَلَا نَوِيصٌ : أَيِ مَا بِهِ قُوَّةٌ ،  
وَالنَّطِيشُ وَالنَّوِيصُ وَاحِدٌ<sup>(١)</sup> ، قَالَ الشَّاعِرُ :

فَخَادَرَهُ وَلَيْسَ بِهِ نَوِيصٌ

٤٤

وَمَا بِهِ حَبْضٌ وَلَا نَبْضٌ ، وَمَا بِهِ حَبْضٌ وَلَا نَبْضٌ :  
أَيِ مَا بِهِ حَرَاكٌ ، وَهُوَ مِنْ نَبْضِ الْعِرْقِ ، وَيُقَالُ : أَحْبَضْتُ  
الْوَتَرَ وَأَنْبَضْتُهُ ، وَحَبْضٌ هُوَ وَنَبْضٌ : إِذَا صَوَّتَ<sup>(٢)</sup> ؛

(١) وفي القاموس : والنطيش الحركة ، وفي اللسان والتاج يقال :  
مابه نطيش أي حراك وقوة قال رؤبة : ( بعد اعتماد الجزر النطيش ) ،  
وقال الصاغاني : لم يُسمع للنطيش فعلٌ ، وفي النوادر : مابه نطيش  
ولا حويل ولا حويصٌ ولا نويصٌ : أي مابه قوّة ؛ وليس في مراجع  
اللغة هذا التركيب الإتياعي ، وفي ل ( نوص ) ناص ينوص نوصاً  
ومناساً : تحرك وذهب ، وقولهم : مابه نويص : أي قوّة وحراك ...

(٢) الجوهري في الصحاح ( حبض ) ، والحَبْضُ : التحريك ، ويقال  
( مابه حَبْضٌ ولا نَبْضٌ ) أي حراك ؛ وهو محرك الباء ولا  
يستعمل إلا في الجحد ، قال أبو عمرو ، ( الحَبْضُ ) الصوت و ( النَبْضُ )  
اضطراب العرق ، وقال الأصمعي : لا أدري ما الحَبْضُ ؟ وليس في  
اللسان ولا الصحاح نصّ على أنه تأكيد أو إتياع ، ولا ذكر له في  
القاموس ولا التاج ولا مراجع الإتياع . ولكنه جارٍ على مذهب المصنف .

وَحَكَى بَعْضُ الْكُوفِيِّينَ فِي قَوْلِهِمْ: مَا لَهُ عَافِطَةٌ وَلَا نَافِطَةٌ<sup>(١)</sup>  
 أَنَّ الْعَافِطَةَ هِيَ الْعَنْزُ تَغْفِطُ أَي تَضْرِبُ، وَالنَّافِطَةُ إِتْبَاعٌ،  
 وَلَيْسَ كَذَلِكَ، إِنَّمَا الْعَافِطَةُ مِنَ الْعَنْزِ الَّتِي تَغْفِطُ، وَالْعَفْطُ  
 مِنْهَا كَالْعَطَاسِ مِنَ النَّاسِ، هَكَذَا قَالَ أَبُو زَيْدٍ<sup>(٢)</sup>، قَالَ:  
 وَمِنْهُ الْمَثَلُ: أَهْوَنُ عَلَيَّ مِنْ عَفْطَةِ عَمُودٍ<sup>(٣)</sup> بِالْحَرَّةِ، وَالنَّافِطَةُ  
 مِثْلُ ذَلِكَ مِنَ الضَّانِ، فَهَذَا تَوْكِيدٌ وَلَيْسَ بِإِتْبَاعٍ؛  
 وَيُقَالُ: إِفْعَلُ بِهِ مَا يَسُوؤُهُ وَيُسُوؤُهُ<sup>(٤)</sup>، وَلَهُ عَلَيَّ مَا سَاءَهُ

(١) قَالَ ابْنُ بَرِيٍّ، وَيُقَالُ: مَا لَهُ سَارِحَةٌ وَلَا رَائِحَةٌ، وَمَا لَهُ  
 دَقِيقَةٌ وَلَا جَلِيلَةٌ: فَالدَّقِيقَةُ الشَّاةُ وَالْجَلِيلَةُ النَّاقَةُ؛ وَمَا لَهُ حَائِنَةٌ وَلَا  
 آتَةٌ: فَالْحَائِنَةُ النَّاقَةُ الَّتِي تَحْنُ إِلَى وَلَدِهَا، وَالآتَةُ الْأَمَةُ تَتَّيْنُ مِنَ  
 التَّعَبِ؛ وَمَا لَهُ هَارِبٌ وَلَا قَارِبٌ: فَالْهَارِبُ الصَّادِرُ عَنِ الْمَاءِ. وَالْقَارِبُ  
 الطَّالِبُ لِلْمَاءِ؛ وَمَا لَهُ عَاوٍ وَلَا نَابِحٌ: أَي مَا لَهُ غَنَمٌ يَعْوِي بِهَا الذِّئْبُ  
 وَيَنْبِحُ بِهَا الْكَلْبُ؛ وَمَا لَهُ هِلْمَعٌ وَلَا هِلْمَعَةٌ أَي جَدِي وَلَا عِنَاقُ أَه  
 قَلْتُ وَمِثْلُهَا: مَا لَهُ ثَاغٍ وَلَا رَاغٍ، أَوْ مَا لَهُ ثَاغِيَةٌ وَلَا رَاغِيَةٌ: فَالثَاغِيَةُ  
 الشَّاةُ، وَالرَاغِيَةُ النَّاقَةُ: أَي مَا لَهُ شَاةٌ وَلَا بَعِيرٌ.

(٢) وَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ: الْعَافِطَةُ الضَّائِنَةُ وَالنَّافِطَةُ الْمَاعِزَةُ إِذَا عَطَسَتْ.  
 (٣) الْعَمُودُ مِنَ أَوْلَادِ الْمَعَزِ: مَا رَغَى وَقَوِيَ وَأَتَى عَلَيْهِ سَحُولٌ.  
 (٤) وَأَنَاءَهُ أَيضاً: أَي أَثْقَلَهُ وَأَمَالَهُ، وَعَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى «مَا إِنَّ»  
 مَفَاتِحَهُ لَتَنْوَهُ بِالْعُصْبَةِ وَالْمَعْنَى، إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنْوَهُ بِالْعُصْبَةِ: أَي تَمِيلُهُمْ  
 مِنْ ثِقَلِهَا، فَإِذَا أُدْخِلْتَ الْبَاءَ قَلْتَ تَنْوَهُ بِهِمْ؛ قَالَ الْأَزْهَرِيُّ وَأَنْشَدَنِي  
 بَعْضُ الْعَرَبِ:

—

ونَاءَهُ : أَي أَثْقَلَهُ مِنْ قَوْلِكَ : نُوتُ بِالْحِمْلِ ، وَنَاءَ بِي  
الْحِمْلُ : إِذَا أَثْقَلَكَ .

★ ★ ★

### بَابُ الْإِتْبَاعِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْوَاوُ

قَالَ أَبُو زَيْدٍ يُقَالُ : إِنَّهُ لَحَقِيرٌ وَحِيرٌ<sup>(١)</sup> ؛

— حتى إذا ما التأت متواصلته وناء في شيق الشمال كاهله  
يعني الرامي لما أخذ القوس ونزع مال عليها ، قال : وتري أن قول  
العرب ( ماساءك وناءك ) من ذلك ، إلا أنه التي الألف لأنه متبوع  
لساءك ، كما قالت العرب : أكلت طعاماً فهنا في ومرآني ، معناه إذا  
أفرد : أمرآني ، فحذف منه الألف لما أتبع ما ليس فيه الألف  
ومعناه : ماساءك وأناءك .

(١) ليس في ترجمة ( حقر ولا وحر ) من اللسان هذا الإتياع  
و ( الوحير ) التابع وهو غير موجود في كتب اللغة المطبوعة ، ولعل الأصل  
من الوحرة وهي وزعة أو ضرب من العضاء ، وهي حقيرة مذمومة  
لاتطأ شيئاً إلا سمته ، وقالوا امرأة وحرة محرقة : سوداء دميمة ،  
وإذا كان ( وحير ) لا يفرد ولا يجيء إلا ردفاً وتابعاً جعله المصنف  
من باب الإتياع .

وَإِنَّهُ لَتَاعِسٌ وَاعِسٌ ، وَقَدْ تَعَسَ وَوَعَسَ ، وَتَعَسًا لَهُ  
وَوَعَسًا ، وَالْوَاعِسُ : الدَّائِبُ الْعَامِلُ <sup>(١)</sup> ؛

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَسَغِلٌ وَغِلٌ ، وَسَغِلٌ وَغِلٌ : إِذَا كَانَ سَيِّئًا  
الغذاء ، وَالسَّغَالَةُ وَالْوَغَالَةُ : اخْتِلَافُ الْأَعْضَاءِ وَأَضْطِرَابُهَا  
وَقِلَّةُ لَحْمِهَا <sup>(٢)</sup> ؛

وَقَالَ أَبُو زَيْدٍ يُقَالُ : إِنَّهُ لَرَفِيقٌ وَفِيقٌ ، وَكَأَنَّ الْوَفِيقَ  
مِنَ الْمَوَافِقَةِ ، وَلَا يُسْتَعْمَلُ مُنْفَرِدًا <sup>(٣)</sup> .

★ ★ ★

(١) كذلك لم أجد هذه التراكيب من الإتيان في لسان العرب ،  
والتعس فيه العسر ، وأن لا ينتعش العائر من عثرته ، وقال تعالى :  
« فَعَسَا لَهُمْ وَاعِلٌ أَعْمَاهُمْ » قالوا : ويدعو الرجل على بغيره الجواد إذا عثر  
فيقول : تعسا ! فإذا كان غير جواد ولا نجيب فعثر قال له : لتعا  
ومنه قول الأعشي ( ١٠٣/١٣ ) :

بذاتِ لَوْتٍ عَفْرُفَاةٍ إِذَا عَشْرَتْ فَالْتَّعَسُ أَدْنَىٰ لَهَا مِنْ أَنْ أَقُولَ : لَعَا!  
(٢) وفي ل ( سغل ) السَّغِيلُ : الدقيق القوائم الصغير الجثة الضعيف  
والاسم السَّغِيلُ ، وَالسَّغِيلُ وَالْوَعِيلُ : السَّيِّءُ الْغِذَاءِ الْمَضْطَرِبُ الْأَعْضَاءِ  
وَجَاءَ فِي تَرْجُمَةِ ( وغل ) فِي اللِّسَانِ : وَالْوَعِيلُ وَالْوَعِيلُ : السَّيِّءُ الْغِذَاءِ  
وِيرَاهُ الْمُصَنِّفُ اتِّبَاعًا لِأَنَّهُ لَا يُفْرَدُ فِي الْكَلَامِ .

(٣) ولذا كان اتباعاً ؛ أبو زيد : من الرجال الوفيق وهو الرفيق  
يُقَالُ : رَفِيقٌ وَفِيقٌ .

## بابُ التَّوَكِيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْوَاوُ

يُقَالُ : قَلِيلٌ وَوَتَحٌ وَوَتَحٌ وَوَتَحٌ ، وَهُوَ الْخَسِيسُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ، وَالْوَتَاخَةُ الْقِلَّةُ وَالْحِسَّةُ ، وَيُقَالُ : قَلِيلٌ وَعِرٌّ أَيْضًا عَنْ أَبِي زَيْدٍ ، وَيُقَالُ : مَا أَقْلَهُ وَأَوْتَحَهُ ! وَقَدْ وَتَحَ وَتَاخَةً وَوُتُوخًا وَوَتَحًا (١) ؛

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَفَقِيرٌ وَقِيرٌ ، وَالْوَقِيرُ : الَّذِي بِهِ وَقْرَةٌ ، وَالْوَقْرَةُ : الْهَزْمَةُ فِي الْعَظْمِ (٢) قَالَ الشَّاعِرُ (٣) :

٤٥ رَأَوْا وَقْرَةً فِي السَّاقِ مَنِي فَبَادَرُوا إِلَى وَعْيِهَا لَمَّا رَأَوْنِي أُخِيمَهَا  
أَيُّ أَبْقَى عَلَيْهَا (٤) ؛

(١) وفي ل (وتح) والوتتح والوتتح والوتتح : القليل من كل شيء ، وشيء وتتح وعير : إتياع له ، أي تزد قليل ، وتتح وعير وهي الوتحة والوعورة .

(٢) والهمزة كل فقرة في الجسد ، من هزم الشيء : غمزه بيده فصارت فيه وقرة كما يفعل بالثناء ونحوه .

(٣) أنشده ثعلب والفرّاء ، وأبو علي في أماليه (٢/٢١٤ و ٢١١) وهو في السمت (٨٣٠) ورواية الصدر في الامالي : (رأوا وقرة في العظم مني فبادروا)

وقبله : وأصفح عن أعراضهم وأعدتهم لغيري ، وقد يعدي الكرام لئيمها

(٤) قوله (أي أبقى عليها) جاء في الأصل بعد الشاهد (أي أتقى عليها)

وصوابه (أي أبقى عليها) كما جاء في عبارة الفرّاء وابن الأعرابي المحصورة بقوسين .

وَيُقَالُ : رَجُلٌ مَلِيٌّ وَفِي (١) ؛  
وعاشقٌ وامِقٌ ، والوامِقُ المَحِبُّ ، والمِقَّةُ المَحَبَّةُ (٢) ؛

— (★ ك) في الصحاح وأنشد ثعلب :

رأوا وقرة في الساق مني فحاولوا جهوري لما أن رأوني أخيمها  
قلت : وفي اللسان والتاج أيضاً برواية الصحاح وبإنشاء ثعلب والفرء .  
(★) حاشية : خمتُ رجلي خيمًا : إذا رفعتها ؛ قلت : وجاء في ل  
(نخيم) عن الفرء وابن الأعرابي : الإخامة أن يصيب الإنسان أو الدابة  
عنتٌ في رجله فلا يستطيع أن يسكن قدمه من الأرض ( فيبقي  
عليها ) ، يقال إنه ليخيم إحدى رجليه .

(١) مليٌّ أصله مليء مهوز : لأنه من فعل ( ملأ ) الشيء ضد أفرغه ،  
وله عدة معان تختلف باختلاف الكلام ، فقد جاء في ل ( ملأ ) : وقد ملؤ  
الرجل يملؤ ملاءة فهو مليء : صار مليئًا أي ثقةً ، فهو غنيٌ مليءٌ  
بين الملاء والملاءة بمدودان ، وقد أولع فيه الناس بترك الهمز وتشديد  
الياء ؛ وذكر أبو علي في أماليه هذا الإتيان ( ٢٠٩/٢ ) وأبو الحسن ابن  
صيده في المخصص ( ٢٩/١٤ ) : ويقولون ( غنيٌ مليٌ ) ، وهو بمعنى غنيٌ ،  
كما ذكره ابن دريد في الجهرة ( الزهر ١/٤١٩ ) بقوله : وتجيء أشياء يمكن  
أن تُفرد نحو قولهم : غنيٌ مليٌ ، وفقيرٌ وقيرٌ ...

(٢) الليث : يقال : ومِقت فلاناً أمِقتُه ، وأنا وامِقٌ وهو موموقٌ ،  
وأنا لك ذو مِقةٌ ، وبك ذو ثقةٌ ، ل ( ومق ) وقال أبو رباح : ومِقتُه  
ومِاقًا ، وفرّق بين الروماق والعِشْق فقال : الروماق محبةٌ لغير ريبة ،  
والعِشْق محبةٌ لريبة وأنشد الجليل أو غيره :

وماذا عسى الراشون أن يتحدّثوا سوى أن يقولوا : إنني لك وامِقٌ

ولم تذكر هذا الإتيان مظانته التي تنقل عنها .

وقالوا : لحاهُ اللهُ ووراهُ ، فمعنى لحاهُ أي قشره ،  
ومعنى وراهُ من الوري ، وهو داءٌ يُفسدُ الجوفَ ، ويحدثُ  
عنه سُعالٌ شديدٌ يقيءُ الرَّجُلُ منه الدَّمَّ والقَيْحَ ، ومنه قولهم  
إِذَا دَعَوْا عَلَى السَّاعِلِ : وريًا وقحَابًا ، والقحَابُ : سُعالُ  
الغَنَمِ (١) ؛

ويقالُ : وريَ الرَّجُلُ فهو مَوْرِيٌّ (٢) إِذَا أَصَابَهُ الْوَرِيُّ  
قالَ الشَّاعِرُ (٣) :

٤٦ وَرَاهَنَ رَبِّي مِثْلَ مَا قَدَّ وَرَيْنِي وَأَحْمَى عَلَى أَكْبَادِهِنَّ الْمَكَوِيَا!

(١) ل ( وري ) قال الأصمعيّ : وابو عمرو لا يعرف الوري من الداء  
بفتح الراء ، إنما هو الوريُّ بإسكان الراء فمصرف إلى الوري ( للزوجة ) ،  
وحكى اللحياني عن العرب : ماله وراه الله ! أي رماه الله بذلك الداء ،  
قال والعرب تقول للبييض إذا سعل : وريًا وقحَابًا ! وللحبيب إذا عطس :  
رغيًا وشبابًا !

(٢) وفي اللسان : فهو مَوْرُوٌّ ، وبعضهم يقول : مَوْرِيٌّ ، وقولهم :  
( به الوري ، وحمى خيمرا ، وشرٌّ ما يُرى ، فإنه خيمسري ) إنما قالوا  
الوري ( لا الوري ) على الإتياع ( أي لمزاوجة ما بعده من السجع ،

(٣) سُحيمُ عبدِ بنِي الحِمْيَرِ كما عَزَاهُ إليه أَبُو العِمَّاسِ المبردُ في  
الكامل ( ٨٧ / ٢ بولاق ) ، وعزاه إليه ابن خالويه في كتابه ليس ٤٥ ،  
وعزله في ل . ت ( وري ) ؛ واستشهد به في أضداده ابن الأنباري ص  
٥٨ ، ويعزى أيضًا لابن أحرر الباهلي ، وبعده :

فلو كنت ورداً لونه لعشقتني ولكن ربي شاني بسواديا



وقال الرَّاجِزُ<sup>(١)</sup> :

قَالَتْ لَهُ : وَرَيَا ، إِذَا تَنَحَّنَحْ

٤٧

يَا لَيْتَهُ يُسْقَى عَلَى الذَّرْحَرَحْ !

وَيُقَالُ : رَجُلٌ قَسِيمٌ وَسِيمٌ بَيْنَ الْقَسَامَةِ وَالْوَسَامَةِ ،

وَهُمَا الْحَسَنُ وَالْجَمَالُ<sup>(٢)</sup> .

★ ★ ★

(١) أنشده الأصمعيّ، والشعر يُروى بالإسكان، فيكون بوزنه من الضرب الأخير من السريع، وبعده (أو لَيْتَهُ في رأس رُوحٍ مطروح) يريد الشاعر أن امرأته تدعو عليه بأن يدوِّي جوفه، أو يسقي الذَّرَارِجَ حتى يموت عجلاً، وقوله (على الذَّرْحَرَح) أي من الذَّرْحَرَح وهو سم قاتل يستخرج من دويبة سامّة، ويجمع على ذرارج وذراريح، والشاهد في ل.ت (ذرح) وفي ج ٢/١٢٨ و ٤٢٣، وفي الألفاظ ٥٧٥ وأضداد ابن الأنباري ٥٨ .

(٢) وهذا الإتياع في الأمالي (٢١٠/٢) وعنه في المخصص (٣٠/١٤) والقسام والوسام أيضاً بجذف الهاء منها قال بشر بن أبي خازم (الديوان ٤١/٢٠٢) :

وأبلجَ مشرقَ الحُدَيْنِ فنخِمَ . يُسَنُّ عَلَى مَرَاغِمِ الْقَسَامِ

م (٩)

بابُ الإِتياعِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْهَاءُ

يُقَالُ : لَا قِيَّ عَلَيَّكَ وَلَا هِيَّ ! أَي لَا بَأْسَ عَلَيْكَ (١) ؛

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَخُفَّافٌ مُهْفَافٌ : إِذَا كَانَ خَفِيفًا رَشِيقًا

فِي مَا أَخَذَ فِيهِ مِنْ عَمَلٍ (٢) ؛

قَالَ الْفَرَّاهُ : وَيُقَالُ : أَتَيْتُهُ فَمَنَانِي وَهَنَانِي غَيْرَ مَهْمُوزٍ ،

وَهُوَ إِتْبَاعٌ (٣) .

\*\*\*

بابُ التَّوَكِيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْهَاءُ

يُقَالُ : رَدَدْنَاهُ خَائِبًا هَائِبًا ، وَالْهَائِبُ الْخَائِفُ (٤) .

(١) لم نجد هذا الإتياع في مظانته ولا في مراجع اللغة بأيدينا .

(٢) الحففة ضد الثقل ، وقد خفَّ يخفُّ خَفًا وخِفَةً صار خفيفاً فهو خفيف وخفاف بالضم ، وقيل خفيف في الجسم ، والحفاف في التوقد والذكاء ، والهفيف سرعة السير ، والهفاف الخفيف ، وقد هفَّ هفيفاً ورشَّ هففاً ، ولعلَّ الهاء من هففاً قد ضُمَّت للزواجة مع خفاف كالعشايا والغدايا .

(٣) قوله ( هتاني ) غير مهموز: يريد لزواجة ( متاني ) قال ابن السكيت: هتأك الله ومرأك ، وقد هتاني ومرأني بغير ألف ( همزة ) إذا اتبعوها ( هتاني ) فإذا أفردوها قالوا ( أمرأني ) ؛ وقوله ( وهو إتياع ) لأنَّ الفصحح لا يُفرد ( مرأني ) .

(٤) ليس هذا التركيب في اللسان ولا القاموس ، والذي في اللسان وفي المثل : الهيبة خيبة ، وسعيه في خياب بن هيتاب في مثل للعرب ، ولا يقولون منه : خاب ولا هاب .

وَيُقَالُ : إِنَّهُ لَسَمَلَعٌ هَمَلَعٌ : أَي خَبِيثٌ ، وَالسَّمَلَعُ  
وَالهَمَلَعُ : إِسْمَانٌ مِنْ أَسْمَاءِ الذَّنْبِ (١) قَالَ الرَّاجِزُ (٢) :

مِثْلِي لَا يُحْسِنُ قَوْلًا فَعَفَعُ

وَالشَّاءُ لَا تَمْشِي مَعَ الهَمَلَعِ

أَي : لَا تَمْشِي وَلَا تَزِيدُ مَعَ الذَّنْبِ ، يُقَالُ : مَشَتِ المَاشِيَةُ  
وَأَمْشَتْ : إِذَا كَثُرَتْ ، وَمَشَى القَوْمُ وَأَمْشَوْا : إِذَا كَثُرَتْ

(١) وفي ل (هملع) رجل هملع : منخطف خفيف الوطاء ، يوفع  
وطأة توقيعاً شديداً من خفة ووطنه ، وقيل هو الخفيف السريع من كل  
شيء ، والهملع والسملع الذئب الخفيف ، وربما سمي الذئب هملعا  
ولامه مشددة ، قال ابن سيده وأظنها زائدة ... وقيل الهملع من الرجال  
الذي لا وفاء له ولا يدوم على إخوانه أحد ؛ قلت ، ولجواز أفراد (هملع)  
والإبتداء بها كانت من التوكيد .

(٢) ورواية اللسان (مشى) بكسر روي الراجز :

مِثْلِي لَا يُحْسِنُ قَوْلًا فَعَفَعَمِي

العَمِيرُ لَا يَمْشِي مَعَ الهَمَلَعِ

لَا تَأْمُرِينِي بِنَاتِ أَسْفَعِ

يعني الغنم ، وأسفع اسم كبش ، والراجز أمرته امرأته أن يبيع إبله ويشترى  
غنماً ، والقفة غنم زجر الغنم ، يقول : لَا أَحْسَنُ رَعِي الغنم ، ويقال : أَفْشَى  
الرجلُ وَأَمْشَى وَأَوْشَى : إِذَا كَثُرَتْ ماشيته وماله ، وهو العشاء والعشاء  
مدودان ؛ والشاهد في ل (مشى) وج ١/١١١ و ١٥٩ والخصص ٨/١٠  
و ٢٨/١٤ و شرح ديوان الخطيئة ٢٦ ، وأما القالي ٢/١١٨ والسط ٨٣٩ ،  
ومبادئ اللغة للاسكافي ١٧٠ .

مَوَاشِيَهُمْ ، قَالَ الشَّاعِرُ (١) :  
 ٤٩ وَقَالَ مَاشِيَهُمْ : سِيَانٌ سِيرَ كُمْ وَأَنْ تَقِيْمُوا بِهِ وَاعْبَرَتْ الشُّوْحُ  
 وَقَالَ قَوْمٌ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : « أَنْ أَمْشُوا وَأَصْبِرُوا  
 عَلَى آلِهَتِكُمْ » قَالُوا دَعَا لَهُمْ بِكَثْرَةِ الْمَوَاشِي وَالصَّبْرِ عَلَى  
 آلِهَتِهِمْ وَدِينِهِمْ .

\* \* \*

### بَابُ الْإِتْبَاعِ الَّذِي أَوْلَاهُ الْبَيَاءُ

يُقَالُ فِي الدُّعَاءِ عَلَى الْإِنْسَانِ : جُوعًا يَرُقُوعًا ، وَجُوعًا  
 دَيْقُوعًا (٢) ! قَالَ الشَّاعِرُ ، هُوَ بَعْضُ الْأَعْرَابِ :

(١) أبو ذؤيب الهذلي (ديوان الهذليين ١٠٧/١) وروايتنا كرواية  
 الديوان ، ورواية أساس البلاغة (سوح) ، والبيت معزو إلى أبي ذؤيب :  
 وَكَانَ سِيَانٌ أَنْ لَا يَسْرَحُوا غَنَاءً أَوْ يَسْرَحُوهُ بِهَا وَاعْبَرَتْ الشُّوْحُ  
 وَصَدْرُهُ بِرَوَايَةِ اللِّسَانِ (سوا) : (وَكَانَ سِيَانٌ أَنْ لَا يَسْرَحُوا نَعْمًا) ،  
 وَهَذِهِ الرِّوَايَةُ أَصَحُّ إِعْرَابًا ، وَاعْبَرَارُ السُّوْحِ كُنْيَاةٌ عَنِ الْجَدْبِ .

(٢) وجاء في ل (رفع) وجوع يرقوع وديقوع ، ويرقوع شديد ، عن  
 السيرافي وفي ترجمة (دفع) منه قال التّضَرُّرُ : جُوعٌ أَدْقَعُ وَدَيْقُوعٌ ،  
 وَهُوَ مِنَ الدَّقْعَاءِ ؛ الْأَزْهَرِيُّ : الْجُوعُ الدَّقُوعُ وَالدَّرْقُوعُ الشَّدِيدُ ، وَكَذَلِكَ  
 الْجُوعُ الْبُرْقُوعُ وَالْبِرْقُوعُ ،

وَقَدَّمَ أَعْرَابِيٌّ الْحَضَرَ فَشَبَّعَ فَاتَّخَمَ فَقَالَ (الشاهد) ، وَرَوَايَةُ صَدْرِ  
 الْبَيْتِ الْأَوَّلِ فِي اللِّسَانِ : (أَقُولُ لِلْقَوْمِ لِمَا سَاهَنِي شَبَّعِي) ، وَالْبَيْتُ الثَّانِي :  
 أَلَا سَبِيلَ إِلَى أَرْضٍ يَكُونُ بِهَا جُوعٌ يُصَدِّعُ مِنْهُ الرَّأْسُ دَيْقُوعٌ

٥٠ أَقُولُ بِالْمِصْرِ لِمَا سَاءَ نِي شِبَعِي أَلَا سَبِيلَ إِلَى أَرْضٍ بِهَا الْجُوعُ  
 أَلَا سَبِيلَ إِلَى أَرْضٍ بِهَا غَرْتٌ يَبْرِي اللَّحَاءَ عَنِ الْأَنْقَاءِ يَرْقُوعٌ<sup>(١)</sup>  
 وَيُقَالُ: هَذَا حَارٌّ يَارُّ ، وَجَاءَ فِي الْحَدِيثِ: إِنَّهُ  
 حَارٌّ يَارُّ ، وَرُجُلٌ حَرَّانُ يَرَّانُ ، وَأَمْرَأَةٌ حَرَّى يَرَّى .

\*\*\*

### بَابُ التَّوَكِيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ الْيَاءُ

يُقَالُ: أَرْضٌ خَرَابٌ يَبَابٌ ، وَبَلَدٌ خَرَابٌ يَبَابٌ<sup>(٢)</sup> ،

(١) فوق ( يَرْقُوعٌ ) في الأصل ( معاً ) أي يقال بالفتح والضم معاً ،  
 وجاء في هامش الأصل: أنشد الخطابي عجزه: ( جوعٌ يُصَدِّعُ مِنْهُ الرَّأْسُ يَرْقُوعٌ )  
 والنقسي في البيت وجمعه أنقاء: كلُّ عَظْمٍ فِيهِ مُخٌّ .  
 (٢) وجاء في الصحاح ( يبب ) : أرضٌ يَبَابٌ أي خرابٌ ، ويقال:  
 خرابٌ يَبَابٌ ، وليس بإتباع: ( لأنه يمكن إفراده ) ؛ التمهيد في قولهم:  
 ( خرابٌ يَبَابٌ ) اليَبَابُ عند العرب: الذي ليس فيه أحدٌ ، وقال ابن أبي ربيعة  
 ( الديوان ٤٢ صادر ) :

ما على الرَّصْمِ بِالْبُلْبُلِيِّينَ لَوْ بَيْسْتَنَ رَجَعِ السَّلَامِ أَوْ لَوْ أَجَابَا ؟

فإلى القصر ذي العشرة فالصَّا لف أمسي من الأنيس يَبَابًا  
 قال شمر: اليَبَابُ: الخالي لاشيء به ، يقال: خرابٌ يَبَابٌ ؛ إتباع  
 الخواب ؛ وما هو به على شرط المصنف ،

والخراب واليباب واحد قال الشاعر<sup>(١)</sup> :

٥١ فرماه الزمان منه بصرف غادر المرتع الخصب يبابا

بلغ عرضاً بأصله والله الحمد

آخروه ، والحمد لله حق حمده

وصلواته على محمد وآله وصحبه

وسلم تسليمًا كثيرًا

حسننا الله

ونعم الوكيل



(١) واستشهد شيخنا أبو الطيب بهذا البيت شاهدًا على جواز إفراد (يباب) الذي هو بمعنى خراب ولذلك جعله من باب التوكيد ، ومثل هذا الشاهد قول عمر بن أبي ربيعة في وصف المنازل (د ٤٩) :

كست الرياحُ جديدها من توبها دققًا فأصبحت العيراصُ يبابًا

وهنا ينتهي بنا تحقيق كتاب الإتياع بهذا الشرح الذي هو للفتا العربية 'قرّة' ولصدور أهلها شرح ، والحمد لله أولاً وآخراً .

وكتبه محققه

دمشق (الناصرية) في ١٧ ربيع الثاني ١٣٨١ هـ  
و ٢٧ أيلول ١٩٦١ م } عز الدين بن أمين التومني  
لطف الله به

# التعريف والنقد

## النثر المهجري

« محاضرات الأستاذ عبد الكريم الأشتر »

هذه رسالة أعدها الأستاذ عبد الكريم الأشتر لنيل درجة « الماجستير » من معهد الدراسات العربية العالية في القاهرة ، ثم حاضر بموضوع هذه الرسالة في قسم الدراسات الأدبية واللغوية في هذا المعهد . وقد اشتمل الجزء الأول منها على : المضمون وصورة التعبير في نثر المهجر ، واشتمل الجزء الثاني على : الفنون الأدبية في هذا النثر .

صدرت الرسالة بمقدمة للدكتور محمد مندور أفاض فيها صاحبها في الكلام على خصائص هذه المحاضرات التي انترد بها المحاضر وأتى على ذكر الجهود التي بذلها في سبيل بحثه .

إذا أردت أن أبين خصائص « النثر المهجري » في هذه الأسطر أو في هذه الصفحات فقد ظلمت المؤلف ثم ظلمت نفسي ، إني أظلم المؤلف لأن أسطراً أو صفحات لا تحيط بوصف هذا الكتاب ، ثم إني أظلم نفسي لأنني إذا فعلت مهّدت السبيل إلى السك في إنصافها .

إن أول ما يشعر به قارئ « النثر المهجري » إنما هو الجهد العظيم في دراسة الموضوع من مجامع آفاقه ، وما عليّ إذا اعترفت في هذا المقام بأن المؤلفات التي تظهر عليها آثار مثل هذا الجهد قليلة جداً ، فأكثر أصحابها

بمعرضون أنكارهم فيها على نحو عرض الصور في دور السينما مما يدل على ضيق أنفاسهم والاستخفاف بتبعاتهم .  
 أما الاستاذ عبد الكريم الأشرر فقد عمل كتابه وهو يشعر بجحلة تبعات :  
 تبعه الاستقصاء في بحث غير سهل المورد ، وتبعه الإلتقان وتبعه الانصاف في محاكماته ، فكان له من سمعة نفسه وطول صبره معين على الاستقصاء ، ثم كان له من حسن تمييزه وصفاء تفكيره معين على الإلتقان ، ثم كان له من تقاوة ضميره معين على الانصاف .

لقد أمرت في آخر الكتاب على ذكر المصادر والمراجع فالمؤلف لا يشبه طائفة من المؤلفين الذين يكثرون في آخر كتبهم ذكر المصادر والمراجع حتى يوهموا الناس أنهم استقصوا كثيراً وتعبوا كثيراً ، فلا تكاد تخلو صفحة من صفحات « النثر المهجري » من الإشارة الى بعض المصادر والاستشهاد بنصوصها وهذا ما يثبت قولي إن المؤلف حاسب نفسه فسلم من تبعه التخصير في الاستقصاء .

\* \* \*

لا ريب في ان أدبنا في المهجر إنما هو جزء من أدبنا العام فليس من الإنصاف في شيء إهمال أصحابه ، فقد دخل هذا الأدب في ميراثنا ، دخل بجميع خصائصه وفنونه ، فلا نستطيع التبرؤ منه في حال من الأحوال . لقد ترك هذا الأدب بعض الآثار ، منّا جماعة غلوا في الانبساط اليه ومنّا جماعة غلوا في الانقباض عنه . فالمؤرخ المنصف يقف من هاتين الفئتين موقفاً وسطاً فيبين ما جاء على ايدي أدباء المهجر من خير ، ويوضح ما انجرف به هؤلاء الأدباء عن جادة أدبنا العام .

وليس من سبيل الى مثل هذا الموقف الا بدراسة أدب المهجر من مجامع نواحيه : من نواحي فنه ومن نواحي موضوعاته حتى نستطيع أن نعرف كيف



نشأ هذا الأدب ، هل حمل أصحابه من بلادهم جذوره وأصوله فتمت هذه الجذور والأصول في المهجر ودخل عليها بعض التطعيم أم انها نشأت في المهجر . لا ريب في أن هذا الأدب قد أنبت نباتاً جديداً في أدبنا العام ، من زوايا الفلسفة والاجتماع ونحوهما ، إلا أن الذين غلوا في الانحراف عنه لم يغفلوا مثل هذا الغلو إلا لاعتدائهم في كثير منه الى ما خرج به أصحابه عن مألوف البيان العربي ، ولا يصح أن نقيم هؤلاء الغلاة بالجحود والتعصب في مثل هذه الحال ، فان الغيرة على بيان العرب وحدها هي التي دفعتهم الى موقف الشك في أدب المهجر .

لقد درس الاستاذ عبد الكريم الأشتري أدب المهجر ولم يهجم على موضوعه دون كثير من الرواية فانه لم يباغت البحث مباغتة وانما فكر فيه وخر هذا التفكير فوضع لدراسته خطة عامة سار عليها حتى لا تكون الدراسة فوضى واذا ألقينا نظرة على فصوله وأبوابه وجدنا أن صاحبها لم يفادر شيئاً من أدب المهجر بفتقر الى بعض الأيضاح لا من حيث الموضوعات الإنسانية والاجتماعية والوطنية ولا من حيث أساليب البيان ووجوه التعبير في الأنواع الأدبية كلها : في المقالة والقصة والرواية والنقد والسيرة والأمثال والرسائل .

لقد أتقن المؤلف أساليب الدراسة الحديثة فما يتكلم على أديب من أدباء المهجر إلا أسرع الى بعض نصوصه فدرسه وأشار الى تأثير البيئة فيها أو الى تأثير الاقتباس ونحوه مما يدلنا على فرط شعوره بالتبعة في البحث حتى انه لم يغفل في بعض المواطن عن الإشارة الى تأثير الاثر .

فاذا فخرت كلية الآداب في جامعة دمشق فلتفخر بجهد هذا الفرس الذي نبت في ظلالها .

شفيق جبيري

## استقاء الأنباء فن

صحافة الخبر

تأليف ستانلي جونسون وجوليان هاريس ، ترجمه الى اللغة العربية الأستاذ  
وديع فلسطين ، وقدم له الأستاذ محمد زكي عبد القادر . نشرته دار المعارف  
بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين ؛ عدد صفحاته ٤٠٦ من القطع الوسط .  
القاهرة ١٩٦٠ .

عنوان هذا الكتاب في اللغة الانكليزية ( The Complete reporter )  
وهو يشتمل على البحث في شروط الخبر وامتناعه وأنواعه وطرق تمحيصه وأسلوب  
كتابه ودلالته وقيمه . وفيه الى جانب القواعد العامة التي يجب على الخبر  
سلوكها في استقاء الأخبار فصول عملية كثيرة تتناول الأخبار الشخصية  
وأخبار الاجتماعات وأخبار المحاكم وأخبار السياسة وأخبار الرياضة وغيرها .  
وهي كلها فصول مفيدة تشعر الصحفي وهو يقرأها بأنه أمام صور واقعية  
وقواعد عملية لا بد له أن يسلكها لكسب ثقة القراء كالتزام الصدق في  
رواية الأخبار ، والحرص على حدود اللياقة والأدب في نشرها ، واجتناب  
الإساءة إلى الأشخاص ، والاهتمام بخدمة المجتمع وحفظ تقاليد وآدابها ، مما  
يجعل الجريدة الكاملة مدرسة تعلم الأخلاق وتنشر الروح الموضوعية وتربي  
الدوق وتهذب النفس ، فإن من تمام الخبر أن يكون مطابقاً للحقيقة كالصورة  
الشمسية التي تنقل اليك الأشكال والألوان على حقيقتها دون تبديل أو تغيير ،  
بل الخبر الصادق لا يضع الأخبار ، ولا يختلقها ، ولا يعبر عنها بأسلوب  
يشوه حقيقتها وبفقدان صفاتها الطبيعي بما يضيف عليها من آرائه وأحكامه ،  
فاذا شهد صحفي رجلاً يصارع أسداً وجب عليه أن يروي هذا النبأ دون

أن يقرن اسم ذلك الرجل بنعوت الشجاعة والبطولة والبسالة والقوة تاركاً للقراء أنفسهم أن يطلقوا هذه الصفات عليه ، لأن الشجاعة تحدث بنفسها عن نفسها ( ص ٣ ) وهذا لعمري أحسن درس في الموضوعية بلقنه مخبرو جرائدنا الذين يبدلون حقيقة الأخبار بما يضيفونه عليها من آراء وتعليقات لا طائل تحتها . ومن مزايا هذا الكتاب اشتتاله على الكثير من الحقائق النفسية والاجتماعية التي تنطبق على الصحافة الأمريكية والصحافة الغربية جميعاً . ومن مزاياه أيضاً أنه نقل إلى اللغة العربية بأسلوب رصين جمع ووضح التفكير إلى دقة التعبير ، وشرف المعنى إلى بلاغة اللفظ ، فبجاء شتملاً على علم وتعليم وخبرة وفن معا . ولا غرو فالأستاذ ودبيع فلسطين عكف على فن الصحافة عدة سنوات فساقفه خبرته إلى ترجمة كتاب ( العلاقات العامة فن ) قبل ترجمة هذا الكتاب فزود المكتبة العربية بكتابين قيمين في موضوعات جذيدة نحن في اشد الحاجة اليها . والمترجم نفسه يجتهدنا عن المنهج الذي سلكه في ترجمة هذا الكتاب فيقول :

« وقد توخينا في ترجمة هذا الكتاب فائدة القارئ العربي ، فخذنا ما لا جدوى له في كتاب يصدر بالضاد . وأضفنا اليه ما تراءت لنا أهميته في سفر يتحدث عن الصحافة واستقاء الأنباء بلغة سيديه ، فاذا دعت الضرورة إلى تحويل بسيط ، ولا صيا في النماذج الواردة ، أجريناها خدمة للقارئ . وكنا نود أن نمضي في التعريب إلى أقصى مداه ففستبدل بأسماء المواقع والشوارع الأجنبية أسماء عربية ، ونحل أشخاصاً يحملون أسماء عربية محل تلك الأسماء الأعجمية الكثيرة الواردة في الأمثلة . ولكننا آثرنا أن نبقى كل شيء على ما هو عليه خشية أن تنطبق الأسماء والمواقع على أوضاعنا فيحدث ضرر من حيث قصدنا النفع ، ولا نخال ذلك يضر القارئ ما دام القصد من الأمثلة والنماذج هو الإرشاد العملي دون سواء » ( ص - ٤ ) .

وهذا منهج واضح هياً للأستاذ ودبيع فلسطين أسباب التوفيق في عمله فلم يشقيد بجرنية النص في شرح التماذج ، ولا أحجم عن الحذف حيث تراءت له ضرورته تحقيقاً للمقصد الأسمى من ترجمة هذا الكتاب الا وهو تعريف القارىء العربي بقواعد استنقاء الأنباء ، ورسم حدود الفن الصحافي في ضبط وأمانة ، وتوضيح معالمه في صدق ورياسة . وقد أضاف المترجم إلى التجارب الشاملة والموازن الدقيقة التي تضمنها هذا الكتاب تعليقات وافية وشروحا كافية دلت على إحاطته بموضوعه أحسن إحاطة ، فاستعمل مصطلحات كثيرة ذائعة كالخبر ، والمقال ، والعنوان ، والإعلان ، ومصطلحات أخرى لم تستقر على حال بعد كالاستهلال والديباجة والرواية الاخبارية والموضوعات الطريفة ، والعنوانات العريضة ، وتنسيق الصفحات والمراجعة وغيرها .

وما أظني قادراً الآن على الخوض في موضوعات هذا الكتاب فهو أوسع من أن يحاط به في نظرة عجي كهنه ، ولكنني أقول إن الذي أعان الأستاذ ودبيع فلسطين على التبريز في ترجمته إنما هو اختيار تجربته الصحافية وإحاطته بأسرار اللغتين العربية والانكليزية ، وتدرسه فن الصحافة في الجامعة الأميركية في القاهرة ، فتراث ترجمته للذهن كمرآة صقيلة تعكس الصور الفكرية الأصلية في وضوح وصفاء .

فالأستاذ ودبيع فلسطين يهناً على مجهوده في ترجمته هذا الكتاب الذي ظهرت عليه آثار الأمانة والصدق والذوق الصافي ، والذي نرجو أن يترك في عالم الصحافة تأثيراً بفتح وعي الصحافيين ويوقظ ضمائرهم ويسدد خطاهم .

جميل صليبا

www.alukah.net

## « العباب الزاخر واللباب الفاخر »

تحت هذا العنوان نشرت مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق في عددها الصادر بتاريخ كانون الثاني سنة ١٩٦١ - رجب سنة ١٣٨٠ هـ مقالاً بقلم الأستاذ عبد العزيز الميني ، تناول فيه كاتبه بحثاً قيماً يتعلق بالمعجم المسحى بالعباب الزاخر واللباب الفاخر لمصنفه رضي الدين الصاغاني أحد أعلام القرن السابع الهجري . ولا يخفى على الباحثين أن البحث في المعاجم اللغوية يتطلب دقة وتفصيلاً ودراسة عميقة حتى لا يقع الباحث في أخطاء يزل بها القلم عند الكتابة في ذلك الموضوع . ولما كان بيان الحقائق التاريخية أمانة في عنق القائمين بأعبائها ، وهم الذين يجب أن يحصوا الحق من الباطل وأن يضعوا الأمور في نصابها ويميزوا الغث من السمين ، وبذلك يخدمون تاريخهم المجيد الذي تعاقب على تدوينه أسلافنا من الأمة العربية الكريمة ، رأيت من الواجب العلمي أن أنبه على هفوات هفا بها قلم كاتب المقال الأستاذ الميني ، « ولكل عالم هفوة ولكل صارم نبوة » . وإلى القارئ الكريم ما ذكره الكاتب الفاضل : « ثم نشأ في القرن السادس ابن سيده فألف المخصص في الاجناس ٠٠٠ » والصواب أن علي بن سيده هو من رجال القرن الخامس ، فقد توفي في سنة ٤٥٨ هـ على ما ذكره العلامة شمس الدين بن خلكان في الوفيات ، والعالم المغربي الشهير الشيخ احمد المقرئ في نفح الطيب ، والعلامة أبو عبد الله ياقوت الحموي في معجم الأدباء وغيرهم من المؤرخين . وما ذكره هؤلاء الأقطاب من المؤرخين يتبين أن صاحب المحكم والمخصص علي بن سيده هو من أعلام القرن الخامس ، وليس من رجال القرن السادس ، كما ذكره الأستاذ عبد العزيز الميني .

ثم ذكر كاتب المقال ما يأتي : « ولعل الإمام الصاغاني المتوفى سنة ٦٥٠ هـ

لم تبلغه معاجم ابن سيده ولا كتاب أبان وغيره من مؤلفات الأندلسيين «؛ ثم يقول بعد ذلك: « وقد بعث الله بدمشق حرسها الله من تولى الجمع بين المحكم والتهذيب والصحاح في عهد الملك المعظم ابن الملك العادل ، فجمع بين المحكم والتهذيب والصحاح ، بيد أنه مع كل هذه الجهود اللغوية لم ينشأ في القرن السادس وأوائل السابع رجل عتي يجمع شوارد هذه اللغة وفرائدها من جميع الكتب التي ألفها الرواة الأقدمون ، ثم أفنى عمره في الاشتغال بهذا الأمر الخطير ، ولم يشغل بغيره ، ووقف على خزائن دور العلم ببغداد التي كانت تجميع ما صنفه المسلمون حتى كارثة هولاء كوا ، لم يتوفر ذلك كله لغير الإمام الصاغاني « . هنا يرى القاري ، تضارباً بين أول الكلام وآخره ، إذ في أوله يقول الكاتب : « نعل الإمام الصاغاني لم تبلغه معاجم ابن سيده » ، ثم في نهاية الكلام يقول : « وقد بعث الله في دمشق من جمع بين المحكم والتهذيب والصحاح » وهو يعني بذلك الصاغاني . وقبل هذا الكلام ذكر « أن صاحب لسان العرب الذي خلق بعد ابن سيده بقرنين لم يتوفق للاستفادة من محكم ابن سيده » . والحقيقة أنني لا صرية فيها أن العلامة جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور اعتمد في تأليف لسان العرب على ستة مراجع لغوية وهي : التهذيب والمحكم والصحاح وحواشيه والجمهرة والنهاية ، فانت ترى أيها القاري الكريم أن من ضمن المراجع التي استفاد منها ابن منظور واعتمد عليها المحكم والمحيط الأعظم لمؤلفه العلامة الكفيف علي بن سيده المرسي الأندلسي ، على ما أشار إليه مؤلف اللسان في خطبة كتابه ، والحافظ بن حجر في الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، والحافظ السيوطي في بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة وما أورده هؤلاء الأقطاب تقطع جبهة قول كل خطيب .

ثم يقول الأستاذ الميمني : « يظهر لنا أنه ليس لدينا من نعول عليه في

اللغة العربية الصحيحة غير الإمام الصاغاني ذلك الذي نضج علمه وجمع شوارد اللغة وفرائدها ، لأنه كان في القرن السابع الذي لم يؤلف في اللغة أحد مثله ولا من جاء من بعده . إن ما ذكره الكاتب الفاضل بعيد عن الحقيقة ، إذ نشأ في القرن السابع العلامة جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور صاحب لسان العرب الذي يحتوي على ثمانين ألف مادة حسب تحقيق العلماء ، وهو أوسع المعاجم العربية ، وهو خلاصة المراجع الستة المذكورة آنفاً . ثم أتى بعده العلامة مجد الدين الفيروزابادي في القرن الثامن فجمع شوارد اللغة في قاموسه المحيط وقابوسه الوسيط ، وهو لعمرى على اختصاره جمع فأوعى ، وليس من الإنصاف والعدالة أن نحصر المعرفة باللغة العربية الصحيحة واتقانها في شخصية الإمام الصاغاني ، ولا أن نحصر النضوج العلمي في شخصه فقط ، بل يجب أن نعطي كلاً ما يستحق ؛ وعلى كل حال أجمع العلماء المتأخرون في اللغة كابن الطيب الفامي محشي القاموس وشارحه السيد مرتضى الزبيدي ، وأحمد فارس الشدياق ، على أن أوسع المعاجم العربية هو لسان العرب لجمال الدين محمد ابن منظور ، فهو الذي ضرب الرقم القياسي في الاستيفاء والاستيعاب وغزارة المواد اللغوية ، فضلاً عن بحوثه في التفسير والحديث وأخبار العرب وأمثالها ، وهو لعمرى ضالة الأدب وبغية الأربب ومرجع العلماء ومقياس الأدباء .

طرابلس الغرب في ٢٠ من رمضان المعظم سنة ١٣٨٠ هـ .

علي الفقيه حسن

www.alukah.net

## نظرة في كتاب الجامع الكبير لابن الأثير

كنت في مدة خلت معجبا بكتأبي ضياء الدين بن الأثير كتاب المثل السائر وكتاب الجامع الكبير الذي توجد نسخة منه وحيدة احترت عليها مكتبتنا ثم طوبتها ووليت وجهي شطر غيرهما وما كنت احسب أنه طي كطبي صحائف يزيد بن الطبرية الذي يقول فيه :

صحائفٌ عندي للكتاب طوبتها  
ستنشر يوما والمناب بطول

ومضت السنون حتى وردت الي منذ أشهر نسخة من الجامع الكبير مطبوعة بالمجمع العلمي العراقي في سنة ١٣٧٥ بتحقيق وتعليق الاستاذين الدكتورين مصطفى جواد وحמיד سعيد فقدرت قدر الاستاذين في حسن اختيارهما وشكرت صنيعهما من ابراز هذا العلق النفيس مع التصدير البديع والتعليق القيمة وما تبعها من الفهارس فما أخذت في المطالعة حتى فاجأتني أخطاء وتحريرات وسقوط كلمات أو سطور وطمعت ان احصيها وأقابلها على النسخة المخطوطة وأبعث بذلك إلى الاستاذين الناشرين لينشرها تبعا لفهرست الخطأ والصواب التي في المطبوعة . ولكن اعترض دون ذلك ضيق الوقت وتمدد الاشغال إلى أن طامت علينا مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق في ربيع الآخر المنصرم فاذا بها مقال قيم للاستاذ عز الدين التنوخي عضو المجمع العلمي العربي لنقد النسخة التي أخرجها الاستاذان ختمه باقتراح طبع الكتاب طبعة ثانية . وأنا أشاطره على ما أبداه من التصويب والاقتراح وأشار به بوجوب إعادة طبع الكتاب بعد التحصيل على ما يمكن من النسخ الموجودة منه مثل مصورة خدا بخش التي نعمتها الاستاذ التنوخي والنسخة التي في مكتبتنا فهاتان نسختان في الكف ويمكن أن يثر على نسخة أخرى أو اثنتين بعد البحث وأنا على استعداد للتمكين من اعطاء صورة من نسختنا



أو اخراج نسخة منها بواسطة من يكاف بنسخها بتعيين الاستاذين الناشرين  
فمسي أن تخرج من الكتاب طبعة علمية مستوفاة .  
ومن الجدير بالعناية في الطبعة المرجوة التعليق على أبيات محتاجة إلى بيان  
مفلقها وذكر بحورها .

## مقارنة وتحليل بين كتاب المثل السائر

### وكتاب الجامع الكبير

وإذ قد جرى خوض الاستاذين الناشرين والاستاذ الناقد في أي كتابي  
ابن الأثير أصبق تأليفا وفي طريقة كل من الكتابين . وجرى تنبيه الاستاذ  
الناقد على إقامة بعض الابيات . فقد رأيت أن أبدي ما أراه في المقارنة بينها  
وانتساب مباحث أحدهما من مباحث الآخر : فالكتابان متجدا الغرض متماثلان  
في غالب الابواب إلا أن بينها فرقا في الاسلوب يظهر منه الفرق بينهما في قرض  
المؤلف من كليهما وينجلي من ذلك ابداء الرأي في أيهما أصبق صدورا عن مؤلفه  
وفي سبب رواج المثل السائر وخمول الجامع الكبير واتبعه بنموذج من إقامة  
بعض الابيات .

فأما اتجاد الغرض من الكتابين فيعلم من تسميتهما فالمثل السائر في أدب  
الكاتب والشاعر . والجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور  
فالغرض واحد والموضوع واحد . ولكنه سلك في كتاب المثل إلى تربية  
الذوق والتمرس بالصناعة وتطبيق القواعد والمسائل الادبية على مثلها وشواهد  
حتى يكتسب مزاوله أدب الكتابة والشعر ويرتاض به ولذلك جعله في أدب  
الكاتب والشاعر فان امم الادب مؤذن بكامل صاحبه فيما يراد منه كما سلك

م (١٠)

عبد القاهر الجرجاني في كتاب دلائل الاعجاز وكتاب أمرار البلاغة وقصد في كتاب الجامع الكبير إلى سلوك طريقة ضبط القواعد وتزويد عقول مزاولي هذه الصناعة مثلما سلك أبو يعقوب السكاكي في القسم الثالث من كتابه مفتاح العلوم . فالمثل السائر يفيد الصناعة العملية والجامع الكبير يفيد الصناعة النظرية وهما متفقان في المباحث والمناوين إلا في قليل من المباحث انفرد بها أحدهما عن الآخر يظهر ذلك لك من الفرق بين أسلوب كلامه على آلات البيان وأدواته في المثل السائر ( صفحة ٤ مطبعة بولاق ) وكلامه على أدواته في الجامع الكبير ( صفحة ٢١ مطبعة المجمع العراقي ) .

وكأنه لم يرد في أحد الكتابين ذكر لكتاب الآخر لأنه قصد غرضين وإن اتحدت الرماية واختلف المجرى في بلوغ الغاية .

وأما سبب رواج المثل السائر وخمول الجامع الكبير فقد تبين أن هذا الرواج والحمول أمر قديم إذ قل أن يخلو كتاب مؤلف في صناعة الأدب والبيان بعد ابن الأثير عن ذكر كتاب المثل السائر بخلاف ذكر كتاب الجامع الكبير وهذا البغدادي في كتابه خزنة الأدب قد ذكر مصادر كتابه فعد منها المثل السائر ولم يذكر الجامع الكبير مع اعتناؤه بالنظائر من المؤلفات وخاصة إذا كانت لمؤلف واحد وهذه نسخ المثل السائر سائرة مسير الأمثال وقل أن تجد نسخة من الجامع الكبير في أشهر المكتبات .

ولعل أول أسباب رواج المثل السائر أنه ألفه أول من الجامع الكبير فصار بين الناس فلما ظهر الجامع الكبير كان الناس قد ملأوا أيديهم منه فلم يقبلوا عليه وقدما كان السبق سبيلا للإيثار .

وأيضا لأن الأدباء آثروا المثل السائر بما احتوى عليه من كثير الرسائل الانشائية والشواهد الشعرية وأعرضوا عن الجامع الكبير لأنهم رأوه لايقا

بالدراسة والمدارسة الأدبية فوجدوا في تأليف علم البيان والبديع غنية عنه مثل كتابي عبد القاهر وكتاب السكاكي ومن هذا حدوهما .

على أن ما تضمنه المثل السائر من ذكر النكت الأدبية والنوادر وبجاذبة البحث مع علماء الادب مسح عليه مسحة من حسن كتب المحاضرات والامالي وذلك مما يروق للمطالع ويشوقه إلا أنه يشتت على الناظر ارتباط مسائله وأخذ بعضها ببعض ولو اقتصد في كثير من تقدمه على علماء الادب وأهله فان كثيراً من حجاجه محل نظر على اعجابه بانظاره والمثل السائر أمتع للناظر ، والجامع الكبير أجمع للخاطر ، وكلاهما لا بد منه ولا غنى للأدب عنه .  
وأما تعرف أي كتابيه أسبق فإنا أت توهمه من خلال كلامه في هذا وذاك إذ لم يحتو أحد كتابيه على ذكر الآخر وليس يكفي للحكم في هذا الشأن أن نجعل السبق للأخصر منها فرب مؤلف كتاب يبدو له بعد اتمامه أن يختصره ورب مؤلف يكون عمله بعكس ذلك .  
وقد لاح لي مما ترسمته وتوسمته ان الجامع الكبير هو آخر كتابيه من

عدة وجوه :

أولها أنه رتب أبواب المثل السائر على تقديم ما يرجع إلى الصناعة اللفظية وأردفها بالابواب التي ترجع إلى الصناعة المعنوية وعكس ذلك في الجامع الكبير بتبيين أن المعاني أشرف من الألفاظ ( ص ٦٨ ) وذلك مما خلا عنه المثل السائر .

ثانياً انا نجد الجامع الكبير احكم ترتيب أبواب من المثل السائر وأقوى انساباً بينهما في ترتيب بعضها على بعض فانظر كلامه في المعاطلة اللفظية والمعاظلة المعنوية في المثل السائر ( ص ١٧٧ و ص ١٨٦ طبعة بولاق ) مع كلامه في ذلك في الجامع الكبير ( ص ١٠٨ و ص ٢٣٠ ) .

وانظر أيضاً كلامه عند تقسيم صناعة تأليف الالفاظ إلى ثمانية انواع وان ثامنها هو نوع تكرير الحروف ثم لما أخذ يفصلها ادمج نوعين هما السجع والترصيع في نوع واحد فصارت سبعة أنواع ولما بلغ إلى النوع السابع سماه المعازلة ( ص ١٧٧ بولاق ) ثم جعل نوعاً ثامناً سماه تكرير الحروف وهو الذي عدّه ثامناً في التنويع . ثم أتى بنوع ثامن جديد وهو تناثر الالفاظ ( ص ١٨٣ بولاق ) ولم يقع له ذلك في الجامع الكبير ( ص ١٠٩ ) على انه اعتذر عن تسمية ما يتبع من التقديم والتأخير معازلة بأنّه تبع فيه من تقدمه ( ص ٢٣١ الجامع الكبير ) .

ثالثاً انه ذكر في الجامع الكبير النوع الاول من أنواع صفات اللفظة المفردة فبسط القول في ذلك وأبدى رأياً له مبتكراً ( ص ٣٤ من الجامع الكبير ) ولا نجد له في المثل السائر في ذلك الا كلاماً مختصراً خلياً عن اثبات رأيه فيه ( ص ٩٢ - ٩٣ من المثل السائر طبع بولاق ) فاثبات رأيه في الجامع الكبير يدل على أنه متأخر عن ما حرره في المثل السائر لان زيادة الآراء يدل على انها حدثت له بعد ما سبق .

رابعاً نراه في صفة الكلمة الوحشية من المثل السائر ( ص ٩٩ بولاق ) بذكر قيماً استخراجها وهو أن الغريب من الكلام قد يسوغ استعماله في الشعر ولا يسوغ في النثر وبذكر عدة أمثلة من الشعر وقع فيها الغريب ويجيل في كراهتها على الذوق ولم يورد مثالا من النثر . وحين تعرض لذلك في الجامع الكبير ( ص ٤٨ ) أورد له مثالين من النثر واختصر ما اطاله في المثل السائر وهذبه وبين علة تسويغه للشاعر دون الناثر مما بنيء بأنه استخلص من استقراء كلام البلغاء قاعدة مضبوطة جعلها نتيجة قياس الاستقراء وعدل عن احالة ذلك على الذوق لأنه ذكر في المثل أن الناس متفاوتون في الذوق .

خامسا ذكر في الجامع الكبير ( ص ٣٤ و ص ٥٩ ) أنه ابتكر نوعا سابعا في أنواع أوصاف الكلمة قال انه ابتكره وهو أن تكون الكلمة مبنية من حركات خفيفة وبين علة ذلك وأطال فيه . ولما ذكر هذا الوصف في المثل السائر ( ص ١١٣ بولاني ) ذكر كلاما مختصرا ولم يذكر أنه ابتكر ذلك الوصف فأبانا باطالة البحث أنه لم يقتنع بما ذكره في المثل السائر وتدارك ما فاتته من التفصيل على أنه مبتكر منه .

سادسا انه ذكر في أول الباب الثاني في الكلام على المعاني من الجامع الكبير ( ص ٦٨ ) بحثا احتفل به وهو أن المعاني أشرف من الألفاظ وذلك مما فاتته التعرض اليه في المثل السائر .

سابعا انه ذكر في ديباجة المثل السائر أنه اعتمد على كتاب الموازنة للأدي وكتاب سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي في حين أنه زاد عليها في ديباجة الجامع الكبير بذكر كتب علي بن عيسى الرماني والجاحظ وقدامة وأبي هلال العسكري والغامبي .

ثامنا نتيجة لما لاحظته الاستاذان الناشران في التصدير للجامع الكبير من « ان أسلوبه هادئ، وجدانه في الآراء كذلك وهذا ما لا نراه في المثل السائر » نرى أنه الف الجامع الكبير بعد أن انخفضت منه سورة الشباب واكتحل رأيه وغلب حلمه على غضبه .

محمد الطاهر بن عاشور

www.alukah.net

# آراء وأنباء

المصطلحات العلمية المعروضة على المؤتمر

الرابع للاتحاد العلمي العربي

كان مجلس جامعة الدول العربية ، بناءً على قرار أصدرته لجنته الثقافية ، وافق على عقد مؤتمر علمي عربي في الإسكندرية ، من أول أيلول ( سبتمبر ) سنة ١٩٥٣ حتى الثامن من الشهر المذكور ، على أن يضم المؤتمر ثلاث شعب وهي البحوث المبتكرة ، والمشكلات العلمية ، والمحاضرات الثقافية العامة .

وتألفت في القاهرة لجنة أعدت العدة لعقد المؤتمر ، وجمعت المصطلحات العلمية في جملة المشكلات التي يجب معالجتها ، ورغبت الى المختصين باصطلاحات بعض العلوم الإدلاء بأرائهم فيها . وأذكر أنني كنت في ذلك الزمن سفيراً لسورية في مصر ، وأنتي بعثت الى اللجنة ببحث عنوانه ( طرائق وضع المصطلحات العلمية في العلوم الزراعية ) ، وبعث الأستاذ عباس العزاوي ببحث في مصطلحات العلوم واتجاهها التاريخي ، وعالج الأستاذ مصطفى نظيف في المؤتمر مصطلحات علم الطبيعة واختلافها في بعض البلاد العربية ، وكذلك عالج الأستاذ عبد الحليم منتصر اختلاف عدد من المصطلحات العربية في علم النبات .

وكان في جملة قرارات هذا المؤتمر العلمي العربي الأول الدعوة الى إنشاء ( اتحاد علمي عربي ) يعمد مؤتمرات دورية كهذا المؤتمر . وعملت جامعة الدول العربية على قيام ذلك الاتحاد ، وكونت لجنة تأسيسية وضعت له نظاما ، ويتألف الاتحاد من جمعيات علمية أنشئت في البلاد العربية منها اتحاد علمي مصري ضم ممثلين للجمعيات العلمية في الاندليم المصري .

ومما أتمته الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية في ذلك الحين جمع جملة كبيرة من المصطلحات العلمية التي تُستخدم في التعليم الثانوي في مصر وسورية والعراق ولبنان والأردن ، ووضع قوائم في المصطلحات التي لا خلاف عليها ، وقوائم في التي تختلف في بلد عنها في آخر ، وهو عمل مفيد .

وعندما عُقد المؤتمر العلمي العربي الثاني في القاهرة بين الخامس والثاني عشر من أيلول « سبتمبر » سنة ١٩٥٥ عُرضت عليه تلك القوائم فأدرجها في الكتاب الموجز الذي أصدره عن أعماله . وقد اطلعت عليها وطالعتها في إمانات لأنني كنت رئيساً لمنتدى الدولة السورية الى ذلك المؤتمر .

ثم عُقد المؤتمر الثالث فلم أستطع متابعة أعماله في المصطلحات . وبين الثاني والتاسع من شباط « فبراير » سنة ١٩٦١ انعقد في القاهرة آخر مؤتمر للاتحاد العلمي العربي ، وهو المؤتمر الرابع ، فعرضت عليه مجموعة كبيرة من المصطلحات العلمية في علوم الفيزياء ( الطبيعة ) والكيمياء والجيولوجية والرياضة والنبات والحيوانات والحشرات ، فبلغ جماعها نحو ثلاثة عشر ألف مصطلح ، كثير منها داخل في القوائم الملحق بها ، وبعضها جديد . وتفضل

الأمين العام للاتحاد العلمي العربي<sup>(١)</sup> فبعث اليّ بنسخة منها طالباً ابداء ملاحظاتي عليها قبل طبعتها ، كما بعث بنسخ الى الهيئات العلمية واللغوية للفرض نفسه . وعلمت أن نسخة وُجّهت الى مجمع اللغة العربية في القاهرة فأحال مصطلحاتها الى لجانه المختصة لكي تنظر فيها ، على ان تُعرض المصطلحات التي يستقر رأي اللجان عليها على مجلس مجمع القاهرة ، فمجلس مجمع دمشق ، فمؤتمر المجمع الموحد الذي ينعقد في كل سنة ، مؤلفاً من أعضاء المجمعين الفرعيين المذكورين ، والأعضاء الممثلين للبلاد العربية السائرة .

والذي لاحظته في الاصطلاحات المذكورة التي عرضت على الاتحاد العلمي العربي في مؤتمره الرابع أن طابع الابتسار والمجلة يشمل عدداً كبيراً منها . ولاحظت أن تلك المصطلحات على قسمين قسم كان صريحاً على مجمع اللغة العربية أو اقتبس من المراجع القليلة الموثوق بها فجاءت مصطلحاته مقبولة في الجملة . أما القسم الثاني فهو يشتمل على مئات ومئات من الأغلط أو من المصطلحات المرجوحة . ولا أعتقد أن من هم في منزلة مصطفى نظيف وعبد الحليم منتصر يقدمون على طبعتها وتوزيعها على علاتها ، فالاتحاد العلمي العربي أسمى في نظرنا من أن يفعل ذلك مهما تكن أعمال مجمع اللغة العربية بطيبة في نظر بعض الناس . فتهرى أصلح المصطلحات العلمية لا يجتمل المجلة . وهو عمل يحتاج الى اختصاص واسع ومراجعات شتى وموازنات كثيرة وتفكير عميق . وليس كل مدرس في مدرسة ثانوية أو استاذ في جامعة بقادر على وضع مصطلحات

(١) هو الدكتور عبد الحليم منتصر أحد زملائنا في مجم اللغة العربية . وهو عالم نباتي له في مصطلحات النبات اختصاص واسم . أما رئيس الاتحاد فهو الدكتور مصطفى نظيف العالم المشهور في علم الطبيعة ومصطلحاتها ومؤلف كتاب ( الحسن ابن الهيثم ، بيوته وكشوفه البصرية ) في مجلدين . وهو أيضاً من أعضاء المجمع .



عربية في المادة التي بدرّسها ، أو بقادر على تحقيق تلك المصطلحات أو تحميمها . وكذلك لا يمكن في مؤتمرات الاتحاد العلمي العربي معالجة ألوف من المصطلحات في بضعة الأيام التي ينعقد فيها كل مؤتمر . ولم نسمع بأن الاتحاد العلمي العربي عقد مؤتمراً طوويل المدى لكل علم من العلوم ، فجمع في ذلك المؤتمر رهطاً من العلماء الثقات المختصين بذلك العلم ومصطلحاته ، وجعلهم يتباحثون ويتناقشون في تلك المصطلحات ، في صبر وأناة ، قبل عرضها على مؤتمر الاتحاد العلمي العربي . وأغاب الظن أن هذه الطريقة لا تتيسر للاتحاد المذكور لأنها تستلزم إنفاق كثير من المال على أعضاء مؤتمرات المصطلحات ، ولأن معظم أعضاء الاتحاد العلمي أساتيد لهم أعمال أخرى في الجامعات وغير الجامعات .

وسبيل تحميم المصطلحات العلمية العربية وانتقاء الأصح منها عملاً من أعمال مجمع اللغة العربية . وإذا أريد للمجمع أن يضع في بضع سنوات معجماً إفرنسياً - إنكليزياً - عربياً لأهم المصطلحات العلمية وألفاظ الحضارة لا بد في نظري من الأخذ بالوسائل العلمية والمالية والإدراية التي ذكرتها في محاضرة كنت أقيمها في أحد مؤتمرات مجمع القاهرة بعنوان ( توحيد المصطلحات العلمية في البلاد العربية ) ونشرت في الجزء الحادي عشر من مجلته ( ص ١٥٧ - ١٦٢ ) .

وبعد لقد صحت العزيمة على إبداء ملاحظاتي تباعاً على بعض المصطلحات التي عرضت على المؤتمر العلمي الرابع ، في العلوم التي لي فيها وفي مصطلحاتها شيء من المعرفة ، لعل في تلك الملاحظات تبسيراً لعل لجان مجمع اللغة العربية التي تعالج مصطلحات الاتحاد العلمي المذكورة .

وسنقتصر ملاحظاتي على بعض المصطلحات ، لأن استقصاءها عمل طوويل المدى يضيق الوقت دون تحقيقه .

## إسفندان Acer

قلت هو القَيْقَب . واسمه بالفرنسية Erable . وهو من شجر الحراج والتزيين المعروفة . وله في لبنان وجبل الشيخ وجبل اللكام بضعة أنواع ذكرها بسط ( بوست ) في كتاب « نبات سورية وفلسطين وسيناء » سماها القيقب . ونقل أحمد عيسى عنه هذا الاسم في « معجم أسماء النبات » . وهو اسم مولد قديم ذكره ابن البيطار في مفرداته ( مادة جنى ) وذكره غيره .

أما كلمة إسفندان فلم أجدها في المعجمات ولا في كتب المفردات . ولم يذكرها الخفاجي ولا الجوالقي ولا إدي شير . وما ذكروه هم وغيرهم هو الإسفندان وهو يدل على نوع من الخردل لا على هذا الشجر .

والذي أطلق اسم الإسفندان على القيقب هو أحمد ندي والياس بقطر في القرن الماضي وكلاهما قد ورث . والشجر الذي تتكلم عليه ليس من نباتات مصر . ولم يذكره الأستاذ عبد الحلیم منتصر في كتابه الإنكليزي المسمى « موجز نباتات مصر » . فاذا كانت كلمة إسفندان تطلق عليه بمصر في أماننا هذه ( وهو ما نشك فيه ) جاز وضعها بين قوسين الى جانب كلمة قيقب القديمة والمستعملة في الشام . أما الاكتفاء بها فلا يجوز .

الفصيلة الإسفندانية ( Aceraceae )

الصحيح الفصيلة القَيْقَبِيَّة

تكيف Adaptation

يضاف تكيف فالفرنسية تدل على اللازم والمعتمد .

تكيف للبيئة Adaptation to habitat

تكيف بالمسكن أو المأوى أو المنبت ( في النبات ) . أما البيئة فجهل أمام

Milieu الفرنسية .

برعم عرضي Adventitious Bud

جذر عرضي Adventitious Root

العارض أو الطاريء في كليهما أصلح . ( والقدماء نعتوا الغصن الطاريء بالأحمق ) .

قسطنة Aesculus

من أين جاء بكلمة القسطنة هذه ؟ فالجنس النباتي هذا يسمى بالفرنسية Marronnier وفيه أشجار للتزيين منها نوع مشهور يسمى قسطل الفرس ، وقسطل الهند Aesculus hippocastanum وهو بالفرنسية Marronnier d'Inde وثمرته تسمى قسطل الهند Marron d'Inde تشبيهاً بالقسطل Marron أي ثمرة صنّف بجوّد من القسطل والشاهبلوط المسعى كستننة في الشام و « أبو فروة » في مصر وباللسان العلمي Castanea vulgaris وبالفرنسية Châtaignier . وشتان بين القسطل وقسطل الهند فهما من فصيلتين نباتيتين مختلفتين .

وليس جنس إسكولوس هذا من نباتات البلاد العربية . ولم يذكره بسط ولا غيره ممن بحثوا عن نباتات بلادنا . ولم نره برباً في الشام . ولذلك إما أن يعرّب اسمه العلمي ؛ أو أن يسمى جنس القسطلية ، تشبيهاً له بالقسطل ( أي بالكستننة وبأبي فروة ) . ويظل اسم قسطل الهند يُطلق على نوعه التزييني الملمع إليه . أما كلمة قسطنة فلا وجه لها .

ثمرة البلوط Acorn

- هي البلوطة والبلوطية .
- عديم الأوراق Afoliate
- عديم الورق أصلح .
- عود الّوجّ Acorus

'بكتفي بكحة الراج وبكحة أقوزون اسمين لهذا الجنس النباتي ، أما عود الراج وعرق أكر فتطلقان على الجذامير أي السوق الأرضية لنوع من أنواعه وهو Acorus calamus . وهذه الجذامير رائحة زكية ولذا سميت بالفرنسية ( Roseau odorant )

• صبار Aloe

الصحيح صبر • أوة • مقر • مقر • ومن أنواعه الصبر الشقراطي المشهور •  
والصبار ، والصبار كل منها غير الصبر هذا •

• حورة ( ألوس ) Alnus

هو جنس المغث والتفت بالعامية اللبنانية • وهو مشهور في لبنان • وامم الجنس الملحي ألوس من السلتية غالباً بمعنى جار الماء • وليس له اسم عربي صحيح • وبفيد إقرار المغث وجر الماء • أما الحور فهو جنس Populus وأين الحور من المغث !

• فصيلة عرف الديك Amaranthaceae

الفصيلة القטיפية • فالقטיפية وعرف الديك اسمان يطلقان على أنواع من جنس Amaranthus وكلاهما صحيح • لذا وجب ترجيح القטיפية •

• متك • مثير Anther

• مثير

كلمة المتك شبيهة في قبحها وعدم صلاحها بكلمة المتاع التي يطلقونها على Gynaecium أي عضو التأنيث في كاصيات البزور • فهي — أي المتك — تدل على طرف الذكر في الرجل ، وعلى أجزاء منه مذكرة في المنجيات • وتدل أيضاً على شيء مذكور في فرج المرأة • والمتك بالضم الأترجج • فليس هنالك إذن أدنى صلة بين مدلول المتك ومدلول الأعجمية أي جزء السداة المحتوي

على اللقاح في الزهرة . و كنت اقترحت على مجمع اللغة العربية في القاهرة كلمة  
المئبر والمئبار فأقر الأولى .

ولكن بعض الاساتذة من ألفوا كلمة المئك التي وضعت خطأ في القرن  
الماضي ما يروحوا يستعملونها ، وبالبحون على المجمع بقبولها . وهذا الاصرار عجيب .  
وأعجب منه أن يستجيب المجمع له .

وبناء على ذلك يجب الاكتفاء بفصوص المئبر أمام Anther lobes ، وجدار المئبر  
أمام Anther wall ، وحامل المئبر أمام Antherophore . وتطرح كلمة المئك  
في جميعها .

• طلع Androecium

• هو الكُشِّ والمَعَطِل والعَطِيل .

تدل الأعمجية على جملة أعضاء التذكير في النبات وهي الأصدية . أما  
الطلع في كتب اللغة فيدل على نور النخلة ذكرياً كان أو أنثوياً . وأكثر  
استعماله في النور الأنثوي .

ففي المخصص مثلاً : فَتَقَمَّتْ النخلة إذا فرجت سعتها لنصل إلى الطلعة  
فتلقحها . وفيه : مَقَمَّتْ الطلعة شققتُها للابار .

أما ما يُلْقَحُ به النخل فهو الكُشُّ والعَطِيلُ ( المخصص ج ١١ ص ١١٠ )  
وفي اللسان : العَطِيلُ والعَطِيلُ والعَطِيلُ شمراخٌ من طلع فُحَّالِ النخل  
يؤبر به .

والكش مستعملة في كتب زراعية قديمة ككتاب الفلاحة لعبد الغني  
النابلسي . وهي ورفيقاتها مصطلحات حسنة للأعمجية هذه .

برنشيمة هوائية Aerenchyma

كولنشيمة Collenchyma

برنشيمة - نسبج برنشيمي Parenchyma

كان جمع اللغة العربية وضع للبرنشيمة اصطلاح اللشحة فسرت . ومن الأصلح الذوام على اسمهاها ، وتسمية الكولنشيمة باللحمة الفراوية ، والآرنشيمة باللحمة الهوائية .

أغاريقون Agaric

يضاف غاريقون ، وهي أسهل الكلمات التي عُرب بها الجنس قديما .

آجاف Agave

يضاف آجاف بالعين وهو التعريب القديم الصحيح الوحيد للحرف (g) ، وقد أقره مجمع اللغة العربية ، كما أقر تعريبه بالحرف (ج) على حسب نطق سكان القاهرة وحواليها ، على حين أن تسعة أعشار البلاد العربية لا يلفظون الحرف (ج) الا مخففاً أي كما يلفظ في الشام مثلاً .

زراعة Agriculture

يضاف فلاحه . والقديما لم يسموا كتبهم الا ( كتب الفلاحه ) . وعندنا يقال مثلاً وزارة الزراعة ، أما في المغرب فيقال وزارة الفلاحه .

علم الفلاحه Agronomie

يضاف علم الزراعة . ولماذا خصوا هذه بالفلاحه ، والسابقة بالزراعة ؟

اروا Agrostis

من أين جاءت كلمة الأروا هذه ؟ تراجع مادة Agrostis في معجمي وما ذكرته عن الشيل والتجم والتجيل والتجير والعكرش .

شجرة السماء Ailanthus

يرجع التعريب فيقال إيلنطس . وهذا الامم معناه الشجرة الباسقة ( لا شجرة السماء ) ، وهو من لغة سكان جزائر مولوك في أوقيانوسية .

علم بالطحالب Algologist - Algist

يضاف طحالي . وقد أجاز المجمع النسبة الى الجمع في مثل هذه الألفاظ  
كقوله أحيائي ووظائفي ، و كقولى حشراتى ودواجى . والنسب الى الجمع  
عموماً جائز عند الكوفيين .

علم الطحالب Algology - Phycology

يضاف طحاليات . مثلاً قال القدماء معدنيات ، وقلنا اقتصاديات واجتماعيات ،  
ومثل ذلك كثير .

جنس البصل Allium

جنس الثوم . وله أنواع كثيرة منها الثوم المعروف والبصل والكراث  
والقمقلوط وغيرها . و اسم الجنس العلمي Allium من الاسم اللاتيني الدال على  
الثوم لا على البصل . وبناء على ذلك قالوا في مادة Alliaceous ثومي الرائحة ،  
وهو الصحيح ، ولم يقولوا بصلي الرائحة .

نبات مغطاة البذور ، كاسيات البذور Angiosperms

'بكتفي بكاسيات البذور ( أو بالذال ، والزاي أصلح ) وهو ما أقره المجمع  
بناءً على اقتراحي .

تباين الأمشاج Anisogamy

تلاقح الأمشاج المتباينة . هي إحدى طرائق التلاقح أو التزاوج في  
النباتات الدنيا . وهي مرادفة لكلمة Heterogamy .

لا متساوي عدداً Anisomerous

لا متساوي ورقاً Anisophyllous

غير متساوي الخواص Anisotropic

في هذه المصطلحات الثلاثة وأشباهاها يستعمل فعل النبأين أو التفاير أو الاختلاف أو التفاوت بدلاً من اللاتساوي أو غير التساوي . والمصطلحات ، حتى في اللغات الأعجمية ، توضع أحياناً لأدنى ملاسة . والتعريف هو الذي يبين المعنى الكامل للمصطلح . وعلى هذا تكون ترجمة الكلمات الأعجميات الثلاث على التتابع : متباينة الأجزاء ، ومتباينة الورق ، ومتباينة التفاعل ( أو الخواص ) .

ومثل ذلك يقال متباينة النسوريجيئات وهي بالفرنسية Anisopetale ، ومتباينة الأسدية Anisostemone ( وهي الزهرة التي تقل أسديتها عن تويحيياتها ) ، ومتباينة التهجين Anisogone ( سميها « هجيني » ولا معنى لذلك ) . والاصطلاح الفرنسي الأخير يدل على تهجين تكون فيه الصفات المتضادة غير متساوية فينتج عن ذلك هجين كاذب ) .

حوالي Annual

يضاف سنوي فقد أفر المجمع كليهما . وكلاهما شائع . وهما بمعنى .

تركيب شاذ Anomalous Structure

بنية شاذة . والتركيب هنا يرد . ولكن من الأصلح تركه لمانٍ أخرى .

أنثريدة Antheridium

سميتها مشبّريّة لأنها عضو التناسل الذكري في معظم اللازهريات ، وهي

كالمثبر في الزهريات . ولا حاجة إلى التعريب .

حامل الأنثريدة Antheridiophore

حامل المثبرية

خلية ذكورية متحركة - حَيْبِيٌّ مَثْبَرِيٌّ Antherozoid

يُكْتَفَى بِالْحَيْبِيِّ الْمَثْبَرِيِّ



جنس البقدونس Apium

هو جنس الكرفس • أما المقدونس ( بالبح نسبة الى مقدونية ، لا بالباء )  
فله اليوم جنس مستقل عند معظم علماء النبات وجميع علماء الزراعة وهو  
Petroselinum • والمقدونس الزراعي المشهور هو P. sativum •

مبيض سائب الكراويل Apocarpous ovary

مبيض سائب الأخصبية • وقد أقر المجمع الخطباء أمام Carpelle • ولا حاجة  
الى الإصرار على التعريب •

الفصيلة الأبوسينية Apocynaceae

من الأصح تسميتها الفصيلة الدفلية لاشتهار كلمة الدفلى عندنا ، وهي إحدى  
أجناس الفصيلة • أما اسم الفصيلة اللاتيني فهو من Apocynum أي جنس  
قاتل الكلب •

لامشيحي Apogamy

لاإلقاح أو لاتلاقح • وهو فقد الإلقاح الشقي في بعض النباتات أو في  
بعض أطوار حياتها ، أي حصول جنين دون تلاقح الأمشاج • وهو بالفرنسية  
( Apogamie )

انحناء أرضي Apogeotropism

انحناء أرضي مضاد • أما الانحناء الأرضي فهو Geotropism

كأس جرثومية -- كأس بوغية Apothecium

وعاء الزقاق أصلح • وهو وعاء الإثمار في الحزاز ( الأشنه في مصر Lichen ) •  
وهو يحتوي على زقاق الفطر Asques •

أخيليا Aquilegia

حوضية • زهرة الحوض • أكيلاجية • ومعنى الاسم العلمي حوض الماء •

م ( ١١ )

وهو جنس زهر معروف تسميه العامة في دمشق ( حلقة المحبوب ) . أما الأخيلىا  
وعلى الأصح الأَخْلِيّ والأَخْلِيَّة فهو نبات Achillea على اسم البطل  
اليوناني المشهور .

وضع مشبهي قمي Apical placentation

تَشْبِيهُ قمي . ولا بد من تضمين التشبيح هذا المعنى . أما في الحيوان فهو  
التَشْبِيحُ من السَّخْد . وقد شاعت المشيئة لكلمة Placenta في النبات والحيوان .  
( ولكن السَّخْد في الحيوان أصح . أما المشيئة فهي ترجمة Chorion ) .

جنس الأَر كيتيوم Arctium

أَرَقَطِيُون . في المفردات . وهي معربة قديماً من اليونانية .

جنس الشبوح Artemesia

أَرطُماسيا . في المفردات وغيرها . هذا هو اسم الجنس المعرب قديماً .  
أما الشبوح والقيصوم والعَبَيْثُرَان والأُنْسَتَيْن والغبيرة والطرخون والشَوْبِلَاء  
وغیرها فهي أنواع من جنس الأَرطُماسيا .

جنس العُشار Asclepias

جنس الصَّقْلَاب ، وهو على اسم آله الطب المشهور . وله أنواع كالصَّقْلَاب  
المعقوص والمدمى والسوري والمسقولي وغيرها . أما العُشَر ( لا العُشار ،  
والعُشار لم ترد ) فيجمله بعض علماء النبات نوعاً من الصَّقْلَاب ، ويجمله آخرون ،  
وهو الأصح ، نوعاً آخر من جنس غير جنس الصَّقْلَاب ، وهو نوع Calotropis  
procera

فصيلة المشارية Asclepiadaceae

الفصيلة الصقلابية . وتعلم ذلك في المادة السابقة .

جنس الببوا Asimina

آسيحية • ولا أدري من أين جيء بالبيار هذه • فالبيايا ودُباء الهند هما ما يسمى في مصر الباباز والباباظ • وهي بالفرنسية Papayer واسمها العلمي Carica Papaya من الفصيلة البيابادوية •

أما الآسيحية فهي من الفصيلة القشدية • وهذه الكلمة كندية النجار •  
ولجنس الآسيحية أنواع ذكرت بعضها في معجمي •

أذنة Auricule

أذينة

بكتير عصوي الشكل - باسيل Bacillus - i

عَصِيَّة • باسيل • باسيلس • قلت في معجمي : ( الأولى ترجمة أصل الكلمة الفرنسية ، وقد شاعت • والثانية تعريب الفرنسية • والثالثة تعريب العلمية • وهي البكتيرية التي تكون في شكل عَصِيَّة ) • وواضح أن قولهم ( بكتير عصوي الشكل ) تعريف لا اصطلاح •

تباين متكافئ - Balanced variation

تَبَدُّل متوازن • تَبَدُّل مُعَدَّل • وكلمة Variation في النبات والحيوان تدل على التبدل ( او التغير ) الذي يحصل فيه التباين والتفاوت • وقد اشتهر مصدر التبدل في الكتب •

فصيلة البلسم Balsaminaceae

فصيلة البَلَسَمِيَّة • الفصيلة البَلَسَمِيَّة • والبَلَسَمِيَّة ( بالنون ) أو قل المجزأة غير البلسم • وكذلك البَلَسَمِيَّة ( بالتاء ) • فكل من الأجناس الثلاثة ينسب الى فصيلة • والبلسم Balsamier هو من الفصيلة الخجورية Burséracées

بامبو = خيزران Bamboo - Bambusa

هو جنس الخيزران • ولا حاجة الى التعريب • وذكرت في معجمي أحد عشر نوعاً من أنواعه •

أسلة — شوكة Barb

المراد ما يُسمى ( الحسك ) في السنابل وأشباهاها • وهو بالعربية السفا •  
والواحدة بالتاء • ومن أسمائه الصحيحة المُرَّق والمُرَّق والشِّعَاع •

ذو قاعدة محاطة بقنابات Basibracteolate

قنابيُّ القاعدة •

بزبديم Basidium

دِعامة • والترجمة الصحيحة قاعدة • ولكن لما كان البوغ في بعض الفطور  
كالغاربقون والسُّواد والشُّقران وغيرها يكون محمولاً على قواعد كالدعائم ،  
أطلقتُ على البازبديوم اسم الدعامة ، منذ ثلاثين سنة ، فسرى في كتب  
النباتات وبعض المعجمات في الشام • وعلى هذا يقال فطور دعامية لا فطريات  
بزبدية Basidiomycetes وهكذا حيث تذكر الدعامة •

متصل اتصالاً قاعدياً Basifixed

قاعدتيُّ الاتصال •

مصطفى الشرايبي

( للبحث تلو )

—————

## صوغُ فُعَالٍ وفَعَلٍ للداء فيما ورد له فِعْلٌ أو لم يرد

مذكرة مقدمة الى مؤتمر الجمع في دورته سنة ١٩٦١<sup>(١)</sup>

كان قد أقر فيما مضى قياسية فُعَالٍ بضم الفاء للدلالة على المرض من فَعَلٍ  
اللازم المفتوح العين .

وقد قدم الأستاذ الأمير مصطفى الشهابي اقتراحاً الى مؤتمر الجمع بجلسة  
١٩٥٧/١٢/١٩ بقياسية فَعَلٍ بفتح الفاء والعين للدلالة على مرض أو ألم أو عيب  
من فَعِلٍ اللازم المكسور العين .

ولما أُحيل الاقتراح الى لجنة الأصول بحثت اللجنة في امكان التوسع في  
قرار الجمع السابق الخاص بفُعَالٍ ، وفي الاقتراح الجديد الخاص بفَعَلٍ ،  
وذلك بإقرار قياسيتهما فيما لم يرد فيه فَعَلٌ ، تبسيراً لوضع المصطلحات العلمية .  
وراجعت اللجنة ما أقر الجمع من مصطلحات علمية على وزن فُعَالٍ ، فتبين  
لها أن بعض هذه المصطلحات مما لم يرد له فَعَلٌ في معنى المرض ، مثل السُّحَارُ ،  
والشُّحَامُ ، والكِيَّاسُ ، والفَدَادُ ، والبِوَاغُ ، والخُدَّارُ ، والشِّبَاخُ .

وكذلك رغبت اللجنة الى الأستاذ الأمير مصطفى الشهابي في ذكر أمثلة مما  
تتطلب الحاجة العلمية وضعه من المصطلحات على وزن فُعَالٍ أو فَعَلٍ مما لم  
يُرد فيه فَعَلٌ لمعنى المرض .

(١) هذه المذكرة وضعتها لجنة الأصول في جمع القاهرة ، وأقرها مؤتمر الجمع الموحد ،  
في دورة انعقاده سنة ١٩٦١ وقد نشرنا في المجلد ٣٣ ( ص ٥١١ ) من  
هذه المجلة البحث الذي كان الأمير مصطفى الشهابي ألفاه في مؤتمر جمع القاهرة  
في أواخر سنة ١٩٥٧ ، وهو البحث الذي انتهى الى إصدار هذا القرار .

فمرض المصطلحات التالية :

مرض الصَّمغ ( صَمَاغ ) Gomiose

مرض يصيب شجر الفواكه في سوقها وفروعها فيظهر عليها الصمغ . وأسباب المرض فسيولوجية في الأعم .

مرض الظلف ( ظَلْفُ أَوْ ظَلْفُ ) Piétin

مرض معدٍ يصيب أظلاف الضأن

مرض الصَّحْن ( صَحَانُ أَوْ صَحْنُ ) Bleime

مرض في صحن الفرس أي في جوف حافره . والصحن بالفرنسية Sole .

مرض القَمَل ( قَمَالُ ) Phtiriasis

كل مرض جلدي سببه حشرات معلومة كالقمل والقراد

مرض الدَّمَل ( دَمَلُ أَوْ دُمَالُ ) Furunculose

داء يصيب بعض الأسماك في أمعائها ويحدث قروحاً في جلودها .

مرض الشَّحْم ( شَحَامُ أَوْ شَحَمُ ) Graisse

مرض ميكروبي تصاب به قرون الفاصوليا الصفار .

مرض الشَّهْبَة ( شَهَبُ أَوْ شَهَابُ ) Grise

داء يصيب النباتات سببه أنواع من القمل .

داء الفَيْل ( فَيْلُ أَوْ فَيْتَالُ ) Eléphantiasis

التهاب الجلد المزمن في الخيل والبقر

التهاب الأدمة ( أَدَامُ أَوْ أَدَمُ ) Dermatitis

مرض الجلد . مرض جلدي ( جِلَادُ أَوْ جِلْدُ ) Dermatose

تطلق بالفرنسية على أمراض الجلد كافة

التهاب الوَرَك ( وِرَاكُ ) Coxalgie

## التهاب العصب ( عصاب ) Neuralgie

وقد تبين لأعضاء اللجنة أن أخذ صيغة فَعَال اسمًا للمرض مما لم يرد فيه فعلٌ توسع لا نأباه اللغة ولا مانع منه ، وأن إصدار قرار في هذا الموضوع يُعتبر إقراراً لما جرى عليه العمل في المجمع فهلاً ، وتطبيقاً لقرار سبق أن أصدره المجمع وهو جواز الاشتقاق من أسماء الأعيان .

وكذلك تبين لأعضاء اللجنة أن أخذ صيغة فَعَل اسمًا للمرض أيضاً سواء ورد له فعل أم لم يرد مما تدعو إليه الحاجة العلمية في بعض الأحوال .  
وانتهت اللجنة الى ما يأتي :

بما أن المجمع أصدر من قبل قراراً بأن يقاس من فَعَل اللزوم المفتوح العين مصدر على وزن فَعَال للدلالة على المرض .  
وبما أن المجمع كذلك استناداً الى أن العرب اشتقوا كثيراً من أسماء الأعيان أجاز هذا الاشتقاق للضرورة في لغة العلوم .

وبما أن المجمع كذلك أقر كلمات كثيرة على وزن فَعَال منها ما ورد له فعلٌ ومنها ما لم يرد فيه فعل ، مثل : الجُوف ، والزُرَّاق ، والرُّهَاب ، والخَفَاء ، والنكاز ، والبوال ، والكياس ، والفصال ، والشحام ، والغداد ، والصعاب ، والنكاف ، والقمال ، والصماغ ، والشياح ، والكزاز ، والضزاز ، والسحار ، والصداف .

وبما أن الضرورة العلمية في وضع المصطلحات تقتضي استعمال صيغة « فَعَل » أيضاً للداء : يجوز اشتقاق فَعَال وفَعَل للدلالة على الداء ، سواء أورد له

فعلٌ أم لم يرد .

## حول رسم الهمزة

إلى رئاسة مجمع اللغة العربية « فرع دمشق »

سيادة الرئيس

تلقيت صورة عن الكتاب الذي بعث به الى رئاستكم وزير التربية والتعليم ،  
في موضوع « رسم الهمزة » وقد تفضلتم فأرسلتم الى أعضاء المجمع في ابداء الرأي .  
وهذا ما رأيت ان اعلق به على الاقتراح .

\* \* \*

تمهيد : لا أدري لماذا تشغل هذه الهمزة اذهان الناس ، ورسمها ليس  
من الصعوبة بحيث تحتاج الى بعض هذه الجهود التي ما فتئ يبذلها نفر من  
المُعَنِّين بالعربية .

فلههمزة قواعد ثابتة ، تواضع عليها علماء العربية ، منذ زمن طويل ، بعد  
دراسة وتمحيص ، وجروا عليها ، هم ومن جاء بعدهم . فاصبح لها الى جانب  
قواعدها ، اشكال راسخة في الذهن ، وصورة ماثلة للعيان ، يجري القلم في  
رسمها ، من غير كد للذهن ، ولا رجوع الى قاعدة .

اما الاقتراح المقدم عن الشكل المقرر فهو موافق بجمانه للقواعد المعروفة ،  
مخالف في بعض صورته ، لهذه القواعد ، وهو ما لا نرى بداً من النظر فيه ،  
محافظة على قواعد الإملاء وقوابله وابقاءه على الوحدة في ماخي هذه اللغة وحاضرها ،  
ما طبع من كتبها وما لا يزال مخطوطاً ، وهي تعد بعشرات عشرات الألوف ،  
في مختلف الاقطار العربية .



وننتقل من هذا التمهيد الى التوطئة التي جعلت أسبابا موجبة للقرار الذي جاء فيه .

### قواعد رسم الهمزة :

« درس المجمع ( مشكلة ) رسم الهمزة » وأقر قواعد تنظيمية لرسمها ، باختلاف مواقعها ، توصلنا الى علاج جانب من مشكلة الهمزة والحد من اختلاف في رسمها بين الكاتبين ، وتيسير كتابتها على الناشئين « هذا قوله بالحرف .  
وهنا ثلاثة أمور يقف عندها أحدنا متسائلاً :

١ - لا تزال - مع هذه القواعد الجديدة بعيدين عن التوحيد ، فما دام التنظيم يعترف لهذه الهمزة بقواعد تختلف باختلاف مواقعها : الهمزة في أول الكلمة ، والهمزة في وسط الكلمة ، والهمزة في آخر الكلمة ، فمعنى هذا أنه ليس ثمة من توحيد ، فيه تسهيل ، بل الأمر على ما كان :

مواضع ثلاثة يختلف رسم الهمزة فيها باختلاف الموقع والحركات . ومتى كان الأمر كذلك فلم لا نبقى على وضعنا السابق ، وهو وضع معروف مألوف ؟

٢ - ان القرار على ما جاء فيه : يعالج جانباً من مشكلة الهمزة وفي هذا اعتراف صريح ، بأنه لا يزال مع هذه القواعد الجديدة جوانب لم تحل ، فلم لا نصبر حتى يتم لنا إصلاح سائر الجوانب فلا نفتح في كل يوم باباً على هؤلاء المساكين « من الكاتبين والناشئين » .

٣ - أما الحد من اختلاف « بين الكاتبين » فهذا لا وجه له . أفإذا أخطأ أحدنا في قاعدة من القواعد ، يقوم بعضنا فيحدث قاعدة جديدة تحد من اختلاف بين المصيبين والمخطئين ، ام نقول للمخطيء : اخطأت ؟  
بعد هذا نعود الى القرار نفسه :

### الهمزة في أول الكلمة :

يُتَّخَذُ القرار للهمزة في أول الكلمة قاعدتها المعروفة ، وهي أن تكتب بصورة الألف سواء أكانت مضمومة أو مفتوحة أو مكسورة ، ولو اتصل بها حرف . وهذا ما نحن في غنى عنه لأنه اقرار لما هو مقرر . غير أن السابقين استثنوا من هذه القاعدة « لئن » و « لئلا » وعدوا هذه الهمزة في هاتين الكلمتين متوسطة لكثرة الاستعمال .

فجاءت القواعد التنظيمية تنكر هذا الاستثناء ، وتلغيه ، وتوجب كتابة « لئن » ( لَإِن ) و « لئلا » ( لِأَلَا ) .

والاستثناء الذي اقره المتقدمون ، خير من هذا الشمول الذي يريده « التنظيم الجديد » ، فإن في رسم الهمزة على ياء « لئن » تفرقاً لها عن ( لَإِن ) وفي رسم الهمزة على الياء في لئلا تفرق بينها وبين ( لِأَلَا ) وادخالها . والقول بضبط اللفظ بالشكل ، ليس - في رأينا - بدافع هذا اللبس ، إذ الشكل ليس بممكن دائماً في كل ما نكتب ونطبع من مطبوعات ومكتوبات وجرائد ونشرات . فمخالفة رسم مقرر مألوف ، إلى رسم غير مألوف ، بوقع في خطأ في اللفظ والقراءة ، قد يكون أصعب من حفظ صورة ثابتة لهاتين اللفظتين وهو مما حرص من سبقنا من السلف على ان يجنبوا أنفسهم ويجنبوا من يجيئهم ، بمدحهم أن يقع فيه .

### الهمزة في وسط الكلمة :

أقروا لها ما هو مقرر ، وخالفوها في مثل ( قرأوا ) أرادوا لها أن تكتب ( قرؤوا ) بهمزة على الواو . نخالفوا بهذا ما أقرده في الفقرة الـ ٢ من المادة الأولى . فهم هناك لم يمدوا دخول حرف على همزة في أول الكلمة مضمراً لأوليئها ، فقالوا في الفقرة الثانية من « الهمزة في أول الكلمة » ما نصه :

٢ - وكذلك ترسم المحزة ألفا اذا دخل على الكلمة حرف نحو ( فإنا )  
 و ( بآنا ) و ( لآن ) و ( لآن ) و ( لآلاً ) .  
 أبقوا المحزة في مثل هذه الحالة باعتبار أنها لا تزال أول الكلمة .  
 واعتبروها في مثل ( قرأوا ) وأشباهاها في وسط الكلمة ، وهذا مناقض لما أفروه  
 من اعتبار المحزة في اول الكلمة ولو سبقتها حرف . فكيف لا يكون قيمة للحرف  
 يسبق المحزة في أول الكلمة ، وبكون له قيمة ان هو جاء بعدها في آخر الكلمة .  
 فكما أن ( فإنا ) و ( بآنا ) وغيرهما مما ضرب عليه المثل ، لا يؤثر في ترتيب  
 الحروف ، فتظل المحزة معها في أول الكلمة ، فيجب ان تمد المحزة في ( قرأوا )  
 وأمثالها في آخر الكلمة لا في وسطها . ف ( قرأوا ) هي ( قرأ ) وهمزتها جاءت  
 آخرها ، ودخول ( الواو ) وان كانت اسماً ( لانها ضمير الجماعة ) فهي لا تخرج  
 عن كونها معدودة حرفاً بالرسم . فدخول واو الجماعة ، وألف الاطلاق للتفريق  
 بين الجمع والمفرد ، لا يغير من ان هذه المحزة واقعة طرفاً .  
 وبذلك نعرف أن :

( قرأ ) تكتب ( قرأوا ) و ( لجأ ) ( لجأوا ) و ( بقرأ ) ( بقرأون )  
 و ( يستضيء ) و ( يستضيئون ) و ( تقرأ ) ( تقرأين ) و ( يستقرئ )  
 ( يستقرئون ) و ... و ...

اما في موضوع المحزة الواقعة فعلا في وسط الكلمة فليس في القرار الجديد ،  
 من شيء جديد ، فهي القاعدة المتبعة الى اليوم .  
 ومن الاصطلاح الذي تجري عليه حتى العامة ، فتنبه في رسم المحزة ،  
 ولا سيما اذا وقعت وسطاً ، أنها تليها الى حرف ، وتكتبها على الحرف الذي  
 تجوؤها اليه ، فهم يعرفون : أن فأس وبئر وسؤال ( التي ضربها المجمع مثلاً في  
 الفقرة الأولى من المحزة في الكلمة ) تكتب على مثل ما جاء في ( قرار قواعد

المهزة ) ، لأنها اذا سهلت لفظت : فاس ، بير ، سول ، الى آلاف من امثالها : كرووس ، وفؤوس ، وبائع ، وطائع ، ومئة ، وخطيئة ، ومشبئة ، واصنئاف ، وطائفة .

وليس من جديد ، في القرار المتخذ للمهزة في آخر الكلمة فهي القاعدة المعمول بها ، الجاري الرسم عليها .

ويبدو لنا أن هذه « القواعد التنظيمية » انحصرت في كتابة ( لَيْن ) ( لَان ) ، ( لِنَالاً ) ( لِيَالاً ) ، وقرأوا ( قرؤوا ) وهي رسوم غريبة يذو عنها النظر ، وقد ألفناها 'تكتب على غير هذه الصورة ، ويحتاج الناس الى سنوات وسنوات ليألفها نظروهم وتحلو في أعينهم حلالة ( لَيْن ) و ( لِنَالاً ) ، فالجمال شيء يتطلب في الغالب الالفة والعادة .

وبعد ، فإننا لا نرى من مصلحة العربية أن نكثر من مثل هذه المقترحات والمقررات تصدر عن هيئات مهتمها صيانة هذه الالفة والحفاظ على تراثها . فاذا فتحنا باب التجديد والتبديل ، فنحن في كل يوم عرضة لآراء جديدة ومقترحات غريبة .

فقد يقوم من يقول : ولم تكون الألف في الرسم ألفين ، مقصورة ومدودة وهي في اللفظ واحدة لا خلاف بينها ؟ بل قد قام من قال بهذا .  
ثم يقوم بعده من يقول : وهذه التاء المعقودة والتاء المبسوطة لم لا تكونان تاء واحدة ؟

وقد سبق من قال بتوحيد الضمائر بين المذكر والمؤنث ، وقام بهما في لبنان من يريد أن يحول التاء ( تاء ) فيقول : ( في متاهل الكتاب ) كما حاول قبله أستاذ أميركي في مصر اسمه ( فسك ) ان يقلب التاء سيناً ، فأصدر رسالة

سماها ( أجرومية مصري مكتوبا بل لسان المصري ومعها أمثلة ) . وعريبتها :  
 « أجرومية مصرية مكتوبة باللسان المصري ومعها امثلة » .  
 ومنهم من قال بالغاء الاعراب ، وآخرون دعوا الى اللغة العامية ، والى  
 الحروف اللاتينية . ان فتح مثل هذه الابواب ، يجريء الناس على احتقار  
 العربية والعبث بها ، على حين أن كل شعب يحافظ على كرامة لغته وخصائصها  
 ويعد تراثها ارضا مقدسا ، لا يجوز امتيانه ولا العبث به .  
 وما عسى العرب كانوا يفعلون ، لو ان لغتهم كانت قائمة على الشذوذ الذي  
 تقوم عليه غيرها من اللغات :

فهنالك حروف مضطربة ألفاظها ، ويختلف النطق بها باختلاف مواقعها .  
 ويؤدي الحرفان في كثير من الأحيان لفظ الحرف الواحد . وينوب الحرف  
 عن حرف آخر ، ويختلف لفظ الحرف باختلاف موقعه ، الى كثير في مثل  
 هذا الشذوذ الذي يقضي بحفظ الاملاء عن ظهر قلب ، فلا أصول له ولا  
 قواعد . وهو ما فصلناه في مقال سابق نشرته مجلة المجمع .  
 وعلى هذا الاملاء المشوش المضطرب ، بكسد الدهن ، ويجهد الخاطر . ومع  
 هذا نرى هؤلاء الأجانب راضين بما افره علماءهم السابقون ، نازلين على حكم  
 قديمهم ، مطمئنين له ، لا يبدلون ولا يجددون ، على حاجتهم الى التبديل  
 والتجديد . فسبحان من أرضى الناس بلغاتهم واقرو عيونهم بها ، وابتلى لغتنا بنا  
 وأتعب خواطرننا بها وباملائها . .

ان هذه اللفة ليست ملك جيل دون جيل ، ولا قطر دون قطر . ولكتها  
 ملك أجيال عابرة ، واجيال قابلة ، ورجال آتئين ، وأقطار مترامية ، وشعوب  
 متباعدة ، ولها مؤلفات مطبوعة ، ومصنفات مخطوطة ، فليس من الحق أن  
 يستقل بها فريق دون آخرين ، في ما ينصم وحدتنا ، ويباين بين رسومها

وأشكالها ، في جليل ولا دقيق . وهؤلاء اخواننا في المغرب ، كانت لهم خطوطهم المغربية ، يختلف كثير من حروفها عن حروفنا الشرقية ، فآخذوا في الطباعة حروفنا ، توحيداً للرسم ، وبدأ بعضهم يستعمل في بعض مکتوباته الحروف الشرقية نفسها . وهذا شيء يُشكرون عليه .

علينا أن لا نباعد بيننا وبين غيرنا من العرب ، في اللفظة ولا في الهجاء ، ولا في الخط ولا في الإملاء : لفة واحدة وامة واحدة إن شاء الله ثم شئنا .

عارف النكدي



## الأعلام

### تصحيح بعد النشر

من حق التصحيح أن يكون قبل نشر الكلام على الكتب ، فان كان بعده كما انفق لي في الكلام على ( الأعلام ) لصدبقي الخير الزركلي ، لم يسلم هذا الكلام من مباينة لوجه الصواب ، فقد عدت الى قراءة التقريظ للأعلام في الجزء الثالث من المجلد السادس والثلاثين فرأيت اني قد عجلت في تصحيح التجربة ولم انبه لما وقع من سهو نقلت في ترجمة ( ابن هرمة ) اني لم أجده في الابواب ( اب وأس وأه ) والصواب ( اب وسل وهر ) ، وسبب السهو اني يبحث عنه في ابرهيم بن سلمة لا في ابرهيم بن علي بن سلمة ، وكثيراً ما ينسب الرجل الى جده .

وفي ترجمة تقي الدين الحصني جاء في الاعلام انه منسوب الى الحصن من قرى حوران ، وذكرت ان الصواب نسبه الى حصن كيفا لأنني رجعت الى معجم البلدان فلم أجده الحصن من قرى حوران على انه ذكر ان الحصن موضع بين حلب والرقه ، وحصن عديس بين بالس ومنبج وحصن الاكراد ، وذكر دوصو في كتابه الخطط التاريخية السورية القديمه قلعة الحصن في الزوبه الغربية ، والظاهر أن مصنف الاعلام اعتمد في ذلك على الضوء اللامع ( ١٩٣/١٠ ) الذي ذكر في ترجمة التقي أبي بكر بن محمد الحصني ، وانه نسبة لقربة من قرى حوران ، فالعل قربة الحصن هذه مما تم إنشاؤه بعد ياقوت الحموي فلم يذكرها في بلدانه .

وحسبت من الخطأ المطبعي في الأعلام تسمية المستشرق ماكدانلد ، وان الصواب مكدونلد كما يلفظه الانكليز وبكتوبونه Macdonald ، والمصنف قد

ذكر في مقدمة الأعلام أنه يكتبها كما يلفظها أهلها ، وعلى ذلك لم يخطئ في كتابة اسمه ما كداند على طريقة الأُميربكيين ، على أن كثير السهو قد يكون قليلاً في كبار الأسفار ، وما في الأعلام من السهو القليل رُقية من عين الحسد للكامل ، ومحاسن أعلام الزركلي حجةٌ وبعض مساوي السهو ليس يضير .

التوضي

—————

تصويبات

في الصفحة ال ٥٠٦ :

سقط من الآية الكريمة لفظة « محدث » وهي محل الشاهد والصواب :  
« وما بأنبيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين » .

وفي الصفحة ال ٥٠٩ :

تروق وصوابها « تروي » .

وفي الصفحة ال ٥١٣ :

ربيع وردت في موضعين بالباء . وصوابها فيها ( ربيع ) بالكسر وبالياء وهو المكان المرتفع .

—————

يضاف في ص ٥١٩ س ١١ تحت هيئات المجمع لفظة - آ - المؤتمر .

—————

جاء في السطر الاخير من الصفحة ٥٣٤ من هذا الجزء : وقد كانت مقاطيع وجهه ، والصواب : وقد كانت تقاطيع وجهه .

—————



## فهرس المجلد السادس والثلاثين الجزء الأول

	صفحة
للأمير مصطفى الشهابي	٣
للدكتور جميل صليبا	٢٤
للأستاذ محمد الطاهر بن عاشور	٣٦
للأستاذ عارف النكدي	٤٣
للأستاذ عبد العزيز الميمني	٤٧
للدكتور محمد صلاح الدين الكواكي	٥٠
للأستاذ أي اليسر عابدين	٥٨
للأستاذ عز الدين التنوخي	٦٨
للدكتور حسني سبيع	١٠٣
للدكتور عزة حسن	١١٩

### التعريف والنقد

للأستاذ شفيق جبري	١٢٧
للأستاذ عز الدين التنوخي	١٣٠
للأستاذ أحمد الجندي	١٣٥
للأستاذ عبد الكريم زهور	١٣٧
للأستاذ أحمد الجندي	١٤٠
للأستاذ عبد الكريم زهور	١٤٣
للأستاذ عبد الكريم زهور	١٤٦
للأستاذ عبد الكريم زهور	١٤٧
للأستاذ عبد الكريم زهور	١٤٨
للأستاذ عبد السلام	١٥٠

### آراء وأنباء

للأستاذ عبد السلام	١٥١
للأستاذ عبد السلام	١٥٢
للأستاذ عبد السلام	١٥٤
للأستاذ عبد السلام	١٥٧
للأستاذ عبد السلام	١٦٣
للأستاذ عبد السلام	١٦٦
للأستاذ عبد السلام	١٧٥

## الجزء الثاني

صفحة

- ١٧٧ تأثير العرب والعربية في الفلاحة الأوربية . . . . . للامير مصطفى الشهابي . . . . .
- ١٨٧ الأوزان العربية في المصطلحات العلمية (٣) . . . . . للدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي . . . . .
- ٢٠٠ سمدي الشيرازي في بلاد الشام . . . . . للاستاذ محمد الفراتي . . . . .
- ٢١٢ الإمام داود بن إدريس . . . . . للاستاذ عبد الهادي التازي . . . . .
- ٢٢٠ اسماعيل صبري . . . . . للدكتور جمال الدين الرمادي . . . . .
- ٢٢٩ الاصطلاحات الفلسفية (١١) . . . . . للدكتور جميل صليبا . . . . .
- ٢٤١ نصير الدين الطومي . . . . . للاستاذ سليمان ظاهر . . . . .
- ٢٤٨ كتاب الإنشاع (٢) . . . . . للاستاذ عز الدين التنوخي . . . . .
- ٢٨٣ نظرة في معجم المصطلحات الطبية (١٠) . . . . . للدكتور حسني سبيح . . . . .

## التعريف والنقد

- ٢٩٩ الإسلام في نظر الغرب . . . . . للاستاذ عارف النكدي . . . . .
- ٣٠٣ ديوان ابن الدمينية . . . . . للاستاذ عز الدين التنوخي . . . . .

## آراء وأنباء

- ٣٠٦ قرار رئيس الجمهورية العربية المتحدة بشأن تعيين أعضاء لمجمع اللغة العربية . . . . .
- ٣٠٨ صوغ « مة مآة » للدلالة على « الفاعلية » للامير مصطفى الشهابي . . . . .
- ٣٠٩ تصويبات . . . . .
- ٣١٠ تعليق على كتاب : الجاحظ . . . . . للاستاذ شفيق جبيري . . . . .
- ٣١٦ استدراك وتطبيق (٢) . . . . . للاستاذ عارف النكدي . . . . .
- ٣٢٥ ملاحظة . . . . .
- ٣٢٦ كلمة الأمير جعفر الحسني في جلسة استقبال الدكتور عدنان الخطيب عضواً عاملاً . . . . .
- ٣٣٢ كلمة الدكتور عدنان الخطيب . . . . .

## الجزء الثالث

### صفحة

- ٣٥٣ خواطر في القومية العربية واللغة الفصحى . للأستاذ الأمير مصطفى الشهابي .
- ٣٦٦ قصة أديب . . . . . للأستاذ شفيق جبري . . . . .
- ٣٨٣ كتب الإبل (١) . . . . . للدكتور حسين نصار . . . . .
- ٤٠٣ المسرح الشعري . . . . . للأستاذ عزيز أبابزة . . . . .
- ٤٢٠ الموضوع في الأدب العربي . . . . . للأستاذ محمد فريد أبو حديد . . . . .
- ٤٤٤ كتاب الإتباع لأبي الطيب اللغوي (٣) . . . . . للأستاذ عز الدين التنوخي . . . . .
- ٤٦٩ نظرة في معجم المصطلحات الطبية (١١) . . . . . للدكتور حسني سبيع . . . . .

## التعريف والنقد

- ٤٨٤ مباحث في علوم القرآن . . . . . للأستاذ محمد بهجة البيطار . . . . .
- ٤٨٥ علوم الحديث ومصطلحه . . . . . للأستاذ عز الدين التنوخي . . . . .
- ٤٨٦ الأعلام لخبر الدين الزركلي . . . . . للأستاذ أحمد الجندي . . . . .
- ٤٩١ الشعر الحديث في الاقليم السوري . . . . . للأستاذ أحمد الجندي . . . . .
- ٤٩٦ ديوان الأمير عبد القادر الجزائري . . . . . للأستاذ أحمد الجندي . . . . .

## آراء وأنباء

- ٤٩٩ وفاة الأستاذ الشيخ سليمان ظاهر . . . . .
- ٥٠٢ وفاة الدكتور مرشد خاطر . . . . .
- ٥٠٦ استدراك وتعليق (٣) . . . . . للأستاذ عارف النكدي . . . . .
- ٥١٦ تصويبات . . . . .
- ٥١٧ قرار رقم ٣١ لسنة ١٩٦١ باللائحة الداخلية لمجمع اللغة العربية . . . . .

## الجزء الرابع

صفحة

للأستاذ شفيق جبيري	دمشق في ماضيها القريب	٥٢٩
للأستاذ عارف النكدي	كتاب التوحشات	٥٣٩
للدكتور جميل صليبا	الإنتاج الفلسفي (١)	٥٤٧
للدكتور حسني سبيع	نظرة في معجم المصطلحات الطبية (١٢)	٥٧٩
للدكتور حسين نصار	كتب الإبل (٢)	٥٩٧
للدكتور محمد صلاح الدين الكواكي	الأوزان العربية في المصطلحات العلمية (٤)	٦١٠
للأستاذ عبد الله كنون	ابو الحسن المسفر	٦١٧
للأستاذ عز الدين التنوخي	كتاب الإتياع لأبي الطيب اللغوي (٤)	٦٢٩

## التعريف والنقد

للأستاذ شفيق جبيري	النثر المهجري	٦٦٣
للدكتور جميل صليبا	استقاء الأنباء فن	٦٦٦
للأستاذ علي الفقيه حسن	المباب الزاخر واللباب الفاخر	٦٦٩
للأستاذ محمد الطاهر بن عاشور	نظرة في كتاب الجامع الكبير لابن الأثير	٦٧٢

## آراء وأنباء

للأستاذ شفيق جبيري	المصطلحات العلمية المعروضة على المؤتمر الرابع للاتحاد العلمي العربي (١)	٦٧٨
للأستاذ عارف النكدي	صوغ 'فَعَال' و'فَعَل' للداء	٦٩٣
للأستاذ عز الدين التنوخي	حول رسم الهمزة	٦٩٦
للأستاذ عز الدين التنوخي	الأعلام (تصحيح بعد النشر)	٧٠٣
	تصويبات	٧٠٤