

# مجلة المجمع العلمي العربي

٣ صفر سنة ١٣٧٤

١ تشرين الأول سنة ١٩٥٤

## مقالة أبي العلاء

أو

مذهب العقل

- ٢ -

الروح

رأي أبي العلاء في الروح أنها من أمر الله ، أراد أن تكون مرةً محجوباً  
عن البشر وهي معهم دلالة على العجز عن إدراك كنهها . فإذا كان الإنسان  
عاجزاً عن إدراكها وهي معه ، فكيف إذا انفصلت عنه :

أرواحنا معنا وليس لنا بها علم فكيف إذا حوتها الأقبور

أما الجسوم فللتراب مآلها وعييت بالأرواح أنسى تسلك

دفنهم في الأرض دفن تيقن ولا علم بالأرواح غير ظنون

وزوم النقي ما قد طوى الله عليه بعد جنونا أو شبيهه جنون

- ٤٨١ -

ولكنه على كل حال ينكر التناسخ :  
 يقولون إن الجسم تنقل روحه إلى غيره حتى يهذبها النقل  
 فلا تقبل ما يخبرونك ضلة إذا لم يؤيد ما أتوك به العقل

### رأي في البشر

البشر في رأي أبي العلاء شررون بالطبع ، طبعوا على الأذى ، وجبلوا  
 من طينة فاسدة :

جبلت بالفساد واشجبت إن لامها المرء لام جابلها

والطبع في كل جبل طبع ملامة وليس في الطبع مجبول على الكرم

والشر في الجد القديم غريزة في كل نفس منه عرق ضارب

من ادعى أنه وفي فليتنسب في سوى الأنام

ويعتقد أن الخير والكرم لم يوجدوا على هذه الأرض :

ما كان في الأرض من خير ولا كرم فضل من قال إن الأكرمين فنوا

وأن الناس كلهم على اختلاف أجناسهم لو ماء أرياء ، سواء في ذلك قديمهم  
 وحديثهم ، أو باش أخساء لأنهم أبناء هذه الدنيا الخسيسة :

بني آدم بئس المعاشر أنتم فما فيكم واف لمقت ولا حب

خست يا أمنا الدنيا فأف لنا بنو الخسيسة أو باش أخساء

مضى الزمان ونفس الحي مولمة بالشر من قبل هايل وقايل

لو غربل الناس كيا بعد مواسقظا لما تحصل شيء في الغرايل

ما أجهل الأمم الذين عرفتهم ولعل سالفهم أضل وأبر

ومن كانت هذه حالهم فكل ما في العالم أفضل منهم حتى الصخر :  
أفضل من أفضلهم صخرة لا تظلم الناس ولا تكذب

احذر سليمانك فالنار التي خرجت من زندها إن أصابت عوده احترقا  
وكننا قوم سوء لا أخص به بعض الأنام ولكن أجمع الفرقا  
لا ترجون أخا منهم ولا ولدا وإن رأيت حياء أسبغ العرقا  
والنفس شر من الأعداء كلهم وإن خلت بك يوماً فاحترز فرقا

وهم في رأيه لا دواء لدائمهم ولا أمل في إيقاظهم من ضلالمهم :

ومن الرزية أت تبيت مكافأ إصلاح من صعب الفريزة فاسدا

حوتنا شرور لا صلاح لمثلها فان شدة منا صالح فهو نادر  
وما فسدت أخلاقنا باختيارنا ولكن بأمر سببته المقادر  
وفي الأصل غش والفروع توابع وكيف وفاء النجل والأب غادر  
إذا اعتلت الأفعال جاءت عليه كحالاتها أسماءها والمصادر  
فقل للغراب الجون إن كان سامعا أنت على تغيير لونك قادر

يوفي على المنبر العالي خطيبهم وإنما يعظ الآساد والشعرا  
هم السباع إذا عنثت فرائسها وإن دعوت لخير حولوا محمرا

### رأيه في المرأة

ليس عجيباً أن يكون أبو العلاء حذراً من المرأة لا يأمنها بعد أن علمنا رأيه في البشر عامة . فهو يرى أن تلزم المرأة بيتها وأن يكون حجابها كثيفاً ، وأنه يكفئها من التعلم الغزل والنسج مع حفظ شيء من القرآن تتلوه في صلاتها . فمن سوء رأيه فيها قوله :

ولحب الصحيح آثرت الروم انتساب الفتى الى أمهاته

وقوله في حجابها :

إذا بلغ الوليد لديك عشراً      فلا يدخل أعلى الحرم الوليدُ  
فإن خالفتني وأضمت نصحي      فأنت وإن رزقت حجباً بليدُ  
ألا إن النساء حبال غيـر      بين يضيّع الشرف التليد

وقوله :

لا تجلسن حرةً موفقةً      مع ابن زوج لها ولا ختنـ  
فذلك خير لها وأسلم      للإسلام إن الفتى مع الفنـ

ويقول في تعليمها :

علمهن الفزل والنسج والرد      ن وخلصوا كتاباً وقراءه  
فصلاة الفتاة بالحمد والإخـ      لاص تجزي عن بونس وبراهـ

ويقول :

ولا تحمد حسانك إن توافت      بأبدٍ للسطور مقوماتـ  
فحمل مغازل النسوان أولى      من البراع مقلباتـ  
ليأخذن التلاوة عن عجوزـ      من اللأئي فغرت مهتباتـ  
يسبحن المليك بكل جنحـ      ويركمن الضحى متأثباتـ  
فما عيب على الفتيات الحنـ      إذا قلن المراد مترجماتـ  
ولا بدنين من رجل ضريب      بلقنهن آياتـ محكاتـ  
سوى من كان مرثعاً بداه      ولتمه من المتشفاتـ

ويقول :

إن نشأت بنتك في نعمة      فألزمها البيت والمغزلا  
وقد بقسو عليها فيقول :



إذا ابتكرت الى العراف فاعرف مكان عصا تصك بها قراها (١)  
وساورها إذا أبدت سواراً وبارئها متى كشفت بُراها (٢)

### رأيه في الزواج

من العلوم أن أبا العلاء لم يتزوج لفرط تشاؤمه بالحياة ، فهو بفضل الرهبانية والتعفف قال :

وبمجنبي دأب الذين ترهبوا سوى أكلهم كدالنفوس الشحائح  
وقال :

خصاؤك خير من زواجك حرة فكيف إذا أصبحت زوجاً لموسى  
وإن كتاب المهر فيما التمسته نظير كتاب الشاعر المتلمس (٣)  
هذا الذي اختاره أبو العلاء لنفسه ، ولكنه يعلم أن الناس لا يمكن أن يأخذوا أنفسهم بما أخذ به هو نفسه ، لذلك فهو ينصح لمن لا يطيق الرهبانية أن يتزوج بامرأة عقيم لأن التناسل في رأيه جنابة :

إذا شئت يوماً وصلةً بقريئة خير نساء العالمين عقيمها  
وهو لا يميز الزواج بأكثر من واحدة ، ويرى تعدد الزوجات من أسوء الأعمال عاقبة :

وواحدة كفتك فلا تتجاوز إلى أخرى تجيئ ببولات  
وإن أرغمت صاحبةً بضرة فأجدر أن تروع بمعمرات  
زجاج إن رفقت به وإلا رأيت ضرره متقصمات

ومن جمع الضرات يطاب لذة فقد بات بالاضرار غير سديد

(١) القرى : الظهر .

(٢) البورى : الخلاخيل .

(٣) يريد بكتاب المتلمس الصحيفة التي كتبها عمرو بن هند ملك الحيرة الى حادله على البحرين يقتل المتلمس .

وان يلمس أخرى جديداً لحاجةٍ      فلا يأمن منها ابتفاء جديد  
 اذا كنت ذا ننتين فاغدُ محارباً      عدوين واحذر من ثلاث ضرائر  
 وإن هن أبدين المودة والرضا      فكم من حقوق عسيبت في السرائر  
 قرانك ما بين النساء أذيةٌ      هن فلا تحمل أذاة الحرائر  
 وإن كنت غراً بالزمان وأهله      فتسكفك إحدى الآنسات الغرائر  
 متى تشرك مع امرأةٍ سواها      فقد أخطأت في الرأي التريك  
 فلو يرجى مع الشركاء خيراً      لما كانت الآله بلا شريك

### بفضة للحياة وزهره في النسل

رأي أبي العلاء في سوء نخيزة البشر ، واستحالة إصلاحهم مقدمة نثيحتها  
 أن يرى الحياة عبئاً ثقيلاً وينصح للناس بأن لا يتناسلوا ، لأن من نجل نجلأ  
 فقد جنى عليه بإبرازه لهذا العالم المملوء بالشر :

دعالي بالحياة أخو ودارٍ      روبدك إنما تدعو علياً  
 وما كان البقاء لي اختياراً      لو أن الأمر مردودٌ إليا  
 على الولد يجني والدٌ ولو أنهم      ولاةٌ على أمصارهم خطباء  
 وزادك بعداً من بنيك وزادهم      عليك حقوقاً أنهم نجباء  
 يرون أباً ألقاهم في مؤربٍ      من العقد ضلت حله الأرباء

هذا جناه أبي علياً وما جنبت علي أحد

خير النساء اللواتي لا يلدن لكم      فإن ولدن تغير النسل ما نفعا  
 وأكثر النسل يشقى الوالدان به      فليته كان عن آبائه دُفعا  
 أضع داربك من دنيا وآخرةٍ      لا ألخي أغني ولا في هالك شفعا

وكم سليلٍ رجاءٍ للجمالِ أبٍ فكان خزيًا بأعلى هضبة رُفعا

نصحتك لا تنكح فان خفت مأثمًا فأعرس ولا تنسل فذلك أحزمُ

أرى ولد والفتى عيبًا عليه لقد سعد الذي أمسى عقيما

أما شاهدت كل أبي وليدٍ يوم طريق حنفي مستقيما

فإما أن يريته عدوًا وإما أن يخلفه بتيما

أرى النسل ذنبًا للفتى لا يقاله فلا تنكحن الدهر غير عقيم-

يا أمةً في التراب هامةً تجاوز الله عن سرائركم

يا ليتكم لم تطوا إماءكم ولا دنوتم إلى حرائركم

إن استرحتم مما نكابه فحين من بعد في جراركم

لو أن كل نفوس الناس رائيةً كرأي نفسي تناءت عن خزايها

وعطوا هذه الدنيا فما ولدوا ولا اقتنوا واستراحوا من رزايها

حتى أبٌ وضع ابنًا للردى غرضًا إن عقى فهو على جرمٍ بكافيه

### السلام

يخيّل للإنسان بعد أن يطالع على رأي أبي العلاء في البشر وسوء فطرتهم

ويأسه من إصلاحهم ، وتبرمه بالحياة ، أن يكون قاسمًا لا تعطفه عليهم شفقة

ولا رقة كأبي الطيب المتنبي الذي عرف الناس نقسا عليهم إذ قال :

ومن عرف الأيام معرفتي بها وبالناس رؤى رحمة غير راحم

ولكن أبا العلاء ليس كذلك ، بل هو رحيم داعية للسلام ، لا يحب القسوة ولا يبيع

صفك الدماء معها كان سببها قال :

يا مشرع الرمح في تثبيت مملكتك خير من المارن الخطي مسباح  
 فإن ترشدوا لا تخضبوا السيف من دمٍ ولا تلزموا الأميال سبر الجرائح  
 فان نتركوا الموت الطبيعي بأتكم ولم تستعينوا لاحساماً ولا خرصاً<sup>(١)</sup>  
 ولو صفا العقل ألقى النقل حاملهً عنه ولم تر في الهيجاء متركا  
 ولا ترهف مدى لهييط نحضٍ ولا تشهر على قرب صقيلا  
 لا تحدث القطع في كفٍ ولا قدمٍ ولا تعرض مدى الدنيا لسفك دمٍ  
 واخل من صور الأشباح مقندراً يحلمها فهو رب الدهر والقدم

### فعل الخير

أبو العلاء يأنس من إصلاح البشر ، ولكنه يريد أن يتكفوا فعل الخير  
 ليسيقفوا هذه الحياة المريرة بمد أن أتوا الى هذه الدنيا مجبرين غير مخيرين ،  
 ويود لو تكون علاقاتهم فيما بينهم علاقات رفق ومساعدة لاعلاقات خصام  
 وتكالب ، لأن الدنيا أهون من أن يتمادوا في سبيلها ؛ وليكن فعل الخير  
 للخير لا لغاية سواه :

فلتفعل النفسُ الجميل لأنه خير وأحسن لا لأجل ثوابها

والخير لا يكفر فليحسن المسلم والصابي والهائد

واقفل لغيرك ما تهواه بفعله وأسمع الناس ما تختار مسمه

(١) الخرص : السناك والرمح اللطيف .

فأوصيكم أما قبيحاً فجانبوا وأما جميلاً من فعال فلا تقلوا

إذا طرق المسكين دارك فاحبه قليلاً ولو مقدار حبة خردل

### الرفق بالحيوان

أبو العلاء من دعاة السلام بين البشر ، ومن القائلين بالرفق بالحيوان الى حد بعيد ، فلم يكن يميز ذبح الماشية ولا صيد الطير ولا قتل الحيوان في البر والبحر ليكون طعاماً لهذا البشر الذي خلق الله له أنواع النبات . ويمن بالرفق فيجزم ما يخرج من الحيوان أيضاً كاللبن والبيض والعسل لأنه حقها وحق أطفالها فلا يجوز غصها إياه وهي بحاجة اليه ؛ ويأبى أبو العلاء أن يتخذ نعله من جلدها ، ويستنكر قسوة الانسان في معاملة هذه المخلوقات الوديمة ، فيصور ألم الشاة وهي تحتلج مذبوحة والجزار بقطع أوصالها ؛ بل لا يرى فرقاً بين ذبح الحمل وذبح الطفل ، فكلاهما مخلوق يحس ويتألم ، ويصف فجعة الوراق بنفسها وبأفراخها حين غدت تبتغي الرزق لمن قاتبها صياد أوردتها حتفها وترك فراخها من غير معين . وتبلغ به الرقة مبلغاً حتى يرى تسريح البرغوث أفضل من التصدق بدرهم . وأقواله في الرفق بالحيوان كثيرة منها :

غدوت مريض العقل والدين فالقني	لتسمع أنباء الأمور الصحاح
فلا تأكل ما أخرج الماء ظالماً	ولا تبغ قوتاً من غريض الدبائح
وأبيض أماتٍ أرادت صريجه	لأطفالها دون الفواني الصرائح
ولا تفجعن الطير وهي غوافل	بما وضعت فالظلم شر القبائح
ودع ضرب النخل الذي بكرت له	كواسب من أزهار نبت فوائح
فما أحرزته كي يكون لغيرها	ولا جمعته للندي والمنائح



مسخت يدي من كل هذا فليتني أببت لشأني قبل شيب المسائح

خف الله حتى في جنى النخل شمرته فما جمعت إلا لأنفسها النخل

أبي الله أخذني درّ ضانٍ وما عزّ وإدخالي الأضر المضر على السخل

لأشرك الجدي في درّ يعيش به ولا أروع بنات الوحش والضان

لا أفجع الأم بالرضيع ولا أشرك هذا الغرير في اللبن

جاروا على حيوان البر ثم عدوا على البحار فعال الصيد ما فيها

لم يقنع الحي منها ما تقنصه حتى أجاز أناس كل طافها

والطير جماء ضعفاها وجارحها حتى العقاب التي حدت أشافها

فلا تأخذ ودائع ذات ريش فمالك أيها الإنسان بيضته

فاجعل حدائي خشباً إنني أريد إبقاء على الدارش (١)

وسيمان أم برة وحمامة غذت ولداً في مهده وغذت بمجاً (٢)

فلا تبكرن يوماً بكفك مديبة لتهلك فرخا في موطنه دجاً

وابك على طائرٍ رماه فتى لاه فأوهى بفهره الكتفا

أو صادفته حباله نصبت فظل فيها كأنما كتفا

بكر يبقي المعاش مجتهداً فقص عند الشروق أو تنفا

كأنه في الحياة ما فرع فمن فغنى عليه أو هتفا

(١) الدارش : الجلد .

(٢) البجج : الفرخ .



أرى حيوان الأرض يهرب حفته ويفزعه رعدٌ وإطمعه يرقُ  
 فيطائر أمني وياظي لا تخف شذاي فما بيني وبينكما فرق  
 كم غال طاهيك من عفراءٍ مرضعةٍ وذات لونين صارت قوت مكسالٍ  
 وقد ضننت بشاةٍ وهي فاردةٌ علي أزل فقيد المال عسالٍ  
 بجنت أن يتغذى طفله دمها وأنت شارب لذّ الطعم مسالٍ  
 رُوح ذبيحك لا تمجده ميئته فتأخذ النحض منه وهو يختلجُ  
 تسريح كفي برغوثاً ظفرتُ به أبرٌ من درهم تعطيه محتاجا  
 لا فرق بين الأسكّ الجون أطلقه وجون كندة أمسى يعقد التاجا  
 كلاهما يتوقى والحياة له حبيةٌ ويروم العيش محتاجا

### الحكومة

عمل الحكومة في رأي أبي العلاء خدمة الأمة ، والأمرء والحكام  
 ليسوا إلا خداماً لها ، فليس هناك سلطة ولا حق في التسلط إلا في حدود  
 خدمة الأمة وحفظ البلاد :

إذا ما تبينا الأمور نكشفت لنا وأمير القوم للقوم خادمٌ  
 والملوك والأمرء عنده أهون من أن يشقى الناس في سبيل نصرتهم والتعصب لهم :  
 فلا تشقوا بنصركم أميراً كما شقيت به كلبٌ وعكٌ  
 لذلك فهو شديد على الأمرء والحكام لأنهم أجراء ظالمون :  
 مل المقام فكم أعاشر أمةٌ أمرت بغير صلاحها أمرؤها  
 ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعدوا مصالحها وهم أجراؤها  
 ويقول في الرؤساء والساسة :

يسوسون الأمور بغير عقل      فينفذ أمرهم ويقال ساسه  
 فأف من الحياة وأف مني      ومن زمن رئاسته خساسته  
 ولكنه يحتمل ظلم الملوك ويرى طاعتهم إذا كانوا حماة للأمة :  
 واخشى الملوك وبأسرها بطاعتها      فالملك للأرض مثل المطر السائي  
 إن يظلموا فلهم نفع بعاش به      وكم حوك برجل أو بفرسان  
 وهل خلت قبل من جورٍ ومظلمةٍ      أرباب فارس أو أرباب غسان  
 خيل إذا سومت سامت وما حبست      إلا بلجم تغنيها وأرسان

### رأيه في الخمر

إذا ذكرت الخمر في دراسة شاعر ، تبادر للذهن الناحية التي اعتاد الشعراء  
 معالجتها من وصف الخمر وألوانها وأقداحها ونشوتها وما إلى ذلك على طريقة-  
 أبي نواس . أما أبو العلاء فقد نزه شعره عن كل ذلك ، فعالجها على خلاف  
 ما اصطلاح الشعراء عليه ، فهي عنده أم الخبائث تغتال العقل والمروءة وتفر  
 بالفحشاء والمنكر ، ولو لم يجرمها الشرع لحرمها العقل ، ولو أباحها له  
 من الأنبياء لما شربها :

يقول الناس إن الخمر تودي      بما في الصدر من همٍ قديمٍ  
 ولولا أنها باللب تودي      لكنت أخوا المدامة والنديم

البابليةُ باب كل بليّةٍ      فتوقين هجوماً ذاك البابِ  
 جرّت ملاحاة الصديق وهجره      وأذى النديم وفرقة الأحباب

أبأني نبيٌ يجعل الخمر طليقةً      فتحمل ثقلاً من همومي وأحزاني  
 وهيهات لو حلت لما كنت شارباً      مخففةً في الحلم كفة ميزاني

وأما الخمر فهي تزبل عقلاً      فتحت فيه مغالقي مبهات

تذيع السر من حرّ وعبدٍ وتعرب عن كنانز معجمات  
وزينت القبيح فباشرته نفوسٌ كنّ عنه مخزّات  
لو كانت النحر حلاًّ ما سمحتُ بها لنفسي الدهر لا مسراً ولا علنا

## تفاريق

كان أبو العلاء يساوي بين الناس لا يفضل أمة على أخرى ولا يرى  
المصمة لأحد منهم :

أناني بإسناده مخبرٌ وقد بان لي كذب الناقلِ  
أذو المصمة العاقل الآدمي إلا كذي المصمة<sup>(١)</sup> العاقل  
ولا فضل فينا ولكنها حظوظ من الفالك الصاقل

لا يفخرنّ الهاشميُّ على امريءٍ من آل بربِ  
فالحق يحلف ما عليّ عنده إلا كقنبر

وكان على كثرة ذكره للكواكب والنجوم في شعره يفيض المتجمين ويقطع  
بتدجيلهم ويحذر الناس منهم ويفري الحكام بقطع دابرهم :

لو كان لي أمر يطاوع لم يشن ظهر الطريق بدّ الحياة منجم  
يقعدو بزخرفه يحاول مكسباً فيدير أسطرلابه ويرجم  
وقفت به الورهاء وهي كأنها عند الوقوف على عشرين تهجم  
سأله عن زوج لها متغيرٍ فاهتاج بكتب بالرقان<sup>(٢)</sup> ويهجم  
ويقول ما اسمك واسم أمك إنني بالظن عما في الغيوب مترجم  
فسد الزمان فلا رشاد ناجم بين الأنام ولا ضلال منجم

(١) ذو المصمة العاقل : الوعل الصاعد في الجبل .  
(٢) الرقان : الزعفران .

وكذلك كان يفيض السحرة والمعزمين ومن يكتبون التائم :  
 قطع الطريق بهمهم ونظيره في المصر فعل منجيم ومهزوم  
 وكان ينهى عن اختلاف النساء الى المساجد والكنائس :  
 إذا مارامت الصلوات خودة فكن البيت أفضل مسجدتها

هل قبلت من ناصح أمة تغدو الى الفصح بصلبانها  
 كنائس يجمعها وصلة بين غوانتها وشبانها  
 ما بالها عذراء او ثيباً كوردة الجاني بابانها  
 راحت الى القس بتقريبها وبيتها أولى بقربانها  
 قد جربت من فعله سيدنا والطيب جارٍ بجر بانها (١)  
 وربها تسخط بل زوجها البانس في طاعة ربانها  
 وزارت الدير وأثوابها ضامنة فتنه رهبانها

وكان يرى الحوادث الطبيعية كنزول المطر وانجباسه وتساقط النجوم حوادث  
 لا صلة لها بالبشر ولا بأعمالهم ولا بأقوالهم :

ففى الله في وقت مضى أن عامكم بقل حياه أو يزيد به السجم  
 فقوالكم رب اسقنا غير ممطرٍ ولكن بهذا دانت العرب والعجم  
 على كل شيء تهجمون بجهلكم وأعيانكم يوماً على رشد هجم

لم يستقم ربكم عن حسن فعلكم ولا حماكم غماماً سوء أعمال  
 وإنما هي أقدار مرتبة ما علق باسآت وإجمال

ولست أقول إن الشهب يوماً لبعث محمد جملت رجوما

(١) 'جر بان التيمس : طوقه .

وربما استحسن بعض عادات الأمم وفضلها على السنن الإسلامية ، منها عادة  
بحسوس الفرس في ترك جسم الميت طعاماً للطيور :

إن صح تمذيب رمسٍ من يجلُّ به      فجنباني ملاحوداً ومضروحا  
الوحش والطير أولى أن تنازعني      فغادراني بظهر الأرض مطروحا  
شدا عليّ دريساً كي بواربني      ثم أغدوا بسلام الله او روحا  
ومنها عادة الهنود في حرق موتاهم :  
فالعجب تحريق أهل الهند ميتهم      وذاك أروح من طول التباريح  
والنار أطيب من كافور ميتنا      غباً وأذهب للسكراء والريح

\*\*  
\*\*

هذه طائفة يسيرة من آراء أبي العلاء في الدين والحياة والأخلاق ،  
عرضت على سبيل المثال لا على سبيل الاستقصاء ، مصنفة على نسق المقالات  
والمذاهب . ومصدرها ديوان اللزوميات دون غيره من آثار أبي العلاء في  
الشعر والنثر .

وهكذا نجد أبا العلاء صاحب مقالة واسعة في الحياة الروحية والمادية ،  
يشرحها ويدعو إليها بطريقته الخاصة . ونجده سابقاً زمانه في أكثر ما يدعو إليه  
حتى ليفهم منه ابن هذا العصر ما لم يفهمه القدماء ، وستفهم منه الأجيال  
الآتية ما لم تفهمه نحن في هذا الزمان .

\*\*\*

خليل مردم بك



## معاني العقل في الفلسفة العربية

العقل في اللغة العربية هو الحِجْرُ والنَّهْيُ لأنه يحجر الإنسان وينهاه عما لا يليق به ، فنقول عَقَلَ فلان الشيء أي فهمه وتدبَّره ، وعَقَلَ الفلامُ أي أدرك ، وعقل فلان بعد الصَّيِّبَا أي عرف الخطأ الذي كان عليه . وقد سمي بذلك تشبيهاً بعقل الناقة ، لأنه يمنع صاحبه من العُدْبَلِ عن سواء السبيل ، كما يمنع العقال الناقة من الشرود . وهذا المعنى الأخير مشابه لقولنا عَقَلَ الذِّوَاكُ بطنه أي أمسكه ، وعَقَلَتِ المرأَةُ شعرها أي مَسَّطَتَهُ ، وعقل القنيل أي أدَّى دَبْتَهُ ، وعقل الوعلُ أي صَعِدَ وامتنع في الجبل العالي . وجميع هذه المعاني تشترك كلها في أمرٍ واحد وهو أنَّ العقل لجام أو رباط يحجُر عن ركوب المناهي ، وينع من الاقدام على الشهوات والانقياد للأهواء .

والجمهور يطلق العقل على ثلاثة أوجه ( الغزالي ، معيار العلم ) ( الأول ) يرجع الى وقار الإنسان وهيئته ، ويكون حده أنه هيئة محمودة للإنسان في كلامه واختياره وحرركاته وسكناته . ( والثاني ) يراد به ما يكتبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الحكيمية فيكون حده أنه معانٍ مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها الأغراض والمصالح ، ( والثالث ) يراد به صحة الفطرة الأولى في الإنسان ( ابن سينا ، رسالة الحدود ) فيكون حده أنه قوة تدرك صفات الأشياء من حسنها وقبحها وكلمها وتقصانها . فاذا قالوا في الإنسان إنه عاقل عَمَتُوا بذلك أن عقله يعقله عما لا ينبغي فعله ، فلا يسمونه عاقلًا حتى يكون خَيْرًا دينيًا يعرف ما ينبغي أن يؤثر من خير أو يجتنب من شر ، لأن الخير والدين عندهم من موجبات



العقل . فأما الشرير الذي يستعمل فكره ورويته في فعل الشر فلا يسمونه عاقلاً ، وإنما يسمونه داهياً وماكراً . ذلك لأن الرجل في نظرهم لا يكون مع جودة رويته تام العقل الا اذا اجتمع له العلم والعمل والأدب ، فاذا علم ولم يعمل ، أو عمل بغير أدب ، أو عمل بأدب ولم يعلم ، لم يكن عاقلاً ، حتى لقد فسروا الآية الكريمة : « أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها » بقولهم ان العقل الذي دلت عليه هذه الآية هو العلم ، فقال نجر الدين الرازي في كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتعلمين ( ص ٧٢ ) ، إنه من المحال أن يوجد عاقل لا يعلم شيئاً البتة ، أو عالم بجميع الأشياء ولا يكون عاقلاً .

ولكن المتكلمين فرقوا بين العقل والعلم فقالوا العقل يقال على التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة ، والعلم يقال على ما يحصل للنفس بالاكتساب ، وفرقوا على هذه الصورة بين المكتسب والفطري ، فكل موضع ذم الله الكفار فيه بعدم العقل فإشارة الى المعنى الثاني ، وكل موضع رفع الله فيه التكليف عن العبد لعدم العقل فإشارة الى الأول ، ولذلك قال القاضي أبو بكر الباقلاني في حد العقل إنه علم ضروري يجاوز الجائزات واستحالة الاستحيلات ووجوب الواجبات . وقال المحاسبي من أهل السنة : هو غريزة يتوصل بها الى المعرفة .

وقال ابو الحسن الأشعري : « العقل علم مخصوص » لا فرق بينه وبين العلم الا بالعموم والخصوص ، وزادت المعتزلة في العلوم التي يشتمل عليها العقل العلم بحسن الحسن وقبح القبيح ، لأنهم يعدون ذلك في البدييات . وجملة القول ان العقل يطلق عند هؤلاء جميعاً على القوة المثبته لقبول العلم تارة ، أو على العلم الذي يستفيده الانسان من استعمال تلك القوة تارة أخرى ، وهو نور في القلب يعرف الحق من الباطل والخير من الشر . وقد قيل العقل والنفس والذهن

عند النظر شيء واحد ، إلا أن النفس سميت نفساً لكونها متصرفه ، وذهناً لكونها مستعدة للإدراك ، وعقلاً لكونها مدركة .  
وليس في هذه المعاني التي يطلق عليها جمهور الناس والمتكلمون اسم العقل تحديد دقيق . فإذا شئت أن تتلمس الدقة والتحديد وجب عليك أن تستقري معنى العقل في كتب الفلاسفة كرسالة الكندي في ماهية العقل والإبانة عنه ، ورسائله في حدود الأشياء ورسومها ، ومقالة الفارابي في معاني العقل ، ورسالة الحدود لابن سينا ، وكتاب التعريفات للجرجاني ، وكليات أبي البقاء وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي . ففي هذه الكتب وفي غيرها من كتب الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد تعريفات واضحة لمعاني العقل وتحديد دقيق لأقسامه . وما نحن أولاء نذكر هذه المعاني مع الإشارة إلى النصوص الأصلية التي وردت فيها .

١- أن أول هذه المعاني هو القول بأن العقل « جوهر بسيط مدرك للأشياء بمقتاتها » (رسالة حدود الأشياء ورسومها للكندي ، مادة عقل) . وهذا الجوهر ليس « مركباً من قوة قابلة للفساد » (ابن سينا ، اشارات ١٧٨) ، بل هو « مجرد عن المادة في ذاته ، مقارن لها في فعله » (تعريفات الجرجاني) . أو بعبارة أخرى « هو جوهر مجرد غير منعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف ، وإن كان متعلقاً بالجسم على سبيل التأثير » (كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي) . وهذا القول بجوهريته العقل مع نفي العرضية عنه موجود في أكثر كتب الفلاسفة . فالفارابي عندما يتحدث عن القوي التي تدرك المعقولات يقول « إنها جوهر بسيط .. مقارن للمادة ، يبقى بعد موت البدن » . وهو جوهر أحدي وهو الإنسان على الحقيقة » (الفارابي ، عيون المسائل ص ٦٤) . وابن سينا لا يتحدث عن القوة العاقلة في كتاب الاشارات إلا باسم الجوهر ، كما أنه

يسمي الجوهر المتبري من المواد من كل جهة عقلاً ( الشفاء ٢ : ٤٠٥ ) . « وهو النفس الناطقة التي يشير اليها كل أحد بقوله أنا » ( تعريفات الجرجاني ) .  
 وجميع أهل السنة يعتقدون ان العقل والروح من الأعيان وليسا بعرضين كما ظنته المعتزلة . والفرق بين الرأيين لا يخفى على المحقق لأن الذين يقولون بأن العقل جوهر يلزمهم القول بثبوت حقيقته ، أما الذين يقولون بأنه عرض فيلزمهم القول بتبدله وتغيره .

٢ - والمعنى الثاني للعقل هو المعنى الذي أشار اليه الفارابي في مقاله ، إذ قال : « إنه قوة النفس التي بها يحصل الانسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية لاعن قياس أصلاً ، ولا عن فكر ، بل بالفطرة والطبع ، أو من صباه ، ومن حيث لا يشعر من أين حصلت ، وكيف حصلت » ( الفارابي ، مقاله في معاني العقل ، ص ٤٠ ) . وهو المعنى الذي أشار اليه الرازي بقوله : « هو غريزة يلزمها العلم بالأمر الكلية والبدئية » ( فخر الدين الرازي ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين ، ص ٧٢ ) ، أو المعنى الذي أشار اليه المتكلمون بقولهم هو العلم بالمدرجات الضرورية . وهذه المدرجات نوعان : الأول ما وقع عن إدراك الحواس . والثاني ما كان أصله في النفس ، كالعالم بأن النفي والإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد ، وأن الكل أعظم من الجزء ، وأن الشئيين المساويين لشيء ثالث متساويان . وهذا النوع من العلم لا يجوز أن ينفي عن العاقل مع سلامة حاله ، فاذا كانت علماً بالمدرجات الضرورية كلها كان كامل العقل . وهم يسمون هذا العقل بالعقل العلمي أو العقل النظري ، ويصفونه بأنه قوة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات ( كليات أبي البقاء ) ، وأنه بالنسبة الى النفس كالمالك بالنسبة الى المدينة ، وأنه هو الذي يميز الصور المحسوسة ويميزها ، ويأخذ كل واحد من المعاني مفرقاً ، ويرتب الأخص والأعم والذاتي والعرضي ، وأنه نور في القلب ينتهي اليه

راك الحواس ، وأنه كالشمس الظاهرة في الملكوت . وهذا النور هو الذي  
 شار إليه الفزالي عند خروجه من الشك وعودته الى الصحة والاعتدال ، فقال  
 ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر ،  
 ذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف « ( المنقذ من الضلال ) ، وهو المراد من قول  
 رسول عليه السلام : « ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ، ثم رش عليهم من نوره » .  
 ٣ - والمعنى الثالث للعقل هو القول بأنه قوة نحصل بها اليقين بمقدمات  
 لأمر الارادية والأفعال الخلقية ، وتسمى المقدمات التي تحصل للانسان بهذا  
 رجه مبادي العقل ، ونسبها الى الأمور الارادية العملية كنسبة المقدمات  
 حكمية الضرورية الى العلوم النظرية . ولما كان هذا العقل يستنبط من هذه  
 مبادي ما يجب على الإنسان فعله أطلق الفلاسفة عليه اسم العقل العملي ( الفارابي ،  
 ميون المسائل ص ٦٤ ) . وهو يزداد بازدياد العمر ، فاذا بلغ نهايته صار  
 ساحبه ذا رأي . وبتفاضل الناس في ذلك تفاضلاً متفاوتاً . حتى اذا جمع  
 لانسان الى كثرة استعمال هذا العقل إصابة الفكرة ، وحسن الفطنة ، بلغ  
 من الكمال درجة ليس وراءها زيادة لمستزيد . ولقد خلط المتكلمون بين هذا  
 العقل العملي والعقل العلمي الذي قدمنا ذكره فنسبوا الى العقل العلمي مقدمات  
 أخوذة من مبادي الرأي المشترك أي من مبادي العقل العملي ( الفارابي ،  
 مقالة في معاني العقل ، ص ٤٢ ) مع ان العقلين مختلفان أحدهما ضروري للعلوم  
 النظرية ، والآخر ضروري للحكمة العملية . ولكنها بالرغم من اختلافها  
 لا بدلان على انقسام النفس ، بل النفس الانسانية واحدة بالرغم من اختلاف  
 جوهها . وأت اذا تبينت أيضاً أقسام الحكمة عند الفلاسفة علمت أن الغاية  
 من الحكمة النظرية هي « حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلق  
 وجودها بفعل الانسان » ( ابن سينا ، رسالة في أقسام العلوم العقلية ) ، وان  
 الغاية من الحكمة العملية ليست حصول اعتقاد يقيني بالموجودات وإنما هي حصول



رأي لأجل عمل . « فغاية النظري هي الحق ، وغاية العملي هي الخير »  
( ابن سينا ، المصدر نفسه ) .

ومن النظار من يقسم العقل قسمين ، ففريزي ومكتسب ، ومطبوع ومسموع .  
فالفريزي هو العقل الحقيقي عيماً كان أو عملياً ، والكسبي نتيجة العقل الفريزي .  
وهو ينمو بالاستعمال وينقص بالاهمال ، فاذا انضم هذا العقل الكسبي الى العقل  
الفريزي ، واتسعت المدارك بطول التجارب ، ومرور الزمان ، وكثرة الاختبار  
أصبح الانسان كمالاً .

٤ - والمعنى الرابع للعقل هو المعنى الذي ذكره الفلاسفة في كلامهم عن  
طريق اكتساب النفس للمعرفة ، فانهم بينوا أن الحس لا يجرد الصورة عن  
المادة ، ولا عن لواحق المادة ، بل يخلطها باللواحق الحسية من كم وكيف  
وأين ووضع وغير ذلك . وكذلك الخيال والوهم ، وان كنا بერთان الصورة  
المنزوعة عن المادة تبرئة أشد ، فانها لا يستطيعان تجربدها عن لواحق المادة  
تجربداً تاماً . أما القوة التي تأخذ الصور أخذاً مجرداً عن المادة ولواحقها من كل  
وجه وتفرضها من كل كم وكيف وأين ووضع مادي فهي العقل .

ولهذه القوة النظرية مراتب مختلفة يطلق على كل منها اسم العقل :  
كالعقل الهبولاتي ( Intelligence materielle ) والعقل بالملكة ( Intelligence )  
( habitude ) والعقل بالفعل ( Intelligence en acte ) ، والعقل المستفاد  
( Intelligence acquise ) . وهانحن أولاً نبيّن صفة هذه العقول المختلفة  
بالاعتماد على أقوال ابن سينا :

يقول ابن سينا ان نسبة القوة النظرية الى الصور المحسوسة تكون على وجهين :  
فهي اما أن تكون قابلة لها بالقوة ، واما أن تكون قابلة لها بالفعل .  
فاذا كانت قابلة لها بالقوة اختلف نسبتها اليها بحسب درجات القوة . وهي

ثلاث : الدرجة الأولى هي القوة المطلقة ، أو الاستعداد المطلق الذي لم يخرج منه الى الفعل شيء . وهي قوة هيولانية كقوة الطفل على الكتابة ، فهو لا يعرف الكتابة ولا يقدر عليها ، ولكن فيه استعداداً مطلقاً لها .  
والدرجة الثانية هي القوة الممكنة ، وهي التي حصل معها للطفل استعداد يمكنه من اكتساب الفعل بلا واسطة ، كقوة الطفل على الكتابة بعد أن عرف القلم والدواة وتعلم بسائط الحروف . وهذا الاستعداد الممكن هو حصول المعقولات الأولى للنفس مثل اعتقادنا أن الكل أعظم من الجزء ، وأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية . وهذه المعقولات الأولى هي التي تنقلنا الى المعقولات الثانية .  
والدرجة الثالثة هي القوة الكاملة التي لا يقصها الانتقال الى الفعل شيء ، كقوة الكاتب المستكمل لصناعة الكتابة اذا كان لا يكتب . فهو قد تم له الاستعداد للكتابة بالآلة ، وحدث فيه مع الآلة أيضاً كل الاستعداد ، فهو يفعل متى شاء بلا حاجة الى اكتساب جديد .

فاذا كانت نسبة القوة النظرية الى الصور نسبة القوة المطلقة والاستعداد المحض سميت عقلاً هيولانياً . وهذا العقل هيولاني موجود لكل شخص من النوع الانساني . وانما نسب الى الهيولي لأن النفس في هذه المرحلة تشبه الهيولي اذالية في حد ذاتها من الصور .

واذا كانت نسبة القوة النظرية الى الصور نسبة القوة الممكنة ، سميت عقلاً بالملكة ، وهذا العقل ليس سوى حصول المعقولات الأولى في النفس ، فهو إذن علم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات . ويجوز أن يسمى العقل بالملكة عقلاً بالفعل بالقياس الى العقل الهيولاني .

واذا كانت نسبة القوة النظرية الى الصور تشبه القوة الكاملة سميت عقلاً بالفعل ، وهو أن تصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تشجيع اكتساب جديد . إلا



أنها لا تطالها ولا تشاهدها ولا ترجع اليها بالفعل ، ويجوز أن يسمى هذا العقل عقلاً بالقوة بالنسبة الى ما يبدئه .

وإذا كانت نسبة القوة النظرية الى الصور نسبة الفعل المطلق سميت عقلاً مستفاداً وهو أن تكون الصور المعقولة حاضرة فيه لا تغيب عنه ، وهو يطالعها ويعقلها بالفعل ويعقل أنه يعقلها .

تلك هي مراتب العقل الانساني بالقياس الى قدرته على تجريد الصور من لواحقها المادية ، أدناها العقل الهولاني وأعلىها العقل المستفاد . ولكن العقل بالقوة كما يقول ابن سينا لا يخرج الى الفعل بذاته ، بل يخرج الى الفعل بتأثير عقل آخر هو دائماً بالفعل . لذلك كان من الضروري في نظره أن تقول بوجود عقل مفارق للعقل الانساني يخرج من القوة الى الفعل ، وهذا الفعل هو العقل الفعّال .

وهذه العقول التي ذكرها ابن سينا ، فبين كيف تتفاوت في قدرتها على انتزاع الصور عن موادها كان الفارابي والكندي قد أشارا اليها قبله . ولكنها لم يبيننا مراتبها على الوجه الذي نجده في كتاب النفس من الشفاء .

فالكندي لم يذكر لنا في رسالة العقل إلا أربعة عقول هي العقل الأول ، والعقل بالقوة ، والعقل بالفعل ، والعقل الذي يسميه بالعقل الظاهر . قال : « العقل على أنواع أربعة : الأول منها العقل الذي بالفعل أبدأ ، والثاني العقل الذي بالقوة وهو للنفس ، والثالث العقل الذي خرج في النفس من القوة الى الفعل ، والرابع العقل الذي نسميه الظاهر » ، فالعقل الأول عنده هو عقل بالفعل أبدأ . وهو علة لجميع المعقولات والعقول التواني . وهو الذي يخرج النفس من حالة كونها عاقلة بالقوة الى حالة كونها عاقلة بالفعل . وأما العقل بالقوة فهو حالة النفس التي ليس فيها شيء من الصور . وأما العقل بالفعل فهو حالة النفس التي اتحدت بالصور العقلية وخرجت بواسطة المعقولات من القوة الى الفعل ، والعقل بالفعل

في نظره فنية للنفس متى شاءت استعمالته ، وهو في الوقت نفسه عقل مستفاد من العقل الأول . وللنفس أخيراً أن تستعمل هذا العقل الذي اقتنته وان تظهره لغيرها أو في غيرها متى شاءت . وهذه المرتبة الأخيرة هي مرتبة العقل الظاهر .

والفارابي يقول أيضاً في مقالة العقل ان اسم العقل الذي يذكره أرسطو في كتاب النفس يقال على أربعة أنحاء : عقل بالقوة ، وعقل بالفعل ، وعقل مستفاد ، وعقل فعال . وليس في هذه الأربعة الأربعة التي يذكرها الفارابي ما يجعل مذهبه مختلفاً كل الاختلاف عن مذهب الكندي ، لأن كلاً من العقل بالقوة والعقل بالفعل عند الفيلسوفين واحد . أما العقل المستفاد فهو عند الفارابي إدراك العقل لذاته من حيث هو صورة مجردة أفاض عليها العقل الفعال معقولات جديدة بريئة بطبيعتها من كل مادة . وهذا العقل كما حددناه لم يشير إليه أرسطو ، وإنما هو من مبتكرات الفارابي نفسه . وأما العقل الفعال فهو نوع من العقل المستفاد ، ولكن صور الموجودات لم تزل ولا تزال فيه على غير الترتيب الذي هي موجودة عليه في العقل الذي بالفعل . وليس بين هذا العقل الفعال والعقل الأول الذي أشار إليه الكندي إلا فرق واحد ، وهو ان العقل الفعال عند الفارابي هو عقل الفلك الأدنى ، أما العقل الأول عند الكندي فيشبه أن يكون العقل الإلهي أو الإله نفسه .

ومن قارن اقسام العقل التي ذكرها فلاسفة العرب بالأقسام التي ذكرها الاسكندر الافروديسي في رسالة العقل والمعقول لم يجد بينها كبير اختلاف . لأن الاسكندر يقسم العقل ثلاثة أقسام هي العقل الهولاني ، والعقل بالملكة ، والعقل الفاعل . وكل عقل من هذه الثلاثة مطابق لمرتبة من مراتب العقل عند الكندي والفارابي . فالعقل الهولاني مطابق للعقل بالقوة لأن كلياته

(materia) مادة وكلمة (potentia) قوة مترادفتان • والعقل بالملكفة مطابق للعقل بالفعل • والعقل الفاعل مقابل للعقل الأول عند الكندي وللعقل الفعال عند الفارابي وابن سينا • ولا يختلف الكندي والفارابي عن الاسكندر الافروديسي الا بالعقل الرابع الذي يسميه فيلسوف العرب بالعقل الظاهر • ويسميه المعلم الثاني بالعقل المستفاد •

ولأبي حيان التوحيدي في كتاب المقابسات تقسيم ثلاثي للعقل منسوب الى ابي سليمان يدل على أنه نحا في ذلك نحو الاسكندر • قال : « اسم العقل يدل على ممان • وتنقسم تلك المعاني الى أقسام بحسب ما ينقسم كل ذي عقل • وذلك له ابتداء وانتهاء • واحدها وهو بمعنى الابتداء بالطبع هو العقل الفعال • والثاني بحسب الانتهاء وهو العقل الانساني • ويسمى هيولانياً • وهو في نسبة المفعول • والثالث بحسب معنى الوسط وهو العقل المستفاد • وهو في نسبة الفعل • والعقل الانساني الذي بمنزلة المفعول هو في حيز القوة التي تحتاج أن تخرج الى الفعل • • • • • ولما كان الذي بالقوة يحتاج الى شيء موجود بالفعل يخرجه الى الفعل • كان ذلك الشيء هو العقل الفعال » • (مقابسات ص ٢٨٩) • وهذا كلام واضح يدل على أن أبا حيان لم بتقيد بالتقسيم الرباعي الذي جاء به الكندي والفارابي قبله • ومن نظر في تطور مشككة العقل من آرسطو الى الاسكندر • ثم من الكندي الى الفارابي وابن سينا لم يجد فيها إلا سلسلة من الآراء التي بكل بعضها بعضاً • واليك الآن جدولاً يبين تطور أقسام العقل من الاسكندر الى ابن سينا •

الاسكندر الافروديسي	الكندي	الفارابي	ابن سينا
العقل الهيولاني	العقل بالقوة	العقل بالقوة	العقل الهيولاني
العقل بالملكفة	العقل بالفعل	العقل بالفعل	العقل بالملكفة
—	—	—	العقل بالفعل
—	العقل الظاهر	العقل المستفاد	العقل المستفاد
العقل الفاعل	العقل الأول	العقل الفعال	العقل الفعال

٥ - العقل المفارق : قلنا عند الكلام عن العقل الانساني ان النفس في مبدأ الفطرة خالية من جميع المقولات . ولذلك سميت وهي في تلك الحالة بالعقل الهيولاني ، أو العقل بالقوة فاذا حصلت لها صور الأوليات السككية سميت عقلاً بالملكة ، ثم ترتقي بعد ذلك فتصبح عقلاً بالفعل ثم عقلاً مستفاداً ؛ والشئ الذي يجعل تلك الذات التي كانت عقلاً بالقوة عقلاً بالفعل هو العقل الفعال . وهو أحد العقول المفارقة التي اشتملت عليها نظرية الفيض . وهذه النظرية التي اقتبسها الفارابي وابن سينا من الفلسفة الأفلاطونية الحديثة تقول بصدور العقول المفارقة بعضها عن بعض على نظام يجعل العقل الأول أعلاها والعقل الفعال آخرها . فالإله نفسه عقل محض بعقل ذاته ، ثم يصدر عنه مجرد عقل لذاته عقل أول واحد بالمدد ، وهذا العقل الأول بعقل الإله وبعقل أيضاً ذاته ، فيفيض عنه عقل ثانٍ . ثم يتلوه عقل ثالث ورابع ، ولا يزال هذا الفيض يبدع عقولاً متتالية حتى ينتهي الإبداع الى العقل العاشر وهو العقل الفعال ، أي عقل فلک القمر المدبر لعالم الكون والفساد . وهكذا تؤلف العقول السماوية سلسلة محكمة الحلقات يصدر عن كل عقل منها في مذهب ابن سينا ثلاثة أشياء عقل ونفس وجسم ، وتسمى العقول التسعة الأولى في مذهب الفارابي ملائكة السماء ، ويسمى العقل الفعال بروح القدس أو الروح الأمين ، ويسمى في لسان أهل الشرع بجبريل ، وهو الذي يصل العالم العلوي بالعالم السفلي . وكذلك ابن سينا فهو يعرف الملك في رسالة الحدود بقوله : « هو جوهر بسيط ذو حيازة ونطق عقلي غير مائة ، وهو واسطة بين الباري عز وجل والأجسام الأرضية فمنه عقلي ، ومنه نفسي ، ومنه جسماني » . وللملائكة عنده ثلاث درجات أولها درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تسمى عقولاً . وثانيها مرتبة الملائكة الروحانية التي تسمى نفوساً ، وهي الملائكة العملية ، وآخرها مرتبة ملائكة الأجرام السماوية . وما قال ابن سينا ان العقول المجردة ملائكة إلا تستراً



بالاسلام ، مع أن الملائكة في الاسلام ليست عقولا مجردة ، وإنما هي أجسام لطيفة نورانية قادرة على أفعال شاقة متشككة بأشكال مختلفة ، ولهم أجنحة وحواس (التهانوي) . وهو يرى أيضاً أن عدد العقول المفارقة بمد المبدأ الأول مساوٍ لعدد الحركات السماوية ، وأن حركات الأفلاك شبيهة بحركات النفوس الانسانية . فكما أن للفلك نفساً تحركه ، فكذلك له عقل يدبره ، قال : « وأنت تعلم أن ههنا عقولاً ونفوساً مفارقة كثيرة ، ولكن العقل ليس محركاً قريباً للفلك ، وإنما هو محرك له على سبيل التشويق » . قال : « وأنت تعلم أن العقل الجرد لا يكون مبدأً قريباً لحركة ... . وأنه إذا كان مبدأً لحركة فيجب أن يكون مبدأً أمراً مثلاً أو متشوقاً » . ( نجاهة ٣٩٣ - ٣٩٤ ) . وهو يصف العقل الأول الصادر عن واجب الوجود بأنه عقل محض ، لأنه صورة لا في مادة وهو أول العقول المفارقة ، وهو الملك الإلهي الموسوم بالعقل الكلي .

وما يسميه ابن سينا بالعقل الأول يسميه صاحب الرسالة الجامعة تارة بالعقل الأول ، وتارة بالعقل الفعال ، ويعرفه بأنه أول مبدع أبدعه البارئ سبحانه ، وهو جوهر بسيط روحاني محيط بالأشياء كلها ( الرسالة الجامعة ، جزء ١ ، ص ٥٦ ، ٣٠٤ ) ويقابله في العالم السفلي عقل جزئي هو قوة من قوى النفس الانسانية التي فعلها الفكر والروية والنطق والصناعة ، وترتيب الموجودات في الرسالة الجامعة شبيهه بترتيب الأعداد ، فالله تعالى هو الواحد ، والعقل هو الاثنان والنفس هي الثلاثة الخ . وهذه تعطف على الطبيعة لترفعها الى منزلتها كما تعطف العقل على النفس ليرفعها اليه ويبلغها درجته .

وفي لسان الصوفية العقل الأول هو مرتبة الوحدة . وفرقوا بين العقل الأول ، وعقل الكل ، وعقل المماش ، فقالوا العقل الأول هو محل صدور الوحي القدسي ، وأول تفصيل الاجال الإلهي ، وعقل الكل هو القسطاس المستقيم وميزان العدل للأمر الفصلي ، وعقل المماش هو الموزون بالقانون الفكري ، فلا يدرك إلا بآلة النكر ، ولا يحكم إلا بكيفيّة المادة ( التهانوي ) .

أما ابن رشد فإنه بين في تفسير ما بعد الطبيعة أن العقل الفعال هو كالصورة في العقل الهيولاني ، وان هذا العقل الهيولاني كائن فاسد ، وأن العقل الذي بالملكة فيه جزء كائن وجزء فاسد ، وان الفاسد هو فعله ، وأما هو في ذاته فليس بفاسد ، وانه داخل علينا من خارج ، وان العقل الذي يبقى ليس العقل الذي هو قوة للنفس أو جزء منها ، وانما هو العقل المستفاد أو العقل المكتسب .

\* \* \*

ينتج من كل ما تقدم أن للعقل في الفلسفة العربية معنيين أساسيين أحدهما أن العقل قوة من قوى النفس الانسانية تدرك المقولات ، وتستنبط منها بالقياس حقائق جديدة ، والثاني أن العقل جوهر مجرد عن المادة مفارق للأموال الحسية والجسمانية .

فاذا اعتبرناه قوة من قوى النفس الانسانية دل على العلم بالمبادي السكية الضرورية ، أو على العلم بمبادي الأفعال الخلقية . ويسمى العلم بالمبادي الضرورية عقلاً نظرياً . أما العلم بمبادي الأفعال الخلقية فيسمى عقلاً عملياً . وتختلف مراتب القوة النظرية في الانسان باختلاف درجة قبوله واستعداده للفعل ، فاذا كانت نسبة العقل الى قبول الصور العقلية نسبة الاستعداد الخفض أو القوة الخفض الخالية من كل فعل كان العقل هيولانياً ، واذا حصلت المقولات الأولى في النفس وحصل معها استعداد لاكتساب النظريات سمي العقل عقلاً بالملكة ، واذا صارت النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث تستطيع استحضارها متى شاءت من غير تحشم اكتساب جديد سميت القوة العاقلة عقلاً بالفعل . واذا حضرت النظريات عند العقل بحيث يشاهدها دائماً سمي العقل عقلاً مستفاداً . وأما العقول المجردة فأعلاها العقل الأول أو العقل السكي ، وأدناها العقل الفعال .

وهي كلها جواهر روحانية مفارقة .

( راجع المقالة ) \* \* \*



وإذا كان من عادة العلماء أن يعرفوا الأشياء بأضدادها فإنه من السهل علينا أن نورد هنا بعض أضداد العقل :

— فالعقل مضاد للحس ، لأن الحس يدرك الأمور الجزئية ، أما العقل فيدرك الأمور الكلية .

— وهو مضاد للهوى ، لأن الهوى كما يقولون عن الخير صاد ، وللعقل مضاد .

ومن أحسن الأمثلة الدالة على هذا التضاد بين العقل والهوى ما جاء في كتاب

الموامل والشوامل لأبي حيان التوحيدي ومسكويه . « قال أبو حيان : لم قيل

الرأي نائم والهوى يقظان ، ولذلك غلب الهوى الرأي . . أليس الرأي من

حزب العقل وأوليائه ، فكيف غلب مع علو مكانه وشرف موضعه وما معنى

قول الأوائل : العقل صديق مقطوع والهوى عدو متبوع . ما سبب هذه

الصدقة مع هذا العقوق ، وما سبب تلك العداوة مع تلك المتابعة » . فأجابه

أبو علي مسكويه : « هذا كلام خرج في معرض فصاحة وخطابة ، فأما معناه

فهو أن الهوى فينا قوي جداً ، والرأي ضعيف ، وسبب ذلك أنا معشر الناس

طبيعيون وجزء الطبيعة فينا أغلب من جزء العقل ، لأننا في عالم الطبيعة ، والعقل

غريب عندنا ، ضعيف الأثر فينا ولذلك نكيل عند النظر في المعقولات ،

ولا نكيل عند النظر في الطبيعيات ذلك الكلال ، والعقل وإن كان في نفسه

شريفاً عالي الرتبة فإن أثره عندنا يسير ، والطبيعة وإن كانت بالإضافة إلى

العقل منخطة الرتبة فإنها قوية فينا ، لأننا في عالمها ، ونحن أجزاء منها ،

ومركبون من عناصرها ، وفينا قواها أجمع » .

— فالعقل مضاد للطبيعة إذن كما هو مضاد للهوى ، وقد قيل إن الإنسان

يساق بالعقل إلى الحياة وبالطبيعة إلى الموت .

— وهو أخيراً مضاد للجهل ، لأنه دعامة العمل الصالح وأساس الفضيلة ،

وينبوع الآداب ، فاذا تمَّ في الانسان خرج به الى حد الكمال ، كما قال  
صالح بن عبد القدوس :

إذا تمَّ عقل المرء تمت أموره وتمت أمانيه وتم بناؤه

\* \* \*

وهذا التضاد بين العقل من جهة وبين الحس والهوى والطبيعة والجهل من  
جهة أخرى يدل على شرف العقل وعلو منزلته . فقد قال عليه السلام :  
« أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل ، ثم قال له أدير فأدير ، ثم قال  
وعزتي وجلالي ، ما خلقت خلقاً أكرم عليّ منك ، بك آخذ ، وبك أثيب ،  
وبك أعاقب » . وقد قال الفلاسفة : ان سعادة الدنيا والآخرة لا تنال إلا بالعقل  
وان النفس لا تبلغ الكمال الا اذا اكتملت قواها العقلية ، وعاشت حياة  
عقلية مجردة من جميع الملائق . واذا كانت قد عقلت بها بعض العادات حين  
اتصالها بالبدن فجعلتها غير مستحقة لمثل تلك الحياة ، فذلك يعني أنها شريرة  
جاهلة لم تكتسب كلها العقلي ، وهي في الحياة الدنيا ، وانها تستحق الألم  
الروحي الدائم جزاءً لما اقترفته . أما النفوس الخيرة التي اكتسبت كلها العقلي  
فانها تتمتع بالذات الأبدية ، وتمتدق الخير والجمال . فالسعادة الحقيقية مقصورة  
إذن على النفوس الانسانية التي فازت بالكمالات العقلية . وكيف لا يكون  
العقل أشرف الأشياء ، وبه كما يقولون صار الإنسان خليفة الله ، وبه تقرب  
اليه ، وبه تم دينه . ولذلك قال عليه السلام : لا دين لمن لا عقل له .  
وقال لا يعجبكم اسلام امري حتى تعرفوا عقله . ولهذا قيل من لم يكن عقله  
أغلب خصال الخير عليه كان حنفة في أغلب خصال الخير عليه . وناهيك  
بالعقل شرفاً أن الله تعالى شبهه بالنور فقال : « الله نور السموات والأرض » .  
وان الرسول قال لعلي رضي الله عنه : « اذا تقرب الناصح خالقهم بأبواب البر

فتقرب أنت إليه بعقلك ، فبقدر عقل المرء تكون عبادته لربه ، ولو كانت  
النجار يسمعون وبمقلون ما كانوا في أصحاب السعير ، وقد فسروا قول أحد  
الظرفاء « أكثر أهل الجنة البله » بقولهم أنه يعني بالبلاهة هنا البلاهة في  
أمور الدنيا لا في أمور الآخرة ، وفسروا أيضاً قول أبي العلاء :

اثنان أهل الأرض ذو عقلٍ بلا دينٍ وآخر دينٍ لا عقل له  
بقولهم انه يتكلم هنا عن الأمر الواقع لا عما يجب أن يكون . ولذلك قال  
الحسن البصري : أدركنا أقواماً لو رأيتموهم لقلتم مجانين ، ولو رأوكم  
لقالوا شياطين .

وفي اللغة العربية الحديثة تقول هذا رجل عاقل ونعني بذلك الرجل الهادي  
المتزن على خلاف الرجل السريع الخاطر ، الحسن البديهة الذي يشتمل فطنة  
وذكاء ، وهذا الهادي المتزن المعقول فكره كعقال الناقة ليس محموداً في  
نظر العوام ، وإنما هو جدير بالرحمة لعجزه عن بلوغ ما ربه وتقصيره في إدراك  
مصالحه وأغراضه .

### جميل صليبا



## شهرّة الخيام بين العلم والرّب

الخيام شهرته مزدوجة ذات شقين ، فقد ذاع صيته في حياته ذبوعاً جارفاً بعلمه الغزير ، وذاع صيته بعد مماته ذبوعاً جارفاً برباعيانه الباهرة ، وكان في كليهما فذاً منقطع النظير . ، ولكنه ما تمتع قط بشهرته كاملة في حياة ولا ممات . وقد آن له اليوم أن يستوفي حقه ، أو آن لنا على الأصح أن نفيه حقه ، عالمًا وشاعرًا .

كان شيخنا عمر الخيام عالمًا بكل ما في كلمة العالم من معنى عصري ، بل أكثر مما يحتمله أي معنى عصري . فقصارى العالم اليوم أن يتخصص في علم من العلوم أو فصيلة من العلوم ، ثم لا تتريب عليه بعد ذلك أن يلمّ الملمّ يسيراً بما يدخل في باب الثقافة العامة من سائر أبواب المعرفة . أما الخيام فقد تخصص تخصصاً في كل واحد من علوم عصره ، فكان في كل فرع من فروع المعرفة في الطبقة الأولى من أهلها . وان المرء لتأخذ الدهشة حين يسائل نفسه كيف اتسع وقت الخيام ، وكيف تبسرت له الأداة لكل ذلك .

أما في الرياضيات والفلك فقد جاوز حد الاحاطة بما وصل اليه العلماء من قبله الى درجة الارتياح والاكتشاف . فهو أول من حلّ المعادلة التكميلية في كتابه المشهور «الجبر والمقابلة» ، وهو الذي عهد اليه السلطان ملكشاه السلجوقي بإنشاء الرصد لاستطلاع حركات أجرام السماء . ولا ندرى ما الذي كشفه من المحاولات بنفسه في هذا الفن إلا أن معاصريه يقولون انه كان فيه رائد جيله وواحد زمانه . ويقول أبو حسن البيهقي أنه كان تلمذ أبي علي - أي ابن سينا -



في أجزاء علوم الحكمة . وتلك منزلة في العلم لعمرى باذخة ، الا انه اذا كان ابن سينا يتفوق عليه في علوم الطبيعة فلا شك أنه يتفوق هو على ابن سينا في الفلك والرياضيات كليهما .

لقد استطاع ذلك العقل العجيب أن يجمع بين خليط متناقض من العلوم والفنون التي تتطلب كل طائفة منها مواهب خاصة وطبائعاً خاصة . فلقد تعمق في علوم الدين واللغة من فقه وحديث وكلام ومنطق وقراءات وسيير ونحو وصرف ، ومحفوظ كثير من منظوم ومنثور . وتضلع من علوم الطبيعة ، على اختلاف فروعها المعروفة يومئذ ، تضلعاً عجز عن بلوغ شأوه الكثيرون ممن انقطعوا لها وتوفروا على درسها . ولم يفت من يده هذا العلم الذي نسميه اليوم علم الأنواء الجوية ، فلقد وضع فيه رسالة أوضح فيها أسباب اختلاف المناخ في مختلف الأمصار . ولا نعلم ما في هذه الرسالة من مبتكرات لأنها ضاعت ، ولكن مجرد تأليفها يدل على أنه قد جاء فيها بعلم جديد لأنه ما كان يؤلف كتاباً إلا أن يأتي فيه بجديد . وقد روى لنا تلميذه النظامي العروضي السمرقندي أنه استطاع أن يتنبأ للسلطان بصحو الجو خمسة أيام كاملة ، مما يعجز عنه الكثيرون من المتنبئين الجوبين الجالسين الآن في المطارات الدولية<sup>(١)</sup> .

ولم ينج من طموح عقله علم الطب على ما فيه من تعقيد وما يتطلبه من وقت وجهد وممارسة ، فكان بالاضافة الى كل ما تقدم طبيباً نظامياً بلغ من حدقه وبعد صيته أن دعوه لمعالجة السلطان ( سنجر ) حين أصيب بالجدري في صباه . وكان عالماً في الفلسفة ، عارفاً بقديمتها وحديثها ، اسلامياً وغير اسلامياً . وكان عالماً في التاريخ ، وعالماً في الجغرافيا ، وعالماً في الكيمياء ، وعالماً في كل فن كان معروفاً في زمانه .

(١) حكاية التنبؤ بصحو الجو وغير ذلك من علوم الحيام فصلها الكاتب في كتابه : « ثورة الحيام » وقد لخص هنا ما احتاج اليه تمهيداً للفتايلة بين شهرة الحيام في العلم وشهرته في الأدب .



وقد بلغ من علمه في قراآت القرآن مثلاً أن سئل مرة عن اختلاف القراء في احدى الآيات ، فجعل يذكر وجوه اختلاف ويمال كل واحد ، ويذكر الشواذ ويعلمها ، ثم فضل وجهاً منها على سائر الوجوه ، فما وسع إمام القراء أبا الحسن الغزالي إلا أن قال له من فرط إعجابه : « كثر الله في العلماء مثلك ! اجطني من أدمة أهلك وارض عني ، فاني ما ظننت أن أحداً من القراء في الدنيا يحفظ ذلك ويعرفه ، فضلاً عن واحد من الحكماء » .

وبلغ من فقاوته في الإلهيات أن بعث إليه أحد رجال الدين والقضاء ، وهو الامام القاضي أبو النصر محمد بن عبد الرحيم النسوي ، يسأله عن أمور من صميم فلسفة الدين ، فأجابه عليها برسالة خاصة عرفت برسالة الكون والتكليف . على أنه ما كان مجهول القدر بين معاصريه ، فقد كان مشهوراً عندهم بهلوى المكانة ، مشهوراً له بالتفوق في أندية العلم وقصور الملوك . كان العلماء من معاصريه يسمونه الإمام ، والدستور الفيلسوف ، وحكيم الدنيا . . . وما الى ذلك من ألقاب الاكبار والتوقير .

ومن الطرائف أن نجد حتى الشيخ نجم الدين الرازي الذي اتهم الخيام بالضلال ، وسب الدهريين والطبيين الذين عدّ الخيام أحدهم ، لم يتألك نفسه من اغداق صفات المدح عليه قبل أن ينعمته بالضلال ، إذ قال ما ترجمته : « أولئك هم الذين يخرجون من زمرة ( أولئك كالأنام بل هم أضل ) فيبلغون مرتبة الانسانية ، ويتخلصون من حجاب غفلة ( يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ) فينتهجون بلذة وشوق طريق السلوك . أما أولئك المساكين من الفلاسفة والدهريين والطبيين فهم من كلا هذين المقامين محرومون وهم حائرون تأمّهون ، حتى أن أحد الفضلاء المشهور لديهم بالفضل والحكمة والكياسة والمعرفة ، وهو عمر الخيام ، قد قال من فرط الخيرة والضلالة هاتين الرباعيتين :

ومدارٍ فيه جئنا وزهينا نتقلب  
 خفيَ الأولُ والآخِرُ منه وتجب  
 أفا من فطنٍ يأتي برأي صائب  
 منبئاً من أين جئنا والى أين سنذهب ؟

زبّن الصانعُ تركيبَ طباعِ البشرِ  
 فلماذا شأنها بالنقص أو بالوضر ؟  
 إن تكن جاءت ملاحاً . . فلماذا خرُّبنا ؟  
 أو تكن جاءت قباحاً . . فعلى من عيبها ؟

وبلغ من ذبوع صيته في أقطار المملكة الاسلامية أن كان له أتباع في  
 أصقاعها هنا وهناك ، حتى انه « لما حصل ببغداد » على حد تعبير القفطي  
 « سعى اليه أهل طريقته في العلم القديم » - أي الفلسفة اليونانية - مع أن الخيام  
 لم يكن زار بغداد قبل ذلك .

وما كان إجلال الخيام وعرفان فضله مقصوراً على العلماء وإنما كان ينافسهم  
 في ذلك الملوك والأمراء . وقد كان السلطان ملكشاه ينزله منزلة الندماء ،  
 وكان الخاقان شمس الملوك ببخارى يعظمه كل التعظيم ويجلسه معه على سريره .  
 ولئن كان بلوغ هذه الدروة الشامخة في العلم جديراً بإكبارنا ، فأجدر  
 بإكبارنا وإعجابنا ما كان يتحلى به الخيام من أخلاق العلماء ، وأخلاق العلماء  
 نادرة لوعورتها في كل زمان .

فمن أخلاقه ، وهو في هذا المحل الأرفع قادر على تسنم ما شاء من المناصب  
 لو شاء المناصب ، وحشد ما اشتهى من المال لو اشتهى المال - انه كان مؤثراً  
 للعزلة والدرس ، زاهداً في حطام الدنيا ، مترفعاً عن خدمة الرؤساء والازدلاف اليهم :

كم نذل النفس في خدمة أوغاد لثام ؟  
تنتحي كل طعام ، كالذباب المتراخي ؟  
'كل' رغبةً كل يومين بلا من الانام  
فلأن تطوي خبير لك من خبز الكرام !

وحسبنا تفهماً لروحه العلية أن نصفي اليه بقول في مقدمة كتابه « الجبر والمقابلة » مانصه :

« .. فإننا قد منينا بانقراض أهل العلم إلا عصابة قليلي العدد ، كثيري الحن ، همهم افتراض غفلات الزمان ليتفرغوا في أثنائها الى تحقيق واتقان علم . وأكثر المتشبهين بالعلماء في زماننا هذا يلبسون الحق بالباطل ، ولا يتجاوزون حد التدايس والترأي بالمعرفة ؛ ولا ينفقون القدر الذي يعرفونه من العلوم إلا في أغراض بدنية خسيسة ، وان شهدوا انساناً معنياً بطلب الحق وإيثار الصدق ، يجتهداً في رفض الباطل والزور وترك المراياة والخداع .. استحمقوه وسخروا منه ! » .  
وما تزال هذه الكلمة الموجزة المرة تفصح حتى اليوم ، في الشرق خاصة ، عما يكابده العقل المميز الذي يطالب العلم لذات العلم ، من محن بين من ينشبهون بالعلماء ، بما ينالون من شهادات دراسية مثلاً ، يدلسون بها على الجمهور ، ويتخذونها ذريعة لجر المغنم ، وتسلم المنصب ، وإشباع الشهوة ، ومكافأة الاصلاح والعلم .

ومن أخلاق العلماء أنه ما كان يؤلف كتاباً إلا اذا أتى بجديد من المعرفة يضيفه الى تراث الثقافة الانسانية كما قلنا آنفاً ، فما كان بالذي يكثر من تأليف الكتب ليحشد فيها من معلومات غيره من الأولين والآخرين ما يزره به ذهنه الحافل ، ليتخذ من ذلك ذريعة للتكسب أو وسيلة للظهور والمباهاة ، أو زلفى الى الأسماء والكبراء . ذلك بأن العلم لم يكن عند خيامنا الحكيم

واسطة للأخذ ، بل للعطاء . فاذا ظهر من الحقائق العلمية الجديدة بما يعطيه ،  
 أعطاه . وهو لذلك كان قليل التأليف حتى ظنه بعض قليلي البصر ضئيلاً  
 بالتأليف بخيالاً بنشر المعرفة .  
 ومن أخلاق العلماء أيضاً أنه كان حر الفكر كثير المناقشة لما يعرض له  
 من آراء مسلمٍ بها وأحكام متواضع عليها ، ومثله يكون أبدأ عرضة للاتهامات  
 والمزجمات ، ولهذا كان كالمعري يشكو معاصريه ويندد منهم بالجهلاء الذين  
 لا يفقهون له قولاً ولا يستطيع معهم صبراً .

فصيّلت أمرار دنياكم لدينا في الدفاتر  
 قد طويناها ، ففي النشر وبال ومخاطر  
 لم نجد في الناس من يعقل من أهل البصائر  
 ففدا يهجزنا اظهار ما تخفي الضمائر ؟

وامتد سخطه الى هذا الهالك الدائر الجائر الذي لا مكان فيه للأحرار ، فقال :

آه لو كنت على الأفلاك رباً في سمائي  
 لمحت الآن هذا الفلك الضخم البناء  
 ولأنشأت بنفسي من جديد فلكاً  
 يدرك الأحرار فيه ما اشتبهوا ، دون عناء !

هذا العلامة الفذ هو شيخنا عمر الخيام ، صاحب الرباعيات . أفليس عجيباً  
 ألا نعرفه إلا برباعياته ، ولا نتوهمه إلا عابثاً خليماً ؟  
 بلى ، وأنه العجيب أيضاً أن كان أبناء جيله يجهلون من أمر رباعياته المتبعة  
 ما يجهله أبناء جيلنا من أمر علمه الفياض .

أما معاصروه فلم يصلنا منهم عنه إلا روايات مقتضيات ناقصات للسمرقندي والزمخشري والبيهقي . وكلهم أشاد بعلمه ، وكلهم لم يشر بكلمة واحدة إلى ربايعياته ، كأن القوم لم يسمعوها بها . أما السمرقندي والزمخشري فمعدوران لأنها في الواقع نعمدا النقص ، أعني أنها لم يقصدا إلى الاحاطة في بيان حال الشاعر الحكيم ، وإنما قصد كل منهما أن يروي خبراً بعينه لا يتعداه إلى سواء . وأما البيهقي فقد ذكر من سيرته أموراً مها تكن مقتضبة فهي متنوعة متباينة تدل على أن جامعها أراد التقصي والاستيفاء . وقد كتب البيهقي ما كتب بمد وفاة الخيام بنصف قرن ، فلا عجب أن يتقصى أخباره لينبيها من لم يدركه من أبناء الجيل اللاحق ، ولكن الغريب ألا يذكر شيئاً عن ربايعيات الخيام بالرغم من تعداد علومه ومؤلفاته . ولولا نواقص خطيرة أخرى في روايته لكان لنا أن نتخذ من إغفاله ذكر الربايعيات دليلاً طيباً على أن الخيام لم يكن مشهوراً بها في حياته . وقد يتخذ المنتظمون المولعون بالإنكار حجة من ذلك على أنه لم يكن للخيام ربايعيات أصلاً . ولكن البيهقي أخفق في التقصي وتوخى الاحاطة والحمد لله ، فكانت هذه النقيصة حسنة غير مقصودة تقطع على المماحكين سبيل إنكار الربايعيات بحملتها على الخيام . ذلك بأن في هذه الرواية ، بالإضافة إلى ما فيها مما يبعث الريب أو يستحق التنفيذ ، إغفالاً لذكر أمور لا تقل خطراً عن الربايعيات ، ولا سبيل إلى الشك في صحة نسبتها إلى الخيام . من ذلك أن البيهقي ذكر مؤلفاته ثم فاته أكبرها خطراً وأعظمها قيمة علمية وهو « الجبر والمقابلة » . لهذا كان إغفاله ذكر الربايعيات لا يدل إلا على لاشيء . ولله لم يسمع بها كما لم يسمع بالجبر والمقابلة . ولكن الأمر الذي يهيننا هنا هو أن الخيام لم يكن مشتهراً بالربايعيات بين أبناء جيله . ولو افترضنا أن الباحثين سيقعون ذات يوم على رواية أخرى لبعض معاصري الخيام فيها ذكر للربايعيات



فاني أميل الى الظن أنها ان تدل بوجه من الوجوه على أن الخيام كان مشهوراً بها شهرته بعلمه . وإنما كان يتلو رباعياته في أغلب الظن على خاصة أصحابه الذين كانوا هم المعجبين بها ، وهم الذين شهروها ونشروها بين الناس بعد وفاته فيما يبدو . والظاهر أن خمول ذكر الرباعيات في حياته يرجع الى أنه لم يكن بالشاعر المتوفر على القريض توفره على فنه الخاص في الرياضة والفلك ، وإنما كان القريض واحداً من هذه الفنون الكثيرة التي ضرب في كل منها بسهم . ويبدو لي أنه كان ينظم هذه الرباعيات في كثير من الأحيان فرادى في المجالس والمناسبات ، يكتبها على هامش كتاب أو غلاف دفتر ، ويتلوها على من حضر . وقد لا يحتفظ بها ولا يحتفظها ، بل يحتفظ بها أو يحتفظها بعض السامعين . فإنا هو دعي مثلاً لما لجة فتاة صريضة فوجدتها تذوي وتذوي ، حتى تقضي نحبها بين يديه ، في أيام غضارة الزهر من عمرها ، جاشت ننتسه لهذه الفاجعة الكونية الكبرى - فاجمة الموت الذي كان أبداً يشغل بال الخيام وبقض مضجعه - واذا به يقول لأصحابه يروي لهم المأساة :

كنت أسمى أمس في إثر الحميا والحبيب

فبت لي وردة ذابلة قرب هيب

قلت : ما أجرت كي يصلوك ناراً ، يا جميلة ؟

فأجابني : تبسمت قليلاً في الخميعة !

وإذا رأى ، أو سمع ، أن الأمير أو الوزير أو قائد الجند أو قاضي القضاة فلاناً قد أهان العالم أو الشاعر أو البقال أو الشحاذ علاناً - جعل يوازن في عقله بين المتلبي والمبتلى من هؤلاء وهو عائد الى داره مثلاً ، فلا يستطيع أن يضع رأسه على الوسادة لينام قبل أن يسطر على هامش إحدى صفحات الجبر والمقابلة :

ان من صاروا عظام الناس من أهل المناصب  
سئموا أنفسهم من فرط حرص و مناعب  
وإذا هم أبصروا غير حريص مثلهم  
لم يروه آدمياً مثلهم . . . يا للعجائب !

وهكذا . . . .

ولا بد لنا من ذكر سبب آخر نخول ذكر الرباعيات في حياة صاحبها هو  
تكتمه في أمرها وإخفاؤها إلا عن صحابته الأدين خوفاً على نفسه من تبعة ما فيها  
من تمرد ، وكفران بالدين والمجتمع ، وبكل ما فرضا على الناس من قيم وتقاليد .  
على أن الرباعيات لم تكن مما يتباهى به مثل الخيام حتى ما لم يكن منها  
مأساً بالدين أو المجتمع ، لأن الشعر لم يكن مشرفاً للعلماء في ذلك العهد .  
فلعله كان بكم أمر الرباعيات كلها أحياناً صوتاً لقماته من الابتدال لدى  
المتزمتين ، وغير المتزمتين .

ولعل من آيات هوان الرباعيات على صاحبها نفسه أنه نظمها بالفارسية وهي  
يومئذ لغة التخاطب والتفكه ، كالعامية عندنا اليوم 'ينظم بها بعض الأذجال'  
على حين أنه كتب كل مؤلفاته ونظم بعض أشعاره ، بالعربية التي كانت عنده  
لغة العلم والجد . فلو أنه ظن برباعياته خيراً أو أراد لها انتشاراً لكان  
نظمها بالعربية .

\* \* \*

ومات ذكر الخيام في عصورنا المظلمة كما مات ذكر سواه من أعلام الثقافة  
في الشرق . حتى اكتشفه الغربيون أخيراً فبعثوه كما بعثوا سواه ، فإذا باسمه  
بدوي في أوروبا فتتجارب أصدائه في أنحاء العالم ، وإذا بالخبر يصل إلى أقطار الشرق  
ومنها بلدة إيران ، فجعل مواطنوه أيضاً يهتمون به أسوة بسواهم من الأعراب .

ولكنه لم يشتهر بعلمه هذه المرة بل اشتهر برباعياته التي تجاهلها معاصروه واستهانوا بأمرها كما تجاهلها هو في أكبر الظن واستهان بأمرها . على أن ناس اليوم لم يعرفوا هذه الرباعيات على حقيقتها ، لأن أغلب الذين ترجموها في الغرب والشرق لم يفطنوا ، أو لم يريدوا أن يفطنوا ، الى أن الخيام بريء من أكثر هذه الرباعيات السائدة الخالية التي تعزى اليه ، ولهذا لم يكثرثوا من شعره وبما نسب اليه من شعر سواه ، الا لما كان أقرب الى الجون والتسيب ، ولم يأخذوا من شؤون فكره إلا ما كان فيه حبيب أو مدام . فتابعهم سواد القراء على ذلك ، وهو أحب اليهم طبعاً ، حتى أصبح اسم الخيام عند الكثرة الغالبة منهم علماً على اللهو والتهمك . وإذا بناشئة اليوم يكادون يسلكونه في زمرة الوجوديين والوجوديات ممن بقضون أمسياتهم المجنونة في أفنية باريس .

ولا يخافن قرائي الكرام أن أنكد عليهم بأن أزعجهم أن صديقهم الخيام لم يكن له مجون أو عبث ، فيخيب ظنهم فيء ، وفيه . فان الأمر يشهد الله غير ذلك ، لحسن الحظ ، ولكن الزعم الذي لا أجد مفرّاً من إقحامه هنا هو ان للخيام رباعيات فيها تفكير وجد أيضاً ، وانه كثيراً ما اتخذ ابنة العنقود وسيلة للإعراب عن فكرة فلسفية أو تجديدية دينية ، أو إفصاح عن مشاعر قد يكون ملؤها الأمل والشاؤم . فهو أقرب الى أن يكون فيلسوفاً حزبياً خفيف الروح من أن يكون ماجناً يتكلف الفلسفة والوعظ ، كما كان يتكاتفها أحياناً أبو نواس . ومن الحق أن نعرفه على هذا الوجه فنظهر منه على جانب الجدل الصارم والتفكير الثاقب أيضاً .

وهل نبي الآن من حاجة الى التحدث عن مدى ذبوع صيت الخيام في عالم اليوم ؟ حسبي أن أقول أنه ما من لغة حية الا قد ترجمت اليها رباعيات الخيام عدة مرات وطبعت عدة مرات ، حتى لقد أعيد طبعها بالانكليزية أكثر مما أعيد بها طبع أي كتاب آخر . وحتى لقد بلغ من اشتهاره في أمر بكا مثلاً

أنه قلما امتلاك أحدهم هنالك بضعة كتب إلا كان أحدها رباعيات الخيام . .  
وحتى لقد ترجها الى العربية أكثر من عشرة من شعراء العراق وحدهم - كاتب  
هذه السطور أحدهم .

وهكذا بفشو ذكر الخيام في أفطار الأرض فيغلب أهل كل مصر على  
شعرائهم في عقر دارهم ، حتى زحم شيكسبير عند الانكليز ، وگوتيه عند  
الألمان ، ويوشكين عند الروس ، ودانتي عند الطليان ، والمتنبي عند العرب .  
وإذا بالمحدثين يكبرون اليوم من شأن هذا الخيام الشاعر ما كان الأقدمون  
يكبرونه من شأن ذلك الخيام العالم . وإذا بالمحدثين يتجاهلون اليوم من قدر  
علمه ذلك الجهم ما تجاهل الأقدمون من قدر رباعياته هذه الرائعة . . كأنهم  
ينتقمون لها منهم ، ومن الخيام .

ولكن ما بالنا لا نسأل الخيام نفسه ما رأيه هو يا ترى في علمه ، ثم ما رأيه  
هو يا ترى في شهرته ؟  
أما في شأن علمه فيقول :

إن قلبي أبدأ لم 'يجرم العلم لعمرى  
وقليل ما اختفى عني من مكنون سر  
بيد أني اليوم في السبعين إذ راجعت فكري  
صرت أدري كيف أني . . أبدأ ما كنت أدري !

وأما في شأن شهرته فيقول :

السعيد الحق من لم يك معروف المكان  
لم يصر في فوطة ، أو جبة ، أو طيلسان  
فهو كالعنقاء ، قد طار عن الدارين طرا  
لم يكن مثلي يوماً بين أطلال الزمان !

ولنسائل الآن أنفسنا . ما هو سبب هذه الشهرة المستفيضة التي أصابها الخيام  
برباعياته اليوم فتهافت الشعراء على ترجمته وترامى القراء على قراءته ، وأنشئت  
النوادي باسمه ، وقرعت الأقداح على ذكره . . في أرجاء الدنيا العريضة كلها ؟  
أتراه أشهر شعراء الأرض ، أو أشهر شعراء إيران على الأقل ؟

ان سبب شهرته هذه يرجع الى جملة خصال لا أستطيع أن أعد تفوقه في  
الشعر واحداً منها ، وان في شعراء الفرس وحدهم لثلاثة أعلام كل منهم يمد  
عند الفرس وغيرهم أشهر من الخيام ، وهم حافظ الشيرازي المتفرد بفزله ،  
وجلال الدين الرومي المتفوق بتصوفه ، وأبو القاسم الفردوسي المشهور بأساطير  
أتمه . ولكن الخيام بذاته هؤلاء الفحول ، كما بذاته غيرهم من شعراء الأمم . .  
لا بدرجة شعره ، ولكن بنوع شعره .

وأول هذه الأسباب التي رفعتهم الى القمة بين شعراء الدنيا ، وأجدرها بالذكر  
فيما أرى ، هو ان الخيام لم يتخصص في الغزل كحافظ ليفتنن به عشاق الغزل  
وحدهم ، ولا في التصوف كجلال الدين ليعجب به قراء التصوف خلا سواهم ،  
ولا في أساطير الأولين كأبي القاسم ليقبل عليه هواة الأساطير دون سائر القراء .  
وإنما عاج الخيام في رباعياته من الموضوعات ما بهم كل انسان ، وما لا بد أن  
يكون قد فكر فيه كل إنسان ، فلذلك بقرؤه كل إنسان .

ما من أحد لم يفكر في اللذات أبنغمس فيها أم يتجنبها ، أبنغمسها اليوم  
أم يرجئها الى غد ، أيستنفدها في هذه الحياة الدنيا أم يدخرها الى تلك الحياة  
الأخرى . ما من أحد لم يفكر في هذه الحياة الباطلة ، وفي الحياة الأخرى  
أحق هي أم باطل هراء . ما من أحد لم يفكر في هذا العمر القصير ما أسرع  
ما ينقضي ، وفي هذا الشباب الرائق ما أسرع ما يبدل ويذول ، وفي هذه  
الحياة كلها كيف تمضي عبثاً كما تمضي ليلة السكران . ما من أحد لم يتلمس  
وسيلة من وسائل اللهو والترفيه يستعين بها على احتمال أثقال الحياة وتناسي هموم



الدنيا - من خمرة أو سواها من الملهيات . ما من أحد لم يفكر في هذه الدنيا  
أيزهد فيها وبمئذل أبناءها أم يقبل عليها ويتكالب على المال والجاه والسلطان  
بين أهلها .

ما من أحد لم يفكر في هذه الشؤون وأمثالها مما تتناوله رباعيات الخيام ،  
سواء أكان عالماً أم جاهلاً ، متفانلاً أم متشائماً ، شرفياً أم غريباً ، من أبناء  
العصر الحاضر أم من أبناء العصور الغابرة . وأنت بعد - أيها القارئ - قد  
توافق الخيام في رأيه الذي يراه وقد تخالفه . فليس ذلك المهم ، ولكن المهم  
أن هذا الأمر الذي يعرضه لك الخيام ، قد فكرت فيه وكونت لنفسك رأياً  
بشأنه ، في يوم من الأيام ، ولعلك مازلت تفكر فيه حتى اليوم . . فهو  
بصنك في كتنا الحالتين .

وثاني هذه الأسباب ان للخيام في التعبير عن أفكاره طريقة فيها من البراعة  
والسخرية أحياناً ، وخفة الروح غالباً ، ما يجعل حتى الفكرة الكئيبة أشبه  
بالنكتة الشائقة ، فضلاً عما في رباعياته من كثرة ذكر للحسناء والصبيان حتى  
في معرض التفكير والتشاؤم . فكان أسلوب الخيام غشاء من السكر يكسو  
الدواء ويطيب طعمه فيستسيغه من لا يستسيغ ما تحته ، وإذا بالعابث اللاهي يقرأ  
الفلسفة ، أو يتفجع على الدنيا ، وهو يظن أنه إنما يماقر الراح أو يشب بالملاح :

مالنا بالله أمرى بيد العقل العقام ؟

ما حياة المرء يوماً واحداً أو ألف عام ؟

افتح الراقود واملأ من رحيق الراح جامي

قبل أن نصبح في السوق جراراً للأنام !

احملي الدن مع الأقداح يا سيمر حياتي  
واخطري بين الأزهير على شط الأضاهة  
فلكم أحدث هذا الدهر أقداحاً ودناً  
للحميا .. من قدود الغانيات الفاتنات !

وثالث الأسباب أن شعر الخيام ، كما لحظ النقاد ، رباعيات كل واحدة منها قائمة برأسها ، تعالج موضوعاً قائماً برأسه ، ببيان يمتاز بالإيجاز والتكيز ، فهي من أجل ذلك مؤثرة الوقع في النفس ، سهلة الحفظ والرواية .  
ورابعها تماجن للخيام يدعو الى اللهو للخلاص من أشجان الحياة ، مع تمرد في طبعه أصيل، يدعو الى التجلل من القيود والأباطيل .  
فاذا أضفنا الى كل هذا سبباً خامساً يرجع الفضل فيه الى جمهرة المترجمين الذين يميلون على الأغلب الى الاكثار من ترجمة كل ما فيه تمرد وتماجن ، سواء من رباعيات الخيام أو مما نسب اليه من رباعيات سواء ، ويؤثرون الايعراض من رباعياته عن كل ما كان تفكيراً خالصاً خلواً من دعابة أو تحرش - سهل علينا أن ندرك لماذا أحبه القراء في هذا الجيل القلق المشدود ، واستفاضت شهرته عندهم في كل مشرق ومغرب .

أما لماذا انطفأت شهرته العلمية اليوم فالجواب يسير : أولاً بسبب هذه الشهرة الجائحة التي جنتها عليه الرباعيات ، وثانياً لأن العلم قد تقدم اليوم تقدماً هائلاً عما كان عليه في عهده ، فلم يعد في كتبه ما يستهوي طلاب المعرفة الجديدة من الباحثين . بل ان ما كان الخيام متفرداً في معرفته أو اكتشافه من قوانين الرياضة والطبيعة أصبح اليوم معرفة مشاعة بين طلاب المدارس . وما أكثر ما يعرفه اليوم تلاميذ المتروسطات والابتدائيات من أمرار الكون مما كان يجمله الخيام ، وأفلاطون .

والآن أجدني أسائل نفسي : ترى لو عاد صديقنا الشيخ الحكيم الى الحياة فوجد أبناء هذا الجيل يعجبون به كل هذا الاعجاب ، ويحتفون برباعياته كل هذه الحفاوة ، ورأى بنان الفضول يشير اليه حيثما سار ، ووجد رسائل الاعجاب تنهمر عليه من أمريكا والصين والسويد والارجنتين . . من طلاب مال وطالبات زواج ، ووجد الناشرين يلاحقونه لإعادة طبع رباعياته والرسامين يطاردونه لإعادة تزيين صفحاتها ، وحفلات التكريم تقام له هنا وهناك ، وهذه الأضواء الفظيعة تنفجر من آلات التصوير في وجهه بين كل دقيقة وثانية فتؤذي عينيه وتثير أعصابه ، وهذا يطلب توقيماً في دفتره المذكري وذلك يلتبس صورة في مجرعه للمباهاة ، وجرس الهاتف يعكر صفوه كلما أوى الى بيته ليرتاح ، والمعجبون بأخذون عليه كل سبيل فلا يدعون له من وقته ما يتطلبه التأمل والدرس . أجل ، لو عاد الى الحياة وقاسى كل هذا ، وهو خالق بأن يقاسي أكثر من هذا من عقايل هذا الاعجاب الأهوج - على طريقة القرن العشرين - إذن لأعاد علينا قوله :

السعيد الحق . . من لم يك معروف المكان ! . .

ولهرب من حياتنا العصرية المحمومة هذه فانزوى في صومعة على رأس جبل بنشد فيها الخلاص ، والراحة ، والسلام .

عبد الحق فاضل

— 28034 —

فهرست مؤلفات

محيي الدين بن عربي

( ٥٦٠ - ٦٣٨ هـ )

بفلمه

عني بتحقيقه

كوركبس عوار

- ٢ -

فصل

في أسماء الكُتب التي بأبيري الناس اليوم مما يُنسب اليها

فنها في الحديث :

- ٢٧ - كتاب الحجّة البيضاء : صنفته بمكة المشرفة ، أكلتُ منه كتاب الطهارة والصلاة ، في مجلدين ، ويدي الآن المجلد الثالث أتى في كتاب الجمعة .
- ٢٨ - ومنها كتاب مفتاح السعادة : جمعتُ فيه بين متون مسلم والبخاري وبعض أحاديث من الترمذي .
- ٢٩ - وكتاب كنز الأبرار فيما رُوي عن النبي ﷺ من الأدعية والأذكار .
- ٣٠ - وكتاب مشكاة الأنوار فيما رُوي عن الله تعالى من الأخبار (١) .
- ٣١ - وكتاب الأربعين حديثًا المتقابلة والأربعين الطوال .
- ٣٢ - ومنها كتاب العين في خصوصية سيد الكونين .

(١) برلين ١٤٦٩ المكتب الهندي ٦٥٨ (١) للتحف البريطاني ٩١٨ (١٤) أسالة (السويد) ٣٩٣ (١) باتنا ١ : ٦١ .

ولا أدري هل خرج عن ذكره منها في هذا الفن شيء أم لا ، لشغل الخاطر  
وعدم الالتفات للماضي .

\* \* \*

- وأما ما بأيدي الناس من كتبنا في طريق الحقائق ، فمنها :
- ٣٣ - كتاب التدبيرات [٧] الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية<sup>(١)</sup> :  
حدثت فيه حذو حكم الحكيم<sup>(٢)</sup> ارسطوطاليس في كتاب سر الأسرار الذي  
ألفه للاسكندر . وبسبب ذلك الكتاب وضعت هذا لسؤالي أخينا أبي محمد  
عبد الله ابن الأستاذ الموزوري<sup>(٣)</sup> في ذلك .
- ٣٤ - وكتاب سبب تعشق النفس بالجسم وما يقاسي من الألم عند فراقه بالموت .
- ٣٥ - وكتاب انزال الغيوب على مراتب القلوب : فيما لنا من سجع وشعر .
- ٣٦ - وكتاب الإسرار الى المقام الأسرى<sup>(٤)</sup> .
- ٣٧ - وكتاب مشاهد الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية<sup>(٥)</sup> .

- (١) نشره المستشرق نيرج (ليندن ١٩١٩) . ومنه نسخ خطية في المتحف العراقي  
٧٠١ دار الكتب ١ : ٢٧٨ (٤ نسخ) - الجامعة المصرية [مكتبة الأمير ابراهيم  
حلي] ٢٣٠٩٩ الاسكندرية (تصوف ١١) برلين ٢٩٠٦ - ٢٩٠٧ أسبالة  
٣٩٣ (٥) المكتب الهندي ٦٥٨ المتحف البريطاني Quart VI 55 بدليان  
(اكسفرد) ٢ : ٢٥٢ (١) الجزائر ٩١١ فاتح ٢٦٣ (٨) ٥٣٧٦ (١٤) حالت  
(استانبول) ٣ باتنا ١ : ١٢٩ . ٤٨٩ بانكيبور ٨٨٧ برمنكهام ٦٦٦ ،  
(٢) المخطوط : حدثت فيه حكم حذو الحكيم .  
(٣) المخطوط : الموروزي . والوجه ما أثبتنا . في معجم البلدان (٤ : ٦٨٠) :  
موزور اسم المفعول من الوزر . اسم لسكورة بالاندلس ، بينها وبين قرطبة  
عشرون فرسخاً .  
(٤) الأزهر ٣ : ٥٣٧ (نسختان) دار الكتب ١ : ٢٦٦ تذكرة النوادر ٣٦٦  
برمنكهام ٦٦٥ برلين ٢٩٠١ - ٢٩٠٢ فينة ١٩٠٨ .  
(٥) دار الكتب ١ : ٣٥٩ الأزهر ٣ : ٦٣١ وعنوانه هناك «مشاهدة الأنوار... الخ»  
جون ريلندز ١٠٦ (١٢) غوطا ٨٨٧ و ٨٨٨ (٢) برلين ٢٩٠٨ فينة ١٩٠٧  
باريس ١٣٣٨ (٣) الجزائر ٩١١ (٢) قسنطينية ١ : ٤٣٧ شويد علي (استانبول)  
١٢٧٧ (٢) و ١٤٣١ فاتح ٢٦٣ (٢) و ٥٣٧٦ نافذ (استانبول) ٤٧٠  
باتنا ٢ : ٤٨٨ وفي دار الكتب (١ : ٣٢٥) شرح المشاهد القدسية : للسيدة  
عجم بنت النفيس بن أبي القاسم البغدادي .



- ٣٨ - وكتاب الجلي في كشف الولي .
- ٣٩ - وكتاب المنهج السديد في ترتيب أحوال الإمام البسطامي أبي يزيد ، رضي الله عنه .
- ٤٠ - وكتاب مفتاح أفعال الإلهام الوحيد وإيضاح أشكال اعلام المرید في شرح أحوال الإمام البسطامي أبي يزيد ، رضي الله عنه : أمرني الحق تعالى بشرحها في النوم بساحل سبته ببلاد المغرب ، فقامت مبادراً قبيل الفجر ، وكان لي ناسخان ، فأملتُ عليها فكتبا . فما طلعت الشمس حتى تقيت منه كراسان .
- ٤١ - وكتاب أنس المنقطعين برب العالمين : وضعته لنفسي ولغيري .
- ٤٢ - وكتاب الموعظة الحسنة <sup>(١)</sup> : مثله :
- ٤٣ - وكتاب البغية في اختصار كتاب الحلية <sup>(٢)</sup> لأبي نعيم الحافظ : مثل ذلك ، وضعته في حق نفسي .
- ٤٤ - وكتاب الدرّة الفاخرة في ذكر من انتفعت به في طريق الآخرة <sup>(٣)</sup> .
- ٤٥ - وكتاب المبادئ والغايات [٨] فيما تحتوي عليه حروف المعجم من المعجائب والآيات .
- ٤٦ - وكتاب مواقع النجوم ومطالع أهلة الأمرار والنجوم <sup>(٤)</sup> .
- ٤٧ - وكتاب الانزالات الوجودية من الخرائن الجودية .
- ٤٨ - وكتاب حلية الأبدال وما يظهر عنها وعليها <sup>(٥)</sup> من المعارف

(١) الأزهر ٣ : ٦٤٢ جون ريلندز ١٠٦ (٢٤) .

(٢) حلية الأولياء لأبي نعيم الاصفهاني المتوفى سنة ٤٣٠ هـ . طبع في القاهرة سنة ١٩٣٢ - ١٩٣٨ في ١٠ مجلدات .

(٣) برلين ٢٩٥٨ .

(٤) هو كتاب في التصوف ، طبع في القاهرة سنة ١٩٠٧ . ومنه نسخ خطية في

المتحف العراقي ١٦٩٤ الاوقاف ببغداد ٥٣٧٦ (١) و ٦٤٩١ (١١) الظاهرية

(حبيب زبات ص ٤٩) الأزهر ٣ : ٦٤١ آصفية : تصوف ٥٨ (١) المجلس الملي

(طهران) ٥٩٤ (١) الاسكندرية : تصوف ٤٨ برمنسكهام ٦٦٧ و ٦٦٨ .

(٥) في بعض النسخ : وما يظهر فيها . م (٤)

والأحوال<sup>(١)</sup> : وهو كتاب ساعة . وضعته بالطائف بدرب أبي أمية . نكبت فيه على الجوع والصمت والسهرة والعزلة .

٤٩ - وكتاب أنوار الفجر في معرفة المقامات والعاملين على الأجر وعلى غير الأجر : وإنما سميته بهذا ، لأنني لا أقيده منه حرفاً إلا في وقت الفجر إلى أن يسكاد يبدو حاجب الشمس .

٥٠ - وكتاب الفتوحات المكية<sup>(٢)</sup> : وهو كتاب كبير في مجلدات ، مما 'فتح به علي' في مكة المشرفة . يحوي على خمسمائة باب وخمسة وستين باباً في أسرار عظيمة وحكم جسيمة من مراتب العلوم والمعارف والسلوك والمنازل والتأولات والأقطاب وشبه هذا الفن . وأظن - والله أعلم - ما صنّف مثله ولا يُصنّف ، لأنني حدوت فيه حدواً غريباً وأسلوباً عجيباً .

(١) الاوقاف ببغداد ٧٠٧١ (٢١) ٩٦٧٩ (٢) دار الكتب ١ : ٢٩١ (٧ نسخ) برمنكهام ٦٧١ - ٦٧٢ الظاهرية ( حبيب زيات ص ٥٠ ) للفهرس التمهيدي ص ١٢٩ تذكرة النوادر ٣٦١ أصفية : تصوف ٥٦ جامع بكر افندي بالموصل ( مخطوطات الموصل . ص ٧٥ الرقم ٧٤ )<sup>(٤)</sup> برلين ٢٩٣١ - ٢٩٣٢ باريس ١٣٣٨ ، ٦٦١٤ للكتاب الهندي ٦٩٤ (٢) أبساله ٣٩٣ (١٦) ولي الدين (استانبول) ١٥٢٠ قاتح ٢٦٣ (٧) ٥٣٧٨ نافذ ٣٨٤ جون ريلندز ١٠٦ (٢٠)

(٢) 'طبع مرتين في بولاق سنة ١٢٧٤ و ١٢٩٣ هـ ، وثالثة في القاهرة سنة ١٣٢٩ ، وكل منتهي ٤ مجلدات . ومنه نسخ خطية في : الاوقاف ببغداد ٤٧٦٥ ، ٧١١٠ ، ٧١٥٢ وقطعة منه برقم ٤٨٨٧<sup>(١٥)</sup> وعندني قطعة مخطوطة منه . ومنه نسخ اخرى في : التادريية ببغداد ( نسختان ) الازهر ٣ : ٦١١ الاسكندرية : تصوف ٢٦ الظاهرية ( ص ٦٤ ، ٣ نسخ ) برلين ٢٨٥٦ - ٢٨٧٣ غوطا ٨٨٤ برمنكهام ٦٥٠ - ٦٥٥ للتحف البريطاني ( Suppl. ) ٢٣١ قوله ١ : ٢٥٥ باتنا ١ : ١٣٩ مكتبة المشهد الرضوي ٤ : ٢١٢ - ٢١٣ ، الرقم ٩٠٨ - ٩١٠ جامع الباشا ( مخطوطات الموصل . ص ٥٢ الرقم ٨٠ ) خزنة المزاري ببغداد دار الكتاب ١ : ٣٣٧ (٥) نسخ فيها التامة وغير التامة) . وفي ١ : ٣٦٨ نبذة منه . جامعة هرفرد ( أميركة ) ٨٦ . ولعبه النبي النابلي ، كتاب « سواطع الانوار القدسية فيما صدرت به الفتوحات المكية » ( دار الكتب ١ : ٣١٩ ) جمع فيه الايات التي صدرت بها أبواب الكتاب المذكور باشارة منامية من صاحب الفتوحات ابن عربي .

- ٥١ - وكتاب تاج الرسائل ومنهاج الوسائل <sup>(١)</sup> : مخاطبات يبني وبين  
الكعبة شرفها الله تعالى ٦ وهو سبع رسائل .
- ٥٢ - وكتاب روح القدس في مناصحة النفس <sup>(٢)</sup> .
- ٥٣ - وكتاب النزلات الموصلية في أمرار الطهارات والصلوات الخمس  
والأيام المقدره الأصلية <sup>(٣)</sup> .
- ٥٤ - وكتاب إشارات القرآن في عالم [ ٩ ] الانسان <sup>(٤)</sup> .
- ٥٥ - وكتاب القسَم الإلهي بالاسم الرباني <sup>(٥)</sup> .
- ٥٦ - وكتاب الجلال والجمال <sup>(٦)</sup> .
- ٥٧ - وكتاب السر المكشوف في المدخل الى المعمل بالحروف .
- ٥٨ - وكتاب المقنع <sup>(٧)</sup> في إيضاح السهل الممتنع <sup>(٨)</sup> .

- (١) نشرها الشيخ محي الدين صبري الكردي ضمن « مجموعة الرسائل » ( مطبعة  
كردستان - القاهرة ١٣٢٨ هـ ) وهي آخر ما في المجموعة . ويشتمل تاج  
الرسائل على : (١) الرسالة الإلهية القدسية . (٢) الاتحادية . (٣) الربانية .  
(٤) المشهدية . (٥) الفردوسية . (٦) العذرية . (٧) الوجودية .  
ومن تاج الرسائل ، نسخ خطية في الازهر ٣ : ٥٤٧ دار الكتب ١ : ٢٧٤  
( نسختان ) مكتبة المشهد الرضوي ٤ : ٢٨٩ الرقم ١٨٧ برلين ٢٩٥٧ .  
(٢) طبع على الحجر في القاهرة سنة ١٢٨١ هـ . ومنه نسخ خطية في : بدليات :  
١ : ٣٢٠ المكتب الهندي ٦٥٩ (٢) [ = رسالة القدس في مناصحة النفس ]  
بانكيبور ٨٩٠ وفي كشف الظنون ( ٣ : ٤٨٣ ) : « روح القياس » قال  
وهو على منوال الرسالة القشيرية .  
(٣) دار الكتب ١ : ٢٨٢ مراد ملا (استانبول) ١٢٣٦ شيخ مراد ( استانبول ) ١٨٧ .  
(٤) جون ريلندز ١٠٦ (٤) برلين ٢٩٤٩ .  
(٥) جون ريلندز ١٠٦ (٣) برلين ٢٩٥٤ تذكرة النوادر ٣٧٥ .  
(٦) طبع في مجموعة وسائل ابن العربي ( حيدر اباد ١٣٦٣ هـ ، ١٧٠ ص ) وهو ثالث  
ما في المجموعة ، ومنه نسخ خطية في : جون ريلندز ١٠٦ (٢٣) برلين ٢٩٩٤ (٤)  
( بمنوان : الجلال والجمال ) تذكرة النوادر ٣٧٠ .  
(٧) في بعض النسخ : للمقنع .  
(٨) عندي منه نسخة خطية قديمة في خمس وقات . ومنه أيضاً نسخة في برلين ٢٩٦٩ .

- ٥٩ - وكتاب الأمر المحكم المربوط في معرفة ما يحتاج إليه أهل طريق الله تعالى من الشروط<sup>(١)</sup> .
- ٦٠ - وكتاب رسالة الأنوار فيما يمنح<sup>(٢)</sup> صاحب الخلوة من الأسرار<sup>(٣)</sup> .
- ٦١ - وكتاب عنقاء مغرب<sup>(٤)</sup> .
- ٦٢ - وكتاب المعلوم بين عقائد علماء الرسوم .
- ٦٣ - وكتاب الایجاد<sup>(٥)</sup> الكوني والمشهد العميني بحضور الشجرة الانسانية والطيور الأربعة الروحانية<sup>(٦)</sup> .
- ٦٤ - وكتاب الاشارات في أسرار الأسماء الإلهية والكنائيات .

(١) طبع في مجموعة « التهنئة البهية والطرفة الشبية » ( مطبعة الجوائب - استانبول ١٣٠٢ هـ / الرقم ١٨ ) وطبع مع كتاب ( ذخائر الاعلاق ) لابن عربي ، في المطبعة الانسية - بيروت ١٣١٣ هـ . وطبع مع ترجمة تركية في استانبول سنة ١٣١٥ هـ . ومنه نسخ خطية في : الأزهر ٣ : ٥٣٩ ( نسختان ) الظاهرية ( حبيب زيات ص ٤٩ ) برلين ٢٩٤٢ غرطا ٩١٤ (٣) فينه ١٩٠٩ أسبالة ٣٩٣ (١٣) باريس ١٣٣٧ (١٤) ٦٦١٤ (٣) برنستن ١٥٧٤ (١) .

(٢) في بعض النسخ : فيما 'يفتح على' .

(٣) 'طبع في القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ . ومنه نسخ خطية في : الظاهرية ( حبيب زيات ص ٥٠ ) الأزهر ٣ : ٥٤١ برلين ٢٩١٣ - ٢٩١٤ ليدسك ٢٣ باريس ١٣٣٧ (٣) ٢٤٠٥ (٧) للمتحف البريطاني ٨٨٦ (٢٦) برنستن ١٥٧٤ (٢) الاسكندرية : تصوف ٨ و ٣٧ دار الكتب ١ : ٢٦٩ ( ٨ نسخ ) .

(٤) طبع ضمن « مجموع الرسائل الالهية » لابن العربي ( القاهرة ١٣٢٥ هـ ) وهو راجع ما في المجموعة . جون ريلندز ١٠٥ (٢) برمنكهام ٦٦٣ آصفية : تصوف ٣٩ برلين ٢٤٩٤ - ٢٤٩٧ فينه ١٩٠٦ عشر ( استانبول ) ٤٨٣ : ١ دار الكتب ١ : ٣٣٣ ( ٣ نسخ ) باتنا ١ : ١٣٧ باريس ١٣٣٩ مكتبة المشهد الرضوي ٤ : ٢٠٨ الرقم ٨٩٧ بانكيبور ٨٨٨ عمر الواعظ ( فهرست مطبوعه . القسم الاول . الرقم ٦٥٩ ) وفي دار الكتب ( ١ : ٣٢٤ ) شرح لها للشيخ قاسم ابى الفضل الشافعي . وفي الاسكندرية ( تصوف ٣٥ ) شرح لها لشارح مجهول ، عنوانه « الاغرب من العجالة الاعجب ، لمن نظر فيه وتعجب ، وتعجب عن التعرض والتمصب ، في بيان ديباجة عنقاء مغرب وشمس المغرب » .

(٥) في بعض النسخ : الاتحاد .

(٦) جون ريلندز ١٠٦ (٧) آصفية : تصوف ٤٧ .



- ٦٥ - وكتاب الحجب المعنوية عن الذات الهوية (١) .
- ٦٦ - وكتاب إنشاء الجداول والدوائر والدقائق والرفائق والحقائق (٢) .
- ٦٧ - وكتاب الأعلام في مكارم الأخلاق (٣) .
- ٦٨ - وكتاب روضة العاشقين .
- ٦٩ - وكتاب ستة وتسعين : تكميلاً فيه على الميم والوو والنون (٤) ، لانعطاف  
وأخرها على أوائلها هكذا : ميم ، واو ، نون .
- ٧٠ - وكتاب المعارف الإلهية واللطائف الربانية : في بعض ما لنا من النظم .
- ٧١ - وكتاب المبشرات : ذكرت فيه ما يذكر به من رؤيا رأيتها تفيد  
علمًا وتعرض على الخير .
- ٧٢ - وكتاب ترتيب الرحلة (٥) : ذكرت فيه ما لقيته في رحلتي إلى بلاد  
المشرق ، وجردت جزءاً فيه ذكر مشايخنا الذين رأيناهم وسمعنا عليهم : أذكر  
الشيخ رضي الله عنه وأذكر عنه حديثاً [ ١٠ ] عن النبي ﷺ ، وحكاية  
مفيدة أو آياتاً من الشعر إما له وإما من روايته .
- ٧٣ - وكتاب فيه مما رويته من الأحاديث العوالي ، ولم أشرط فيه الصحة .

\* \* \*

- (١) دار الكتب ١ : ٢٨٦ ( ٣ نسخ ) الاسكندرية : تصوف ٣٣ برلين ٢٩٢٧ -  
٢٩٢٨ ، ٢٩٣٥ المكتبة الهندي ٦٩٣ عمومية ( استانبول ) ٣٧٥٠ آصفية :  
تصوف ٥٢ برمنكهام ٦٧٠ .
- (٢) طبعه المستشرق نيرج H. S. Nyberg في ايدن سنة ١٩١٩ . ومنه نسخ خطية  
في : دار الكتب ١ : ٢٦٩ و ٣٤٤ ( ٣ نسخ ) مكتبة المشيد الرضوي ٤ : ٣١  
الرقم ٣٦٥ برلين ٢٩١٨ - ٢٩١٩ ايساله ٣٩٣ (٩) المكتبة الهندي ٦٥٨ (٣)  
فاتح ٢٦٣٠ (٢) جار الله ( استانبول ) ٢٠٦١ (٢) عمومية ٣٧٥٠ .
- (٣) لها رسالة « الاخلاق » التي طبعت في القاهرة سنة ١٣٢٨ هـ في ٦٠ ص .  
ومنها نسخة خطية في الازهر ٣ : ٥٥٥ . وفي برمنكهام ( الرقم ٦٧٤ ) :  
« تهذيب الاخلاق » .
- (٤) في كشف النون ( ٣ : ٤٤٧ ) : « رسالة الميم والواو والنون » . برلين ٢٩٧٠  
تذكرة النوادر ٣٧٤ .
- (٥) لها مختصر في ليبسك ٢٣١ (١) .



- وأما الكتب التي أمرني الحق تعالى في قلبي لوضعها ، ولم بأمر الى الآن  
 باخراجها الى الناس وتبينها في الخلق ، فمنها :
- ٧٤ - كتاب الألف ، وهو كتاب الأحذية <sup>(١)</sup> : ويتضمن هذا الكتاب  
 الوجدانية والفردانية والأولية والوترية والأحذية ونفي الكثرة من الوجود  
 العددي ، وان الواحد يظهر في مراتب فنشأ الأعداد وتغيب فيبقى .
- ٧٥ - وكتاب الباء : وهو كتاب الهو <sup>(٢)</sup> : ويتضمن هذا الكتاب معرفة  
 الضمائر واضافات النفس .
- ٧٦ - وكتاب القاف : وهو الكتاب الجامع . يتضمن معرفة الجلالة بما  
 يدل عليه من الجمع والاطلاق بما يدل عليه من التقييد مثل قول الملموف : يا الله .
- ٧٧ - وكتاب قب : وهو كتاب الرحمة . ويتضمن معرفة التخصيص فيها  
 والتعظيم والعطف والحنان والرافة والشفقة .
- ٧٨ - وكتاب الغين : وهو كتاب العظمة <sup>(٣)</sup> . فيه إشارات من الجلال  
 والكبرياء والجبروت والهيبة .
- ٧٩ - وكتاب الياء : وهو كتاب الجهد والبقاء .

(١) طبع ضمن « مجموع الرسائل الالهية » لابن عربي ( القاهرة ١٣٢٥ هـ ) وهو أول  
 ما في المجموعة . كما طبع ضمن « مجموعة رسائل ابن عربي » ( حيدر اباد ١٣٦٣ هـ ،  
 ١٣ ص ) وهو رابع ما في المجموعة . ومنه نسخ خطية في : الاوقاف ببغداد  
 ٧٠٧١ (٣) الازهر ٣ : ٥٣١ ( نسختان ) القادرية ببغداد الظاهرية ( حبيب  
 زيات ص ٤٩ ) برمنكهام ٦٧٧ دار الكتب ١ : ٣٠١ و ٣٤٤ آصفية : تصوف  
 ٥٤ برلين ٢٩٧١ أسبالة ٣٩٣ (٨) للكتب الهندي ٦٥٨ (٤) المتحف البريطاني  
 ٨٣٦ (٢١) الفهرس التمهيدي ١٤١ .

(٢) دار الكتب ١ : ٣٤٧ آصفية : تصوف ٤٥ و ٥٣ تذكرة النوادر ٣٦٤  
 جار الله ( استانبول ) ١٠٨٠ (٦) برلين ٢٩٧٣ .

(٣) جار الله ١٠٨٠ جون ريلندز ١٠٦ (١٤) للكتب الهندي ٦٩٣ (٢) برلين ٨٠٨  
 ٢٩١١ - ٢٩١٢ .

- ٨٠ - وكتاب الدال : وهو كتاب الجود . ويُشار فيه الى العطاء والوهب والمنح والكرم والسخاء والرشا والهدايا .
- ٨١ - وكتاب الجيم : وهو كتاب القيومية .
- ٨٢ - وكتاب الشين : وهو كتاب [ ١١ ] الاحسان .
- ٨٣ - وكتاب اللام : وهو كتاب الفلك والسماء .
- ٨٤ - وكتاب الدال : وهو كتاب الحكمة والمحبوبة<sup>(١)</sup> .
- ٨٥ - وكتاب الميم : وهو كتاب العزة . ويُشار فيه الى المن والقهر والغلبة والحما والمعجز والقصور .
- ٨٦ - وكتاب التاء : وهو كتاب الأزل<sup>(٢)</sup> .
- ٨٧ - وكتاب الهاء : وهو كتاب النور . ويُشار فيه الى الضياء والظل والظلمة والاشراق والظهور<sup>(٣)</sup> .
- ٨٨ - وكتاب النون : وهو كتاب السر .
- ٨٩ - وكتاب التاء : وهو كتاب الابداء والاختراع .
- ٩٠ - وكتاب الواو : وهو كتاب الأمر والخلق .
- ٩١ - وكتاب الزاي : وهو كتاب الصادر والوارد .
- ٩٢ - وكتاب السين : وهو كتاب القدم .
- ٩٣ - وكتاب الخاء : وهو كتاب القدم<sup>(٤)</sup> .
- ٩٤ - وكتاب العين : وهو كتاب الملك .
- ٩٥ - وكتاب الراء : وهو كتاب القدس .
- ٩٦ - وكتاب الحاء : وهو كتاب الحياة .

(١) لعل الاصل : الحكمة المحبوبة .

(٢) الارواق ببغداد ٣٥٤٥ (٤) الازهر ٣ : ٥٣٧ تذكرة النوادر ٣٦٥ جاز الله

(٣) ١٠٨٠ (٤) اصفية : تصوف ٤٦ برلين ٢٩٤٧ .

(٣) كذا ، بتكرار العنوان المتقدم .

- ٩٧ - وكتاب الفاء : وهو كتاب العلم .
- ٩٨ - وكتاب الضاد : وهو كتاب المشيئة . ويُشار فيه الى التثني والارادة والشهود والهاجس والعزم والنية والقصد والهم .
- ٩٩ - وكتاب الظاء : وهو كتاب الفهوانية<sup>(١)</sup> . وربما وقع اسم كلمة الحضرة . وربما وقع اسمه القول يُشار فيه الى الكلام والنطق والحديث والسمر وشبه هذا .
- ١٠٠ - وكتاب الطاء : وهو كتاب الرقم . يُشار فيه الى الخط والكتابة والاشارة والحروف الرقمية وكتاب الرقم والرقم .
- ١٠١ - وكتاب ياء<sup>(٢)</sup> : وهو كتاب العين : يُشار فيه الى الرؤبة والمشاهدة والمكاشفة والتجلي واللمح واللمع والطالع والذوق والشرب والباده والهاجم وشبه هذا .
- ١٠٢ - وكتاب فا : وهو كتاب الباء . يُشار فيه [١٣] الى التولد والتماسل .
- ١٠٣ - وكتاب غا : وهو كتاب كن<sup>(٣)</sup> . يُشار فيه الى حضرة الأفعال والتكوين .
- ١٠٤ - وكتاب غب : وهو كتاب المبدئين والمبادي . يُشار فيه الى أن الاعادة مبدأ وأن العالم في كل نفس في مبدأ .
- ١٠٥ - وكتاب يج : وهو كتاب الزلفة .
- ١٠٦ - وكتاب فج : وهو كتاب الدعاء والاجابة<sup>(٤)</sup> .
- ١٠٧ - وكتاب عيج : وهو كتاب الرمز ، في حروف أوائل السُور .
- ١٠٨ - وكتاب غد : وهو كتاب الرقبة .

( يتبع )

(١) برلين ٢٩٣٨ .

(٢) الأزهر ٣ : ٦٥١ ( الباء ) .

(٣) خزائن المزاي بيضاد .

(٤) امله كتاب « الدعاء » . ومنه نسخة في دار الكتب ١ : ٢٩٧ .

## جولة اغوية في كتاب النبات

لأبي ضيفة الدينوري

- ٢ -

(نموزجات من نوارره وفرأره)

[ ص ٥ ] : ذكر أن ( فرى ) اسم لمائة ( كان عندها يوم من أيام العرب  
أي حروبهم ) قال ذو الأصبغ العدواني :

( كأننا يوم فرى إنـما تقفل إيانا )

يريد الشاعر أن المتقاتلين إخوة من دم واحد فقاتل أخيه كأنما يقتل  
نفسه . وهذا المعنى من مستحسن معاني العرب الشعرية ومنه قول الحماني :

( ونبكي حين تقتلهم عليهم وتقتلهم كأننا لا نبالي )

[ ص ١٤ ] : ( الأدوات المنزلية الخشبية ) وتسمى صناعتها في عصرنا صناعة  
( الموبليات ) كما يسمى نجارها ( نجار افرنجي ) . وقد ذكر الدينوري في كتابه  
جملة أشجار يُتخذ من جذوعها وأخشابها أدوات وأواني على نمط اتخاذ ذلك في  
عصرنا الحاضر من حيث طريقة العمل والتخضير . والظاهر أن مزاوي هذه  
الصناعة هم عرب الجزيرة أنفسهم الذين توجد تلك الأشجار في جزيرتهم .  
ولا سيما سلسلة جبالها المشهورة بامر ( السراة ) بقول الأصمعي ان ( الشيزي ) الذي  
تذكره العرب في أشعارها ومنه قول ابن أبي الصلت يمدح عبد الله بن جدعان  
( الى رُدْح من الشيزي ملاء ) يفسرون الشيزي بالخشب الصلب الذي تُتخذ  
منه الجفان أي القصاع الرُدْح - بقول الأصمعي ليس المراد بالشيزي خشب

- ٥٣٧ -

الشيبي نفسه وإنما المراد خشب الجوز الذي تُنحت ألواحهُ وتُصقل وتُسوّد بالدسم حتى يصبح عاكياً لخشب الشيبي ويسمونه باسمه ، ويريد الأصمعي بالدسم نحو الزيت والشحم مما تعالج به أخشاب الكراسي والمقاعد والموائد لتلميعها وقد قام مقامها في زماننا هذا أدسام أخرى : الزيت المعدني ثم السبيرتو والكمليكا .

قال الأصمعي وشجر الشيبي ( ويقال له الشيبي أيضاً ) لا يغلظ حتى تُتخذ من أخشابه جفان وقصاع . قال المؤلف ( الدينوري ) والأمر كما وصف الأصمعي .

[ ص ١٦ ] عاد الأصمعي إلى الأشجار التي تُتخذ من أخشابها الصلبة الجفان والموائد فذكر منها عدا الجوز ( العُتمة ) و ( الفرفار ) قال — وإذا تقادمت ( الفرفارة ) اسود خشبها سواداً شديداً . ويكون قبل أصفر . والأقذاح ( جمع قَدَح بالتحريك ) التي تُتخذ منه رفاق خفاف طيبة الرائحة . ولشدة صلابته قال الشاعر ( والبسط يبسري حُبس الفرفار ) ( البسط ) حديدة الخراط ( الحُبس ) جمع حبرة وهي العقدة والعُجس والسيلع ويرادُ بها مكان الصلابة من جذع الشجرة فهي إذا خرطت ثم نُحنت وصقلت وتُسوّد بالدسم خرجت آيتها موشاة أحسن وشي . قال وأخبرني بعض الأعراب أنهم ينحتون بالسراة صحافاً من سيقان الكرم ( وهو شجر غير كرم العنب ) ومن عُجسٍ تظهر في تلك السيقان فتجبيء خلنجاً موشاةً حسناً جيداً . وقوله فتجبيء خلنجاً يريد بالخلنج ( وهو اسم فارسي ) شجر اشتهر أيضاً بصلابته وصلابته لاتخاذ الآنية منه ثم سموا كل شجر يشبهه خلنجاً . بدليل قوله ( وأجناس الخلنج كثيرة وهذا — أي الكرم — أكرمها ) وتريد اليوم بالخلنج في لهجتنا العامية الشيء الجديد الذي لم يُستعمل بعد . وكان وجود صلاب الأشجار في ( السراة ) جملة مراكز لصناعة الخراطة وتصدير مصنوعاتها إلى الخارج . قال : والكرم تغلظ ساقه عندهم غلظاً شديداً . وأخبرني بمثل ذلك رجل من أهل الشام لأن الكرم بهبل ( أي بضخم ) بأرض بيت المقدس خاصة حتى يمكن



أن يُخَرَط منه الأواني . أقول فشجر الكرم المذكور هو في غالب الظن نوع من شجر الزيتون البرّي وهو الذي اشتهر بيت المقدس بصناعة الأواني المختلفة منه فتكون بعد صقلها ومعالجتها بالدَسَم صفراء اللون موشاة بالسواد فيها تعريق وتوليع وتخطيط . وما زالت هذه الصناعة الجميلة في بيت المقدس الى اليوم . وما قلناه في شجر الكرم هذا يدل عليه قوله : وأخبرني رجل من اهل المعرفة أن الكرم الذي ينسب الناس اليه الصّحاف هو شجر ليس بالباميق (?) ولكنه غليظ وله ورق مثل ورق الأيجاص وخشبه موثى بسواد وصفرة وربما كان بحمرة ينبت في جبال الدُروب وربما عملت منه السروج اه . قوله (جبال الدروب) يعني بها الجبال الفاصلة بين آسيا الصغرى وسورية وهي المداخل الى بلاد الروم .

هذا ملخص صفحات ملاحظاتها لدينوري بوصف صلاب الأشجار التي تصنع منها الأدوات الخشبية المنزلية . وهذا النوع من الأشجار يسمى (النضار) بضم النون ، ومنه الأثل والفرفار والكرّم والخلنج والميس والساج . وفي جذوعها عققد وعججّر وسليع وحُبّير وعمدون الى هذه العققد فيخرطون منها الأدوات حتى الموائد والزوارق ويصقلونها وبمعالجتها بالدَسَم فتظهر موشاة بتوليع وأساريع وتعاريق سود أو حمر بواقّة وتكون (أرضية) الخشب صفراء . كل ذلك يدل على أن صناعة الخراطة في جزيرة العرب كانت ناهضة لدى أهلها . ولا سيما جبل (السراة) حيث تنبت تلك الأشجار . وتشبه هذه الصناعة في زمنهم حسبما وصف المؤلف صناعة الأواني والأدوات في بيت المقدس . ولم نتحقق ما اذا كانت صناعته فيه من خشب الزيتون المعروف أو خشب شجر آخري بالزيتون تسامحاً كما قال الأصمعي في الشيزي وقد نقلنا قوله آنفاً .

وفي [ ص ٢١ ] : وصف شجراً وصماه (الأشكل) وقال هو كالعنّاب في في شوكه وعقب أغصانه . وله (نُبَيْسِقَة) حامضة شديدة الحموضة . ونُبَيْسِقَة

تصغير نَبَقَة واحدة التَّبَق • وهو ثمرة شجر السدر والأشكال من فصيلة السدر •  
 ووصف ثمرته بشدة الحموضة يذكرنا بثمر على شكل ثمر العناب في حجمه  
 واستطالته لكن حمرة قانته مشرقة لا قائمة كحمر العناب ، كنا نراه يُباع  
 في أسواق دمشق ذقناه ولا نكاد نسيغه لشدة حموضته • ويسمونه (أجلجق)  
 وقيل لنا ان اسمه هذا محرف من (قزلق) وتفسيره بالتركية (أحمر) تصغير  
 أحمر • ولا جرم فان الثمر المذكور حبيبات حمر صغيرة • فهل يكون ثمر  
 الأشكال الذي وصفه الدينوري هو الأجلجق أو القزلق يا ترى ؟ ولا يغرب  
 عن بال القارئ أن الشُّكَاة في اللغة بياض يضرب الى الحمرة • ومنه شُكَاة  
 العين لحرة تكون في بياضها •

وفي [ ص ٣٣ ] : بذكر نباتين : الأجرد والقصيص وقال إنه لم يعلم من  
 نمتها أكثر من أنها ينبتان بين ظهري السكاة فيستدل بها على مواضعها  
 من بطن الأرض • وهذا ما عناه الراجز (مهاجر النهشلي) يصف كاة اجتناها :  
 (جنبتها من مجتنى عويص من منبت الأجرد والقصيص)  
 و (العويص) التربة الصلبة والمكان الغليظ •

وفي [ ص ١٠٤ ] وصف شجر الحرمل وروى عن بعض أعراب (السراة)  
 قوله : والحرمل ملة شجرة لها لبن كثير ثم حكي عن ذلك الأعرابي ما نصه :  
 (ويؤخذ لبنها في صوف أو قطن ما حمل (أي بقدر ما تستطيع أن تنشر به  
 الصوفة أو القطن) ثم يسفل بالزبد حتى يروى منه (ومعنى يسفل بغمس  
 بالدمم فيمتصه الى آخر حد) ثم يفعل عشرة أيام حتى ينتن (ومعنى يفعل  
 'يفهم' وبفطى) ثم يحك بالصوفة أو القطنه جرب الإنسان الأجر حكا شديداً  
 ويقام في الشمس فيدلك جربه بتلك الصوفة فيجد مضيضاً (أي الماء) شديداً  
 ويبرأ • انتهى قول الأعرابي ومنه يفهم أن عرب البادية هذوا الى المعالجة  
 بالقفونة والثانة قبل أن يهدى اليها مخترعو البنسلين بأكثر من ألف سنة •

[ ص ١٧٤ ] : وصف ( دم الفزال ) بأنه نبات يشبه الطرخون . وقال ان له عرقاً أحمر تخطط الجوارى بمائه مسسكاً في أيديهم حُمراً . فقوله بمائه أي بعصارته التي تسيل من عروقها بعد دقها أو شدخها . والمسك بالتحريك الأُسورة والدمالج تُتخذ من اللبَل أي عظام السلاحف . ففساء الأعراب يمدن الى تلك العصاراة الحمراء فيعملن منها حول معاصمهن دوائر على شكل السوار يتخاين بها كما يفعل أعرايات اليوم بزينة الوشم في معاصمهن وعلى وجوههن .

[ ص ٢٠٣ ] : قال الأُصمعي : حدثني عبد الملك بن صالح بن علي ( من أمراء بني العباس وكأنه كان والياً على الشام ) قال : تبقى شجرة الزيتون ٣٠٠٠ سنة وكل زيتونة بفلسطين من غرس اليونانيين قبل الروم ( يريد كتاب العرب من الروم ملوك القسطنطينية المشهورين باسم البيزنطيين ) وذلك البناء العجيب بناؤهم ( يريد بذلك البناء بعلبك وأمثالها ) قال ورأيت الزيتون يعاوم ( أي عاماً يحمل وعاماً لا يحمل ) ورأيت كنيسةً بالشام عتيقة ليس فيها صليب فسألت عجوزاً فقالت : كانت هذه الكنيسة قبل أن تكون النصرانية كأنها من بناء اليونانيين اه . وإذا قال كتاب العرب الشام أرادوا بها سورية الطبيعية الممتدة على ساحل البحر المتوسط بين طورس والعريش .

[ ص ٦٩ ] : ( التين الجلدامي ) ووصف الدينوري ثمر ( التين ) وعدد أجناسه وقال هو كثير في أرض العرب . قال : وأخبرني رجل من أعراب ( السراة ) وهم أهل تين ، قال التين عندنا كثير جداً . وهو مباح ونأكله رطباً ونزبده فندأخره ( في طهجتنا اليوم استعمال التزيب للنب خاصة أما التين اذا جفف فهو تين يابس ولا نقول تين زيب أما في اللغة فالتزيب لها معاً كما سمعت ) قال ومن أجناس التين عندنا ( الجلدامي ) وهو أجوده ولونه أسود ليس بالحالك ( أي ليس بالشديد السواد وكأنه يضرب الى حمرة أو يياض ) فيه طول واذا بلغ انقطع بأذنايه ( أي أنه اذا انتهى نفضجه لم يعد يحمله ذنبه أي عودته

أو نياطه الذي يعلق به في أصل الفصن فينساقت) قال : وبطونه بيض ( يريد  
 بطونه لبه الباطن الذي يؤكل ) قال : وهو أحلى تين في الدنيا . وإذا تمدلاً  
 منه الآكل ( أي اكتظ ) أسكره . وما أقل من يقدم على أكله على الربق  
 لشدة حلاوته اهـ ، والجمال في قول هذا الأعرابي جدّة تعبيره في وصفه للتين  
 واختيار الفاظ فصيحة نحن في حاجة إلى أحيائها . ونعيد لفت النظر إلى جبال  
 ( السراة ) وإنها مصدر زراعي وصناعي في جزيرة العرب ولا نعرف شيئاً من  
 أخبار السراة اليوم وحبذا لو عرفنا من يعرف .

[ ص ١٤٤ ] : ( صنع الجبال ) قال الأصمعي ( في المدينة المنورة سوق  
 تسمى سوق الخزامين ) وهي بمنزلة سوق الجبالين التي تباع فيها الجبال بدمشق .  
 وجبال الشام تتخذ من نبات القميص أما الخزامون في بلاد العرب فنبات من نبات  
 الخزم وهو شجر قريب الشبه من شجر الدوم وفي سلسلة جبال ( السراة ) جبالان  
 يسميان ( قملسى<sup>(١)</sup> وثقميل ) لا ينبتان شيئاً إلا شجر الخزم التي تتخذ منه  
 الجبال . والغريبان حريصة على أكل بُسرة المر الفعص . فهي تتأبه أسراباً  
 أسراباً . فإذا رآها الناس صاحوا ( تريد قملسى وثقميل ) أي إنها تقصد  
 ذبك الجبلين لترعى الخزم فيها . والجبال تتخذ من خوص الخزم كما تتخذ  
 منها الخطم أيضاً جمع خطام وهو زمام البعير . فترى الخزامين يجلبون ذلك  
 الخوص من منابته وينقعونه في الماء . فإذا صلح ولان دقوه بالمياجين على  
 الفرازيم ( والمياجين جمع ميجنة وهي المدقة والفرازيم جمع فوزوم الخشبة التي يقطع  
 عليها الخدء جلود أحذيته ويسميها أهل المدينة الجبأة ) وإذا دقوا الخوص على  
 هذه الصورة تساقط ما في خلال خيوطه من السداد وتخلص الخيوط من تلك

(١) كذا ضبطا في كتاب ( النبات ) ولم نظفر باسم ( قملسى ) أما ( قملسى )

فقد ذكره صاحب معجم البلدان واللسان وقال إنه اسم موضع وضبطاه بفتح الميم .



السداد أي المواد النباتية التي تسد الفروج بين الخيوط وتشبك بينها . فنبت الخيوط قائمة سالمة فتعمل حبلاً على كل نحو . وتفتل دقاً وغلاظاً .

[ ص ٢١ ] : وذكر الدينوري الأرز فقال واحده أرزة وليس هو من نبات أرض العرب . وقد جرى في كلامهم وأشعارهم قال ( ﷺ ) : مثل الكافر مثل الأرزة ( الجذرية ) ( أقول معنى الجذرية الثابتة في مكانها . ومعنى الحديث أن الكافر قد ثبت على الضلالة فلا يهتدي إلى الإيمان ) ووصف الشاعر قوائم ناقته فشبها بدعائم الأرز فقال : « دعائم أرز بينهن فروج » . والأرز مما يطول طولاً شديداً ويفلظ . وأخبرني الخبير أن الأرز ذكر الصنوبر وانه لا يحمل شيئاً ولكن يُسخرج من أعجازه وعروقه الزيت . ويُستصبح بخشبه كما يُستصبح بالشمع ويقال خشبه الذي يستصبح به « الداين » وهو كلام رومي اه . أقول : والعرب من أهل ( السراة ) يسمون الخشب الذي يستصبح به مناوور . ويسميه الأتراك چراغ وهي التي يستعملها العرب المعاصرون .

وذكر الآس فقال : الواحدة آسة وهو بأرض العرب كثير ينبت في السهل والجبل . وخضرته دائمة أبداً . يسمو حتى يكون شجراً عظاماً . وللآس برمة بيضاء طيبة الريح وثمره تسود إذا أمنت وتحلو وفيها مع ذلك عليقة « أي مرارة قليلة » وتسمى ثمرته أيضاً « الغطس » أقول : ومراده بيسرمة الآس ثمرته أول ما تبدو وهي بعد في زهرتها ثم قال وزعم قوم أن الآس يسمى الرند . وأنكره العلماء وزعموا أن الرند شجر طيب الريح وليس بالآس .

المغربي

www.alukah.net



مقدمة المرزوقي  
لشرح الحماسة أبي تمام  
شرح هذه المقدمة وضبطها

- ٢ -

( وقت أيضاً اني أتمنى أن أعرف السبب في تأخر الشعراء عن رتبة الكتاب  
البلاء والعذر في قلة المترسلين وكثرة المفلتقين والعلة في نباهة أولئك وخمول  
هؤلاء ولماذا كان أكثر المترسلين لا يفلتقون في قرض الشعر وأكثر الشعراء  
لا يبرعون في إنشاء الكتب حتى يخص بالذكر عدد يسير منهم مثل ابراهيم  
ابن العباس الصولي وأبي علي البصير والعتابي في جمعهم بين الفنين واغترازهم  
ركاب الظنيرين ونظام البلاغة يتساوى في أكثره المنظوم والمنثور ) .

هذا تمام مجارة المخاطب المحكية في قول المؤلف « فانك جاريتني » وقوله  
« ثم سألتني » وقوله « وقت » وقوله « وزعمت » .

ووقع في كلام المؤلف « والعذر في قلة المترسلين وكثرة المفلتقين » .  
فالمترسلون هم أصحاب الترسل وهو صناعة انشاء الكلام النثري فان الانشاء  
يطلق عليه اسم الترسل اطلاقاً شائعاً وقد سمي شهاب الدين محمود الحلبي كتابه  
في صناعة الانشاء حسن التوصل الى صناعة الترسل .

والمفلتقون بضم الميم وكسر اللام هم فحول الشعراء يقال أفلق الشاعر اذا نبغ  
في الشعر وهذا اللفظ مشتق من الفلق بكسر الفاء وسكون اللام وهو الشيء  
المجيب وهذا اللفظ من الكلمات التي زهل عن إثباتها صاحب الصحاح وصاحب

- ٥٤٤ -

القاموس وذكر المؤلف ثلاثة ممن خص بالذكر من شعراء الكتاب - وقد بوب ابن رشيقي في العمدة باباً لأشعار الكتاب فذكر الصولي وبعضاً من جيد شعره وذكر أيضاً محمد بن عبد الملك الزيات • والحسن بن وهب • وسعيد بن حميد الكاتب • وذكر الوزير أبا الحسن بن الخلال المهدي وزير بني عبيد وأقول من شعراء الكتاب لسان الدين بن الخطيب الأندلسي •

والصولي منسوب الى أصول ضيعة من جرجان وهو تركي الأصل نشأ في الدولة العباسية في مدة المعتصم واتصل بالوزير الفضل بن سهل وتوفي سنة ٢٤٣ له ثمر بليغ وشعر رقيق غير طويل ترجمه ياقوت في ارشاد الأريب • وأبو علي البصير هو الفضل بن جعفر النخعي الكوفي الضرير سكن بغداد في خلافة المعتصم شاعر وكاتب توفي سنة ٢٥٥ ترجمه الصفدي •

والعتابي هو كلثوم بن عمرو المتابي بفتح العين وتشديد التاء منسوب الى بني عتاب من بطون تغلب ولد بالشام وسكن بغداد واختص بالبرامكة ومدح الرشيد وهو شاعر مجيد وكاتب حسن الترسل توفي سنة ٢٣٠ ترجمه في ارشاد الأريب • ونظير ما ذكر فيمن جمع الشعر والترسل ما ذكره الجاحظ فيمن جمع الشعر والخطابة وعدّ منهم بضعة عشر في كتاب البيان والتبيين (١) •

(وانا ان شاء الله وبه الحول والقوة أورد في كل فصل من هذه الفصول ما يحتمله هذا الموضع ويمكن الاكتفاء به اذ كان لتقصي المقال فيه موضع آخر • من غير أن أنصب لما تصوره النعوت الأمثلة تفادياً من الإطالة لأنه اذا وضع السبيل وقعت الهداية بأيسر دليل والله عز وجل الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل) •

النعوت فاعل تصوره - والأمثلة مفعول أنصب وأصل النصب إقامة الشيء منصوباً ومنه سمي التمثال من الصخر ونحوه نصباً واستعمار المؤلف فعل أنصب

(١) صحيفة • جزء طبع المطبعة التجارية الكبرى بالقاهرة سنة ١٣٤٥ •

لمعنى أذكر أو أورد . ومراده بالذموت التوصيفات الموضحة للحقائق والقواعد التي  
توضع لطرق النقد والاختيار - والتفادي التحامي وهو يتمدى بن غالباً لا نعلم  
ضمنوه معنى التباعد .

وقوله - لأنه اذا وضع في النسختين النونيتين ونسخة الأستانة ولأنه - .  
( اعلم ان مذاهب نقاد الكلام في شرائط الاختيار مختلفة وطرائق ذوي المعارف  
بأعطافها واردافها مفترقة وذلك لتفاوت أقدار منادحها على اتساعها وتنازع أقطار  
مظانها ومعالمها ولأن تصاريف المباني التي هي كالأوعية وتضاعيف المعاني التي  
كالاتمة في المنشور اتسع مجال الطبع فيها ومسرحه وتشعب مراد الفكر فيها  
ومطرحه ) . هذا شروع في إجابة أسئلة الذي جراه .

المذاهب أصلها جمع مذهب وهو مكان الذهاب الى الطريق وتطلق كثيراً  
على الآراء والأفكار وسموها مذاهب لأنها كالطرائق يذهب فيها الفكر فمثلوا  
حركة الفكر في معلومات خاصة بمشي الماشي في طريق وذهابه فيه . فهذا  
الاطلاق استعارة ثم شاع عند أهل العلوم فصار حقيقة عرفية علمية في مجموع  
المسائل العلمية النظرية التي أخذ بها طائفة من علماء علم ما فيقال مذهب مالك  
ومذهب أبي حنيفة ويقال مذهب البصريين ومذهب الكوفيين .

والأعطاف جمع عطف بكسر العين وهو قارعة الطريق - والأرداف جمع  
ردف وهو التابع الموالي وكأنه أراد بها أرداف الأعطاف أي الطرق المتفرعة  
عنها فصار ذلك اللفظان استعارة لآصول أصاليب الإثشاء ولما يتبع تلك  
الأصول من المحسنات كما يشير اليه قوله الآتي : ومنهم من لم يرض بالوقوف  
على هذا الحد . وقوله : ومنهم من ترقى الى ما هو أشق . قال السكاكي في  
مفتاح العلوم عند انتهاء كلامه على محسنات البديع : وأصل الحسن في جميع  
ذلك أن تكون الألفاظ توابع للمعاني أعني أن لا تكون متكلفة . والمنادح  
جمع مندوحة وهي الأرض المتسعة والتنازع التباعد مشتق من نزع عن المكان

إذا بعد . والأقطار جمع قطر وضم القاف وسكون الطاء وهو الناحية المعينة من الأرض والبلدان . والمظان جمع مَظِنَّة بفتح الميم وكسر الظاء على خلاف القياس في بناء اسم المفعلة أي المكان الذي يظن وجود شيء ما فيه .

والمعالم جمع معلم بفتح اللام وهو اسم المكان الذي يعلم أنه كان منزل قوم . ومعالم القوم منازلهم التي بها آثارهم وهي مشتقة من العلم فلذلك حسن جمع المؤلف بينها وبين المظان إيحاء إلى مراتب المعرفة بين علم وظن فأراد بالمظان القواعد النظرية التي أنتجها غلبة الظن وبالمعالم القواعد القطعية التي هي قواعد الفن الناشئة عن استقراء الأدب العربي . و ( على ) من قوله : ( على اتساعها ) هي بمعنى مع وهو معنى بعرض كثيراً في حرف على بمعنى أن تفاوت الأقدار تابع لاتساع أساليب الأدب ولمقدار إحاطة الأديب بتلك الأساليب وذلك أن حتى ( مع ) أن تدخل على المتبوع فكذلك ( على ) التي هي بمعناها .

والتصارييف جمع تصريف وهو التغيير أي تغيير المتكلم كلامه من أسلوب إلى أسلوب ومن كيفية إلى أخرى بحسب اختلاف مواقفه . فالمراد تغيير طريقة الكلام التي يسلكها بأن يسلك مرة طريقة وأخرى طريقة غيرها لا تغيير الكلام الواحد وتبديله . وعرفه عبد القاهر<sup>(١)</sup> بقوله : ( والأسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه ) وهذا هو المعبر عنه بالأساليب جمع أسلوب وقد ذكرناه آنفاً . وإطلاق التصريف على ذلك من إطلاق المصدر على اسم المفعول كما خلق بمعنى الخلق .

والتضاعيف جمع تضعيف وهو تكرير الشيء أراد بها الفنون الكثيرة لجمعها لأن كل فن في الكلام هو تكرير للجنس الأعلى أعني جنس الخصوصيات البلاغية فهو تكرير مظاهر لا تكرير شيء معين . وقوله ( اتسع مجائب الطبع الخ ) هو خير عن قوله ( ولأن تصارييف المباني الخ ) .

(١) صفحة ٣٣٨ دلائل الإعجاز .



والطبع الوجدان الذهني والمراد به هنا وجدان البليغ وطبعه وهو المسمى عندهم بالذوق وهو الذي يحصل للبليغ من ممارسة كلام البلقاء ومن تطبيق القواعد والضوابط التي يتلقاها في تعلم الصناعة حتى تحصل له ملكة تتميز بها أصناف الكلام في الجودة والرفعة ودونها بحيث تحكم بأن هذا الكلام حسن وهذا أحسن وهذا دون ذلك قال الجاحظ<sup>(١)</sup> (والإنسان بالتعلم وبطول الاختلاف إلى العلماء ومدارسة كتب الحكماء يجود لفظه ويحسن أدبه وهو لا يحتاج في فساد البيان إلى أكثر من ترك التخير) . وقال السكاكي<sup>(٢)</sup> (ليس من الواجب في صناعة أن يكون الدخيل فيها كالناشي عليها في استفادة الذوق منها فكيف إذا كانت الصناعة مستندة إلى تحكيمات وضميمة واعتبارات إلفية . ثم قال : وقد كان شيخنا الحاتمي<sup>(٣)</sup> ذلك الامام الذي ان تسمح بمثله الأدوار ما دار الفلك الدوار يحيلنا بحسن كثير من محسنات الكلام إذا راجعناه فيها على الذوق ونحن حينئذ ممن نبغ في عدة شعب من علم الأدب) اهـ . وبهذا يتضح أن الذوق والتطبع مترادفان ولذلك نسمع أئمة الأدب يقولون : ( هذا يشهد به الذوق السليم والطبع المستقيم ) ونحو هذه العبارة .

وإنحال مكان الجولان وهو الطواف .

والمسرح مكان السروح وهو انطلاق الأنعام في المرعى . وقد أشار المؤلف إلى جهة الاختلاف الأولى إذ قال ( وذلك لتفاوت أقدار منادحها على اتساعها وتنازع أقطار مظانها ومعالها ) .

وأشار إلى معذرتهم عن التخير في تعيين مدخل الاستحسان وضده بقوله :

(١) في البيان والتهيين صفحة ٧٤ - ٧٥ جزء أول طهيم التجارية الكبرى .

(٢) في القسم الثالث من المفتاح في القانون الأول من الفصل الأول منه .

(٣) الحاتمي هذا لم أقف من ترجمته على سوى أنه يلقب بشرف الدين وأنه تلميذ عبد القاهر الجرجاني وأنه شيخ السكاكي وقد ذكره السكاكي في المفتاح غير صراحة وهو غير الحاتمي عصر للتنبلي الذي ألف كتاب نقد المتنبي .



(ولأن تصاريف المباني التي هي كالأوعية وتضاعيف المعاني التي هي كالأمتعة - الى قوله - ومطرحه) .

وأراد المؤلف بهذين مواضيع المعاني البلاغية التي يعمل فيها الفكر لاستخراج دقائقها .

والمراد بضم الميم موضع ريادة الأبل وهو تنقلها في المرعى مقبلة ومدبرة . ووقع في النسختين التونسيتين ونسخة الأستانة (مراد الفكر لها) وهو أحسن .

والمطرح مكان الطرح أي البعد وكل هذه تفتتات من المؤلف .  
وقوله (في المنشور) يتنازعه (تصاريف وتضاعيف) . قيد موضوع بحثه هذا بالكلام المنشور لأنه سيخص الشعر يبحث آخر يجيء عند قوله (وكان الشعر قد ساواه) (١) .

ومعنى كلام الامام المرزوقي أن تنوع كفيات مواقع الكلام البليغ مع دلالاته على المعاني التي يقصد اليها البلغاء قد كان تنوعاً بنجاحه اعتبار الفاظ الكلام واعتبار المعاني التي قصدتها البلغاء من صناعتهم في البلاغة ، هو الذي كان سبباً في اختلاف أذواق علماء الأدب في شروط محاسن إبقاعها اختلافاً ناشئاً عن اختلاف أميال الناقدين والمختارين بحسب ما أليفوه من ممارسة ما يعجبون به ويروق لديهم من نتائج أهل اللسان . وهم مع ذلك متخبرون في تعيين سبب مدخل الاستحسان أو ضده الى أذواقهم أهو من جهة اللفظ أم هو من جهة المعنى ويوضحه قوله فمن البلغاء الخ .

وقد أشار المؤلف الى جهة الاختلاف الأولى إذ قال (وذلك لتفاوت أقدار منادحها على اتساعها وتنازع أقطار مظانها ومعالمها) وأشار الى معذرتهم عن التخير في تعيين مدخل الاستحسان وضده بقوله (ولأن تصاريف المباني التي هي كالأوعية وتضاعيف المعاني التي هي كالأمتعة الى قوله - ومطرحه) .

(١) صحيفة ٨٧ من جزء مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق .

وليس مراد أصحاب هذا المذهب إهمال الالتفات الى جانب المعاني ولكنهم جعلوا الاهتمام بالألفاظ في الدرجة الأولى . فأول ما يُقصد من اهتمام البليغ عند أهل هذا المذهب هو الكلام الذي هو قوالب للمعاني كما أفصح عنه المرزوقي في آخر كلامه بقوله ( فأكثر هذه الأبواب لأصحاب الألفاظ إذ كانت للمعاني بمنزلة المعارض للجواري فأرادوا أن يلتذ السمع بما يدرك منه ولا يعبه ويتلقاه بالاصغاء اليه والإذن له فلا يحجبه ) .

ثم بقوله «ومن البلاغ من قصد فيما جاش به خاطره الخ» وحاصل ما أشار اليه المؤلف اختلاف أئمة النقد في تعيين الناحية للكلام التي منها يكون فضله أو ضده وبها يستحق اختياره أو رده .

وسبب هذا الاختلاف في مرجع التفضيل أن أهل النقد والاختيار وجدوا في أنفسهم إدراكاً للتفاضل بين كلمات البلاغ تفاضلاً توافقوا عليه في الغالب واختلفوا فيه تارات بين مختار ومنتقد فأبقنوا أنهم ما اتفقوا على الكلام الذي اتفقوا على تفضيله إلا لخصال اشتمل عليها موجبة لتفضيله متساوية في الثبوت عندهم وأنهم ما اختلفوا في الكلام الذي اختلفوا فيه إلا لخصال تخالف الخصال التي اعتادت نفوس أهل الاختيار استحسانها وتوافق الخصال التي اعتادت نفوس أهل النقد كراهتها . فأبقنوا أن من خصال الكلام ما هو حقيق بأن يكون مناط اختيارٍ وضده فكان ذلك الإدراك في اتفاقهم واختلافهم حافزاً لهم للبحث عن جوامع تلك الخصال ومقوماتها .

وعلموا أن إدراكهم وفاقاً وخلافاً يرجع الى معتادهم من مزاولة مختلف أحوال كلام البلاغ في مراتبه أعلاها وأدناها فبعثهم على وصف ما يسمونه بحسن أو بدونه .

وكان لكل كلام بليغ مبانٍ أي ألفاظٌ بُني عليها في حسن التثام وانتظام ، ومعانٍ لها صور في العقل يستجيدها السامع ويغتنب بها .

وكان ذلك الإدراك انفعالاً ذهنياً يؤول بالذرية الى ملكات ذوقية فلما حادوا أن يستدلوا عليه عند المجادلين أو أن يصفوه للمتلمحين عند المدارس ، ضاقت الأفكار عن الإحاطة بأسبابه . والعبارة عن الدلالة على منابه ، فاحتاروا في أن مثار ذلك الادراك الحاصل لهم من أين نشأ ، أهو من جانب مباني الألفاظ وانتظامها أم من جانب المعاني وصورها ثم احتاروا في شرح أسباب حصول ذلك في أحد الجانبين أو في كليهما فاستعانت كل واصف على إبانة الأوصاف التي تعقلها إبانة بما حضر لديه من التقريب والتشبيه والتثليل عسى ان يبلِّغ ما في نفسه الى نفوس المجاذبين والمسترشدين فشبهاوا المعاني تارة بأحوال الاناسي والحيوان من الجوارى ، والطباء ، وأحوال المتاع النفيس من حلي أو نحو ذلك . ثم استنبهوا تلك التشبيهات بالبناء عليها فجعلوا للجوارى معارض ومطارف وجعلوا للحيوان وحشياً وأنسياً ووصفوا اللفظ المقبول بالنيبه وبالشريف وضده بالهجين وبالردي والمستكره .

ووصفوا المعنى المقبول بالرفيع وبالكريم ، وضده بالحقير والفاسد ، والذني والساقط<sup>(١)</sup> . ثم عنزوا ذلك كله بالمقارنات بين منشئات البلغاء . والموازنة بينها وقد تصدى المؤلف الى تقرب ذلك كله والجمع بين مختلفه بما تفنن في أوصافه مع الحرص على الاختصار فقال : ( اعلم أن مذاهب تقاد الكلام في شرائط الاختيار مختلفة وطرائق ذوي المعارف بأعطافها وأردافها مفترقة وذلك لتفاوت أقدار منادحها على اتساعها وتنازع أقطار مظانها ومعالمها ولأن نصاريف المباني التي هي كالأوعية وتضاعيف المعاني التي هي كالأمتعة . في المنثور اتسع مجال الطبع فيها ومسرحة . وتشعب مراد الفكر فيها ومطرحه ) . وكان الخائضون في هذا الشأن فريقين فريق وهم الاكثرون هم من أصحاب الذوق والبلغاء من الأدباء ولكنهم غير متمرسين في علوم المعاني والبيان فكانوا اذا وصفوا الكلام البليغ وصفوه بالأصاليب

(١) ص ٧٤ الجزء الأول من البيان والتبيين للجاحظ طبع الرحمانية بمصر .

التي اعتادوها وهي الابانة عن محاسن الكلام بالتقريب بأساليب التشبيه والجاز  
والكتابة فيبرز وصفهم الكلام في صورة إنشاء بليغ ولكنه لا يشفي غليل الطالب  
ولا يبلغ به الواصف قصده وهذا كما وصف البخيري وقارن فقال :

في نظام من البلاغة ماشك امرؤ أنه نظام فريد  
وبديع كأنه الزهر الضاحك في رونق الربيع الجديد  
مشرق في جوانب السمع ما يخلقه عوده على المستعيد  
ومعان لو فضلتها القوافي هجت شعر جرول وليد  
حزن مستعمل الكلام اختياراً وتجنبن ظلمة التعقيد  
وركبن اللفظ القريب فأدر كمن به غاية المراد البعيد

وفريق هم أصحاب علوم العربية من المعاني والبيان غير أنهم لم يكمل عندهم  
ذوق صناعة البلاغة وهو لا، قصاراهم بيان خصائص الكلام البليغ بياناً كلياً  
ومتشبهه بشاهد أو شاهدين مما فيه تلك الخصوصية ولا يحفلون بأن تكون شواهدهم  
مستكملة شروط الجودة بأكثر من اشتغالها على ما يحقق القاعدة .

وأحق الناس بإطلاق العنان في هذا الميدان هم الذين استكملوا عدة الفريقتين  
وتكلموا باللسانين مثل الجاحظ والآمدي وعبد القاهر والسكاكي والمرزوقي  
وابن الأثير وان كان هذا الأخير دونهم ذوقاً<sup>(١)</sup> ،

محمد الطاهر ابن عاشور

(تونس)

يتبع :



(١) سناتي ترجمته .



# تاريخ علم الفلك في العراق وعلاقته بالأقطار الإسلامية والعربية

( في العهد العثماني )

من سنة ٩٤١ هـ -- ١٥٣٤ م الى سنة ١٣٣٥ هـ - ١٩١٧ م

— ٤ —

## الفلك في الشام

في هذا العهد كانت الشام تابعة للدولة العثمانية متأثرة بثقافتها . وعندها غذاه عظيم في تقوية هذا العلم . ولم تنقطع عن مهمة التوقيت في الجامع الأموي وغيره مما ثبتت علم الفلك من الناحية العلمية ولم يكتف بالمهمة التعليمية . جاءت المؤلفات الكثيرة مشعرة بذلك وتعين العلاقة بالمؤلفات السابقة إلا أننا لم نشاهد تجديداً عظيماً ، ولا تبديلاً بارزاً في الأوضاع وإن كان لا يتخلو الأمر من اشتغالٍ قل أو كثير . فلم تنقطع علاقة أكابر العلماء بالمؤلفات القديمة ونرى فيها خطوط أكابر العلماء . منها جملة صالحة لدى الأستاذ أحمد عبيد صاحب المكتبة العربية بدمشق قد اعتر بها . وله ملء الحق . وانا نذكر المشاهير الذين أبدوا قدرةً في التأليف .

ومن هؤلاء العلماء :

- ١ - الطرطوسي : من أهل طرطوس من ربوع الشام .  
وله : (١) كفاية المعتورات في العمل بربع المقنطرات . عندي نسخة منه  
كتبت سنة ١٠٩٠ هـ وذلك تاريخ الفراغ من تبييضها .
- ٢ (رسالة في العمل بربع المقنطرات وهي غير سابقتها . أولها : الحمد لله رب العالمين . . .



٢ - الداغستاني : هو الملا علي (علاء الدين) بن صادق الداغستاني نزيل دمشق . اشتهر في الاضطراب .

وله : ١ - رسالة في أعمال الاضطراب المسماة الداغستانية . نقل بها رسالة جهاء الدين العاملي بالفارسية . وهي مختصرة من رسالة كبيرة للنصير الطومبي بالفارسية هي (بيست باب) . كذا بخط كمال الدين الغزي . أولها : الحمد لله رب العالمين . . . ولم يذكر أنه عرّبها . وجعلها مشتملة على ٦٠ باباً وخاتمة .

وعليها (حاشية) من تأليف صلاح الدين ابن الصفاء خليل بن عبد السلام ابن محمد الكاملي الدمشقي الشافعي . عندي مخطوطة من هذه الحاشية .

٣ - أبو الرضا عبد اللطيف بن أحمد الدمشقي :

وله : ١ ) أرجوزة منظومة في المساحة . وشرحها وفرغ من شرحها في ذي القعدة سنة ١١٧١ هـ عندي نسختها ضمن مجموعة بخط الخاني كتبت في رمضان سنة ١٢٧٨ هـ .

والملاحظ أننا لم نتوغل لما رأينا من تجدد هذا العلم بما ظهر من أزياج جديدة ورصدات وأعمال فلكية واتقان آلات . فالعلم عندنا لم يهمل في التدريس والتوقيت حتى بدت الاشتغالات الجديدة وتأثرنا بها .

ولما ترجمت الأزياج من الفرنسية الى التركية نقلت الى العربية في آب سنة ١٢٦٠ رومية في حلب وحوالت الى درجات طول حلب يجداول ولم يتعمين لنا اسم ناقلها الى العربية . وهذا الزيج منه نسخة في الخزانة الظاهرية برقم ٤٣ فلك . ثم أخذ علم الفلك الحديث في الانتشار من طريق المدرسة الحربية ودار الفنون ومن طريق المدارس الأجنبية مثل الكلية الأمير كية في بيروت وغيرها . وأبرز من ظهر في هذه العلوم الأستاذ كرنيلوس فاندريك فقد ترك مؤلفات عديدة مثل أصول الهندسة وأصول الهيئة ومحاسن القبة الزرقاء . . . وهكذا توالى الاشتغال ، جاء ذلك موضعاً في كتاب آداب اللغة العربية في المجلد الرابع

منه . ولا شك أن ربوع الشام كانت متأثرة بالترك العثمانيين كالعراق إلا أنها  
فافت بالمدارس الأجنبية .

### الفلك في مصر

لم يخل العهد من علماء أكابر في الفلك بل لم ينقطع هذا العلم بوجهه . وإنما  
استمر في سيرته التعليمية والعلمية إلا أنه حرم من التجدد ، فلم يبذل فيه الجهد  
لتقدم هذا العلم إلا أن الرغبة العلمية ، والتوقيت في الجوامع داما في اتقان  
هذا العلم كما وصل إلينا .

ولم تحصل فيه زيادة ، ولا حدث تجدد بل بقي على ما هو عليه . وعلاقتنا  
في هذا العهد بمصر قليلة .  
ومن مشاهير علماءها :

١ - تقي الدين بن معروف الراصد : هو الشيخ تقي الدين ابن الشيخ محمد  
ابن زين الدين معروف الراصد . كان قد ولد في القاهرة سنة ٩٢٧ هـ - ١٥٢١ م .  
ولقب بالراصد لشدة عنايته ومعرفته بالرصد . وكان أخذ عن أبي الخير  
طاش كبرى زاده بعد أن أخذ عن علماء القاهرة مبادئ العلوم والفنون ، وبعد  
أن ولي التدريس في بعض مدارسها . ثم ولي نيابة نابلس . وبعدها ورد استنبول  
في أيام السلطان مراد الثالث . انتسب هناك إلى معلم السلطان الخواجة سعد الدين ،  
فكان قد عدّ من خواصه والملازمين له .

وفي سنة ٩٧٠ هـ توفي رئيس النجيين ( منجم باشي ) مصطفى جليبي وبسعي من  
الخواجة سعد الدين ولي رئاسة التنجيم . وفي هذه الأيام وجد أن زيج أولوغ بيك  
قد ظهر فيه نقص وإن الأمر يحتاج إلى رصد جديد ، فالضرورة داعية إلى  
تأسيسه . ومن ثم أمرت الدولة ببناء الرصد على حسابها وذلك سنة ٩٨٧ هـ  
في أوائل أيام السلطان مراد فقامت بالأمر بسعي من الخواجة أيضاً . وشرع  
في الرصد وقام بمهنته . فأمر بعمله في الطوبخانة ( المدفعية ) وسمي بـ ( جاه رصد )

أي بئر الرصد . وبينما كان أتم رصداته أو كاد إذ أمر شيخ الاسلام قاضي زاده احمد شمس الدين بتخريره وتولى ذلك قليج علي باشا قبودان دريا استناداً الى خط همايوني ٤ في ٤ ذي الحجة يوم الخميس من السنة المذكورة وذلك بعد أن أكمل الراصد الموما اليه قسماً من لوازم رصده . وقد شاهد الأستاذ صالح زكي هذه الرصدات التي أتمها الراصد المذكور . وتأسف لما وقع مما بعد وصمة على الدولة وعلى المشيخة الاسلامية .

قال ذلك في الآثار الباقية ج ١ ص ٢٠٢ . وله :

- ( ١ ) سدره منتهى الأفكار في ملكوت الفلك الدوار . أوله : اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلاً . . . . . باشر فيه كتابة محصول الرصد الجديد الى تاريخ هدمه . وأطرى فيه السلطان مراد وذكر الخواجه سعدي . ونقل صاحب كشف الظنون مباحث مهمة من كتابه هذا في ( الآلات الرصدية ) . والحق أنه مهم جداً . وهو زيچ جديد . ومنه نسخة في نور عثمانية برقم ٢٩٣٠ .
- ( ٢ ) الدر النظيم في تسهيل التقويم . أوله : الحمد لله واهب المنن . . . . . ذكر فيه أنه استخراج زيچاً وجيزاً من زيچ أولوغ بك وجعله مدخلاً في استخراج التقويم . ذكره في كشف الظنون .
- ( ٣ ) خزينة الدرر وجريدة الفكر . ومنه نسخة في خزانة برلين ولدى صالح زكي . وهو زيچ صغير ألفه سنة ٩٩٢ هـ .
- ( ٤ ) رسالة في الربع الشكازي . أولها : الحمد لله حتى حمده . . . . . وهي وجيزة تشتمل على ١٠ أبواب . أوردتها في كشف الظنون .
- ( ٥ ) تحرير أكرثاودوسيوس اليوناني المهندس . ذكره في كشف الظنون ج ١ ص ١٤٢ الطبعة الجديدة .
- ( ٦ ) دستور الترجيح لقواعد التسطيح . ألفه سنة ٩٨٤ هـ . أتخف به خزانة الخواجة سعد الدين .

- (٧) بنية الطلاب من علم الحساب .  
 (٨) ريجانة الروح في رسم الساعات على مستوى السطوح . كتبه سنة ٩٧٠ هـ في نابلس أيام نيابته .  
 (٩) الكواكب الدرية في البنكومات الدورية ذكره في كشف الظنون .  
 (١٠) خلاصة الأعمال في مواقيت الأيام والليال . وجاءت ترجمته في الآثار الباقية للأستاذ صالح زكي ونقل عن تاريخ عطائي أن المترجم كان من المهرة في الفلك والرياضيات والتنجيم . وله الأفاعيل العجيبة فنال رئاسة التنجيم . ورأى اخلل في أرصاد القدماء وأزياجهم فعرض الأمر الى وكلاء السلطنة فعمل الرصد في سنة ٩٨٧ هـ في أوائل دولة السلطان مراد فبنى في الطوبخانة في قلة جبل هناك وسمي (جاه الرصد) أي بئر الرصد فقامت الدولة بعمله من كيسها (١) .

٢- شهاب الدين أحمد القليوبي المتوفى سنة ١٠٦٩ هـ . وله :

- (١) الهداية من الضلالة في معرفة الوقت والقبلة بشير آلة . منها نسخة في خزانة برلين ج ٥ ص ١٧٨ .  
 ٣- رضوان الفلكي :

- وهو معروف مشهور . توفي سنة ١١٢٢ هـ - ١٧١٠ م . وله من المؤلفات :  
 ١- دستور أصول علم الميقات ونتيجة النظر في تحرير الأوقات . أوله : الحمد لله الذي زين السماء بالكواكب . . . عندي مخطوطة منه بخط حسين زائد كتبها في ١٨ رجب سنة ١٣٠١ هـ .  
 ٢- الزيج الرضواني على أصول الزيج الجديد السمرقندي . ذكره في كشف الظنون .  
 ٤- نتيجة الأفكار في أعمال الليل والنهار . في التقويم منه نسخة في برلين ج ٥ ص ١٨٠ .

(١) آثار باقية ج ١ ص ٢٠٢ .



وهكذا مضت علوم الفلك والرياضيات على اطرافها حتى عهد محمد علي باشا الخديو فانه بعث بعثة الى باريس للتخصيل ، فكان من نتاجها الاتصال بعلوم الغرب . ومنها الرياضيات عندهم . فكان ذلك بدء عهد الاصلاح . . . . . فانتمشت ( النهضة العلمية ) أيام رفاة بك ومعاصره .

وبهنا أن الحكومة المصرية أسست المدرسة الحربية سنة ١٨٢٥ م ، ومدرسة الهندسة سنة ١٨٣٤ م . فكان لتخرجي هذه المدارس المكانة في تكوين الثقافة الجديدة أو نوع منها . فتمكنت العلوم الفلكية والرياضية . ومن مدرسي الهندسة الأستاذ محمود باشا الفلكي . وكانت بعثت به الحكومة الى باريس سنة ١٨٥١ م لإتمام التحصيل ، بقي تسع سنوات فاشتغل في رصد باريس ولازمه مدة إلا أنه لم تظهر له آثار في الموضوع وكتب عدة مؤلفات . وتوفي سنة ١٣٠٣ هـ - ١٨٨٥ م (١) .

والجدير بالذكر أن الجامعة المصرية كان قد وضع حجرها الأساس سنة ١٩٠٦ م واحتفل بافتتاحها في ٢١ ديسمبر سنة ١٩٠٨ م فكانت أصل المعرفة ومنها الفلكية والرياضية . وكان من جملة محاضراتها موضوع مهم في تاريخ علم الفلك . قام به الأستاذ نلينو فأخرجه في كتاب « علم الفلك وتاريخه عند العرب » . فكان أعظم تحفة للبلاد العربية جماء .

ودام علم الفلك والرياضيات في نمو وتكامل . ولا ينكر فيه عمل الأشخاص وان كان فردياً ، فالرغبات لا حدود لها . وتكون لنا مجموع كبير من هذه المؤلفات منها ما جاء في الجزء الرابع من تاريخ آداب اللغة العربية ( ص ٢٠٩ ) . وهذا هو الطريق العلمي الا أننا لا نشعر بفوائده الملموسة لعدم الاتصال في الأعمال الحياتية إلا قليلاً . ولهذا لم يتمكن . ومع هذا نرى اشتغال بعض العلماء لإدخاله في طوره الجديد والعلاقة بالغرب . ومن هؤلاء :

(١) مشاهير الشرق ج ٢ ص ١٧٠ .



- ١ - الشيخ حسين زائد : عرف بالفلك ، ومن مؤلفاته :
- ١ - كتاب المطالع السعيد في حسابات الكواكب على الرصد الجديد .  
 وهذا الكتاب طبع على الحجر في المطبعة البارونية بمصر في شعبان سنة ١٣٠٤ هـ .  
 قال في مقدمته : « وضع المتقدمون فيه ( في الفلك ) كتباً عديدة . . .  
 ولم يحذ المتأخرون في هذا الصنع حذوهم . . . حتى تحوت المعارف الفلكية  
 الى البلاد الغربية ولم يبق في الشرق الا بقايا كتب . . . فوجب على من يتوخى  
 الوقوف على الحقيقة نبذ هذه الأرصاد العتيقة والاعتماد على ما تجدد في هذه  
 الأعصار القريبة . . . ولم يخل مأخذه من الصعوبة . . .  
 وطالما حدثتني نفسي بوضع كتاب على الأرصاد الجديدة . . . غير أنه كان  
 يمنعني . . . توقعي اقدم أحد على هذا العمل من عارفي اللغات الاجنبية . . .  
 ولم أزل في غياب هذا التردد . . . حتى بثت نفسي من الانتظار . . . واهتديت  
 الى من به الكفاية في ترجمة مثل هذه الأسفار . . . وهو التحرير الفائق ناظر  
 مدرسة النحاسين حضرة أحمد أفندي حاذق . . .  
 وقبل الشروع في العمل استشرت . . . شيخني العلامة الشيخ خليل الغزاوي  
 فعمده الله برضوانه . . . فحتم عليّ الشروع وعيّن عليّ الدخول في الموضوع  
 فاستعنت الله في وضع هذا الكتاب . . . وكان الاعتماد في أخذ غالب أصوله  
 على ( زيچ لالند ) الشهير لما فيه من الدقة وزيادة التحرير وأصت حسابه على  
 خط نصف النهار المار بمصر القاهرة واعتبرته مبدأً لجميع أطوال العاصرة وجملته  
 على التاريخ العربي تسهيلاً للفائدة . . . وقد بذلت غاية الجهد في تسهيله على  
 الطالب . . . ورتبته على مقدمة وتسعة أبواب وخاتمة . . . » هـ .  
 ومن هنا علمنا مبدأ دخول الرصد الجديد في الديار المصرية كما عرفنا دخوله  
 قبل هذا في الديار التركية والديار الشامية . . .

٢ - الشيخ عبد الحميد المرسي :

وكان ممن أتقن الفلك . وكان أخذ عن أستاذه الشيخ حسين زائد الفلكي .  
فتكامل هذا العلم . فان الشيخ حسين نقل ( زيج لاند ) فكان متأخراً عن  
العثمانيين في الزمن بكثير .

قال الأستاذ مرسي : ان علم الفلك علم جليل القدر ، عظيم المنفعة ، جم  
الفوائد ، أس العبادات الشرعية . لذلك أحله الغريون من نفوسهم المرتبة  
الأولى حتى صارت تصانيفهم فيه ومؤلفاتهم لا تعد ولا تحصى . ومع هذا لم تفت  
همهم في البحث والتنقيب لكشف أسرار غوامضه وتقريبه الى الأفهام بطريقة  
ترغب فيه وتكثر من طلابه ، فينسع نطاقه وتعم فوائده .

وقال : « بموت عالمنا يدفن علمه معه ، وتقبر ثمرة جهاده طول حياته ...  
أصبحنا ولم يوجد في أيدينا كتب من هذا العلم الا القديمة المطولة التي لا تأتي  
بالفائدة فضلاً عن عدم صحة جداولها والتي لا يصح العمل بها الآن ... » اهـ .  
ومن ثم وضع كتابه ( الزيج المصري الجديد ) . وقد بنى أصوله في التواريخ  
والأطوال على أصول ( المطلاع السعيد ) تأليف شيخه الشيخ حسين زائد الفلكي .  
وكان هذا قد بنى أصول كتابه على أصول ( كتاب لاند ) . وجعل حسابه  
على خط نصف نهار مصر ، واعتبر مبدأ الأطوال منها . وسهله ما استطاع ...  
ومن ثم سمي كتابه ( المناهج الحميدية في حسابات النتائج السنوية ) طبع في مطبعة  
السعادة في مصر وتم في منتصف شعبان عام ١٣٤١ هـ ( ١٩٢٣ م ) .  
وهكذا توالى العلماء وزادت المؤلفات حتى تكونت ثروة علمية بما يطول  
ذكره . وغالب ثقافتنا من مصر .

### الفلك في المغرب

أما في المغرب فان علاقتنا بهم غير مشهودة ولم يعرف لهم من المؤلفات  
ما شاع في ربوعنا .

## الفلك في الحجاز

لم تصل إلينا إلا بعض المؤلفات . وهذه لا تعين مقدار الاشتغال وأنه على قلته كان مهماً ومن أجل ما عرف :

١ - براءة استعمال فيما يتعلق بالشهور والهلل . للشيخ عبد الرحمن بن عيسى بن مرشد الدين الحنفي المكي مفتي الحنفية في مكة المشرفة . وهو عمري . قتل سنة ١٠٣٢ هـ . قال ذلك في كشف الظنون . والكتاب ألفه في شعبان سنة ١٠٠٥ هـ .

أوله : ما بزغت من مطالع الألفاظ أهلة المعاني وما برحت منازل الوعظ أهلة المعاني بأسنى من حمد من أشرف من أفق الرسالة بدرأ حفته من النبوة هالة الخ .

قدمه إلى شريف مكة المشرفة المولى السيد الشريف إدريس بن الحسن ابن أبي نمي بن بركات الحسني .

والكتاب اخترع فيه طريقة دائرة يستخرج منها غرة الهلال من سني الهجرة إلى غير النهاية . رتب على ثلاثة أبواب وخاتمة ضمنها فوائد كثيرة مما يتعلق بذلك . عندي مخطوطة منه ، وإن الورقة الأخيرة منها ناقصة . والكتاب جليل الفوائد مهم في موضوعه .

## علم الفلك في نجد

بعد أولاد ماجد وصليمان المهري انعدم الاشتغال بهذا العلم أو كاد ينعدم من جهة أن الفريين انتزعوا سيطرة البحار منهم ، فترى مؤلفاتهم قليلة . وما وصل إلينا :

١ - سلم العروج إلى علم المنازل والبروج . ذكر فيه مؤلفه وهو محمد بن عبد الرحمن بن حسين بن عفالق أنه ألفه في سنة ١١٥١ هـ . أوله :

م (٦)

« الحمد لله الذي جعل في السماء بروجاً اخ » ، ا ه ليس فيها تاريخ سوى ما ذكرت .  
 ٢ - رسالة في البروج والمنازل . وفيها جداول متقنة . لأحد أهل الاحساء .  
 أولها : الحمد لله مدير الأفلاك ومديرها ، ومزبنها بالدراري ومنيرها . وهذا المؤلف اعتمده الشيخ محمد بن عبد الرحمن صاحب الرسالة السابقة .  
 ٣ - تقويم عربي . ألفه محمد بن سليمان العارضي . أخذه من مؤلفات كثيرة بعد ما قابله بالأهيات من مؤلفات مختلف اللغات . طبع في المطبعة الصفدية في بوهبي سنة ١٣٠١ هـ .

وأكثر الاتصالات بثقافة الهند . وكانت معرفتهم مجردة خالية من علاقة عملية .  
 وهذه المؤلفات لمختلف الأقطار الاسلامية والعربية كوّنت ثروة لا يستهان بها  
 ولكننا نحتاج الى ما يضارع ثقافة الغرب . ولنا من ماضينا خير مشجع .

### خاتمة

مما صرّ يظهر نوعاً الاشتغال في الفلك والرياضيات وفي آخر أيامنا عرف  
 كثيرون في الهيئة الجديدة والرياضيات ولم تبين هذه العلوم على ما سبقها .  
 والمصطلح لم يتغير كثيراً من جراه انه كان قد روعي المصطلح القديم في بداية  
 تأسيس كلية ( المهندسخانه ) والوسائل المسهلة للمعرفة قليلة فلم يوجد لدينا رصد  
 ولا كتب منقولة مفصلة من كتب الأجانب الا أننا نرى النهضة في مصر  
 كبيرة ومثلها في الشام ( سورية ولبنان ) إلا أنها بعيدة عن أبنائنا من جراه  
 العلاقة بالترك ، مشهودة أكثر من غيرها بل غالب المشتغلين متوغلون بالتركية  
 ولا يعرفون العربية . فلا مجال لذكر الأثر والتأثير بهذا العهد في الأقطار المجاورة .  
 وعلى كل حال هذا ما كانت عليه العلوم الفلكية وما يتصل بها . وما فات  
 ينبغي عنه الموجود .

ن أكتفي بهذا ، والله ولي الأمر .

عباسي الفزاوي

## رسالة حي بن يقظان

مع شرحها لابن سينا

- ٢ -

( فبينما نحن نتطاول إذ عن لنا شيخ بهي قد أوغل في السن [ ورقة ٨٩ الف ]  
وأحنت عليه السنون وهو في طراءة العز . لم يهن منه عظم ولا تضعضع له ركن .  
وما عليه من المشيب إلا رواء من يشيب . )

قوله نتطاول ، أراد به ما توجهوا إليه من الحركة العقلية<sup>(١)</sup> ، وجولان  
النفس لطاب المعقولات وتأملها .

وقوله : عن لنا شيخ بهي : أراد به ما يعرض لقوة العقل عند التأملات  
من هداية العقل الفعّال لها وإفاضة نوره عليها . وأراد بالشيخ البهي العقل الفعّال  
الذي هو الهادي بالحقيقة للقوة العقلية التي تتصور المعقولات على ما عرفته في  
الموضع الذي بيّن فيه ، ودلّ بقوله الشيخ البهي على تقادم عهده وطول بقائه  
وأبهة شيخوخته ، وعلى هذا المعنى بعينه دلّ بقوله « قد أوغل في السن وأحنت  
عليه السنون » .

وهو في طراءة العز أي لم يغيره الزمان بل حاله ثابت دائم لا يتغير كما  
يتغير المنصريات لبراءته من مخالطة المنصر وتزهره<sup>(٢)</sup> عن<sup>(٣)</sup> خروج من قوة  
إلى الفعل .

لم يهن منه عظم ولا تضعضع له ركن أي لم تنقص قوة من قواه ، ولم يعرض  
له ضعف عن ما لم يزل عليه من خاص فمله كما ينقص بالضرورة المنصريات

(١) م م و ص : التعلبية . (٢) ب : تنزيهه . (٣) م م و ص : من



ويمرض لها الضعف عن حالتها الأولى . وأشار بذلك كله الى عقلية المجرّد بالفعل وعدمه السبب الموجب للتغير .

وما عليه من المشيب إلا رواء من يشيب : دلّ به على أنه مع بعده عن النقائصات <sup>(١)</sup> التي تحدث لمن يأتي عليه الزمان الطويل من الكائنات ، فقد سمع بما بوجبه تقادم العهد في المشايخ من البهجة والبهاء وحصول الكمال <sup>(٢)</sup> .

( فنزعت الى مخالطته <sup>(٣)</sup> . وانبعث من ذات نفسي متقاض لي بمد اخلائه ، ومحاورته . فملت برفقائي اليه . فلما دنونا منه بدأنا هو بالتحية والسلام واقترء عن طجة مقبولة . )

( التفسير : قوله فنزعت الى مخالطته أي عرفت المناسبة التي بين العقل

الإنساني وبين العقل الفعّال [ ورقة ٨٩ ب ] فدعنتني الى صراعاتها وحفظها . وانبعث من ذات نفسي متقاض بمداخلة ومحاورته ، أشار الى ما في طباع الفعل بالقوة من الميل الى الخروج الى الفعل بالاتصال بالعقل الفعّال إذ <sup>(٤)</sup> كان كمال العقل الإنساني الذي هو بالقوة يتعلق باتصاله بالعقل الفعّال ، وفيضان النور من جهته عليه ، وذلك يحصل بما دلّ عليه بقوله « مداخلة ومحاورته » ومعناه الإقبال عليه والانصراف عن سائر القوى اليه .

فملت برفقائي اليه أي أخرجت هذه الحاجة الطبيعية التي للعقل الإنساني من القوة الى الفعل . قوله فلما دنونا منه أي توجهنا اليه وتوفرنا بالسكينة عليه . بدأنا هو بالسلام والتحية ، أي أنه وان كان الإقبال منا عليه يكون <sup>(٥)</sup> أولاً ، فان الافاضة <sup>(٦)</sup> التي دلّ عليها بقوله « السلام والتحية » تكون منه ابتداءً . فان الاستعداد يكون من المنفعل والتكميل يكون من الفاعل .

(١) م و ص : من النقائص . (٢) أيضاً : حب . (٣) أيضاً : مخاطبته .

(٤) ب : واذ . (٥) غير موجود في م و ص . (٦) م و ص : الافادة .

+ ... + بالهامش في ب .

وافترّ عن لهجة مقبولة أي كان الذي ألقاه إلينا من التعريف الروحاني الذي دلّ عليه بقوله « لهجة » كان لهجة وكلاماً مقبولاً أي تعريفاً مناسباً حقاً وصدقاً مطابقاً لما عليه وجود ما عرفنا إياه . فإن معنى الحق هو هذا والصدق هو هذا . (وتنازعنا الحديث حتى أفضى بنا إلى مسائلته عن كنهه أحواله ، واستعلامه سننه وصناعته ، بل اسمه ونسبه وبلده . )

التفسير : قوله وتنازعنا الحديث أي اتصل منا الاستمداد ومنه الإفاضة والتعريف . حتى أفضى بنا إلى مسائلته عن كنهه أحواله أي نزعنا إلى تحقيق ماهيته وسير أحواله عن كونه مجرداً عن المادة أو مخالطاً لها بوجه . فإن كنهه أحوال الشيء هو حقيقة التي يكون بها هو ما هو . واستعلامه سننه . . . . . بلده أي أردنا مع معرفة كنهه حقيقة الذاتيه أن نعرف أيضاً الأشياء المرضية له الخاصة به وغير الخاصة . وأراد [ورقة ٩٠ الف] بقوله نسبه وصناعته الأمور التي تجري مجرى المرضيات ، إذ كانت الاسم دلالاته دلالة الحد ، إلا أن دلالة الاسم على الشيء دلالة مجملة ودلالة الحد دلالة مفصلة .

(فقال أما اسمي ونسبي فخي بن بقطان ، وأما بلدي فمدينة بيت المقدس ، وأما حرفتي فسياحة في أقطار العوالم حتى أحطت بها خبراً ، ووجهي إلى أبي وهو حي وقد عطوت منه مفاتيح العلوم كلها فهداني الطرق السالكة إلى نواحي العالم حتى زويتُ بسياحتي آفاق الأقاليم . )  
قوله أما اسمي فخي ، ابتداء بما دل على حقيقة .

وقوله حي أراد به ما جبل عليه من العقليّة المجردة وصدور ما بعده عنه . إذ كان معنى الحي < ما > يتعلق بالحس والحركة فجعل الحس مشاراً به إلى العقليّة وجعل الحركة مشاراً بها إلى وجود ما بعدها (١) عنه .

(١) ب : ما بعده .

ابن يقظان ، دلّ بقوله على أن وجوده ليس هو بذاته بل هو من غيره ،  
إذا كان وجود الابن بوجه ما عن الأب . وإن ذلك الغير الذي وجوده عنه  
هو أجلّ حالاً منه . إذ كان أجلّ أحوال الحيّ أن يكون يقظاناً إذ الحي  
يحتمل أن يكون نائماً وأن يكون يقظاناً وحال اليقظة منه أجلّ من حال  
النوم إذ النوم أشبه بالقوة واليقظة أشبه بالفعل ، + فدلّ بذلك على أنه كامل  
على الاطلاق لا يشوبه ما بالقوة + بوجه من الوجوه .

وقوله أما بلدي في بيت المقدس ، أراد بالبلد ما يجري مجرى (١) الجنس إذ  
كانت . . . . . (\*) > أراد بيت المقدس العالم العقلي المقدس عن التدانس  
بأحوال الحسيات والمنصريات ، وأراد بالسياحة في أقطار العوالم ما يتبع كنه  
حاله من تعقل ما بعده من الموجودات ، التابع لتعقله للمبادي الأول ولتعقل ذاته .  
وقوله ووجهي الى أبي أي كنه إرادتي وحقيقة غرضي معرفة أبي . ودلّ  
بقوله «أبي» على مبادئه الأول من الحق الأول والعقول الفعالة التي هي متوسطة  
بينه وبين الأول الذي دلّ عليه بقوله فهو حيّ .  
قد عطوت منه مفاتيح العلوم أي إني مستمد علومي من أبي . وأشار بذلك  
الى أن تعقله ليس هو له من ذاته بل من مبدئه .  
ودلّ بقوله مفاتيح العلوم للجنس من التعقل الذي له وهو التعقل المبدئي الخلاق  
للصور الفعّال لها لا الذي يكون مفصلاً مرتباً نفسانياً إذ كان هذا النوع  
من التعقل هو الخاص بتلك الأمور كما قال سبحانه «وعنده مفاتيح الغيب  
لا يعلمها إلا هو» .

+ . . . . . موجود في مخطوط ب و ك فقط . (١) م و ص : معنى .  
(\*) لقد سقطت عن هذا الموضوع عبارة طويلة من الشرح والمقت . والأغلب أنها لم  
توجد في النسخة الأصلية التي نسخ منها مخطوط بودليانا . وقد نقلت ما وجدت  
في نسختي مهران وصبري ومخطوط كـ مكتة مما يناسب الموضوع وقد أشرت الى هذه  
الإضافة في التمهيد .

حتى زويت الخ أي اكتفيت بهذه الهداية عن السياحة الزمانية ، بل كان الموجودات كلها جمعت لي جمعاً حتى عرفتها دفعة من غير مصير من شيء منها الى شيء بل مجموعاً جمللاً استغنى فيه عن التفصيل .

(فما زلنا نطارحه المسائل في العلوم ونستفهمه غوامضها ، حتى تخلصنا الى علم الفراسة ، فرأيت من إصابته فيه ما قضيت له آخر العجب ، وذلك أنه ابتداء لما انتهينا الى خبرها . فقال : إن علم الفراسة لمن العلوم التي تنقد عائدتها نقداً فيمان ما يسره كل من سجيته فيكون تبسطك اليه وتقلصك عنه بحسبه ، وإن الفراسة لتدل منك على عفو من الخلائق ، ومنتقش من الطين ، وموات من الطبائع ، واذا مسّتك بد الاصلاح أتقنتك ، وإن خرطك العار في سلك الزلة انخرطت .)

فما زلنا .... علم الفراسة (١) أي علم المنطق وسماء علم الفراسة إذ كانت هي معرفة الأمر الخفي الغير المعلوم من أحوال الشيء بتوسط أشياء ظاهرة من أحواله كذلك علم المنطق يتوصل به من أشياء ظاهرة هي المقدمات إلى أشياء خفية هي المطلوبات والنتائج .

فرأيت من اصابته .... وموات من الطبائع ، أشار به الى ما يحصل للإنسان بقوة هذا العلم من تميز الصدق من الكذب والحق من الباطل والى ما جُبل عليه الإنسان من الاستعداد للعلوم والمعارف والتهيؤ لاكتساب الأخلاق الحميدة . واذا مسّتك بد .... انخرطت < (\*) . أشار به الى أنه مع ذلك مستعد للردائل وأنه يصير الى كل واحد من الحالتين أعني الحائي الفضيلة والرديلة بموجب الدواعي من العادات والأفعال وغير ذلك على ما شرح في موضعه .

(١) ك: وأراد بعلم الفراسة علم المنطق لأن الفراسة هي معرفة الأمر الخفي من أحوال الشيء بتوسط أشياء ظاهرة ، وكذلك المنطق يتوصل به من المقدمات الى النتائج . (\*) هنا ينتهي ما أضفته من م و ج و ي . ويكفي في شرحه ما سبق في صفة (٢)



( وحوالك هؤلاء الذين لا يبرحونك <sup>(١)</sup> إنهم لرفقة سوء [ ورقة ٩٠ ب ] وإن تكاد تسلم عليهم <sup>(٢)</sup> ، وسيفتونك أو تكتننك عصمة وافرة . )  
 وقوله وحوالك ... وافرة : أشار به الى القوى البدنية التي لا تفارق القوة العقلية التي هي الإنسان بالحقيقة وهي المخاطبة <sup>(٣)</sup> وحدها من العقل الفعال .  
 وقوله وحوالك : ما دامت مديرة للبدن متعلقة به التعلق المعلوم .  
 ودلّ بقوله إنهم لرفقة سوء على أن أحوالهم وأغراضهم ومقاصدهم مباينة منافية لأحوال القوة العقلية ، فان كل مناف لشيء فهو شيء بالقياس اليه .  
 وقوله وإن تكاد تسلم عليهم أي لا تخلص الى الفعل الخاص بك مادمت <sup>(٤)</sup> معهم وذلك أن جميع التعلقات الانسانية مشوبة بالتخييلات . لا يكاد يتخلص تعقل من شوب يتخيل .  
 وأراد بقوله وسيفتونك : ان القوة العقلية بمنزلة بالهيج والاضطراب ومعرضة للاختلاط بسائر القوى واتباعها في كثير من الأحوال لها .  
 أو تكتننك عصمة وافرة أي الا أن تعصم عصمة تامة بما تكتسبه من قوة مستجيبة تقوى بها على قمعها ودفنها والترأس عليها واستتباعها إياك في سائر أفعالها كلها وهذه القوة هي قوة الحكمة العلمية والقوة العملية .  
 ( أما هذا الذي أمامك فباهت <sup>(٥)</sup> مهذار <sup>(٦)</sup> يلفق <sup>(٧)</sup> الباطل تليقاً ويختلق الزور اختلاقاً <sup>(٨)</sup> ، ويأتيك بأخبار ما لم تزوده قد درن حقها بالباطل وضرب صدقها بالكذب ، على أنه هو عينك وطبيعتك ، ومن سبيله أن يأتيك بخبر ما غرب عن جنابك وعزب عن مقامك . وإنك لمبلى بانتقاد حتى ذلك من باطله .  
 والنقاط صدقه من زوره . واستخلاص صوابه من غواشي خطائه ، إذ لا بد لك

(١) م و ص : لا يبرحون عنك . (٢) م و ص : منهم . (٣) أيضاً : المخاطب .  
 (٤) ب : ما دامت . (٥) ك : وأراد بالباهت الذي أمامه من قوة للتخيل .  
 (٦) م : يلفق . . . . تليقاً . . . . ويختلف . . . . اختلاقاً . . . .



منه • فربما أخذ التوفيق بيدك ، ورفعك [ ورقة ٩١ الف ] عن محبط الضلالة •  
وربما أوقفك التخير ، وربما غرّك شاهد الزور •

أما هذا الذي أمامك أشار به الى قوة التخيل ووصفها باليهتان لما يحكم به  
من الباطل ، وبالهدر لكثرة ما يتصرف فيه من أحكام غير مفيدة ولا حق •  
ودلّ بقوله يلفق الباطل .... اختلاقاً ، على ان من سوسها وطبيعتها هذا  
الفعل وذلك أنها مجبولة على تشبيه الشيء بالشيء من دون أن يشبهه كما يشبه  
المعقول بالمحسوس وعلى محاكاة الشيء من غير أن يكون ما يحاكيه به مثلاً له  
كما تحاكي حرارةً تحدث في البدن مثلاً بالأشياء الحمر ، وسوداء تحصل فيه  
بالأشياء السود القبيحة المنظر ، وفزعاً بعرض للنفس بصورة الأشياء الهائلة •  
وبأنتيك بأنباء ما لم تزوده أي ان أحكامها والأخبار التي يخبرك بها ليس مما  
يطابقها من خارج ما أخبر به عنها •

ودلّ بقوله قد درن حقها بالباطل وضرب صدقها بالكذب على أنها وإن  
كان في جملة أحكامها ما هو حق ومطابق لما عليه الأمر الذي حكم بأنه لا يخلو  
البتة حقها من باطل يشوبه • ولا صدقها من كذب يشينه ، ولا يكاد يخلص  
أحكامها من الباطل والكذب •

ودلّ بقوله على أنه عينك وطليمتك على الحس المشترك وهو القوة التي تتأدى  
إليها المحسوسات كلها الذي كأنه هو ، وهذه القوة شيء واحد • وهذه القوة  
بالحقيقة عين وجاسوس وطليمة للنفس تأتيها بخبر ما غرب عنها من جنابها وغرب  
عنها من مقامها أعني المحسوسات وأحوالها إذ كانت بعيدة عن مقام القوة العقلية ،  
فاذا انتهى من جهة هذه القوة تصرفت فيها التصرفات التي توجهها أحكامها  
من تصيّد الكليات منها واستنباط الماهيات بتوسطها •

وانك لمبتلى أراد به أن من فعل القوة تليين صدق ما يورده الحس المشترك  
والتخيل من كذبه واجتباء صدقه وصوابه للتصرف فيه والتمويل عليه ، وتزييف  
كذبه وخطائه فيرده ولا يعتمد عليه •

إذ لا بد لك من أي ان القوة [ ورقة ٩١ ب ] العقلية محتاجة إليها وإلى ما يورده عليها ، والاستعانة بها في خاص أفعالها .  
وأشار بقوله فربما أخذ التوفيق بيدك إلى الأحوال التي تعرض للنفس من جهة هذه القوة ، وذكر أقسام هذه الأحوال ، وذلك أنه أما أن بقوي النفس على السلامة من ضلالة هذه القوة فتسلم لها قوتها الخاصة بها ، وأما أن يحصل من جهتها على تحير وقلّة اهتداء إلى الحق منها ، وأما أن تعجز عن ذلك عجزاً ويعتر بها اغترار فيعتقد في باطلها أنه حق ، وفي كذبها أنه صدق .

( وهذا الذي عن يمينك أهوج إذا انزعج هاجمه ، لم يقمعه النصح ، ولم يطأطئه الرفق ، كأنه نار في حطب ، أو سيل في صلب ، أو قرم مغتلم ، أو سبع ناكل . )  
قوله وهذا الذي . . . . أهوج ، أشار به إلى القوة الغضبية .

وأراد بقوله عن يمينك الإشارة إلى < أن > رتبة الغضب أعلى من رتبة (\*)  
القوة الأخرى الشهوانية التي وصفها بأنها على اليسار ، إذ كان اليمين أقوى من الشمال ، وذلك أن من سوسها ما وصفها به من الموج وهو ركوب الرأي من غير يقين (١) ولا معرفة وإتيان ما يتفق من دون تدبير ولا تأمل (٢) . ودل بقوله إذا انزعج هاجمه لم يقمعه النصح ولم يطأطئه الرفق على أن هذه القوة شديدة الشكيمة عظيمة الشوكة إذا احتاجت صعب الأمر في ردها إلى الواجب بنصيحة أو برفق . وشبهها في حالتها هذه بنار تلتهب فيشتق إطفائها ، وبسبل في صلب ينحدر بقوة فلا يوجد سبيل إلى رده ودفعه ، وبفحل قرم مغتلم فتهم على وجهه في طلب الأثني لا يصدّه عن ذلك صاد . وصبع ناكل أي لبوة تفقد أولادها ، فتنبعث في طلبهم فلا يقاومها مقارم ولا يدفع وجهها (٣) دافع .

(\*) ك : أعلى رتبة من الأخرى . (١) ب : يمين . (٢) أيضاً : الا - تأمل  
(٣) د : ص : في وجهها .

( وهذا الذي عن يسارك فقدِرْ شرهَ قَرْمٌ شَبِيقٌ لا يَملأُ بطنه إلاَّ الترابُ .  
ولا يَسدُّ غرته إلاَّ الرغامُ <sup>(١)</sup> ، لَعَقَةُ لِحْسَةِ طَعْمَةٍ [ ورقة ٩٢ الف ] حرصه ،  
كأنه خنزير أُجِيع ، ثم أرسل في الجله . )

قوله وهذا الذي عن يسارك : يشير به الى القوة الشهوانية ووصفها بما طبعت  
عليه من القذارة والقرم والشبق أي شدة الميل الى المنكوح والمطعموم .  
ودل بقوله لا يملأ بطنه إلا التراب ولا يسد غرته إلا الرغام على أنها  
لا تغتر < عن > من <sup>(٢)</sup> خاض فعلها من موجبات القرم والشبق على طول  
ما تباشره بل هي دائمة العمل الخاص بها .

وقوله لَعَقَةُ لِحْسَةِ وحرصه <sup>(٣)</sup> وطعمه : أراد به أصناف ما يصدر عنها على  
سبيل ما هي منطبعة بها ودوام صدور تلك الأصناف عنها من اللعق واللحس  
والطعم والحرص ، وشبهها بخنزير أُجِيع ، ثم أرسل في الجله . بفعله الجوع  
الشديد على الاستعصاء على من يريد أن يمنه عن ذلك .

( ولقد ألصقت يامسكين ! بهؤلاء الصافقاً ، لا يُبريك عنهم إلاَّ غربة  
تأخذك الى بلاد لم <sup>(٤)</sup> يطأها أمثالهم ، واذلات حين تلك من غربة <sup>(٥)</sup> ولا يحيص  
لك عنهم . فلتطيلهم بدك ، وليغلبهم سلطانك ، وإياك أن تقبضهم زمامك ،  
أو تسهل لهم قيادك ، بل استظمر عليهم بحسن الإيالة ، وسهم صوم الاعتدال ،  
فانك إن مننت لهم سخرتهم ولم يسخروك ، وركبتهم ولم يركبوك . )

وقوله ولقد ألصقت . . . الصافقاً : أراد بذلك ما عليه القوة العقلية من  
شدة ملازمة هذه القوى لها والضرورة في مجاورتها إياها لأجل البدن ولأنه  
لامبرء <sup>(٦)</sup> لها ولا مخلص منها ما دامت مع البدن ، بل إنما يتوقع لها الخلاص بغربة .

(١) ب : لرغام . (٢) أيضاً : عن . (٣) أيضاً : حرصه ولحسه .  
(٤) أيضاً : لن . (٥) مه و ص : تلك الغربة . (٦) ب : مقبراً . (٧) ب : مقبراً .

الى بلاد لم<sup>(١)</sup> تطأها أمثالهم أي مفارقة البدن بالحكمة والمصير الى العالم العقلي الذي هو منزّه عن أن يكون موطنًا لأمثال تلك القوى .  
 واذلات حين [ ورقة ٩٢ ب ] تلك من غربة أي ما دمت لم تحن لك حين تلك الحالة ولا معدل لك بعد عن هذه القوى فدبّر أمر نفسك تدبيراً تسلم معه من غائلة عن غوائلها ومعارفاتها - وذلك بأن يكون يدك فوق أيديهم وسلطانك وقوتك غالبية بسلطانها وقوتها من غير انتقاد لها بوجه من الوجوه ،  
 أو تخضع لغلبتها بسبب من الأسباب .

بل استظهر عليهم بحسن الإيالة أي كن رئيساً عليها وسائساً لها ، ومرتبياً لأفعالها وحاملاً إياها على لزوم الاعتدال في متصرفاتها . فانك اذا قويت عليها استعبدتها وسخرتها لك ولم تستعبدك ولم تسخرك وعالوتها لغلبتك إياها ولم يغلبك .  
 ( ومن توافق<sup>(٢)</sup> حيلك فيهم<sup>(٣)</sup> أن تسلط بهذا الشكس الزعر على هذا الأرعن النهم ، تزيره زبراً ، فتكسره كسراً<sup>(٤)</sup> وأن تستدرج غلو<sup>(٥)</sup> هذا الثائه العسر بخلاصة هذا الأرعن الملق فتخفضه خفضاً . )

ومن توافق حيلك فيهم : أراد به أن وجه تدبيرك حتى تصل الى المراد المقصود أن تستعين بالقوة الغضبية الموصوفة بالشكاسة والزعارة على التسلط على القوة الشهوانية الموصوفة بالرعونة والنهم فتدفع غائلتها بها دفعاً فتكسر بذلك من قوتها كسراً .

وأن تستدرج غلو هذا الثائه العسر أي وأن تستعين<sup>(٦)</sup> بالقوة الشهوانية على إبطال القوة الغضبية لتخضع لك خضوعاً وتسنكين<sup>(٧)</sup> لتدبيرك استكانة .

محمد المرعوي بصمغ حبيبي المصمومي

( يتبع )

(١) أيضاً: لن . (٢) أيضاً: نواقد . (٣) أيضاً: فيها . (٤) أيضاً: أو .  
 (٥) م و ض غلواء . (٦) ب: يستمن . (٧) أيضاً: تستكن .



## تاريخ فكرة إعجاز القرآن

منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر؛ مع نقد وتعليق

- ٩ -

### ٣ - الرافعي :

والأديب مصطفى صادق الرافعي كتاب مطوّل في الإعجاز اسمه « إعجاز القرآن » عرض فيه لثنى المذاهب التي قيلت فيه ونقدتها كما عرض فيه عدة مسائل تتعلق بهذا البحث وأبدى رأيه فيها وهو يعالج الموضوع بروح المسلم المتحمس للإسلام الثائر على من يعانده ولهذا يصم من يخالف عقيدة المؤمن الصادق بالألفاظ تحطّ منه ، ويميل الى نصرة كل رأي يناصر الاسلام ولو كان بعيداً عن الروح العلمية الصحيحة ، وبقدم أخيراً رأيه الخاص في الإعجاز . وتتلخص الأفكار التي وردت في كتابه بما يلي :

١ - يعرف الرافعي معنى الإعجاز فيقول : إنه ضعف الإنسان عن مزاولة المعجز واستمرار هذا الضعف مع الزمن .

٢ - يعرض لأول من ظعن في الإسلام وهو لبيد بن الأعمص ومن خلفه ممن ذكرتهم سابقاً ولفتنة خلق القرآن وظهور طبقة المعتزلة وتأثرها بالفلسفة ومزجها بين هذه وبين الدين .

٣ - يعرض لفكرة الصرفة وبعض الذين قالوا بها كالنظام والمرتضى وابن حزم والجاحظ ويرفضها .

٤ - يتعرض لمذاهب مختلفة ، كالقول بإعجاز القرآن من ناحية النظم الغريب المخالف لنظم العرب ونثرهم في مقاطعه وفواصله ومطالعه ، والقول بأنه في سلامة الألفاظ مما يشين اللفظ ، والقول بأنه في خلوه من التناقض واشتماله على

- ٥٧٣ -



المعاني الدقيقة ، والقول بأنه في اجتماع هذه الأمور كلها وهو يرفض هذه الآراء جميعها متهاكاً .

٥ - بذكر مذهب عبد القاهر في الإعجاز وأنه ليس السابق إليه بل تقدمه فيه الواسطي والرماني .

٦ - ثم بذكر مذهباً آخر يقول إنه لطائفة من المتأخرين وهو في الحقيقة مذهب يحيى بن حمزة اليمني صاحب « الطراز » وأضرابه وهو القائل بأن الإعجاز في فصاحة الألفاظ وبلاغة المعاني وحسن النظم .

٧ - ثم بذكر أن بعض الطاعنين على القرآن قد ذكروا سفاسف تكلف بعض العلماء الرد عليها مع أنها لا تحتاج إلى ردٍ لسخفها ويضرب عليها أمثلة ويقول بعد ذلك إن إنكار الإعجاز لم يقل به أحد من المتأخرين .

٨ - بذكر جماعة ممن ينكرون الإعجاز كعيسى بن صبيح المزدار وأصحابه والحسينية .

٩ - بذكر تأليف الجاحظ « كتاب نظم القرآن » وبذكر نقد الباقلاني له وقد سبق هذا النقد ثم بذكر بعض الكتب التي ألفت في الإعجاز ككتاب الواسطي الذي بعده أول هذه الكتب وكتاب الرماني وكتاب الباقلاني ويقول فيه إن المتأخرين أجمعوا على أنه باب في الإعجاز على حدة ثم بنقد كتاب الباقلاني بما نقد به هذا كتاب الجاحظ ( ص ١٥٢ من إعجاز القرآن للرافعي ) وبأنه جمع فيه بين جنس وجنس من القول وحشر إليه أنظمة من كل قبيل من النظم والنثر واستراح إلى النقل . ولا ينكر قيمة الكتاب من حيث وفائه بكثير مما قصد إليه من أمهات المسائل ويقول إن الباقلاني ما زاد على أن ضمن الكتاب روح عصره وأنه أقنع معاصريه في كتابه بما يتعلق بدوقهم إذ ذلك ولكنه لا يكفي لبيان إعجاز القرآن في كل جيل ثم يذكر الرافعي بعد ذلك أن ممن ألفوا في الإعجاز على وجوه مختلفة من البلاغة والكلام وما إليهما الإمام الخطابي والرازي ( نحر الدين )

واين أبي الإصبع والزملاكاني ويقول إنها كتب أخذ بعضها من بعض ثم يذكر كتاب ابن سراقه ويمده من أعجب الكتب التي سمع بها .

١٠ - ويتكلم بعد ذلك على التدرّج في آيات التحدّي وأنه كان بالأكثر فالأقل وجواب المشركين على هذا التحدّي بوصف القرآن والرسول بعدة صفات ذكرها القرآن نفسه ثم يورد قول الجاحظ في كيفية تحدي القرآّن للعرب وما دار في ذلك من جدل .

١١ - وينقل من هذا الى الكلام على المتنبيّين والمخالفين الذين عارضوا القرآن ويذكر بعضاً من أخبارهم وأقوالهم وهم مسيلمة والأسود العنسي وطلحة ابن خويلد وسجاح بنت الحارث والنضر بن الحارث ويذكر من اتهموا بالمعارضة ابن المقفع وابن سينا وقابوس بن شمشكير وابن الراوندي والمنيني والمعري ويدافع عن بعض هؤلاء المتهمين ويحمل على ابن الراوندي ويقف موقفاً حيادياً من آخرين وقد ذكرت ذلك عند الكلام على كل واحد منهم في ترتيبه الزمني .

١٢ - يذكر عجز العرب عن مجازة القرآن لأنهم كانوا يدركون في أنفسهم علو كعب القرآن عن متناولهم وذلك بقوة طبعهم وذوقهم الفني .

١٣ - ويقدم بعد ذلك رأيه الخاص في سبب الإعجاز فيقول إن أسلوب الأديب نتيجة لمزاجه الخاص وإن إعجاز القرآن في أسلوبه راجع الى أنه ليس من مزاج البشر ولولا ذلك لأشبه أسلوباً من أساليب العرب أو من جاء بعدهم الى هذا العهد ولهذا خلا من التناقض . ونلاحظ هنا أن الرافي يجمل السبب مسيئاً والعلّة معلولاً فبدلاً من أن يسعى لإثبات أن القرآن من عند الله بإثبات أنه معجز نراه يثبت بأنه معجز لأنه من عند الله وذلك بأن يمل بأنه انفراد عن أساليب العرب بأسلوبه الخاص لأنه ليس وضماً إنسانياً البتة ولو أنه أثبت قبل ذلك أن أسلوب القرآن فوق طاقة البشر لكانت طريقته في البرهنة صحيحة لا غبار عليها . والقرآن في رأيه معجز أيضاً بهذا الضرب الخالص من الموسيقى

اللغوية في انسجامه واطراد نسقه واتزانه على أجزاء النفس مقطعاً ومقطعاً ونبرةً نبرة كأنها توقمه توقيماً ولا تتلوه تلاوةً ويذكر بهذه المناسبة أثر موسيقى القرآن في نفس عمر بن الخطاب حين أسلم وأثرها في نفس بعض المشركين وأن من عارضه كسيلة لاحظ هذا الجانب الموسيقي فقلده وطوى عما وراءه من التصرف في اللغة وأساليبها ومحاسنها ودقائق التركيب البياني ثم يقول : « ولا يخفى أن مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي وهذا الانفعال بطبيعته إنما هو صلب في تنويع الصوت » ( ص ٢٢٢ إعجاز القرآن للرافعي ) .

وخلاصة رأي الرافعي في هذا الموضوع أن القرآن معجز :

١ - بهذه الموسيقى التي فيه .

٢ - بهذه الروح المستشفة من نظم القرآن والتي تخاطب الروح وهي ليست ألفاظاً ذات معنى فقط بل هي حياة تضطرم وهي خلق روحي ( فيه صوت النفس الطبيعي في تركيب اللغة العربية وصوت الفكر أو العقل وقد توفر للعرب ويمتاز القرآن بصوت ثالث هو صوت الحس في الألفاظ والمعاني الممثلة ) .

٣ - خلو القرآن من الألفاظ التي تكون كمنكاً وهذا المنكاً يشاهد في كلام البغلاء وهو يرى أن كلمات القرآن كلها ضرورية في تأدية المعاني التي يريدونها .

٤ - في اشتغال القرآن على مبادئ العلوم وعلى كثير من المخترعات والنظريات العلمية الحديثة وقد ذكرت رأيه في ذلك قبل قليل كما أورده الأستاذ الخولي وذلك حين الكلام على نظرية الإعجاز العلمي .

وبذكر الرافعي بمناسبة الإعجاز العلمي كلام ابن رشد في احتواء القرآن على طرق التعليم المنطقية وقد ذكرت ذلك أثناء الكلام على ابن رشد وبينت رأبي فيه .

وبذكر أخيراً اختلاف أعداء النبي في الصفة التي يجب أن ينهتوا بها القرآن إذا حضر العرب الموسم واتفقهم آخر الأمر على وصفه بالسحر .  
ويحسن الرافي في أن يجعل سبب الإعجاز قائماً في الأسباب الثلاثة الأولى ولو أنها لا تكفي في بيان الإعجاز لأن كلام المخلوقين لا يخلو من هذه الصفات ، ولكن الرافي يخطئ إذ يجعل من القرآن موسوعة دينية دنيوية لعالم الأرض .

### ٤ - عبد العليم الهندي :

وننقل من كتاب إعجاز القرآن للرافي الى مقالة ضافية متممة في تطور فكرة الإعجاز لعبد العليم الهندي نشرها في مجلة الثقافة الإسلامية التي تصدر في الهند باللغة الانكليزية في العدد الأول والثاني من أعداد سنة ١٩٣٢ .  
(The Islamic culture N° 1 and 2, 32 th year).

يصف الباحث في هذه المقالة حالة العرب زمن النبي وبيانهم وأميتهم وعدم معرفتهم النثر الفني ويعمل ذلك ثم يصف مخالفة القرآن في أسلوبه لأصاليب العرب حينئذ ويقول بأن القرآن تعبير عن التجربة الدينية في نفس محمد ثم يذكر آيات التحدي والتدرج في نزولها ويعمل عجزم عن معارضة القرآن وكيف نتجت فكرة أن القرآن فوق الطاقة من هذا التحدي ثم يتكلم على الحوادث الاجتماعية والسياسية التي أدت الى تفكير المسلمين في القرآن ونشوء الأفكار الحرة والزندقة وبدء الكلام في الإعجاز .

ثم يتكلم على ظهور ثلاث طرق في مناقشة مسألة الإعجاز في هذا الزمن :  
طريقة التفسير وطريقة علم الكلام التي نقول بضرورة وجود فكرة المعجزة لإثبات النبوة وطريقة المعتزلة وعلى العوامل التي أدت الى وجود كل منها وعلى اتصال كل واحدة من هذه الثلاثة بالأخرى ثم على انبثاق طريقة رابعة من هذه الثلاث وهي طريقة علم البيان في الأدب ويقول بأن أولها ظهوراً طريقة

م (٧)



المعتزلة ثم المتكلمين ثم المفسرين وأخيراً أرباب البلاغة ؛ وبذكر بعد ذلك المعتزلة الذين لهم رأي في الإعجاز وأول من بحث هذه المسألة من المتكلمين وهو علي ابن ربن الطبري وأول من بحثها فيما عشنا من المفسرين وهو ابن جرير الطبري وبعده القمي وأشار الى اتصال التفسير بالكلام والفلسفة ثم تكلم على ظهور الكلام في هذه القضية في الأدب ووضع بعد ذلك جدولاً بأسماء من ألفوا كتباً أو أبحاثاً مستقلة في الإعجاز ثم تكلم على كتاب الباقلاني منها بخاصة ويورد ما انفرد فيه واخطة العامة التي اتبعها في دراسة الموضوع ثم يذكر أسفه لضياح كتاب الشريف الرضي في الإعجاز وفرحه لبقاء بعض المقالات التي تؤدي صورة عن أحواله في الموضوع ويتكلم بعد ذلك على أثر فكرة الإعجاز في إيجاد علوم البلاغة وأن الناس انقسموا منذ البدء الى قسم يقول بإعجاز القرآن في بيانه وقسم ينكرونه ويضعون أسباباً أخرى للإعجاز الى جانب أنهم يرون القرآن بليغاً ، ثم يتكلم على المؤلفين في الإعجاز من أهل البيان كالجاحظ ، والجرجاني في كتابيه الدلائل والأسرار وشرحيه الأكبر والأصغر على كتاب الخطابي ، ونفر الدين الرازي ، وابن أبي إصبع القيرواني ، والزملكاني ، وحازم القرطاجني - وهو يذكر أسماء هؤلاء وأسماء كتبهم فقط - ثم يتكلم على أطوار مدلول كلمة إعجاز ثم يذكر أسماء المفسرين الذين تكلموا في الموضوع ثم يتكلم على الفكرة لدى علماء الكلام وأسماء من نعرف أنهم ألفوا فيها منهم .

ويتحدث بعد ذلك عن كلمة الإعجاز ونشؤها من لفظة عجز وأطوار الفكرة ثم عن حجج المتكلمين في إثبات إعجاز القرآن ثم عن رأي النظام في الإعجاز ثم الجاحظ ثم ابن ربن الطبري ثم الرماني ثم القمي ثم الخطابي ثم الباقلاني ثم يتكلم على تكامل علم الكلام في نهاية القرن الرابع وعلى اتسكال المتأخرين على المتقدمين ثم على رأي الشريف المرتضى وبهذه المناسبة يذكر أن الصرفة لدى المتكلمين الشيعة أكثر منها لدى المتكلمين من أهل السنة لأنهم أكثر



ارتباطاً بالمعتزلة ثم يذكر ان عمل المتأخرين من المتكلمين كلقاضي عياض  
والآمدي والشهرستاني هو مجرد شرح وإيضاح لأدلة المتقدمين ثم يتحدث عن  
الراغب الأصفهاني وابن حزم .

ثم يتحدث عن المنكرين لفكرة إعجاز القرآن وعن الذين عارضوه كالنضر  
ابن الحارث ومسيلمة وابن المقفع وأصحابه وأبي الطيب المتنبي وقابوس بن وشمكير  
وأبي العلاء ويذكر سبب اتهامهم بالمعارضة وأثر الخيال الشعبي في اتهامهم ولم  
توسع خياله في هذا الاتهام ويتكلم على اتهام القاسم بن إبراهيم الرازي وغيره  
ابن المقفع ويدفع عنه تهمة القاسم هذا وينقل بعد ذلك إلى ظهور فتنة خلق  
القرآن زمن المأمون وأثرها في مناقشة هذه القضية ثم على مراسلة بين مسلم يدعو  
الى الإسلام وبؤيد دعوته بإعجاز القرآن ومسيحي يرد عليه وينكر هذه الفكرة  
ثم على ابن الراوندي وطعنه على القرآن والإسلام ثم على رد علماء الكلام على  
من انتقدوا القرآن ويذكر تأليف كتاب وافٍ في الدفاع عن الإسلام لأبي الحسن  
عبد الجبار المحمدي الأسمدي (٤١٥) واسمه « تنزيه القرآن عن المطاعن »  
ويختتم مقاله بقوله : « ومن المفيد جداً لدارس تاريخ الإسلام الديني وتاريخ اللغة  
العربية الأدبي أن تجمع هذه الانتقادات كلها مع الردود عليها وأن تنظم تنظيمياً  
عليها » وبأنه ربما بحث هذا الموضوع على انفراد .

نعيم الحمصي

( يتبع )

— ٥٥٥٥ —

## التعريف والنقد

المغرب في علي المغرب لابن سعيد المغربي

حقيقه وعاق عليه الدكتور شوقي ضيف

طبع دار المعارف بمصر ( ٤٤٨ ) صفحة

هذا الكتاب هو من أمهات كتب الأدب والتراجم التي خلفها الأندلسيون وقد تعاقب على تصنيفه في مدة مائة وخمس عشرة سنة ستة أعلام من أهل الأندلس : ابو محمد الحنجاري وأبناء سعيد الخمسة : عبد الملك وولده احمد ومحمد فومسي بن محمد ثم علي بن موسى الذي هو في الحقيقة جامع شتاته وناظم درره . وأهمية هذا الكتاب في التعرف الى أدب المغرب والأندلس لا تخفى على أحد ممن يعانى هذه المباحث بحيث يصح وضعه في مقابل المجموعة الكبيرة من الكتب المؤلفة في هذا الصدد والتي تشمل الحدائق لابن فرج الجياني والبديع لأبي الوليد حبيب وقلائد العقيان ومطمح الأنفس للفتح بن خاقان والذخيرة لابن بسام وزاد المسافر لصفوان بن ادريس وتحفة القادم لابن الابار وغيرها لأن هذه المؤلفات انما تناول أدباء العصور التي ألفت فيها على حين ان المغرب يتضمنها جميعاً ويزيد عليها بمن روى عنهم وعاصروهم الى أواخر القرن السابع أعني الى وفاة علي بن موسى آخر المؤلفين للكتاب .

وكان المغرب من نفائس الأعلام التي تدخرها دار الكتب المصرية وتنفرد بها فلم نكن نعرف له وجوداً هنا في خزائن المغرب ولا في مكاتب اسبانيا وهي مظنة وجوده والبلاد التي ألفت في أديها وتراجم أبنائها . وغاية ما كنا نعرفه منه هذه النقول التي تصادفنا في الكتب التي استمدت منه وخاصة نفع الطيب للمقري .

ولقد اطلمت على نسخة منه مأخوذة بالآلة الكاتبة عن نسخة دار الكتب المصرية منذ نحو سبع سنوات عند الأديب المصري الأستاذ عبد العزيز الاهواني وكنت لقيته بالاسكوربال من اسبانيا فتصفحتهما ونقلت منها بعض الفوائد وهناك تمنيت أن لو فيض الله له أديباً مِمِّسّاً بهذه الآثار القيمة فعمل على نشره وتحقيقه وقلت للأستاذ الاهواني : ومن له غيرك ؟ . . .

وحقيقة فان هذا النص الأدبي النفيس يجب أن يتوفر ناشره على ثقافة أدبية واسعة وأن يكون مطلعاً على أدبيات المغرب وتراجم رجاله فضلاً عن الثقافة العامة التي يلزم أن يتحقق بها كل ناشر .

ولحسن الحظ فقد أتيح له ناشر من الطبقة الرفيعة من أدباء مصر هو الدكتور شوقي ضيف المعروف بأبحاثه الأدبية القيمة وآثاره الطائفة في عالم التأليف والنشر ولقد سلك في تحقيقه والتعليق عليه الطريقة العلمية التي هو بها آتمين ، فقام أولاً بإعداد النص الكامل للكتاب وكان ينقص مخطوطته التي توجد بدار الكتب قطعة مهمة وقع العثور عليها مؤخراً بمكتبة في إحدى القرى المصرية ، وذلك فضلاً عن اضطراب أوراق المخطوطة وعدم تنظيمها كما يجب ، فعمل الناشر الفاضل على الحاق القطعة المذكورة بمكانها وترتيب أوراق المخطوطة الترتيب اللازم . ثم أخذ في مقابلة النصوص الأدبية والتاريخية بالمراجع والمطابن العديدة التي ذكرها في مقدمته واستعان كثيراً في هذا الصدد بنفح الطيب الذي بعد المغرب من مصادره المهمة وقد صحح بهذه المقابلة كثيراً من الخطأ الذي كان يوجد في نص المخطوطة وكمل النقص ونسق الكتاب على الترتيب الذي وضعه عليه المؤلف مستدلاً في الترتيب خاصة بالفهارس التي توجد بآخر المخطوطة . وبعد ذلك جاء دور الضبط والتعليق فضبط الكتاب كله بالشكل التام ، وعلق عليه تعاليق مفيدة جداً ؛ منها ما هو من قبيل اختلاف النسخ بحسب الأصول التي اعتمدها في المقابلة والتصحيح ، ومنها ما هو شرح لبعض الكلمات اللغوية

والمعاني الخفية في الأشعار أو الأسجاع التي يتضمنها الكتاب ، ومنها تراجم الأشخاص المذكورين في الكتاب أو إشارة إلى المراجع التي ترجمتهم ؛  
 تعيين الراغب في التوسع واستكمال معلوماته في هذه الناحية ، وهو يذكرها بالجزء والصفحة إن كان الكتاب المرجع مطبوعاً وبالورقة إن كان مخطوطاً مع ذكر مكان وجوده طبعاً .

ولعل هذه الخطة هي أكل خطة في نشر نص من قبيل كتاب المغرب له أهمية تاريخية وأدبية ، فالتماليق التاريخية لا يكال التعريف بالشخص أو الحادث الذي لم يستتم المؤلف الكلام عليه والتماليق الأدبية إما لتصحيح النص أو تفسير بعض الفموض الواقع فيه من غير توغل في ذلك ولا إكثار بنقل ما قالته المعاجم اللغوية في اللفظ أو قررته كتب القواعد في التركيب لأن ذلك يخرج عن حد التعليق إلى الشرح المبسط الذي يكون قراء هذه الكتب غالباً في غنى عنه .

ولقد صدر الناشر الكتاب بمقدمة ومدخل بقمان في أكثر من ٣٠ صفحة تحدث فيها عن الكتاب ومؤلفه وفكرة نشره والطريقة التي اتبعها في تحقيقه ، وألم الإماماً طيباً بتاريخ الشعر الأندلسي أو قل المغربي والكتب المصادر التي يرجع إليها فيه ، وهكذا لم يقدم الكتاب غفلاً من التعريف بل لم يترك شاذة ولا فاذة مما يتعلق بالموضوع إلا أحاط بها أو أشار إليها .

وإني لا أكنتم شعوري في إعجابي بعمله وتقديري لجهوده ، وقد كنت أعتقد أن هذه الكتب المغربية فلما يتمكن من خدمتها غير مغربي - والآن بقرب أبناء المروبة بعضهم من بعض ويعودون كما كانوا أسرة واحدة فلا يبجل المغربي أحوال أخيه المشرقي ولا يخفي عن المشرقي أمر من أمور أخيه المغربي ولا سيما إذا كان الأمر متعلقاً بهذا التراث الأدبي الضخم الذي بعد مفخرة للجميع والذي يجب أن تتضافر جهود الجميع على إبرازه من العدم إلى الوجود وتجليته للناس على منصة الفخار .



وبرغم أن تحقيق الكتاب وضبطه قد بلغا الغاية الممكنة من التحري والاعتناء فان هناك هنوات لا يسلم من مثلها كتاب وهنوات لا يخلو من نظيرها كاتب وإني لما أنشده من التعاون على نفخ الغبار عن آثار أسلافنا الكرام وعرض إنتاجهم الخصب بالمظهر اللائق به من التحرير والانتقان أحب أن أنبه عليها وأرجو أن تقع من حضرة الدكتور موضعها حتى اذا نشر (المغرب) في طبعة ثانية قريباً ان شاء الله أخذ بها أو بما كان منها صواباً إذ ما أبرىء نفسي من اخطأ أيضاً .

فمن ذلك أنه في أول الصفحة ٢٩ من المقدمة وقع اسم ابن زاكور بالذال المعجمة بدل الزاي وهو خطأ مطبعي في الغالب لأن اسم هذا الأديب قد جاء في أثناء الكتاب<sup>(١)</sup> على الوجه الصحيح ولكن بما أن القارئ قد يشبه عليه الأمر ولا بدري أبعها الصواب وجب التنبيه عليه هنا .

وكذلك ابن الشعر ضبط في ص ٤٧ بفتح الشين وكسر الميم على وزن كتف وفي ص ٥٠ ترك بغير ضبط ولما جاءت ترجمته في ص ١٢٤ - ١٢٧ ضبط بسكون الميم وقد تكرر اسمه في الترجمة وضبطه كذلك وأظن هذا هو الصواب فيه فكان الأولى ضبطه من أول وهلة بهذا الضبط .

وفي ص ٥٨ بقول المؤلف وهو يترجم لبعض الزهاد : ( وكان أكثر دهره مفكراً وجهه على ركبته ثم يرفع رأسه فيقول : أي وحله ؟ ) وقد علق الناشر الفاضل على هذه الكلمة بقوله - هكذا في الأصل - وهي عبارة تقتضي التخطئة أو التوقف . وأرى أن العبارة منسجمة مع حال الرجل التي وصفها المؤلف فهو يفكر في الحياة والمصير ويطرق ويطيل التفكير وحين يرفع رأسه يقول : أي وحلة : بفتح المهملة وتشديد الياء يعني أي ورطة هذه التي وقع فيها الانسان أو بكسر المهملة وسكون الياء بمعنى نعم أي أجل ! هي ورطة ! والمعنى على القسم وان لم يذكر في اللفظ . وعلى كل حال فوحلة اسم للمرة من

(١) ص ٢٧٤ .

وحل يحل اذا وقع في الوحل وهو الطين ويتوسع في معناه فيستعار للوقوع في  
الورطات التي لا مخلص منها .

وفي صفحة ٧٦ وردت هذه الأبيات في مליح مسرح من حبس :

صفح السرار عن القمر وبدا وقد كان استتر  
كتب السرور لناظري لما رآه قد ظهر  
هذا أمان للجفو ن من المدامع والسهر

وقد شككت كلها على الوجه الصواب إلا كلمة السرور فانها جاءت منصوبة وحقها  
الرفع لأنها فاعل كتب ويحق وضع نقطتين بعد لفظ ظهر في آخر البيت الثاني  
لأن ما بعده هو المكتوب فيدل على ذلك بالنقطتين المذكورتين على ما اصطاح  
عليه أهل الاملاء الحديث .

وفي ص ٨١ ثلاثة أبيات أولها :

ولرب حان قد أدرت بديره خمر الصبا مزجت بصفو خموره

وقد علق الناشر الفاضل على لفظة حان بما يلي :

« حان : خمار أو الحانة نفسها . وفي الدخيرة : حان بالخاء ولا معنى لها »  
ويظهر لنا أن ما في الدخيرة هو الصواب لأن المراد بالخان النزل والفندق وهو  
قد يكون له دير فيه رهبان وفيه خمر فأوى اليه الشاعر على عادتهم وأما الخان  
فما عهد أن يكون فيه دير وليس ذلك من شأنه .

وفي صفحة ٨٤ وقع هذا البيت :

كأن هامته والريج يحملها غراب بين على بان النقا نعقا

هكذا جاءت كلمة الريج بالراء والياء والجيم ولا معنى لها . وظاهر أن البيت  
في وصف رأس مقطوع محمول على رمح والريج يسمى الزج بضم الزاي وتشديد

الجيم فصواب البيت حينئذ أن يقال : كأن هامته والزج يحملها . . . .

وفي صفحة ٨٩ فصل في ذمّ مؤاخ . وقد جاء فيه : « بيض الأتوق من رِفْدِه أمكن » وضبط لفظ لأتوق بفتح الهمزة وسكون النون وضم الواو وهو الأتوق بضم النون وسكون الواو للعقاب الطائر المعروف ويضرب به المثل في العزة فيقال هو أعز من بيض الأتوق لأن العقاب تضع بيضها في شواحق الجبال فلا يوجد إليه سبيل :

وفي ص ٩١ جاء هذا البيت :

بددت ريح الصبا لؤلؤه فانبرى بوقد عنه سرجا  
وضبط الصبا بالكسر وهو خطأ مطبعي لاشك فيه . لأن الصبا : الريح  
الشرقية . مفتوحة الصاد .

وفي صفحة ١٠٧ شعر في المحببات منه :

هات التي ان قربت جرة فهي على الأحشاء كالماء  
وقربت مبني للمفعول فجرة بنبغي أن يكون منصوباً على الحال لا صرفوياً كما وقع  
في الطبع . وقد جاء بعد هذا البيت :  
وكما عض بها لائم تبسمت عن ثغر حسناء  
ولا يخفى أن لائم مصحفة عن لائم .

وفي الصفحة نفسها أورد المؤلف بيتين في قضيب آس وصل الى الشاعر من محبوبه . وثاني البيتين هو هذا :

أتى كاسمه آس لما بي من الجوى فحل السعد والمال واليمن  
وقد كتب الناشر الفاضل على كية آس قوله : « هكذا في الأصل » فان كان  
يعني أن حقها النصب أي أن يقول الشاعر أتى كاسمه آسيا فذاك . وإلا فلا  
موجب لهذا التعليق . على أن النصب في الكلمة ليس ضربة لازب إذ لا يتتبع  
توجيه رفعه بحسب القواعد . وقد يقال انه باق على نصبه وأجرى الوصل  
بحرى الوقف .

وفي ص ١١٦ قطعة شعرية منها هذا البيت :

أوما ترى أوتارها قصد القنا وحياهلن ذوائب الفرسان

• وهو يصف خيام قوم محاربين • وقد وقع ضبط كلمة قصد بفتح فسكون •  
ويظهر لي أن الصواب كسر الصاد مع فتح القاف فإنه يقال رشح قصد بوزن  
كتف وقصيد بمعنى منكسر وعلى هذا يفسر البيت •

وفي ص ١٢٢ فقرة نصها : « زفقتها بنت ليلتها عذراء • وجلوتها عليك  
كريمة فكرها حسناء » وعلق على فكرها بقوله : في هامش الذخيرة : « فكرتها »  
وأياً كان فإن كريمة مضافة الى ما بعدها وقد جاءت في الطبع منونة وهو ولا شك  
خطأ مطبعي •

وفي ص ١٣٣ وردت هذه العبارة : « وفي ابن حفص المتقدم الذكر بقول »  
وصوابها : « وفي أبي حفص » على ما تعطيه الاشارة الى المذكور قبلها •  
وفي ص ١٤٣ ورد هذا البيت :

ولادة قد صرت ولاده من دون بعل فُضح الكاتم

وقد ضبطت ولادة في أوله بضمه واحدة وحققا التنوين محافظة على الوزن وان  
خولفت قاعدة نداء المترد العلم • وقد ورد مثله منوناً في شواهد العربية كما هو معلوم •  
وفي ص ١٤٥ وقعت هذه العبارة في وصف قاض : « وكان يدخل المسجد  
وعليه رداء معصفر وحذاء صرار » وضبط صرار بكسر الصاد وفتح الراء مع  
التخفيف وأظن أن صوابها بفتح الصاد وتشديد الراء بصيغة المبالغة •

وفي ص ١٥٣ وردت هذه العبارة والكلام على أحد القضاة : « ومدارفتياه  
على بقي وعبيد الله بن يحيى » وقد ضبط اسم بقي بشدة على الياء وفوقها فتحة  
ولا يخفى أن الصواب في ضبطه الكسر والتنوين مع التشديد ان كان أصله  
الصفة والفتح فقط بدون تشديد إن كان أصله الفعل •



وفي ص ١٥٩ وهي خاصة بترجمة القاضي أبي الوليد يونس بن عبد الله بن الصفار من بني مفيث مانصه : « واستخلف على القضاء ابنه مفيث بن محمد » ولا يصح هذا وقد علم أن اسم والده يونس فيجب التحقق منه .  
وفي ص ١٦٢ في ذكر أحد القضاة : « وهو مقيم على حاله الى وقت املاء هذا الكتاب وقد نيف على الثمانين . حسن البقية » وضبط حسن بضم الحاء وسكون السين ولعل الصواب فتح الحاء والسين معاً .

وفي ص ١٦٨ زجل لابن قزمان منه هذا الشطر : « قد حط فيه السيف حطاً لا يفهم » بالحاء المهملة في الفعل والمصدر ولا يخفى أن المقام للحاء لا للحاء لأن المراد تشبيهه أثر السيف بالكتابة وهي الخط . وبدون ريب هذا خطأ مطبعي .  
وفي الصفحة التي تليها في زجل آخر للمذكور هذا البيت :

والرياض تلبس غلالاً من نبات فحل زمرد

وضبط لفظ فحل بفتح الفاء وسكون الحاء ولا معنى للفحل هنا وإنما المراد أن النبات ( في حال ) الزمرد يشبه به في حسن خضرته وجمال نضرته فضبط فحل بسكون الفاء وفتح الحاء . ولا زال هذا اللفظ مستعملاً عندنا في العامي بهذا المعنى فهو من قبيل النحت في الفصيح .

وفي ص ١٧٠ بيت من زجل له أيضاً هو هذا :

ونجوم السمء تطلع ونوار اليمى تفتح

وضبط تفتح بفتح التاء الثانية مع التخفيف وأرى تشديدها فيكون بصيغة الماضي لأن النوار مذكر في العامي والفصيح فإذا لم تشدد التاء الثانية وجب رد تفتح الى بفتح .

وفي ص ١٨٣ ورد هذا البيت لعبد الله بن الناصر .

أتاك تعبيري ولما يحل مني على أضخات أحلام

وكان شاعر أهدي اليه باسميناً ابيض وأصفر مع شعر يقول فيه :

من باسمين كالنجوم تبرجت أيضاً وصفرأ • والسماح يعبر  
فكان تعبير هذا الأمير ان اجازه بدرام وودنانير ولم يحل على أضغاث الأحلام •  
فيحل حينئذ بضم الياء وكسر الحاء من أحال الرباعي الذي مصدره الاحالة  
والامم منه الحوالة لا من حال يحول كما ضبطه الناشر الفاضل •

وفي ص ٢٠١ لغز في المخزرة وهو هذا :

وجائمة لها ابن مستطار يفارق جسمه عند افتراق  
ولم أر قبله من ذي نعيم يحرق جسمه والروح باق  
إذا صاحبه لم يبد شخصاً ولا يخفى عليك لدى التلاقي

ويظهر لي أن صواب عجز البيت الأول : « يفارق جسمه عند احتراق » •  
فالفاء واقعة مكان حاء والا فتعبير « يفارق جسمه عند افتراق » لا طائل تحته  
والتصويب وان كان يؤدي الى هذا المعنى أيضاً فان فيه تفتناً في اللفظ مع  
موافقته للصورة التي تضمنها البيت الثاني بل ان هذا البيت لا يبدو أن يكون  
مفسراً للأول •

ثم ان يحرق في الكتاب وقع ضبطه بصيغة المبني للفاعل والصواب ضبطه  
بفتح الراء على المبني للمفعول • كما أن التلاقي كتبت بدون ياء والصواب اثباتها •  
وفي ص ٢٠٣ هذا البيت :

رجعت على رغم الوفاء الى الصبر كما صبر الظمان في البلد القفر

وقد ضبطت فيه كلمة صبر بكسر الباء والصواب فتحها وهو غلط مطبعي لاشك •  
وفي ص ٢٢١ وقع هذا البيت من قطعة :

هذا هو الليل البهيم بدا على القمر المنير

هكذا بوضع الميم من كلمة البهيم في حيز الشطر الأول وبضبطها بالسكون  
والصواب رفعها وجعلها في مبدأ الشطر الثاني ليستقيم البيت •  
وفي صفحة ٢٦٧ موشحة منها هذا السمت :

مثل حالي حقه أن يشتكي كمد اليأس وذلب الطمع

وقد وقع شكل يشتكى بفتح الياء وكسر الكاف والصواب ضم الياء  
 وفتح الكاف لتتسجم العروض مع نظائرها في السموط الأخرى . وظننت أولاً  
 أنها غلطة مطبعية فاذا بي أرى كمد وذل في المعجز منصوبتين وحقها الرفع .  
 وفي ص ٢٨١ زجل منه هذا الشطر :

وانا ذاب نحسوها ليل نهار

وقد ضبط فيه انا بكسر الهجزة وتشديد النون وأثبتت ذا بلصقتها وهي مهيمة  
 وب مكسورة بازاء نحسوها ولعل الناشر الفاضل تصورها مثل هذه الباء المصرية  
 التي تدخل على الفعل المضارع في درج الكلام . والذي يظهر لي أن يضبط  
 انا بفتح الهجزة والنون مخففاً على صورة ضمير المتكلم وحده وداب كلمة واحدة  
 بدال مهملته وباء مفتوحة أصلها دأبا ثم خففت بتسهيل الهجزة وحذف الألف  
 وكذلك نستعملها في اللفظ العامي والمراد على كل حال معناها اللغوي وهو الاستمرار  
 والعادة والشأن أي وأنا شأني وعادتي أو على الاستمرار نحسوها ليل نهار . ولا بمكر  
 علينا كون الفعل - نحسوها - مفتوحاً بنون المتكلم ومعه غيره لأنه كذلك  
 يستعمل في العامي حالة الافراد والجمع فيقال انا نكتب وانا تقرأ وهكذا .  
 ويصح كسر الباء من كلمة دأبي أي عادتي كما لا يخفى على الاستعمال الفصح  
 فيكون التقدير وأنا دأبي أي عادتي نحسوها ، ولكن عدم همز الألف وحذف  
 الياء التي بعد الباء يرجح أن أصلها كان دأب بفتح الباء كما قلنا .

وفي ص ٢٨٣ زجل جاء فيه :

فاضي يعطي عطية الاصرا

رد غرناط مكة الشعرا

وضبط رد بضم الراء وصكون الدال بدون تشديد ومكة بكسر التاء المربوطة  
 والصواب فتح الراء من رد وتشديد الدال على صيغة الماضي وفتح تاء مكة على  
 أنه مفعول رد الثاني أو تسكينها جريباً على الاصطلاح العامي ؛ للتخفيف .

وفي ص ٣٠٠ زجل يقول صاحبه فيه :

حبيب اياك تبعد عن عيني  
فاني بمدك بولد حيني

وقد ضبط فعل بولد بضم الياء وفتح اللام وتركت كلمة بمدك بدون ضبط وهي ان قرأتها بفتح الباء فكانت ظرفاً هنزل المعنى وتفقه وان قرأتها بضم الباء وهو الواجب كان بولد بضبطه المذكور لا ارتباط بينه وبينها . والصواب ضبطه بتشديد اللام على صيغة المبني للفاعل ويكون هو الخبر عن بمدك .

وفي ص ٣٠٥ بيتان في تفاعلة :

تفاعلة بت بها ليلتي أبشها سري والشكوى  
أضها معتقاً لاثماً اذ كترت سره من اهوى

وعلق الناشر الفاضل على اذ كرت بقوله : « في نفع الطيب اذا وهو تحريف » ولا تحريف فيه اذا قرئت اذ بسكون الدال وجعلت الألف من الفعل فهزرت وفتحت وسكن ذال الفعل وخففت كانه فكان اذ كرت .

وفي ص ٣١٣ وقع هذا البيت من قطعة :

تبين فقد وضع المعلم وبان الأمر لو تفهم

وضبط فيه المعلم بضم الميم والصواب فتحها لأن المراد واحد المعالم وهي المعاهد وأمارة الطريق بخلاف المعلم المضحوم الميم فانه من أعلم الشيء جعل له علماً والثوب المعلم المخطط أو المطرز وذلك هو عمله .

وفي ص ٣٤٤ : « والقت بمسقط الرأس جرائها » وضبط الناشر الفاضل كلمة

مسقط بفتح القاف ، والمفعل بالفتح للمكان من مسقط صحيح قياساً ولكنهم لم يذكروا مسقط الرأس إلا بالكسر فاعلمهم خصوه بذلك والجماع في هذا الباب أولى كما هو معروف .



وفي ص ٣٤٩ : « وكان له فيها مقام محمود » بضم الميم من مقام وأظن أن الأولى فتحها لأن المراد بالمقام هنا المنزلة والمكانة لا الإقامة والتزول .  
 وفي ص ٣٥٥ : « الى أن انتهوا به منقطع أثره بقربة بلده » وعلق الناشر الفاضل على قوله بقربة بلده فقال : « وفي الذخيرة بتربة . وهو تحريف » .  
 وأظن أن الصواب هو ما في الذخيرة لأن بلده هي القربة فإضافة القربة إليها من إضافة الشيء الى نفسه بخلاف التربة فان فيها مغايرة وقد درجوا على استعمال التربة في هذا المعنى فلا موجب للإنكاره . قال الشاعر :

بلاد بها نيطت على تمائي وأول أرض مس جلدي تراها

وفي ص ٣٦٥ : « وليس يحمّد قبل النضج بحران » وقد ضبط يحمّد بفتح الياء مبنياً للفاعل وعلق الناشر الفاضل على بحران بقوله « البحران الجائع » ولا يخفى ما فيه . وهذا مثل ضربه صالح بن عبد القدوس في قصيدته النونية المشهورة إذ يقول :  
 فلا تكن عجلاً في الأمر تطلبه فليس يحمّد قبل النضج بحران  
 فيحمّد بصيغة المبني للغائب والبحران من الاصطلاحات الطبيعية يراد بها ما يطراً على البدن دفعة من التبيح حالة المرض . قال الشيخ داود الانطاكي في كتابه التذكرة<sup>(١)</sup> : - واحمده ما وقع بعد النضج - وقال في كتابه « النزهة »<sup>(٢)</sup> :  
 والمراد بالنضج اعتدال الخلط فليعرف .

وفي ص ٤١٠ عند ذكر تقسيمات مملكة لشبونة وقع ضبط التسرين بفتح النون وكذلك في صفحة ٤١٢ والمعروف أنه بالكسر فليُنظر .  
 وفي ص ٤١٣ : وقع هذا البيت :

عيرتني بسقام وضني ان هذين لزين العاشقين

بصيغة الخطاب للأنثى أي بسكون الراء وكسر التاء من عيرتني وهو كذلك لا يتزن فالصواب فتح الراء وسكون التاء . وربما كان هذا الخطأ من المطبعة .

(١) ص ٤٥ ، ج ني ، المطبعة الأزهرية بمصر .

(٢) النزهة المبهجة . بهامش التذكرة ص ٤٦ ، ج ني .

وفي صفحة ٤١٨ : « ومن ثمره في كتاب الذخيرة [ ما ] بدل على طبقته »  
وما هذه التي بين المعقنين من زيادة الناشر من ما يظهر ولا داعي لها وليقرأ  
بدل بالبناء للمفعول .

وفي الصفحة التالية لهذه شعر منه :

أما الرياض فانهن عرائس لم يحتجبن حذار عين الكالي  
جاد الربيع لها بنقد مهورها دفماً ولم يبخل بوزن الكالي

وقد فسر الفاضل الكالي من البيت الأول بالمراقب وأصاب وفسره في البيت  
الثاني بقوله : « الكالي هنا كلا : مقلوب كال » فأبعد النجمة وإنما هو من كلاً  
الدين اذا تأخر دفعه فهو كالي وكان الأصحني لا يهجره .

وبكثر استعمال هذه الكلمة بين الموثقين خصوصاً في عقود الزواج فيقولون  
في الصداق : جملته ما بين نقد وكالي كذا وكذا وذلك لأنه يستحب تأخير  
جزء من الصداق الى ما بعد الدخول على قول العلماء .

هذه هي جملة الملاحظات التي عنت لنا أثناء مطالعة الكتاب وأمكننا التنبه  
عليها وبقيت ملاحظات آخر لم نتمكن من تحقيقها لأننا بحال هجرة وكتبنا ليست  
معنا . وأهم هذه الملاحظات ما كانت له علاقة بالتاريخ وتحقيق شخصية ما كهذا  
( الهيدورة ) بالباء الموحدة المذكور في صفحة ١٧١ فقد وقع في وهما أنه ربما  
تصحف عن الهيدورة بالياء المثناة والهيدورة في العامية المغربية اسم جلد الخروف  
الذي يتخذ للجلوس والشخص بما وصف به من شذوذ جنسي ربما كان لقبه هذا  
لقوة الشبه بينه وبين جلد الخروف في الاستعمال ولكننا الآن لا نجزم بشيء  
في هذا الاسم لا سيما والأسماء لا تمل كما يقولون .

وتم من الملاحظات ما لم نعره اهتماماً كبيراً وهو ما يتعلق بضبط الأزجال  
فان كثيراً من هذا الضبط مخالف للنطق العامي في المغرب الذي يشابه مع  
ما كان عليه في الأندلس ولكننا رأينا أن التعلق بذلك من التعمق الذي

لا فائدة فيه خصوصاً والناشر الفاضل اذا عدل عن الوجه العامي في ذلك فانه يقرب من الوجه الفصيح .

وختاماً لقد رأى القارئ العزيز أن هذه الملاحظات منها ما نشأ عن خطأ مطبعي ومنها ما كان سببه السهو فقط ومنها ما يتعلق بنطق جهوي خاص فجميعها ليس فيه غضاضة على الكتاب وتحقيقه . وانا قبلها وبعدها لتبدي إعجابنا بحضور الدكتور ضيف الذي استطاع أن يخرج هذا الأثر النفيس بهذه العناية الكاملة التي قلّ من يضطلع بها من بين الناشرين المحققين وانا لنهنته من صميم الفؤاد على توفيقه ونجاحه .

عبد الله كنون

—٢٥٥٥—

### كتاب نسب قريش

لأبي عبد الله المصعب بن عبد الله بن المصعب الزبيري

( ١٥٦ - ٢٣٦ هـ )

عني بنشره لأول مرة وتصحيحه والتعليق عليه

١٠ ليثي بروفنسال

استاذ اللغة والحضارة العربية بالسوربون ومدير معهد الدروس الاسلامية بجامعة باريس  
ان هذا الكتاب الذي نشره المستشرق ليثي بروفنسال قد فقدت نسخه المخطوطة من الشرق الاسلامي مع أنه ألف في ربوعه ، ولولا حرص العلامة السيد عبد الحفي الكتاني على هذه المخطوطة اليتيمة لضاع من النسب علم كثير ، ولما أخرجت هذه الدرّة النفيسة من خزانه كتبه ، لينشرها هذا المستشرق الذي نشر من قبل كتاب « جمهرة أنساب العرب » لابن حزم الذي ردّ على من زعم أن علم النسب علم لا ينفع وجهل لا يضر ، ولا حاجة بنا الى اثبات فضل علم النسب على العرب خاصة والعلم والأدب عامة ، وقد عدّ من علوم الأدب

م (٨)

التي لا يستغني عنها أديب عربيّ بارع ، والشعر العربيّ في الجاهلية والاسلام مفعم بأسماء القبائل والأعلام ، وكثيراً ما يتوقف فهم كثير من الشعر على معرفة قارئه بأنساب العرب ؛ وكان لقومنا العرب في الجاهلية مزيد عناية بحفظه وضبطه لأنه من أسباب التناصر والتفاخر ، وما حفظوا أنسابهم إلا ليتضافروا بها على أعبائهم ، لأن معرفة الأنساب مما يبعث على التعاطف والتآلف وصلة الأرحام التي حثّ عليها القرآن بقوله : «والذين يصلون ما أمر الله أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب» . قال أئمة التفسير : هي الرحم التي أمر الله بوصلها ، ويخشون ربهم في قطعها ، ويخافون سوء الحساب في المعاقبة عليها ، والأحاديث في ذلك كثيرة ، ويقول عمر بن الخطاب : «تعلموا أنسابكم ولا تكونوا كنبطيّ السواد إن سئل عن أصله قال من قرية كذا!» ، وقد بلغ من حرص قومنا العرب على العناية بالنسب أنهم كانوا ينسبون حتى الخيل والابل والكلاب والحمام .

وبعد المصعب الزبيري مؤلف هذا الكتاب من أوثق النسّابين الذين يجمعون بين النسب والمعرفة بأيام العرب ، حدث في بغداد عن مالك بن أنس ، وإبراهيم ابن سعد ، وعبد العزيز بن أبي حاتم وغيرهم ، وكتب عنه يحيى بن معين وأبو خيثمة ، وروى عنه ابن أخيه الزبير بن بكار وأحمد بن أبي خيثمة وإبراهيم الحربي ، وموسى بن هرون وعبد الله بن أحمد بن حنبل وأبو القاسم البقوي ، وذكر يحيى بن معين أن الزبيري أخذ النسب عن الواقدي وأنه ثقة ، وسمع سليمان بن الأشعث أحمد بن حنبل يقول : مصعب الزبيري مستثبت .

وفي هذا الكتاب من نصوص الشعر الصحيحة ما لا يوجد في غيره ، ومن الفوائد التاريخية ما بندر العثور عليها ، ويظهر أن المخطوطة مشوهة المحاسن بأغلاطها الناشئة عن مسخ النسخ ، فانه على الرغم مما بذله الفاضلان أحمد محمد شاكر وعادل الفضبان من الجهود في مراجعة النص وتصحيحه لم يخل من أخطاء



الرواية واللغة والنحو والعروض فضلاً عن أغلاط مطبعية قلما نجا كتاب منها ،  
فن أخطأ الرواية قول جرير بن عبد الله ( ص ٧ ) حين نافر الفرافصة الكلبي  
الى الأقرع بن حابس :

يا أقرع بن حابس يا أقرعُ إن يُصرع اليوم أخوك تصرعُ

والرواية المشهودة ، والموافقة لقواعد النجو هي :

يا أقرع بن حابس يا أقرعُ إنك ان يُصرعُ أخوك تصرعُ

لأن جملة تصرع خبر ( إن ) ، وعلى رواية كتاب النسب يجب كسر عين  
الروي لأنها جواب الشرط .

وعجز بيت الحاشية ( ص ٤٣ ) الأول : « والعلم قد يلقى لدى السائل » ،

ولعل صوابه قد ( يلقى ) ورواية قول الوليد بن عقبة ( ص ١٤٠ )  
و ( ص ١٢١ ) :

قطعت الدهر كالسوم المعنى تهذر في دمشق وما تريم

هي : ( كالسدم ) بكسر الدال أي المهجوم النادم ، لأن السدم كالندم لفظاً  
ومعنى ، ولكنه ندم مقرون بالهم ، وقلما يفرد السدم من الندم ، وقيل السدم  
المخفيل العقل من الغم ؛ وأما السوم وزان القوم فهو عرض السلعة على البيع  
كالمساومة ، والرواية الصحيحة ، هي رواية اللسان ، وصحة المعنى على السدم ؛  
ثم يقول الوليد بعده :

يمنيك اختلاف كل ركب لأنضاء العراق بهم رسمُ

ورواية اللسان :

يمنيك الإمارة كل ركب من الآفاق سيرهم الرسمُ

ويروي أيضاً : ( لأنضاء الفراق بهم رسم ) ، فما هي الرواية الصحيحة ؟

ثم يقول الوليد :

فانك والكتاب الى علي كدابقة ، وقد حلم الأديمُ

والصواب ، وهي رواية اللسان وغيره : (والكشّاب) بفتح الباء للعطف ؛  
 وصواب العجز : ( كدابةٍ وقد حلّم الأديم ) : ( دابةٌ ) بالعين لا بالقاف ،  
 و ( حلّم ) بكسر اللام لا ضمها ، وقد جاء في اللسان مادة ( حلّم ) ما نصه :  
 والحلم بالتحريك أن يفسد الإهاب في العمل ويقع فيه دود فينتقب ، تقول  
 منه حلم بالكسر .

من أبيات يمحض فيها معاوية على قتال علي عليه السلام ، ويقول له : أنت  
 تسمى في إصلاح أمرٍ قد تمّ فساده كهذه المرأة التي تدبغ الأديم الحلم الذي  
 وقعت فيه الحليمة فنتهته وأفسدته فلا ينتفع به اهـ . وعلى قول صاحب اللسان  
 تكون ( كدابة ) مصحفة ، يدلّ على تصحيفها : ( وقد حلم الأديم ) .

وفي الصفحة ( ٦/٢٠٨ ) يعود ضمير ( وقال ) الى ورقة بن نوفل ، ويعزى  
 هذا الشعر أيضاً الى أمية بن أبي الصلت كما عزاه اللسان : وعجز البيت الرابع :  
 ( وقبل صبّحه الجودي والجمد ) يروي : ( وقبلنا سبّح الجودي والجمد ) .

وجاء في الصفحة ( ٢/٣٠٢ ) لحسان بن ثابت يعيّر الحارث بن هشام بالفرار :

ترك الأحبة لم يقاتل دونهم ونجا برأس طمرةٍ ولجام

وصواب الرواية على ما في ديوان حسان ( ٠٠٠ أن يقاتل ) ، وكذلك رواية الحماسة .  
 وبعد هذا البيت يمتدح الحارث بن هشام ، وحدث الأصمعي أنه لم يسمع  
 بأحسن من اعتذاره ذلك من فراره ، وهو :

القوم أعلم ما تركت قتالهم حتى رموا فرسي بأشقر مزبد

وصواب الرواية على ما في الحماسة ( الله يعلم ٠٠٠ ) ، والتعبير الشعري بذلك أقوى .  
 وعجز البيت الثاني : ( أقتل ولا ينكي عدوي شهدي ) ، وصواب الرواية على  
 ما في الحماسة : ( أقتل ولا يضرر عدوي شهدي ) ، وجاء البيت الثالث بعده :

فصدرت عنهم ، والأحبة فيهم طمعاً لم يعقاب يوم مفسد

وبت الحماسة أصح وأفصح ، وعجبت كيف لم يرجع إليها ، وهذا البيت هو :

فصدت عنهم ، والأحبة فيهم طمعاً لهم بعقاب يوم مُرصيد  
وهناك رواية أخرى وهي ( ٢٠٠ يوم سرمد ) : أي يوم طويل يمتد بلاؤه ،  
قال التبريزي : وأيام الغم والحنّة توصف بالطول ؛ وكان ينبغي أن يشار في  
الحاشية الى هذه الروايات ، والنشر العلمي الصحيح يقتضي مثل ذلك .  
وجاء في ( ٣/٣١٣ ) البيت الأول معزواً للحارث بن هشام ، وهو الصواب ،  
وإن عزاه الزمخشري في أساسه لعمر بن أبي ربيعة ، ويقول الحارث في الصفحة  
عينها ( س ١١ ) لعبد الملك بن مروان : ( ٠٠٠ بكفيك بُؤسَى أو لديك  
نعيمها ) ، ولعل الصواب ( بُؤسي ) بكسر السين .

وجاء في الحاشية ( ٢ ) من هذه الصفحة : مغرورق مأخوذ من اغرورق  
العين بالدموع ، والعربي لا يقوى على النطق بغير ( اغريراق ) ، والتعليل  
الصرفي معروف .

وجاء في الصفحة ( ٣٦٥ ) : « وأبقى آخرين بيسر قوم » والصواب : ( بيسر ٠٠٠ )  
بكسر الباء .

وأما أخطاء اللغة فمنها ما جاء في ( ٩/٢٤ ) : « فهذه أشرف كلمة نخش سمعتها  
منه قط » على اللغة الرديئة ، ولعل الأصل كان : « فهذه شر كلمة ٠٠٠ »  
لأن الحسن كان من أفصح الناس ، فقد جاء في لسان العرب : ( وهو شر منك ،  
ولا يقال أشرف حذفوه لكثرة استعمالهم اياه ، وقد حكاها بعضهم ) . وقال الجوهري :  
( ولا يقال أشرف الناس إلا في لغة رديئة ) .

وجاء في ( ٧/٢٨ ) : « وأما جوربيّة ٠٠٠ » والصواب ( جوربيّه ) بالتخفيف  
لأنه تصغير جاربة .

وجاء في ( ٥/٥٩ ) قول الحسين بن علي في الرباب وسكينة :  
لعمر كإني لأحب داراً تُضَيِّفُهَا سكينة والربابُ  
والصواب على المذهب : ( تُضَيِّفُهَا ) أي نزل بها ضيفاً سكينة والرباب : تقول

بلسان العرب (تضيفته نزلت به ضيفاً ، ويؤنس بهذا رواية هذا البيت في  
(مقاتل الطالبين) ص ٩٠ : « تكون بها سكينه والرباب » .

وجاء في (١١/٩٠) قول الفضل بن العباس بن عتبة الشاعر :

من يساجني يساجل ماجداً يملأ الدلو الى عقد الكرب

هكذا بضم كاف (الكرب) ، والصواب بفتحها ، كما في اللسان ، وقال ابن سيده :

« الكرب جبل يشد على عراقي الدلو ، ثم يثنى ثم بثك والجمع أكراب »

ومعنى البيت على ذلك واضح ، والشواهد عليه حجة .

وجاء في (١٠/١١٨) قول العرجي وهو في السجن :

يا ليت سلمى رأتنا لا قراع بنا لما هبطنا جميعاً أبطح السوق

بضم قاف (قراع) ، ولعل الصواب بكسرها ، لأن القراع والمقارعة المضاربة

بالسيف ، وعليه قول النابغة : (بين فلول من قراع الكتاب) ، ويكون

المعنى : رأتنا ونحن لا قراع بنا أي لا تقوى في السجن على المجالدة بالسيف ،

ومع ذلك يتسم لشدائد السجن ، ويقوي هذا المعنى قوله بعد ذلك :

وكشرتنا وكبول القين تنكبنا كالأسد تكشعن أنيابها الروق

فان الكشر بمعنى التيسم والافترار .

وجاء في (٣/١٢٩) قول عبد الله بن همام السلوي في معاوية بن يزيد :

فأب دنياكم بكم اطأأت فأولوا أهلها خاقاً سدبدا

والصواب : (فأولوا) ، يقال : أوليت فلاناً خيراً ، وأوليته معروفًا ، أو خاقاً

سدبداً اذا أصدبت ذلك اليه كما في اللسان ، ولعلمها من أغلاط الطبع ؛ وليته

كان لها ولسائر الأخطاء فهرس للتصويب .

وجاء في (٢٠/١٤٦) قول عبد الله بن الحجاج النعماني في أحيح بن خالد

ولم يحمد قراه :

كأني إذ نزلت على أحيح نزلت على مقوقية ييوض



والصواب (مقوية) ، لانكسار البيت بتشديد الياء ، ولأنها اسم فاعل للمؤنث ، قال ابن سيده : قَوَّتَ الدجاجةُ تَقْوِي تَقِيَاءً وَقَوَّاةً صَوَّتَتْ عِنْدَ الْبَيْضِ فَهِيَ (مقوية) .

وجاء في (٧/١٤٨) : « وهو الذي عمل السقاية بمعرفة » بكسر الراء ، والصواب بفتحها ، وهي كعرفات موقف الجميع المعروف .  
وجاء في (٤/١٩٥) :

الواهب البتخت خضماً في أزمته والبيض فوق تراقبها الدنانيرُ  
بفتح باء (البتخت) والصواب بضمها ، وهي الإبل الخراسانية تفتح من بين  
عربية وفالج ، وهو البعير ذو السنامين ، 'بختي' والناقاة 'بختية' ، ويجمع على 'بخت  
وبخات' ، وقيل الجمع 'بخاتي' غير مصروف .

وجاء في (٥/٢١٣) : « قتله المجذّر بن زياد بن البلوي » والصواب بجذب  
(بن) الثانية <sup>(١)</sup> ، على ما جاء في تاج العروس (جذر) ، وعلى أسلوب النسب  
عند العرب .

وجاء في (٥/٢١٤) قول المجذّر البلوي هذا حين قتل العاصي أبا البخترى  
يوم بدر :

أنا الذي أزعمُ أصلي من بلي  
أطعن بالحربة حتى تنثني

وصواب النطق العربي : (أزعم) بضم العين ، و (الحربة) بفتح الحاء لا كسرهما .  
وجاء في (٤/٢١٧) قول طلحة بن عبد الرحمن بن الأسود يوم قتل  
اصهبانياً بارزه :

أولجته صعدة موقمة سبئانها كالشهاب في الظلمة  
وضعت من السنان في موضع السؤل بن الشرسوف والحلمة

(١) و'يراجم طبقات ابن سعد (٢/٣ ، ٩٨ - ٩٩) ، والاشتقاق (ص ٣٢٢) .

وصواب البيت الأول : (سنانها كالشهاب ٠٠٠) ، و (المسعل) في البيت الثاني بفتح الميم لا بكسرها ، ففي اللسان : « والمسعل موضع السعال من الحلق ، وليس فيه (مسعل) بكسر الميم لأنه آله ، والمعنى على الموضع » .

وجاء في (٩/٢٣٤) عجز البيت لأبي دهب الجمحي : (جلد القوي مرّ المريرة) بكسر ميم (مرّ) والصواب بضمها .

وجاء في (٩/٢٧٧) لعبد الله بن أبي بكر الصديق قوله في مطلقته المرتجة :

أراني وأهني كالهجول تروّحت إلى بوّتها قبل العشار الروائم

بضم عين (الهجول) فتصبح جمع عجل بكسر العين ولد البقرة ، والصواب أنها بفتح العين وهي من النساء والأبل - كما في اللسان وغيره - الواله التي فقدت ولدها التكنى لعجلتها في جيبتها وزهاها جزعاً قالت الخنساء :

فما عجل على بوّ تطيف به لها حنينات إعلان وإمراز

وجاء في (٩/٣٢١) من الرجز : (فردّ بعض القوم لو تخلفاً) ، ولعل الصواب

لاستقامة المعنى : « يوّد بعض القوم لو تخلفاً » ، ومن النسخ ما هو مسخ .

وجاء في (١٣/٣٢٧) قول خالد بن المهاجر يلعن بني أمية وهو من الأحذ

المضمر من الكامل :

صبّ الإله عليكم عُصَباً أبناء جيش الفتح أو بدر

ولعل أصل التعبير الشعري في الصدر كان (صبّ الإله عليكم غضباً) على

المجاز كما ورد في سورة الفجر : « فصب عليهم ربك سوط عذاب » ، وفي الأساس :

وصبّ الله عليه صاعقة ، ومثلها : غضباً ؟ .

وجاء في الصفحة عينها والسطر ١٨ خالد بن المهاجر في قتلى مكة بعد أن نصب

يزيد الحرب لابن الزبير :

فإن يقتلوا بياء ، وإن كنت محرمًا وجدك أشدّ فوق رأسي عمامي

بضم الميم وفتح الراء من (محرمًا) والصواب بكسر الراء يقال أحرمتنا : أي

دخلنا في الشهر الحرام أو البلد الحرام وهو كما قال الراعي :

قتلوا ابن عفان الخليفة 'محرماً' ومضى فلم أر مثله مخذولاً  
وجاء في (٦/٣٨٢) للنعمان بن عدي العدوي :  
إذا كنت ندماني في الألباء كبراسقني ولا تسقني بالأصفر المتثلّم  
بفتح اللام المشدّدة من (المتثلّم) والصواب بكسرهما لأنه على صيغة اسم الفاعل ،  
وبذلك ضبطه اللسان (جذا) .

وجاء في (١٧/٤٤٧) من قول شريح بن الحارث في عجز البيت الأول :  
(مروته) بتسهيل الهمزة ، والأفصح (مروته) كما في الاستيعاب (١/٣٢٩) .  
وأما ما عثرنا عليه من أخطاء النحو فقد جاء البيت الثالث من شعر أحمد بن  
أبي خيشمة (مقدمة ١٩) :

من بلّقتني بلق مرهوناً بصبوته متيماً لا يفك الدهر قيده  
وقد رُفع (الدهر) فاعلاً لـ (يفك) ، فيجب أن يكون ما بعده مفعولاً  
(قيده) ، والصواب أن ينصب (الدهر) على الظرفية ، ويرفع (قيده) على  
على أنه نائب فاعل لـ (يفك) المبني للمجهول .

وجاء في (٨/٤١) قول سليمان بن قتّبة يرثي الحسين بن عليّ رحمه الله :  
ألم تر أن الأرض أصبحت مريضةً لفقد حسينٍ والبلادُ اقشعرتِ  
يرفع (البلاد) والصواب نصبها عطفاً على الأرض في الصدر .

وجاء في (٩/١٧٩) عجز البيت الرابع من شعر يحيى بن الحكم بن أبي العاصي :  
(كان على أثباجنا فلق الصخر) والصواب (فلق) بالنصب اسماً لكان .  
وجاء في (٦/٢٣٢) من قول زينب بنت العوام ترثي ابنها عبد الله بن حكيم :  
وقد هدني قتل ابن عفان قبله وجادت عليه عبرتي بسُجوم  
(ابن) مرفوعة ، والصواب (ابن) على أنه مضاف إليه .

وجاء في (٤/٢٣٣) من قول أبي دَهبل الجمحي يرثي عثمان بن عبد الله بن حكيم :  
هو التاركُ المال النفيس حمية وللّموت من بعد المعبشة أروح  
والصواب (وللّموت) بفتح اللام القسمية وضم التاء على أنه مبتدأ و (أروح) الخبر .

وجاء في الصفحة عينها والسطر التاسع قول أبي دهب لعبد الله بن عثمان .  
قضت وطراً من أهل مكة ناقتي سوى أملي في الماجد بن حزام  
والصواب (حزام) مضافاً إليه .

وجاء في ( ١٠/٢٥٥ ) من قول قتيلة بنت النضر ترثي أباهما :  
مني إليه وعبرة مسفوحة جادت لمائحها وأخرى تخنق  
والصواب (لمائحها) .

وجاء في ( ١٧/٣١٧ ) قول ابن الزبيري يمدح بعبراً بن أبي ربيعة ذي الرمحين :  
بجير بن ذي الرمحين قرب مجلسي بروح علينا فضله غير عاتم  
والصواب (غير) بالنصب على الحال .

وجاء في ( ١٣/٣٦٤ ) قول زيد بن عمرو بن نفيل :  
عدت بما عاذ به إبراهيم مستقبل الكعبة وهو قائم  
والصواب (مستقبل) بالنصب على الحال أيضاً .

ومن أخطاء العروض ما جاء في ( ١١/١٥٥ ) في قول يزيد لأم هاشم وقد  
تزوج عليها :

مالك أم هاشم تبكيين من قدر حل بكم تيضجيين  
وصحة الوزن على (تبكيين) بتشديد الكاف ، وجاء البيت الخامس من هذا الرجز :  
(زارتك في بئر في حواريين) ، وهو مكسور صوابه العروضي على رواية  
الأغاني (٨٥/١٦) هو (٠٠٠ في حوارين) ، على أن الرواية الأولى أصح .

وجاء في ( ٧/٢١٦ ) قول عبد الرحمن بن عبد الله بن الأسود على المتقارب :  
أمن أم طلحة طيف ألم ونحن بالأجزاء من ذي سلم  
والصواب وصل همزة (الأجزاء) للوزن ، وجاء عجز البيت الثالث :  
هي الركن ركن النساء اذا خرجت مشهداً يستلم  
مكسوراً ويصح وزنه ، ولعله الأصل ، اذا قلنا : (خرجن الى مشهد يسلم) ،  
والله أعلم .



وجاء في الصفحة (٤/٢١٧) من المنسرح (سبنانها كالشهاب في الظلمة) ،  
وهو من خطأ النسخ أو الطبع ، ويستقيم الوزن مع التصحيح (سنانها ٠٠٠) ، وجاء بعده :  
يمني بكشني علي فلم تحوله بعد طعنتي كله  
ولم تجي التفعيلة الأولى من المنسرح على (مفاعيلان) مثل (تحوله) المضارع  
المجزوم بلم ، فالبيت مكسور على ذلك ومصحف .  
وجاء في (٦/٢٣٠) رجز صفية بنت عبد المطلب في الزبير بن العوام وهو  
صبي : (من قال لي أني أبغضه فقد كذب) وهو مكسور بزيادة (اني) .  
وجاء من الرمل المحذوف في (١٢/٢٤٠) قول مومي شهوات في حمزة  
ابن عبد الله بن الزبير :

حمزة المتباع بالمال الندى يرى في بيعه أن قد غبن  
وصحة الوزن : (ويرى في ٠٠٠) .

وجاء في (١٤/٣٠١) قول كعب بن الأشرف في الحارث بن هشام :  
نبتت أن الحارث بن هشام في الناس يبني المكرمات ويجمع  
وهو من الكامل ، والصدر مكسور لمجيء التفعيلة الثالثة منه على (فعالين)  
بدل متفاعلين .

ومن الأخطاء الشبيهة بالمطبعة التي نذكرها حياً بكل طبع مثل هذا السفر  
الجليل ماجاء في (٣/٩) : (بن عمير بن بن أسامة) ، منها (بن) زائدة ، وجاء  
في (١٤/٢١) : (ثم ولدت له مارية بنت شمعون بن ابراهيم) والصواب حذف  
(بن) لأن مارية القبطية ولدت للرسول ﷺ ابراهيم .

وجاء في (١٠/٣٠٢) : «أما كنا نستبدل دار بدار ٠٠٠» والصواب  
داراً بدار ، وهنالك نقط طارت أثناء الطبع فلما نجا منها كتاب ، ولو كان  
لهذا السفر فهرس للخطأ والصواب لندا من الكمال ، والكمال معجز ، وهو ما لا يدفع  
المنصف عن الاعتراف بفضل الناشر واحسانه للعلم والأدب ، وخزان كتب العرب .

التنوي

www.alukah.net

## سيرة الرسول

صور مقتبسة من القرآن الكريم ، وتحليلات ودراسات قرآنية

مؤلفها : محمد عزة دروزة

امتازت هذه السيرة النبوية على غيرها من كتب السير القديمة والحديثة ،  
بكونها أخذت من آيات القرآن الكريم وصوره وفسرت بها ، وقد ألفها الأستاذ  
الجليل (دروزة) في جزأين ، يبلغ الأول منها ( ٣٢٠ ) صفحة ، والثاني  
( ٤٠٠ ) صفحة ، وركب كل جزء منها من ستة فصول ، ورتب كل فصل  
منها على عدة مباحث ، وقسم كل بحث الى مسائل ( أو مقالات ) معدودة  
بالأرقام عدا تمهيدين في مقدمة الجزأين .

وهذه الفصول الاثنا عشر هي : التنويه بأخذ السيرة من القرآن ، شخصية  
الرسول عليه الصلاة والسلام ، العهد المكي ، مواقف العرب غير الكتابيين من  
الدعوة في هذا العهد ، مواقف العرب الكتابيين منها فيه ؛ العهد المدني ، سير  
انتشار الدعوة بين العرب في هذا العهد ، اليهود ومواقفهم فيه ، النصارى أيضاً ،  
المنافقون في عهد النبوة ، الجهاد في هذا العهد ، وختام هذه الفصول في  
التشريع القرآني .

وهذه مباحث الجزء الأول : ( فصل في شخصية النبي عليه السلام ) : عروبة  
النبي ﷺ ومكته وقرشيته ، شخصيته ونشأته وسيرته قبل البعثة ، أخلاقه  
وفضائله ، حياة النبي الزوجية والبيتية ، صور لسلوك المسلمين معه ، الوحي وأوليائه .  
( عهد السيرة النبوية المكي ) : دور الخطوات الأولى ، موقف زعماء مكة  
من النبي ، مشاهد وصور متنوعة بين النبي والزعماء ، مشاهد التجدي ، محنة  
الأذى والفتنة ومشاهدها ونتائجها ، الأزمات النفسية النبوية ، صور متنوعة  
للمسلمين في العهد المكي ، فصل في موقف العرب الكتابيين في العهد المكي .

وأما الجزء الثاني ففي عهد السيرة المدني ، وفي كل فصل من فصوله الستة مباحث أولها (فصل) في أدوار وسير انتشار الدعوة وفيه مباحث ، منها انتشار الدعوة في منطقة مكة وما وراها ، وفي منطقة المدينة ، وصور متنوعة للمسلمين في العهد المدني ، وفي مباحث الفصل الثاني : اليهود ومواقفهم ودسائسهم ، وفي مباحث الثالث : مواقف النصارى من الدعوة النبوية ، وحجاجهم فيها ، وما ورد في شأنهم وشأنها ، وفي فصل المنافقين مباحث في صفاتهم وأحوالهم ، ومواقفهم الكيدية والساخرة والتآمرية ، ومواقفهم من الجهاد ووقائعهم ، وفي الفصل الذي عقده في الجهاد مجتاهد : (١) الدعوة الى الجهاد بالمال والنفس ومواقف المسلمين منها . (٢) في وقائع الجهاد وسيرها ونتائجها .

وختم الفصول بالتشريع القرآني وصلته بالسيرة النبوية ، ومباحثه في أنواع التشريع ، فمنها التعبدي ، والسياسي ، والاجتماعي ، والاقتصادي ، والتشريع العائلي والآداب البيتية .

هذه كلمات في الأمهات من فصول الكتاب ومباحثه التي بلغت ( ٧٢٠ ) صفحة ، وهذه المباحث المهمة في التشريع الاسلامي هي من الفوائد الزوائد على ما كتب في سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام . وطريقة المؤلف في سيرة الرسول أنه يكتب في صدر كل بحث - بالحرف الدقيق - عناوين ما اشتمل عليه البحث ، ومثاله من مقدمة المؤلف ما نصه : « الباعث على كتابة الكتاب ، إمكان كتابة فصوله في نطاق القرآن ، كتب السيرة القديمة ، كتب السيرة في العهد المتوسط ، كتب السيرة الحديثة ، سداد وفائدة وطرافة السيرة في نطاق القرآن ، فصول الكتاب واتساقها ، اعتراف المؤلف بالهجز عن الاحاطة ، اعتذار عن كثرة الآيات وتبرير لها ، الروايات في الكتاب » وبأتي بعد هذه الكلمات الدقيقة البدء بمسائلها ، ويستشهد بكل ما ورد في الذكر الحكيم على كل مسألة أو دعوى أو مطلب ، لأنه الغرض من التأليف ، والباعث عليه ، ويمتد الآيات بالأرقام ، وبذكر اسم السورة معها .

وقد بذل المؤلف جهده أثابه الله تعالى في استقصاء ما في القرآن الكريم من آيات مكية ومدنية ، متصلة بالسيرة النبوية ، وصنفها في مجموعات متناسبة ، يقول هذا في معرض تعيين أدوار السيرة من القرآن . ويرى أن القرآن جميعه يمثل هذه السيرة ، وليس فيه آية الا وهي تشير الى دور أو موقف من أدوار ومواقف النبي ﷺ فيما بلغه عن ربه من وعد ووعد ، وأمر ونهي ، وتعليم وتشريع ، وتأديب وأمثال وقصص ، ودعوة وجهاد ، وجدال وحجاج . . . الخ . . . ويمكن القول بأن سيرة الرسول بأجمعها هي التي تمثل القرآن أو تمثل أمره ، ولم يكن جهاده وجداله وحججه إلا بعد نزول الأوامر الإلهية في ذلك ، وهكذا التعليم والتشريع ، والترغيب والترهيب ، وقد قالت أم المؤمنين عائشة في وصفه : « كان خلقه القرآن » فهو ﷺ يمثل في هديه القرآن الكريم أصدق تمثيل ، واذا عمل باجتهاده في أمر قبل نزول الوحي عليه جاء الوحي مصدقاً له ، أو معاتباً في ما كان خلاف الأولى .

والأسناذ (دروزة) لم يبغض كتب السيرة حقها ، بل ذكر محاسنها ومزاياها ، لكنه رأى فيها اختلاف الأقوال واضطراب الروايات ، فجاء بما لا يمتثل الجدل من كتاب « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » تنزيل من حكيم حميد » وكتب فصولاً خالية من الأسماء والأعلام والأرقام والتواريخ ، لتكون خطوطاً عامة - وهي الجوهر الباقي - أصدق وأوثق وأقوى من الوجهة المذكورة كما قال . واذا اختلفت الأقوال في ترتيب النزول ، وفي العهدين المكي والمدني ، رجّح بعضها على بعض بمرجحات قامت عنده ، كالزمان والمكان ، وسياق الآيات وسباقها ، واستمان بأسلوبها أيضاً .

وقد اعتذر عن كثرة ما أورده من الآيات في الموضوع الواحد ، بأن القرآن هو سند الكتاب (أي مصدره الوحيد) ولا حاجة الى الاعتذار عن الاكثار منها ، مادام يجيب عنها بأنها تحتوي بعض الفروق التي تحمل دلالات ومعاني فيها بعض التفات ، مما يكون في إثباته نقوية للدلالة أو المعنى المراد



تقريره . قال : « على أننا توخينا في هذا أيضاً ما توخيناه في الكتاب السابق أي عصر النبي عليه السلام وبيئته قبل البعثة ، وقد طبع في دمشق الشام ) من تجديد الصلة بين القرآن وبين ناشئتنا - تلك الصلة التي تكاد تكون مبتوتة - لاسيما أن هذا الكتاب مجموعة دراسات وتحليلات قرآنية ، من شأنها أن تساعد الناشئة العزيزة على تذوق القرآن وفهم دلالته وملهاته ، وقراءته وظروف نزوله ومراميه المعاصرة والخالدة » .

أقول : هذا حق فنوجه الى هذا الكتاب النفيس أنظار الجامعة السورية ، بل الجامعات ومدارس التجهيز أيضاً ، في العالم العربي كله ، فقد كتب بلفظة العصر ، ورسمت فيه الآيات الكريمة على نحو ما في المصحف العثماني مشكولة شكلاً تاماً ، وفسرت بالظاهر المتبادر منها ، وخلصت مباحثه أحسن تلخيص ، وقد اجاب المؤلف عما يقوله في عيدنا هذا بعض الأجانب من أن اليهود في المدينة لم يعطوا حريتهم الدينية والاقتصادية ، بل أجلوا عنها ، وتجد جوابه السديد ( ج ٢ ص ١١٢ وما بعدها ) ، وقال في مباحث الجهاد بالنفس والمال : « وأطلق تعبير الجهاد على الجهاد البدني والمالي معاً ، بل قدم الثاني بالذكر في كل موضع ذكر فيه الاثنان تنهويهما بخطورته » الخ . . . . قلت : إلا آية : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة » التوبة الآية : ١١٠ فقد قدمت فيها الأنافس على الأموال .

هذا وليس من غرض الأستاذ أن يفسر الآيات القرآنية في الرسول العربي بكتب المهدين ، وإن وصف فيها كقوله تعالى « الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدهونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل » ( الآيتان ١٥٧ و ١٥٨ من الأعراف ) وقد يئنا ذلك مفصلاً (١) .

وقد عدّ الأستاذ ( في ج ١ ص ٩٨ و ٩٩ ) : ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة ، وكلهم الموتى ) الآية ١١١ من الأنعام ، « ولو أن قرآناً سيرت به الجبال »

(١) مجلة المجمع العلمي العربي ( م ٢٨ / ٤٠٤ - ٤١٩ ) .

( ٣١ من سورة الرعد ) من الأسلوب اللين خطاباً للمعتدلين ، ونرى أنها

خطاب قوي موجه للمصرين المستكبرين .

وكتب في ذيل ( ص ٤٦٥ ) عند قوله تعالى « وإن كان رجل يورث  
كلالة أو امرأة ، وله أخ أو أخت فلكل واحد منها السدس ، فإن كانوا أكثر  
من ذلك فهم شركاء في الثلث » : من أميات متعددة وأب واحد ، وهو سبق  
قلم بلا شك ، وقد أجمعوا على أن المراد أولاد الأم ، أي الإخوة للأم الواحدة .  
ونختم هذه الكمية بما أشار إليه المؤلف الكريم من كتب السير التي وضعت  
في عصور الانحطاط ، وما حشيت به من الضعاف والموضوعات ، حتى خرجت بها  
« من صفة الكتاب التاريخي الى صفة الكتاب التعبدية » وما استميد من قصص  
المولد الشريف التي تتلى في الحفلات لمقاصد تعبدية وتبركية<sup>(١)</sup> . أقول :  
للأستاذ المؤلف أن ينكر هذه المظاهر اللاهية ، والآثار الواهية ، التي اعتاد  
الناس روايتها وسماعها في مثل هذه المواسم والمراسم ، وإن الأخبار التي تخالف  
العقل والنقل الصحيحين يخشى من ضررها في عقائد المتعلمين أضعاف ما يرجى  
من نفعها عند بعض العوام ، دع ما ورد فيها من الوعيد الشديد ، وإن في  
هذه القصص التي تتلى في المحافل الكبرى من غرائب النقول ما يصرف أذهان  
المستمعين عن حياة الرسول ( ﷺ ) إلى تصورات خيالية لا أثر لها في عالم  
الحس والحقيقة .

فجدير بالعلماء العاملين والحكام العادلين أن يجملوا درس السيرة النبوية في  
هذه المجتمعات العامة ، شذرات من لبابها ، ملائمة لروح المجتمعين ، مغذية  
لعقولهم ، باعثة على حسن الاستماع والاتباع .  
وإننا لنشكر العلامة ( دروزة ) على هذا النوع الفريد من السيرة الذي أخرجته  
للناس ، ونسأله سبحانه له مزيد العناية وأن يبارك في عمره وعمله .

محمد بهجة البيطار

—————

( ١ ) انظر النصل الثاني الذي عقده في شخصية النبي ﷺ ( ص ٢٣ ) .

# آراء وأنباء

## انتخاب أعضاء مراسلين

انتخب المجمع العلمي العربي في جلسته المنعقدة في ٢٦ حزيران سنة ١٩٥٤ برئاسة الأستاذ الرئيس خليل مردم بك ستة أعضاء مراسلين وهم السادة :

- ١ - الدكتور قسطنطين زريق .
  - ٢ - الأستاذ قدري حافظ طوقان .
  - ٣ - الأستاذ الشيخ محمد البشير الإبراهيمي .
  - ٤ - الدكتور كارل امستولز .
  - ٥ - الدكتور يوسف شنت .
  - ٦ - الدكتور رجبس بلاشير .
- لبنان .  
فلسطين .  
الجزائر .  
النمسا .  
هولاندا .  
فرنسا .

وقد صدرت بإقرار انتخابهم وتعيينهم ستة مراسلين جمهورية أرقامها من ١٨٨٤ الى ١٨٨٩ بتاريخ ١٤ ايلول سنة ١٩٥٤ .

-----

## ملاحظات على مصطلحات طبية

نشرت مجلة مجمع اللغة العربية في جزئها السابع مصطلحات في علم الأمراض وطلبت إبداء الرأي فيها وقد سألتني معالي رصيفنا العلامة الأمير مصطفى الشهابي أن أقوم بهذا العمل فلبيت الطلب وكتبت هذا المقال مبيّناً رأيي في بعض من تلك المصطلحات .

Abortion : إجهاض

قلت جاء في المعاجم «أجهضت الناقة ألقّت ولدَها وقت نبت ويره فهي مُجْبِيضٌ ، ، والمجْبِياض هي الناقة التي من عاداتها إلقاء الولد لغير تمام» . وجاء فيها أيضاً «سقط الولد من بطن أمه خرج وأسقطت الأم ولدَها وضعت لغير تمام . يتبين مما تقدم أن الاسقاط خاص بالذئاء والاجهاض بالحيوانات وإذا جاز استعمال الاجهاض في المرأة توسعاً لشيوع هذه الكلمة كان علينا أن تقدم الاسقاط عليها فنقول في الترجمة ( إسقاط ، إجهاض ) .

Acidty : الحموضة

قلت يجب حذف التعريف وهذا ما يقال في جميع المصطلحات المعروفة .

Acidosis : الحُمَاض

قلت ان استعمال وزن فَعَالٍ للدلالة على حموضة الدم لا يفي بالمعنى المراد واشتقاق فعل جديد أفضل وهو تَحْمَضُنْ ومصدره تَحْمَضُنْ ويستحسن إضافته الى الدم ليستقيم المعنى فنقول «تَحْمَضُنْ الدم» (واذ لم نرغب في اشتقاق فعل جديد فنقل (احمضاض الدم) .

Acute artiritis : التهاب شرياني حاد

والأصح التهاب الشريان الحاد .



الرثية الحادة : Acute arthritis

قلت هي التهاب المفصل الحاد والرثية ترجمة (روماتيزم) وليس كل التهاب مفصل رثية .

كلاء سدوى حاد : Acute interstitial nephritis

قلت ان وزن فعال من «كلي بكلي اذا أصبت كليته وآلمت» حسن لأن وزن فعال يدل على المرض غير أننا نفضل أن يحتفظ بهذه الحكمة للدلالة على ألم الحكمة (néphralgie) وان ترجم كلمة (nephritis) بالتهاب الكلوية ولنعد الآن الى سدوي من السداة أو السدوى ترجمة (chaîne) الفرنسية وهي خلاف اللحمة (trame) ان هذا المصطلح لا يوافق معنى (interstice) ومعناه الفاصل أو الخلاء بين شيئين والخلال أصح جاء في المعجم «خلال الديار ما بين بيوتها» يستنتج مما تقدم أن الترجمة الفضلى هي «التهاب الكلوية الخليلي الحاد» .

برانية الأوعية : adventitia

قلت لا حاجة الى برانية مازال الفيمد يفيد المعنى جاء في المعجم «غمد السيف أو غمده» انه غلافه» وما (الادفنتيس) سوى غلاف العروق .

بول زلالي : albuminuria

ان ترجمة البومين بزلال خطأ فالماء الزلال هو الماء العذب الصافي وأما الالبومين فهو آلاح أو يياض البيضة ثم ان بول هو ترجمة (urine) ونفضل استعمال الاسم (بيلة) فنقول (بيلة آحية) .

القلاء : alkalosis

ان ما ذكرته في حماض يصح ذكره هنا فيفضل اشتقاق فعل جديد من القلي وهو شيء يتخذ من حريق الحامض (القاموس) فيقال في (alcaliniser)

قَلَوْنٌ وفي ( alcalinisation ) قَلَوْنَةٌ وفي ( alcalose ) الفرنسية أو ( alkalosis ) الانكليزية « تَقَلَوْنُ الدَّمِ » ولا يخفى أن هذه الكلمات جميعها عربية الأصل .

السلي : amnion

قلت ان السلي ترجمة ( delivre ) أو ( arriere faux ) الفرنسية أو ( secundines ) الانكليزية وأما الامنيوس فهو الساياء كما أن الحَوْلَاءُ هي ( poche des eaux ) والصاءة هي ( le liquide amniotique de la poche des eaux ) والسُخْدُ هو ( placenta ) والمشيمة هي ( chorion ) والنُحْطُ هو ( le liquide amniotique ) .

انيميا ، فقر الدم : anaemia

قلت نحن في غنى عن التعريب فلنكتف بفقر الدم .

تضمم الأوعية الدموية : anastomosis of blood vassels

قلت ان اشتقاق هذا المصدر من فم لا حاجة اليه لأن التضمم هو الفم والمفاغمة هي أن يقبل الشخصان كل منهما الآخر بأن يضع فمه على فم رفيقه وهذا ما يصنع في مفاغمة العروق أو الأمعاء فلنقل « مفاغمة العروق الدموية » .

انيميا الانكلستوما : Ankylostoma aneemia

قلت ان فقر الدم خير من التعريب كما ذكر آنفاً والانكلستوما هي اللقواء أو الملتفِطُورَةُ الفم ولا حاجة الى تعريب الكلمة .

الأورطي ، الوتين : Aorta

قلت فليكتف بالوتين ، ومثلها في قوس الوتين التي تليها .

صمام الاورطي ، صمام الوتين : aorta valva

قلت ان معنى كلمة ( valva ) اللاتينية ( battant de porte ) أي المصراع

جاء في المعاجم « مصراع الباب أحد غلقيه وهما مصراعان الى اليمين واليسار »  
 وأما الصمام فهو السيداد فقد جاء صمام القارورة سدادهما فلنقل « مصراع الوتين »  
 روماتزم مفصلي :  
 articular rheumatism

قلت هي رثية مفصلية كما ذكرت آنفاً .

رثية :  
 arthritis

قلت هي التهاب المفصل .

جرثومة الدم ، بكتيريا :  
 bacteraemia

قلت ان استعمال مصدر من الفعل اللازم أصح لأن الدم يتجرثم بدخول  
 الجراثيم فيه فلنقل تجرثم الدم ولا حاجة الى التعريب .

دويعات عظيمة :  
 bone trabecula

قلت ان دويعمة تصغير داعمة موافقة للمعنى . والجائز ج . اجوزة وهو  
 الخشبة المعترضة بين الحائطين تفي بالمراد أيضاً وهي أخف لفظاً فلنقل أجوزة  
 العظم أو دويعاته .

متابولسم الكسيوم :  
 metabolism calcium

قلت لا حاجة الى التعريب ، فان كلمة تصرف أو تطور تفي بالمعنى المراد  
 من متابولسم .

عظم اسفنجي - المشاش :  
 Cancellous bone

قلت ان ترجمتها بعظم اسفنجي هو الصحيح وأما المشاش ج مشاشة فهي  
 ترجمة ( épiphyse ) والمشاش وان تكن عظماً اسفنجياً بنائها فليست وحدها  
 اسفنجية بل ان معظم العظام القصيرة هي اسفنجية أيضاً فلتحذف كلمة المشاش  
 وليكتف ( بعظم اسفنجي ) .

تنكزز جبني - بنخر جبني :  
 Caseous necrosis

قلت ان الاكتفاء بنخر جبني أفضل .

الخلوروز : Chlorosis

قلت ان معنى كلمة خلوروز المخضر وهو مرض يمتنع به لون الجلد فلنسمه الخَضْر من خَضِرَ الشيء خَضْرًا صار أخضر وهذه اللفظة العربية الخفيفة تعني عن الكلمة الأعجمية الثقيلة ولنقل في (clorotique) الخَضْرُور أي ذو الخضرة أو اللون الأخضر<sup>(١)</sup> .

القوقعة : Cochlea

قلت وهي الخزون (limacon) .

سبات السكر : diabetic coma

قلت السبات هو النوم وقيل خفته وقيل ابتدأؤه وأصله الراحة ومنه في القرآن الكريم «وجعلنا نومكم سباتا» و (coma) حالة تتصف بزوال الوظائف النفسانية وبقاء الدوران والتنفس فهي حالة نوم شديد، فسبات لا يصلح لترجمة (coma) .  
والتسبيخ والتسبيخ هو النوم الثقيل الشديد فلنقل (تسبيخ سكري) وليس سبات السكر .

التهاب كلوي تقيحي : diffus suppurative nephritis

قلت ان كلمة (diffuse) لم تترجم كما ان المترجم عدل عن 'كلاء هنا الى التهاب السكية وهذا ما ذكرناه آنفاً فلنقل التهاب السكية المنتشر المتقيح .

خلع : dislocation

قلت لا ينكر ان (dislocation) و (luxation) مترادفان وان كلمة خلع تصلح للدلالة على الأولى والثانية معاً غير أن أماننا كئيبين أجنبيتين ويجسن بنا أن نضع لكل منهما كلمة خاصة بها وقد شاع اطلاق كلمة خلع على (luxation)

(١) والخلوروز في النبات هو البرقان والارقان وهو داء يصيبه كثرة الكس (الجير) في التراب أو لفرط الرطوبة فيه ، فيصفر النبات ويسمى ميروقا ومأروقا (الخصص ، التاج ، اللسان ، معجم الألفاظ الزراعية) .

فلنطلق كلمة (فَسَخ) على (dislocation) جاء في المعاجم «فَسَخَ العودُ :  
أزاله عن موضعه وكذا المفصل عن موضعه وفسخَ يده فك فصلها من غير كسر» .  
التصلب المنتشر : disseminated sclerosis

قلت أما وقد ترجمنا كلمة (diffuse) بمنتشر فلنضع كلمة أخرى لـ  
(disséminé) فإن اللغة العربية غنية بالترادفات ولنقل (تصلب منتشر) .  
تشنج حملي - اكلبسية : eclampsia

قلت ان الاكلبسية ليست خاصة بالحوامل بل ان الأطفال تعترتهم اختلاجات  
لا يختلف مظهرها عن اكلبسية الحمل ويحسن بنا أن نختار كلمة للدلالة على هذا  
النوع من الاختلاجات التي تصيب الحوامل والأطفال على السواء وكلمة  
«إرجاج» توافق كل الموافقة المعنى المراد .

داء الفيل : elephantiasis

قلت ان تسمية هذا المرض بداء الفيل غير صحيحة فقد يبادر منها الى الدهن  
أنه داء يصيب الفيلة مع أن الأمر بخلاف ذلك كما لا يخفى فهو مرض يصيب  
الانسان فيضخم طرفاه السفليان ضخامة شديدة حتى انها يشبهان ساقى الفيل  
ولو ان هذه التسمية تصح لكان سبقنا اليها أطباء العرب الأقدمون فسماوا  
الكتلب مع انه داء يصيب الكتلب «داء الكتلب» فحرباً على خطة السلف  
اقترح زميلنا الأستاذ صلاح الدين مسعود الكواكبي تسمية هذا الداء  
بالـ «فَيْل» وقد وافقنا عليها وأثبتناها في «مجمنا المائل للطبع» .

التهاب الدماغ السباتي : encephalitis lethargica

قلت ان السبات هو النوم أو خفته أو ابتدأوه كما ذكرت آنفاً ولا يصح  
في ترجمة (léthargie) وهي حالة موت ظاهر لشدها بل يحسن اختيار كلمة  
(نُوم) فيقال (التهاب الدماغ النُومى) ولا يخفى أن من مترادفات مرض النوم  
الافريقي أو (النُوم) باللغة الفرنسية (léthargie d'Afrique) .



ensiform cartilage : رهاية الغضروف الخنجري :

قلت الغضروف الخنجري خطأ مطبعي وهي الخنجري نسبة الى الخنجر واذنا  
شئنا ترجمة صحيحة لمعنى الكلمة الأعجمية قلنا «السيفي» لأن الكلمة اللاتينية  
مركبة من «( ensis ) ومعناها السيف ومن ( forme ) ومعناها الشكل .

épigastric région : المنطقة الشراسيفية :

قلت ان ترجمة ( region ) بناحية أو رجا أصح لأن المنطقة أو المينطق  
لا تفيد معنى الناحية ثم ان النسبة الى المفرد أفضل فلينسب الى شرسوف وليس  
الى شراسيف ولتقل ( الناحية الشرسوفية ) .

fat necrosis : نكروز دهني :

قلت نخر دهني كما ذكرنا آنفاً فلماذا التعريب .

glycosuria : بول سكري :

قلت الصحيح ليلة سكرية كما ذكر آنفاً .

goitre : الجوتر

قلت هي السيلعة جاء في المعاجم « السيلعة الضوأة وهي كالغدة في البدن  
وقيل خراج في العنق أو غدة فيه أو زيادة في البدن كالغدة تمور بين الجلد  
واللحم اذا ضغطت وتكون من قدر حمصة الى بطيخة تقول ما هذه سلعة  
انما هي سلعة أي غدة دائسة » .

gonorrheal arthritis : رثية سيلانية :

قلت هي التهاب المفصل السيلاني كما ذكر آنفاً .

haemangioma : ورم وعائي دموي :

قلت ان ( angiome ) أي الورم الوعائي و ( hémangiome ) كلمتان  
مترادفتان باللفة الفرنسية ويصح إطلاق الورد الوعائي على كل منهما . ولا يخفى  
أن لهذا الورد نوعين يمتاز أحدهما عن الآخر ببنايه فالأول بسيط

( angiome simple ) والثاني متكهف ( caverneux ) متصف بانتماظه فيحسن بنا أن نسمي ( angiome ) بالورم الوعائي وأن نطلق على ( hémangiome ) الورم الوعائي المتكهف تمييزاً له من النوع الأول .

baematuria : بول دموي :

قلت هي « بيلة دموية » كما ذكر آنفاً .

high blood pressure : ارتفاع ضغط الدم - التبيغ :

قلت باغ الدم وتبيغ نار وهاج فالتبيغ ترجمة ( hyperémie ) ويجب حذف هذه الكلمة والاكتفاء بارتفاع ضغط الدم .

hilum : السدفسة :

قلت ان ( hilum ) اللاتينية أو ( hile ) الفرنسية هي ثقرة صغيرة في البزرة يتم بها اتصال البزرة بأغشية الثمرة وهي في جسد الانسان مدخل الأوعية الدموية في كل عضو من أعضائه فلا يختلف معناها في النبات والانسان . والسدفسة لفظة « سترة تكون على الباب تقيه من المطر والخب » . ولا تفيد المعنى المراد من ( hile ) بيد أن التقدير هي الترجمة الصحيحة فقد جاء ( التقير النكته في ظهر النواة ) .

hydrocephalus : استسقاء دماغي :

قلت ان معنى الكلمة اليونانية ( ماء ورأس ) لاماء ودماغ فلنكن أمناء في الترجمة والنقل فضلاً عن أن الرأس هو المستسقي وليس الدماغ .

hyperthiroidism : فرط الدرّاقية :

قلت ان استعمال درّاق للدلالة على حالة مرضية في الدرق جائز وحسن كما يقال 'فلاب في داء للقلب و'كباد في ألم الكبد . وبمعنى هذا الوزن الاطلاق ولا يفيد التخصيص فلفظة كباد مثلاً تعني ألم الكبد سواء أنجم هذا الألم عن خراج أو رمل أو سرطان أو غير ذلك واذا قلنا دراق تبادرت الى ذهننا

الحالات المرضية التي تطرأ على الغدة الدرقية إجمالاً فإذا شئنا التخصيص وهو ضروري في كل علم وفي الطب بالخاصة كان علينا ألا نستعمل هذا الوزن مكتفين به والا اضطرب المعنى ثم ان زيادة الياء المصدرية لا تزيد المعنى ايضاً وتخصيصاً . ولست أظن أن طبيباً يستطيع أن يفهم من كلمة (دراقية) أنها تعني الافراز الدرقي الكلي يستنتج منها اذا تقدمتها كلمة (فرط) أو (نقص) أنها تعني فرط الافراز أو نقصه فعلياً أن نوضح المعنى المراد فنقول (فرط إفراز الدرقي) في (hyperthyroidism) ونقص افراز الدرقي في (hypothyroidism) .  
الورم الكلوي : hypernephroma

قلت ان هذا الورم ليس كلوبياً وترجمته بالورم الكلوي خطأ علمي . فان الورم يقع في المحفظة فوق السكية أو ماسميناه (الكظر) فالترجمة الصحيحة هي (ورم كظري) .

شلل الطفولة : Infantile paralysis

قلت ان شلل الطفولة ترجمة (paralysie de l'enfance) والطفولة لا تُشَلُّ بل الطفل ويستقيم المعنى اذا قلنا (شلل طفلي) .

العدوى : Infection

قلت ان العدوى ترجمة (contagion) ويجوز أن تترجم كلمة (Infection) بـعدوى أيضاً في قولنا عدوى بالهواء (Infection par l'air) وعدوى بالآخرة (Infection par les poussières) غير أن المراد عادة من كلمة (Infection) هو انسحاب البدن بالجراثيم أو الديدانات التي تدخله واستعمال العدوى في هذه الحالة لا يوافق المعنى المراد فعلياً أن نستعمل كلمتين في ترجمة (Infection) للدلالة على معنيها (عدوى) او (خمج) فقد جاء «خميحاً خميحاً فتر من مرض أو تعب فخر خمييح أو خمييح والأول أعرف .

الاذن الداخلة : Internal ear

وأظنها الداخلة أو الباطنة .

- Intima** : جوانية الأوعية :  
قلت هي البطانة .
- Lepaemia** : شحمية الدم :  
قلت والأفضل تَشَحُّمُ الدَّمِ .
- Lobe of ear** : شحمة الأذن :  
قلت ان الترجمة صحيحة ولكننا نفضل استعمال كلمة مرادفة لشحمة لثلا يتبادر الى الذهن أنها شحمة حقيقية وكلمة ( حَجَّة ) هي المختارة .
- Mastoid antrum** : جيب الخشاء :  
قلت ان الجيب ترجمة ( poche ) أو ( pocket ) أو ( pouch ) الانكليزيتين ولا يصلح لترجمة ( antrum ) فجيب الأرض مدخلها وجيب القميص ونحوه طوقه وانح . بيد أن الغار هو الكيمة الموافقة فالغار الكهف وقيل كالبيت في الجبل وقيل ما ينحت في الجبل شبه المغارة فاذا اتسع قيل كهف .
- Monoplégia** : الشلل الطرفي :  
قلت هو شلل طرف ( أي طرف واحد ) .
- Mummification necrosis** : تنكروز مومي ، نخر مومي :  
قلت ان حذف تنكروز واجب كما ذكرنا آنفاً ثم إن المومي أو الموما والمومة هي المغارة الواسعة الملاء وقيل الفلاة التي لا ماء بها ولا أنيس وأما اذا أردنا النسبة الى موميا فننقل موميائي أو مومياري دفماً للالتباس هذا اذا لم نستعمل كلمة تخنيط العربية مكان الموميا اليونانية .
- Néphrosis** : الفساد الكوي :  
قلت ليس ( النفروز ) فساداً في الكلية بل داء منصفاً بآفات استخالة في نسيجها بدون حالة التهاية فيه وترجمتها الصحيحة « حؤول كلوي » .
- Neurone** : عَصْبَةٌ :  
قلت ان عصبه هي واحدة العصب فهي ترجمة ( Nerf ) وأما ( النورون ) فهي عنصر عصبي ، وُألف من خلية عصبية واستطالات متصلة باستطالات الخلايا

العصبية الأخرى . فليست النورون والحالة هذه عصباً عادياً بل مجموعة مؤلفة من استطالات أعصاب عديدة وقد سميناها (جامعة عصبية) .

تبادل التوكسين : neutralisation of toxin

قلت هو التمديل من عدل وليس التبادل من عادل لأن المقصود هو جعل التوكسين متعادلاً وأما التوكسين فليست أرى ضرورة الى تعريبها فان الديقان أو السمين يفيد معناها فلنقل « تمديل الديقان » .

وعاء غازي : neutrient vessel

وصحيفه وعاء غازي أو مغذٍ .

pyonephrosis

نكيس الكوة القيحي :

وهو بالأحرى « استسقاء الكوية المتقيح » .

rickets

الكساح :

ليس (الريكاتز) كساحاً فالكساحة هي الزمانة في اليدين والرجلين وأكثر ما يستعمل في الرجلين وهي الترجمة الفضلى لـ (paraplégie) وأما الراكيتس فهو الخرع فقد جاء « خرع الرجل لانت مفاصله واسترخى » وتخرج : استرخى وضعف ولان « . ففي هذا الفعل ما يدل على الاسترخاء والضعف والليان كما يحدث للمخروع .

scurvy

الاسقربوط :

قلت لماذا التعريب جاء في مادة حفر حفر فمهُ حَقْرًا وحَقْرٍ بالبناء للمجهول ، فسدت أصول أسنانه من الحَقْر وهو سلاق في أصولها « فالحَقْر » حسن في ترجمة الاسقربوط وقد سبقنا الأتراك الى تسميته « بداء الحَقْر » . ونحن نفضل الحَقْر لكونه كلمة واحدة .

sympathetic ganglion

عقدة سمبثاوية :

قلت هي عقدة ودية ولا حاجة الى التعريب فاللفظة العربية أطف على السمع من الأجنبية .

الدكتور مصطفى خاطر



### ملاحظات على ديوان علي بن الجهم المطبوع

١ - جاء في «ص ٤» من المقدمة أن أخا علي بن الجهم الأكبر هو محمد بن الجهم وكان عالماً أديباً بذكره الجاحظ كثيراً في كتبه ويروي عنه ويستشهد بكلامه وكان مقرباً عند المأمون ولأه عدة ولايات في بلاد فارس . وأحلت في ذلك على الأثافي «١٣ : ١٥» طبعة سامي .

والذي نعلمه أن محمد بن الجهم الذي بذكره الجاحظ هو «محمد بن الجهم البرمكي» لا أخو علي بن الجهم ، أما أخوه ولعله «عبد الله» الذي ذكرتموه فلم يعرف اسمه الخطيب ، لأنه قال «ج ١٤ ص ٤٣٠» :

«أخو علي بن الجهم بن بدر السامي الشاعر ، لم أعرف من أمره إلا ما أنا ذاكره : أنشدنا الحسن بن علي الجوهري قال أنشدنا اسماعيل بن محمد بن زنجبي الكاتب قال أنشدني أخو علي بن الجهم :

كريم له نفس تثير بليتها  
أبرقع عن سلطانها سنن الكبر

إذا نازعته نفسه عظم قدره  
دعاه الى تسكينها عظم القدر» .  
وكيف يصح أن يكون «محمد بن الجهم» أخا علي بن الجهم وهو فيلسوف مصنفه كتب أرسططاليس كما نقلتم في «ص ٦» من المقدمة ، مع أن علي بن الجهم صوفي متخبل مشهور الديانة ؟ ولا يكون مثل هذا بين أخوين نشأ في بيئة واحدة وبيت واحد إلا شاذاً .

على أن الخبر الطريف الذي نقلتموه في «ص ٨» و«ص ١٣٠» هل فيه تصريح بأن اسم أخي علي هو «محمد» ؟ (أ) والا فقد ذكرنا أن الخطيب ذكر له أخاً شاعراً لم يعرف اسمه ؟

(أ) نعم في الخبر تصريح بأن اسم أخي علي «محمد» ونميد هنا نقل الخبر كما ورد في ربيع الأبرار للزنجشري ج ٤ ص ١٨٧ المخطوط المحفوظ في دار الكتب الظاهرية —

٢- لم تذكروا في مراجع نفي علي بن الجهم «بدائع البدائه» لابن خافر الأزدي ، قال «ص ١٩١» :

ولم يكن بين اغتباط المتوكل بعلي هذا الاغتباط وبين نفيه إلا نحو سنة لأنه نقاه الى خراسان في سنة ثمان وثلاثين «(ب)» .

٣- جاء في ص ٤ س ١ :

لأسرع ما أدلتك الليالي وأخت عنك عائرة السّوام  
وفسرتم «الادالة» بجعل الشيء متداولاً ، والصواب «أذالتك» أي جعلتكم  
مذالة أي مهانة . قال الجوهرى «الاذالة : الاهانة يقال : أذال فرسه وعلامه  
وفي الحديث نهى عن اذالة الخيل ٠٠٠» .

وقال «وأدالنا الله من عدونا : من الدولة والادالة : الغلبة يقال : اللهم  
اداني على فلان وانصرني عليه» .

وقال الزمخشري في الأساس «وأذاله : أهانه ٠٠٠ وأذال فرسه وعلامه :  
لم يحسن القيام عليهما فهزلا وفسدا» . وقال : «أدال الله بني فلان من عدوهم :  
جعل الكرة لهم عليهم ، وعن الحجاج : ان الأرض ستُدال منا كما أدلنا منها»  
وفي مثل : «يُدال من البقاع كما يُدال من الرجال وأدبل المؤمنون على المشركين  
يوم بدر وأدبل المشركون على المسلمين يوم أحد» .

— وهو : (محمد بن الجهم : دعاني المأمون يوماً فقال : قد نبغ لك أخ يقول الشعر  
فأشدني له ، فلم أذكر إلا قوله في السكب :

أوصيك خيراً به فان له سجية لا أزال أحدها  
يدل ضيفي عليّ في غسق الليل اذا النار نام موقدها  
فقال قد أحسن الموصي بالسكب وأمر لي بمال» .

(ب) لازم علي بن الجهم الخليفة المتوكل منذ بويح سنة ٢٣٢ الى أن غضب عليه وأمر  
بجبهه سنة ٢٣٨ ثم أمر بنفيه سنة ٢٣٩ «الأغاني ٢٠٦/١٠ . الطبري ٤٩/١١ .

ابن الأثير ٢٣/٧» .

خليل مردم بك

فالتفسير الذي ذكرتموه لا يتضمنه قول الشاعر ، وتفسيره بالإدالة عموماً  
يضادُّ المعنى المراد ، فلذلك استرجحتُ « الاذالة » وقد نبهتم في « ص ١١ »  
على أن ناسخ الديوان كثيراً ما يهمل نقطة الذال .  
٤ - وجاء في - ص ٦ - قول الشاعر :

أعذل ما أعزك بي اذا ما أتاح الليل وحشي الكلام !  
وقلمت في الحاشية « في الأصل : ما أعزك .. وما ذهبنا اليه أرجح وللشاعر نفسه  
مثل هذا التركيب « ٠٠٠ » .

وعندي أن الأصل هو الصحيح الملبح ، وهو الذي يقتضيه المقام فإنه يتمجب  
من غرور عاذلته على قول الشعر لأنها مفرورة في أمره ، ولا موضع للعز  
ولا كان العذل للعز ولا العاذل عزيزاً بمذوله حينئذ من الأحيان . ولا وُجد  
هذا المعنى الذي تريدونه في سيرة اجتماعية ، أما أن يكون « للشاعر نفسه  
مثل هذا التركيب : بأبي أنت ما أعز بك الحق ٠٠٠ » فن طريق الاحتجاج  
فذاك عزٌ وحق وهذا غرور وعذل ، و « ما أعز » مدح و « ما أعز » لوم  
وتأنيب ، و « ما أعز » مفعوله معه و « ما أعز » لا مفعول معه .  
٥ - وفي ص ٧ « تهافتت المطي من السائم » والمعروف « السأم » بمدة  
على الألف كالسامة لفتح المحزة وفتح ما قبلها ، جاء في « سأل » من القاموس  
قول بلال بن جرير :

إذا ضفتهم أو سألتهم وجدت بهم علة حاضره  
هكذا كتب لا « سألهم » .

٦ - وصف « القاطول » في « ص ٧ » مبهم والأحسن الرجوع الى « مراصد  
الاطلاع » ولا يزال مجراه فوق سامراً ، وهو مما يلي سامراً لا مما يلي بغداد ،  
والتحقيق أن في العراق عدة قواطيل .  
٧ - وورد في « ص ٢١ » قول ابن الجهم :

لمل بني العباس بأصو كلومهم فيجبر مني هاشم ما تهشما

وأنا أرى أن الأصل «لعلّ فتي العباس» أو «لعل بني العباس تأصو» والأول أقوى عندي .

٨ - وفي ص ٣٥ : «وتصول الأَرْضون حين يصول» بفتح الراء من «الأَرْضون» والصواب «الأَرْضون» بتسكين الراء لثلاثا ينكسر الوزن من بحر الخفيف ، قال الجوهري «... وأَرْضون بفتحها أيضاً وربما سكنت» فأَرْضون ابن الجهم من هذا المسكن الراء .  
٩ - وفي «ص ٢٧» :

يا شهر ذي الحجة قد أصبحت تشبهك الأيام والأشهرُ  
والصوابُ «تشنوك» لأنه شهرُ مباركٍ عزيزٍ على الشاعر ، ولو كان مشبهاً لغيره  
من الأشهر لم يكن للبيت معنى ولا لذكر ذي الحجة مقام :  
١٠ - ورد في كتاب الطرائف واللطائف لأبي نصر أحمد بن عبد الرزاق  
المقدمي «ص ٤٦» بيتان من قصيدة ابن الجهم الواردة في «ص ٢٨»  
من الديوان وهما<sup>(١)</sup> :

وما زلت أسمع أن الملوك تبني علي قدر أخطارها  
فلما رأيتُ بناء الامام رأيتُ الخلافة في دارها

وفيها تصحيح ثان لما في الديوان و «رأيت» بدل «رأينا» .  
ووردت فيه أيضاً «ص ١٥١» الأبيات السجنية الواردة في «ص ٤١»  
من الديوان . وما فيه بعض الخلاف «أوما رأيت الليث بألف غيبة» بدل  
«غيلة» وضبط فيه «مَعْقَبٌ» بدل «مُعَقَب» في قوله ص ٤٤ «ولكل حال  
مُعَقَبٌ وربما» . و «السجن» بدل «الحبس» في قوله ص ٤٥ - «والحبس  
مالم تغشه لدنيّة» و «تجَلَّة» بدل «كرامة» في قوله «بيت يجدد الكرم  
كرامة» . و «يقصد» بدل «يحفد» في قوله «ويزار فيه ولا يزور ويحفد» .

(١) في الأصل «ومن أحسن ما قيل في الدور قول علي بن الجهم ..» .

١١ - جاء في «ص ٥٥» ذكر قصر وضاح ، وذكرتم أن «قصر وضاح» قصرُ بني للمهدي قرب رصافة بغداد ثم ذكرتم قول الخطيب إنه كان قرب الكرخ ، وشعر ابن الجهم يؤيد قول الخطيب فكان ينبغي الإعراض عن القول الأول ، لأن بين الرصافة والكرخ دجلة في الأقل فضلاً عن المسافات الطويلة الأخرى .

١٢ - وورد في الصفحة المذكورة «س ١٠» والسَّراة والصَّحيح «السَّراة» بالصاد .

١٣ - وجاء في - ص ٦٣ - :

أتنا القوافي صارخات لفقده مصلِّمة أرجازها وقصيدُها  
وقلتم في الحاشية «في الأصل مسلِّمة ٠٠٠» قلت والأصل أقرب إلى الحقيقة ،  
لأن المراد «مسلِّبة» من تسليب المرأة أي موت ولدها أو إلقائه لغير تمام  
فاستمار الشاعر الفعل باسم فاعله لأرجازها وقصيدُها . ولو كانت مصلِّمة  
ما قال في البيت الثاني «ارجعي موفورة» . لأن الوفر يدل على التمام .

١٤ - وفي ص ٦٧ قوله :

وإذا أسرَّ هوى أشاد به دمع يُصرِّعه ويحدره  
ولعلَّ الأصل «يصرِّبه» فليس لتصريع الدمع مكان عند العرب ، ويصرِّي  
منه نصرية الشاة وهي أن لا يجلبها حتى يمتلئ ضرعها لبناً ، فكانه أراد أنه  
يحدر دمه بالجملة لا شيئاً فشيئاً بحسب المناسبات والحوادث . أو لعله «يصرِّده»  
أي يقلِّله ومنه نصريد الشراب .

١٥ - وفي ص ٦٦ «أغلقتها مسالحه» وقلتم في الحاشية «وفي الأصل مصالحه»  
وهو تصحيف ، قلت : وهي لغة عراقية قديمة تعني «السد» على الأنهار ومن  
ومن ذلك ما جاء في تجارب الأمم ج ٧ ص ٦٩ «وعمد إلى مصالح بغداد  
فأوجدها بعمد المدم وأعادها إلى ريمانها بعمد الحرم» وهي تحريف «المصنعة» الفصيحة .

م (١٠)



وحرقت « المسلحة » في اللغة القديمة العامة الى « مصلحة » أيضاً ومسي الرجل المسلحي « مصلحياً » رأيت في المنتظم لابن الجوزي ولا أذكر الموضوع وصأبحث عنه إن شاء الله تعالى .  
وجاء في - ص ٧٦ - :

وهذه أنت تلافيتها فعاد ما قد كاد لا يذكر  
وعندي أن الأصل « ما قد كان لا يذكر » لأن معناه على ما ورد في الديوان أنه يذكر مع صعوبة مع أن مراد الشاعر أنه لم يكن يذكر قط كما قال - ص ٢٧ - :

ما مثلُ نهارك علينا به إلا الذي كان ولا يذكر  
١٧ - وفي ص ٧٧ :

لئن جلّ ذنب ولم أعتمده فأت أجلّ وأعلى بدا  
وذكرتم في الحاشية رواية « لأنت » وهي الصواب كما قال النابغة :  
لئن كنت قد بلغت عني وشابةً لمبلغك الواشي أغش وأكذبُ  
فالجواب للقسم لا للشرط .  
١٨ - وفي - ص ٨٧ - :

وكذا . . . الملك في تدبيره والعزّ دون فئانه والسوددُ  
قلتم « يياض بالأصل » وما هو إلا « يموت » فيكون « وكذا يموت الملك في تدبيره » .

١٩ - وجاء في ص ٩٠ « فبادرته بد الميثاق تُسندُهُ » والصحيح « تُسندُهُ » ومنه الاسناد ، أما « تُسندُهُ » فلازم قال ابن فارس في المقاييس « يقال : سندتُ الى الشيء وأسندتُ منوداً . . . وأسندتُ غيري إسناداً . . . والاسناد في الحديث أن يُسندَ الى قائله » .

٢٠ - وجاء في - ص ٩٥ - « سقى الله ليلاً ضمناً بمد فرقة » وفي بدائع

البدائه «لم أنس ليلاً ضمّنا بعد هجمة» قال «وذكر ابن أبي طاهر في أخبار بغداد عن محمد بن عبدوس الفارسي أنه قال سرت يوماً الى علي بن الجهم فأنتدني لنفسه في العناق : ولم أنس ليلاً ٠٠٠» .

٢١ - وجاء في - ص ١٠٥ - «وكما انسكبت في الكأس آنية» وفسرتم آنية بـ «متناهية في الحرارة» والذي أرى في معنى آنية «ناضجة» ولا محلّ للحرارة (أ) في الخمر وإنما المراد نضجها بمرور الزمان عليها وإدراكها قال ابن فارس «وأما ادراك الشيء فالأني تقول انتظرنا إني اللحم أي إدراكه» . وقال الجوهري «وأني أيضاً : أدرك قال الله تعالى : غير ناظرين إناه» . أما «أني الحميم» . انتهى حرّه» . فذلك معنى آخر .

٢٢ - وجاء في «ص ١١٣» بيت ذكر فيه الحارثي ، وقد ورد في أخبار أبي تمام «ص ١٨٤» ولم تشيروا الى ذلك ، وقد ورد ذكر الحارثي هذا وهو زياد بن عبيد الله ، في أخبار أبي تمام أيضاً «ص ٣٨ ، ١٤٠ ، ١٨٤» .

مصطفى جواد

سورة

( يتبع )

(أ) من أسماء الخمر الجيا واشتقاقها من الخمر . وتوصف الخمر بالحرارة والتوقد والتلهب إما اطعمها أو لونها أو لونها . قال ديك الجن :

فقام تكاد الكأس تحرق كفه من الشمس أو من وجنتيه استمارها  
وقال أبو نواس :

كدنا على علمنا بالشك نسأله أراحنا نارنا أم نارنا الراح

وقد شربوها سخنةً وفاترة كما شربوها مشمولة باردة قال عمرو بن كلثوم التميمي :

مشمحة كائن الحمن فيها إذا ما الماء خالطها سخينا

وقال الوليد بن يزيد :

نشرها صرفاً وممزوجة بالسخن أحياناً وبالفاقر

خليل مردم بك

## ( صِرْخَمَة ) أم ( مَحْضَنَة ) ؟

كنت أهديت الى الزميل الفاضل الأمير مصطفى الشهابي نسخة من مصطلحاتي العلمية (من طبعها الرابعة ١٩٥٠) فأبدى رأيه في بعض منها في كلمة له نشرت في هذه المجلة (مجلد ٢٥ سنة ١٩٥٠ ج ١ ص ١١٦) تحت عنوان (نظرة في : مصطلحات علمية) . ولا ريب عندي أن الرصيف الحصيف لم يتوخ من نظرتي هذه إلا البحث عن الحقيقة التي ينشدها كل عالم محقق مثله . وكان محققاً في تقده ومنصفاً في حكمه ، فأشكره ههنا وقد سنحت لي الفرصة ، على عنابته بمطالعة مصطلحاتي وإبدائه ملاحظاته على ما كان منها متعلقاً بالفنون الزراعية وهو من فحول هذا العلم وأحق من يبدي فيها رأياً .

واني مع الزميل الكريم بأن على المؤلف ألا يتجاوز في وضع المصطلحات الى علوم آخر هو غير إحصائي فيها لئلا تنزل به القدم . ولكن ما قول العلامة ، في مؤلف أراد أن يكتب مقالاً أو يؤلف كتاباً فوقع على كلمات أجنبية لم يجد لها مصطلحات في المعاجم التي بين يديه ؟ أبقف عن عمله يائساً ، من أول عشرة أم يتابع السير ويضع من الكلمات ما يراه - بعد الاجتهاد - موافقاً ، غير مدّع بصوابية ما وضع وإنما ألبأته الحاجة الى استعماله لئلا تقف الكلمة حائلاً في سبيل إتمام مقاله أو مؤلفه ، ثم هو يعرض مصطلحاته بعد ذلك في رسالة خاصة على أنظار الفيورين على اللغة العلمية ليحسوها ويبدوا فيها آراءهم لعلمهم يبتدون الى ما هو أكثر ملاءمة منها للمعنى المطلوب ؟

هذا ما كانت حالي عليه يوم بدأتُ بالنشر والتأليف (سنة ١٩٢٤) والنهضة العلمية العربية في سورية آنئذ يصح أن يطلق عليها أنها كانت في بدء النشاط إذ لم يمض على خروج سورية من حكم العثمانيين بضع سنين واللهجة الترككية غالبية على الألسنة ، وليس من يعني بوضع المصطلحات في تلك الآونة ، إلا

بعض الهواة المولعين بلغة الضاد العاملين على التأليف والنشر ووضع المصطلحات وما أقل عددهم إذ ذلك ، أخص بالذكر منهم الأستاذة : مرشد خاطر ، وحمدى الخياط ، والرحوم جميل الخاني الذين كانوا يكتبون في مجلة المعهد الطبي العربي ( أسست في مستهل عام ١٩٢٤ ) ولولا همهم العالية التي خصهم الله بها وتضحياتهم بأوقاتهم الغالية للعمل في هذا الحقل - على ما فيه من جهد ومشقة بالغة - غيراً على لغة العلم العربية ، أقول لولا ذلك لما كانت الآن بين أبدنا هذه الشكبة البدعة الخافلة بالمئات العديدة من الثمرات الينعة ، جزاهم الله عن اللغة العلمية العربية خير جزاء وأطال عمر من لا يزال منهم في قيد الحياة ليجودوا على دائرة المعارف العربية من قرائحهم الوفاة الخصبة ، وهي بحق أجمل مثال للنشاط الفكري المتدفق ، بما يسجل لهم بمداد الفخر والاعجاب والإكبار .

ولم أقم بطبع مصطلحاتي العلمية للمرة الأولى ( ١٩٣٦ ) رسالة صغيرة بعدما نشرت تباعاً في مجلة المعهد الطبي ، إلا لأضم عملي الى أعمال من سبقني في هذا المضمار ليسهل انتقاء الأصلح من كلمات عربية عديدة لكلمة افرنجية واحدة ، حتى اذا قيض الله لهذه الأمة العربية لجنة عليمة رسمية عامة قامت بإقرار الأوفق من هذه المصطلحات الجاهزة في شتى العلوم والفنون وطبعتها على شكل معجم كما هي عليه المعاجم الافرنجية العلمية ، فيتيسر بذلك للأستاذة والطلاب التعليم والدراسة بمصطلحات عليمة صحيحة موحدة في جميع الأقطار العربية .

وغابتي من إعادة نشر مصطلحاتي مزبدة بما تيسر لي وضعه أو نحتته أو اشتقاقه لكلمات جدر ، لا تختلف أبداً عن مقصدي الأول وهو فسح المجال للغبورين على لغة الضاد العلمية للنظر فيها والعمل على ايجاد ما هو أصح وأصلح . واني لا تقبل بقبول حسن كل نقد لا يستهدف به الناقد التزبه غير الحقيقة والصواب .

( وفوق كل ذي علم عليم ) .



ولأنّ نقل الآن الى صدد الكلمتين (مَرخمة) و (مَحضنة) .  
قال الأمير الصديق ، في نظريته ، حول كلمة مرخمة : ( لو راجع المؤلف  
معجم الألفاظ الزراعية لوجد أن أصلح الأسماء لآلة التفريخ هذه هو - المَحضنة -  
ثم الحاضنة ثم المِرْخمة وباسم الآلة . ولوجد ان الدجاجة التي تحضن بيضها  
هي الحاضن والراخم والرتقاء . وان العش أو السلة أو القصة أو الصندوق التي  
توضع فيها الدجاجة الحاضن هي المفرخ couvoir . ففي المعاجم ، المفارخ  
مواضع تفريخ الطير . وفي التاج لم يذكرها له مفرداً ، قلت وقياس مفردة  
على اسم المكان أو اسم الآلة ) ٥٠١ .

قلت : couveuse ( من اللاتينية cubare : نام ) هي آلة لتفريخ الدجاج  
في دور الزراعة أو دور النسيج لدراسة تطور الأجنة . وهي صندوق من خشب  
مستطيل ذو عيون حولها خزان الحرارة وهو غالباً الماء ، يستخّن لدرجة ثابتة  
بمصباح البترول أو بغيره من بنابيع الحرارة .

وفي كتب اللغة : أرخت الدجاجة على بيضها ورخمته وعليه رخماً  
ورخماً ورخمة وهي مرخيم وراخم : حضنته . ورخمتها أهلها ترخياً  
أزموها إياها . فاشتقاق كلمة من ( رخم ) هذه وزان مفعلة ( وكنت أول  
من أشار الى هذا الوزن وأدخله المصطلحات العلمية ) أي مَرخمة ، بدل  
على المكان ( صندوق أو ماشئت ) الذي توضع فيه البيوض لتفريخها دجاجاً  
في دور الزراعة ، أو في دور النسيج لدراسة تطور الأجنة .

على هذا ، فأصلح الأسماء لآلة التفريخ هي التي وضعتها أي المرخمة  
( وكذا المِرْخمة ) على صيغة اسم الآلة .

فالرخم والإرخام والترخيم كل هذا خاص بالدجاج وشرح المعاجم صريح .  
أما الحَضن فقد جاء في مادة حَضَن : حَضَن الصبي حَضناً وحضانة ،  
جملة في حِضنه أو رباه كأحضنه . والحاضنة الدابة . ( قلت ، والدابة



أرسية معناها ، المرضع والتي تتولى العناية بالولد . والتترك يستعملونها بمعنى  
أربية أيضاً ) .

فالحاضنة إذن هي من تتولى حضن الولد وتربيته فأولى أن تخصص للمربية .  
المرحمة تخصيصاً ، للحيوانات وللأجهزة في المخابر أو في دور الزراعة .  
لمحضنة أولى أن تخصص للدار التي تحضن فيها اللقطاء .  
وبقيني بعد هذا أن الأمير الصديق يوافقني على ما يلي :

حاضنة لما يقابل nourrice .

محضنة لما يقابل asile des enfants naturels des ou bâtards .

مرحمة لما يقابل couveuse .

الكواكبي

\*\*\*\*\*

### مختصر ( صهررة النسب )

كنت وصفت مخطوطة نفيسة مجهولة الأب هي ( مختصر صهررة النسب ) .  
في الجزء الأول من المجلد السابعة والعشرين من مجلة ( المجمع العلمي العربي )  
( ص ٤٠ - ٥٠ ) فكتب العلامة المحقق الدكتور مصطفى جواد - عضو المجمع -  
في الجزء الرابع من المجلد الثامنة والعشرين « ص ٦٥٧ » مقالة يرجع فيها  
أن يكون المؤلف هو كمال الدين أبو البركات المبارك بن أبي بكر بن حمدان  
ابن أحمد بن علوان الموصلية المتوفى سنة ٦٥٥ هـ . وقال : ( وأما عن الدين  
شبحه فينبارد الى الدهن أنه عن الدين علي بن محمد المعروف بابن الأثير المتوفى  
سنة ٦٣٠ هـ . . . وإلا فهو - مع بعض التسامح - عز الدين أبو القاسم عبد الله  
ابن الحسين الأنصاري الحموي الشافعي المتوفى سنة ٦٤٦ هـ ) .  
ولقد أبدت حضرة الباحث المحقق رأيه ودعم حججه بما يدل على صحة اطلاع  
ابن عن خلق نبيل ، هو تقوية الصلات العلمية بين أقطار العروبة فحياء الله  
من عالم عاملي ، وأكثر من أمثاله . وإن كان لي ما أعلق به على كلمة حضرة

الدكتور القيمة فهو انني قد اطلعت على كتاب ( المأخذ على شراح ديوان أبي الطيب المتنبي ) وهم ابن جني والواحدى وأبي العلاء والتبريزي والكندي . ومؤلف هذا الكتاب هو أبو العباس احمد بن علي بن معقل الأزدي المهلبى الحمصي عز الدين . المولود سنة ٥٦٧ والمتوفى سنة ٦٤٤ في شهر ربيع الأول منها . وهو الذي يغلب على ظني أنه شيخ مختصر الجهرة - بكسر الصاد - فقد رحل الى بغداد وأخذ النحو عن أبي البقاء المكبري وغيره . وله ترجمة في الشذرات ( ج ٥ ص ٢٢٥ ) وفي البقية ( ص ١٥١ ) . كتابه ( المأخذ ) يوجد منه نسخة في ( معهد المخطوطات ) التابع للإدارة الثقافية في الجامعة العربية مصورة على شريط رقمه ( ٦٩٢ و ٦٣٢ و ٦٣٣ ) من مكتبة ( فيض الله ) باستنبول ورقم الأصل في هذه المكتبة ١٧٤٨ . وبقع في ٣٧٨ ورقة وفي آخره نقص . وفي الورقة ٢٥٦ : ( سمع جميع هذا الكتاب على مصنفه الشيخ الامام العالم العلامة عز الدين حجة العرب افتخار أهل الأدب أبي العباس أحمد بن علي ابن معقل الأزدي المهلبى بقراءة الامام الفاضل جمال الدين أبي العباس احمد بن عبد الله بن شعيب التميمي ( كلمة غير واضحة ) شرف الدين أبو عبد الله الخطيب بن ابراهيم الاربلي و ٠٠٠ و ٠٠٠ وذلك في يوم الأربعاء السابع والعشرين من ذي الحجة سنة أربعين وستمائة بنزل المسمع بدمشق وأجاز للجماعة جميع ما تجوز له روايته ٠٠ )

هدية من كريمة السلطان عبر الحمير

أهدت الأميرة نائلة كريمة السلطان عبد الحميد الثاني الى دار الكتب الظاهرية بدمشق نسختين مذهبتين بخط جميل من القرآن الكريم ، كتب الأولى السيد حسن الحسيني سنة ١٢٨٤ ، والثانية بقلم السيد حسين الزهدي المعروف بقوجاقل زاده سنة ١٢٦١ ، ومعها نسخة مذهبة بخط حسن من دلائل الخبرات بقلم محمد وصفي المعروف بكبجي زاده ، فلها الشكر الجزيل .

# الفهرس العام

## لوار المجلد التاسع والعشرين

### منسوقاً على حروف الهجاء

	(أ)
آيات الخالق الكونية والنفسية ( كتاب ) ١٣٣	آراء وأبناء ١٤٠ ٤٢٨١ ٤٠٤٤٤٠ ٦٠٩٦٤٤
( ب )	أبو سفیان ١٦٧
بجل أم بجل ؟ ٣١٠	أبو الطيب اللغوي ١٧٥
( ت )	أبو العلاء المعري ٤٨١ ٦٣٢١
تاریخ علم الفلك في العراق ٤٨٩ ٤٣١٩ ٤	أجزاء جديدة من تاريخ مدينة دمشق ١٤٩
٥٥٣ ٤٣٩٦	استدراك ٤٧٣
تاریخ فكرة إعجاز القرآن ٦١٠٤	الاشارات الى معرفة الزيارات ( كتاب )
٥٧٣ ٤١٧٦ ٢٣٩	١٣٨
تصويب أغلاط مطبعية ٣١٢	الاشتقاق للاصمعي (٣) ١٨٤ ٤٣٢
التعريف والنقد ٤١٥ ٤٢٥٦ ٢٦١ ٤	أعضاء المجمع العلمي العربي ١٤٤
٥٨٠	أعضاء المجمع العلمي العربي الراحلون ١٤٦
تفسير جزءه فد سمع ( كتاب ) ٤٣٨	أغلاط مطبعية ١٥٥
تفسير القرآن ( جزء أول ) ٢٧٩	الأمثال العامة اللبنانية ١١٥
تفكيرنا الشعري ١٦١	انتخاب أعضاء جدد ١٤٨
( ث )	انتخاب أعضاء مراسلين ٦٠٩
ثورة الخيام ( كتاب ) ٢٦٣	أوائل المقالات في المذاهب والمختارات
	( كتاب ) ١٢٩

(س)	(ج)
سيرة الرسول (كتاب) ٦٠٤	جولة لغوية في كتاب النبات ٣٧٤ ، ٥٣٧
(ش)	(ح)
الشاعر القروي (كتاب) ٤٣٢	حول تصحيح سبعة أسطر ١٥٥
شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلام (كتاب) ١٣٤	حول ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١٥١
شهرة الخيام بين العلم والأدب ٥١٢	حي بن يقظان ٤٠٦ ، ٥٦٣
الشوارد أو خطرات عام (كتاب) ١٣٧	(خ)
(ص)	الخيام ٥١٢
صحيح الأخبار عما في بلاد العرب من الآثار (كتاب) ٢٦٦	(د)
(ع)	دار الحديث المروية ٢١٥
علمتي الحياة (كتاب) ١٢٦	دارم وتوث ٤٧٦
عمر الخيام ٥١٢	دراسات عن مقدمة ابن خلدون (نقد)
(غ)	٢٠٣ ٤ ٦٧
(غول) أم (كحول) ؟ ٤٧٤	دمشق من سنة ١٠٧٥ الى ١١٥٤ م
(ف)	(كتاب) ١٢٤
فضل الثنائية على المعجمية (٢) ٧٧	ديوان ابن حيوس (كتاب) ٤٦٨
الفلسطينيات (كتاب) ٤٢٨	(ر)
الفنون لابن عقيل (كتاب) ٣٦	رسالة حي بن يقظان مع شرحها لابن سينا
فهرست مؤلفات محيي الدين ابن عربي	٥٦٣ ، ٤٠٦
٥٢٧ ، ٣٤٥	رسالة الهدى (كتاب) ٤٣٧
(ك)	رعاية الطفولة والأمومة في قانون
كلمة الأمير جعفر الحسني في استقبال	ابن سينا ٣٦٠
الدكتور سامي الدهان ٢٩٦	

- معاني العقل في الفلسفة العربية ٤٩٦  
 معجم ألفاظ القرآن ( كتاب ) ٢٧٧  
 المغرب في حلل المغرب ( كتاب ) ٥٨٠  
 مفرج الكروب في أخبار بني أيوب  
 ( كتاب ) ١٣٥  
 مقالة أبي العلاء أو مذهب العقل ٤٨١ ٦٣٢١  
 مقدمة المرزوقي لشرحه لحماسة أبي تمام  
 ٥٤٤ ٤٣٨٧  
 ملاحظات على الجزء الرابع من المجلة ٣١٣  
 ملاحظات على ديوان علي بن الجهم ٦٢١  
 ملاحظات على مصطلحات طبية ٦١٠  
 مناظرة علمين في مجلس المأمون ٣  
 مناهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي  
 كتاب ٤٢٦  
 من صميم الحياة ( كتاب ) ٢٨٠  
 ( ن )  
 نسب قريش ( كتاب ) ٥٩٣  
 ( هـ )  
 الهوى والشباب ( كتاب ) ٢٦١  
 هدية كريمة السلطان عبد الحميد ٦٣٢  
 ( و )  
 وفاة الأستاذ أحمد أمين ٤٤٠  
 وفاة الأستاذ ك. و. و. مترسطين ١٤٠  
 ولاية دمشق في عهد المماليك وأوائل العهد  
 العثماني ( كتاب ) ١٢٣
- كلمة الدكتور حسني مبرح في استقبال  
 الدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي ٣٠٨  
 كلمة الدكتور حكمة هاشم في جلسة  
 استقباله ٤٤٥  
 كلمة الدكتور سامي الدهان في جلسة  
 استقباله ٢٨١  
 كلمة الأستاذ شفيق جبيري في استقبال  
 الدكتور حكمة هاشم ٤٥٩  
 كلمة الدكتور محمد صلاح الدين  
 الكواكبي في جلسة استقباله ٢٩٩  
 الكلمات العربية في اللغة الأردنية ٢٥٢  
 ( ل )  
 ليلي العفيفة ( كتاب ) ٤٢٩  
 ( م )  
 مجموعة رسائل ( كتاب ) ١٢٧  
 محاضرات المجمع العلمي العربي ( الجزء  
 الثاني ) ٤٢٥  
 محمود سامي البارودي ١١٧  
 محيي الدين ابن عربي ٥٢٧ ٤٣٤٥  
 مختصر جمهرة النسب ٦٣١  
 مخطوطات بدار الكتب ١٤٨  
 المدرسة العادلية الكبرى ٥٢  
 المدينة العادلة ٣٣٣  
 مرآة الزمان ( الجزء الثاني ) ١١٨  
 مرخمة أم محضنة ٦٢٨



## فهرس الا علام

أى أسماء كتاب المقالات المنشورة فى هذا المجلد  
مرتبّة على حروف الهجاء

٤٥٩٦٤٢٩٦٤٢٨٦٤٢٦٦٤٢٥

شوكة القنواى ٣٦٠

( حرف الصاد )

٦١٣٥٦١٣٤٦١٣٤٦١٣٤

٢١٥٦١٤٩٦١٣٨٦١٣٧

( حرف العين )

عارف النكدى ٤٣٢

٦٣٩٦٦٢١٩٦٨٩٦٨٩

٥٥٣

عبد الحق فاضل ٥١٢

عبد الفتاح أبو غدة ١٥١

٦١١٧٦١١٥٦٣٦١١٧

٥٣٧٦٣٧٤٦٢٨٠

عبد الله كنون ٥٨٠

٦١٢٧٦١٢٦٦١٢٦

٥٩٣٦١٧٥

عمر فروخ ٦٧٦٢٠٣

( حرف الألف )

احمد السمان ٢٦٦

( حرف الجيم )

٢٩٦٦١٢٤٦١٢٣٦١١٨

٤٩٦٦٣٣٣٦٣٣

( حرف الحاء )

حسنى صبح ٣٠٨

٤٤٥٤٤٥

٦٣١٦٣١

( حرف الخاء )

٤٨١٦٣٢١٦٣٢١

( حرف الدال )

١٤٠١٤٠

( حرف السين )

٢٨١٢٨١

١٨٤٦٢٢٦٢٢

( حرف الشين )

٦٢٦٣٦٢٦١٦١٦١٦١

محمد صغير حسن المصومي ٤٠٦ ٤٠٦ ٤٠٦	( حرف الكاف )
محمد الطاهر ابن عاشور ٣٨٧ ٤٤٤	كورد كيبس عواد ٣٤٥ ٤٢٧
محمود الملاح ٣١٣	( حرف الميم )
مرشد خاطر ٦١٠	مبارك الباكستاني ٢٥٢
مرصجي الدومنيكي ٧٧ ٣١٢	محمد أحمد دهمان ٥٢ ٤٧٣
مصطفى جواد ٤٦٨ ٦٢١	محمد بهجة البيطار ١٢٩ ١٣٣
منير المجلاني ١٦٧	٢٧٧ ٢٧٩ ٤٣٧ ٤٣٨
( حرف النون )	٦٠٤
نعيم الحصي ١٠٤ ٢٣٩ ٤١٧	محمد حميد الله ٤٧٦
٥٧٣	محمد صلاح الدين الكواكبي ٢٩٩
	٦٢٨ ٤٧٤ ٣١٠

—————

## فهرس الجزء الرابع من المجلد التاسع والعشرين

	صفحة
الأستاذ خليل صردم بك . . . . .	٤٨١
للأستاذ خليل صليبا . . . . .	٤٩٦
للأستاذ عبد الحاق فاضل . . . . .	٥١٣
للأستاذ كور كيش عواد . . . . .	٥٢٧
للأستاذ عبد القادر المفري . . . . .	٥٣٧
للأستاذ محمد الطاهر ابن عاشور . . . . .	٥٤٤
للأستاذ عباس المزروي . . . . .	٥٥٣
للأستاذ محمد صفيح حسن الماصومي . . . . .	٥٦٣
للأستاذ نعم الحمهي . . . . .	٥٧٣

### التعريف والنقد

للأستاذ عبد الله كنون . . . . .	٥٨٠
للأستاذ عز الدين التتوخي . . . . .	٥٩٣
للأستاذ محمد بهجة البيطار . . . . .	٦٠٤

### آراء وأنباء

للأستاذ محمد بهجة البيطار . . . . .	٦٠٩
للأستاذ مرشد خاطر . . . . .	٦١٠
للأستاذ مصطفى جواد . . . . .	٦٢١
للأستاذ محمد صلاح الدين الكواكي . . . . .	٦٢٨
للأستاذ حمد الجاسر . . . . .	٦٣١
للأستاذ محمد عبد الحميد . . . . .	٦٣٢
للأستاذ محمد عبد الحميد . . . . .	٦٣٣
للأستاذ محمد عبد الحميد . . . . .	٦٣٦

## مَطْبُوعَاتُ الْمَجْمَعِ الْعِلْمِيِّ الْعَرَبِيِّ بِدِمَشْقٍ

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

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