ندوة حول:

تجربة مجمع اللغة العربية الأردني
في تعريب التعليم العلمي الجامعي

(السبت 20 جمادى الآخرة 1403هـ.

2 نيسان 1983م.)

وشارك فيها:

الأستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة

والأستاذ الدكتور إسحق الفرحان

والدكتور همام غصيب

عقد مجمع اللغة العربية الأردني مساء السبت 20/جمادي الآخرة/ 1403هـ 2/نيسان/1983م، ندوة بعنوان "تجربة مجمع اللغة العربية الأردني في تعريب التعليم العلمي الجامعي"، شارك فيها الأساتذة: الدكتور عبدالكريم خليفة، رئيس المجمع، الدكتور إسحق الفرحان، والدكتور همام غصيب.

وقد استُهِّلت الندوة بتلاوة آية من الذكر الحكيم، ثم تحدث الدكتور عبد الكريم خليفة قائلاً:

كلمة الأستاذ عبدالكريم خليفة
(رئيس المجمع)

إن هذا المجمع يمثل الإرادة الطيبة لبلدنا في خدمة لغتنا، لغة القرآن الكريم؛ هذه اللغة التي تتميز لا أعلم أن هنالك لغة في الدنيا تشاركها فيها، وهي:

الميزة الأولى:- أنها لغة القرآن الكريم، وأنها لغة الإسلام، وهذا لا يعني مطلقاً أن لغة القرآن الكريم تحرم على الشعوب الإسلامية الأخرى لغاتها، بل العكس، إنما هي لغات نامية مزدهرة في ظل الإسلام. فاللغة العربية ليست فقط لغة أمة العرب، ولكنها لغة الإسلام، وهي تخص كل مسلم إلى جانب لغته. هذه الميزة لا نعلم أن لغة من لغات الدنيا، قديمها وحديثها، تشارك اللغة العربية فيها.

الميزة الثانية:- إن هذه اللغة يتصل أبناؤها في الحاضر مع تراثهم في الماضي اتصالاً وثيقاً. ونحن نعلم جيداً أن المثقفين الإنكليز أو المثقفين الفرنسيين لا يستطيعون الاتصال بآدابهم التي كتبت في القرن الثاني عشر والرابع عشر والثالث عشر والرابع عشر إلا إذا تُرجمت إلى الإنكليزية الحديثة،

والفرنسية الحديثة؛ في حين أن المثقف العادي العربي يستطيع أن يتَّصل بأدب صدر الإسلام، وببعض الأدب الجاهلي، والأدب الأموي، والأدب العباسي، ويفهمه دون وسيط؛ بل قد يجد بعضه أكثر قرباً من فهمه لما قيل بالأمس، شعراً كان أم نثراً. ومن هنا فإن هذا المجمع قد قام من أجل أن يمثل إرادة هذا الشعب المناضل المكافح، لكي يخدم هذه اللغة الشريفة. وقد كان من حسن الطالع أن نختار مبنى المجمع بجوار كريم يرمز إلى جوهر وجوده، فيكون بجوار مسجد الجامعة، وكان فضلاً من الجامعة أن تتبرع بقطعة الأرض التي أقيم عليها مبنى المجمع.

لا أريد أيها الأخوة أن أتحدث كثيراً عن مجمع اللغة العربية الأردني، فكثيرون منكم يعرفون الشيء الكثير عنه، وليس هذا هو الموضوع، وإنما نود أن نبدأ موسمنا الثقافي هذا بقضية محددة، وهي:"تجربة مجمع اللغة العربية الأردني في تعريب التعليم العلمي الجامعي" بشكل عام. ويسعدني أن يشارك في هذه الندوة زميلان جليلان، هما: الأخ الأستاذ الدكتور إسحق الفرحان، وهو غني عن التعريف، وكلنا نعرفه في مناصب وزارة التربية والتعليم الحساسة، ورئاسة المناهج، ووزيراً للتربية والتعليم، ووزيراً للأوقاف، ورئيساً للجامعة الأردنية، وعضواً في مجمع اللغة العربية الأردني، وله مشاركات قيمة في مختلف الموضوعات ومن أهمها ما قام به من المراجعة اللغوية للكتاب العلمي المعرب في الكيمياء التحليلية، وكذلك في كتاب الكيمياء غير العضوية، وكتاب الكيمياء العامة.

كذلك يسعدني أن أقدم عالماً من العلماء الشباب الذين نعتزّ بهم، وهو الدكتور همام غصيب، المتخصص في الفيزياء، وكانت دراسته معها في

إنكلترا، أي في بلاد أجنبية وبلغة غير العربية. وإنني أؤكد على هذه القضية لعلها تلفت انتباه بعض الأخوان الذين، بحسن نية أو بغيرها، ما زالوا يقفون ضد تيار تعريب التعليم العلمي الجامعي. وقد التحق الدكتور همام بكلية مانشستر فيلد للتقنية، في إنكلترا، سنة 1966م، وتخرج منها بامتياز سنة 1968، وبعد ذلك التحق بجامعة مانشستر بإنكلترا، حيث نال شهادة البكالوريوس سنة 1971، وشهادة الدبلوم في الدراسات المتقدمة في العلوم، ومن ثم شهادة الدكتوراة في الفيزياء النظرية سنة 1974م. ونال جوائز عديدة، وله سجل حافل في مجال البحث.

لا شك أن التجربة التي تَبَنّاها مجمع اللغة العربية الأردني لا تزال محدودة، وهو في إمكاناته الضيقة كما تعلمون؛ وإمكاناته من إمكانات بلدنا، وإمكانات بلدنا ضيقة، ولكن لنا آمالاً واسعة، لنا إرادة طيبة من أجل خدمة أمتنا وخدمة لغتها. ولكي نخرج من حيز النظرية: هل تستطيع اللغة العربية أن تستوعب العلم الحديث؟ هل تستطيع أن تكون لغة البحث العلمي، ولغة التعليم الجامعي؟ وهل... وهل.. وهل؟! مثل هذه التساؤلات قد أثيرت، وأثبتت مؤتمرات التعريب، التي تَشَرَّفْتُ بالمشاركة فيها، أن حصيلة هذه القضايا، وهذه المشكلات التي تعترض طريق التعريب، على أهميتها، ليست هي القضية الأولى، بل القضية الأولى في تعريب التعليم الجامعي تكاد تنحصر في وجوب جعل اللغة العربية لغة البحث العلمي. هذه قضية سياسية، في المشرق العربي كما هي في المغرب العربي، حيث تُفْرَض الفرنسية والإنكليزية في جامعاتنا، بل في جامعات الجزيرة العربية، مهد العروبة والإسلام، وفي الأزهر الشريف، حيث يدرس بالإنكليزية كثير من العلوم. كل هذا يجري في وقتنا الحاضر، وأي وقت

هذا؟! أنه الوقت الذي نجد فيه أمماً ليس للغاتها مثل تاريخ اللغة العربية، وعلى سبيل المثال نذكر بلغاريا وبولونيا، وفنلندا، وتركيا، وإيران وغيرها من دول الشرق والغرب؛ فهذه الدول جميعها، تدرّس بلغاتها القومية، لأنها أدركت أنها لن تستطيع أن تصل إلى المشاركة الأصيلة في بناء الحضارة العالمية إلاّ من خلال لغاتها. فما بال الأمر يختلف عندما نتوجه إلى اللغة العربية، وقد مرّت بتجربة غنية – جميعكم تعرفونها كما أعرفها– فقد كانت لغة العلم والفلسفة والفكر قروناً عديدة. ومع ذلك، فمنذ ثلاثين سنة، أي منذ قيل لنا أن دولنا قد استقلت، ونحن نبحث: هل تستطيع اللغة العربية أن تكون لغة البحث العلمي، ولغة التقنيات الحديثة؟

قبل الحرب العالمية الثانية كان المشرق العربي حكراً على إنكلترا وعلى اللغة الإنكليزية، والمغرب العربي حكراً على فرنسا، وعلى اللغة الفرنسية. ولكن بعد الحرب العالمية الثانية تعددت مصادر تكوين علمائنا: فهناك أطباء ومهندسون يتخرجون من ألمانيا وإيطاليا وإسبانيا وروسيا وتركيا وغيرها. فكيف يقبل المنطق أن أطلب من هذا الذي درس وتخرج في إحدى هذه البلدان، أن يذهب ويتعلم اللغة الإنكليزية لكي يدّرس بها طلاباً عرباً، كل ما حولهم عربي. اللهم أن هذا منطق غريب! وأن هذا لهو التأخر بعينه. فبعد أن تداعت العقبات التي كانت تحول بيننا وبين قيام جامعات وطنية في مختلف الأقطار العربية، وغلبت عجلة التطور السياسات الاستعمارية التي تحرص على إبقاء أمتنا في حالة التخلف؛ أقول بعد أن تداعت هذه العقبات، لجأوا إلى حجج واهية، واستطاعوا بوسيلة أو بأخرى أن يجعلوا التدريس في معظم هذه الجامعات بلغات أجنبية، مستبعدين اللغة العربية عن مالها الحيوي في التدريس الجامعي

والبحث العلمي. ونحن نعتقد أن كل هذه السياسة تهدف إلى تفريغ هذه الجامعات والمؤسسات العلمية من جوهر محتواها في الاصالة والإبداع .. وبالتالي لإبقاء أمتنا في حالة التخلف والتبعية.

ولكي لا نذهب بعيداً، أود أن أضرب مثلاً مما يحيط بنا، فقد تأسست منذ سنوات كلية للزراعة في الجامعة الأردنية، كان من أهم الدوافع لتأسيسها أن الزراعة ذات طابع محلي؛ فالأردن، مثلاً، يتميز بوجود مناطق الأغوار والشفا، في حين أن مصر تتميز بطبيعة وادي النيل، والاهتمام بزراعة القطن، وكذلك العراق، وسوريا... ولذا فمن المنطقي أن يُكَوَّن طلبة الزراعة في الجامعة الأردنية من خلال طبيعة هذه المنطقة، وما تستلزمه ظروفها المناخية والجغرافية هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن تأسيس كلية للزراعة في الجامعة الأردنية من خلال طبيعة هذه المنطقة، وما تستلزمه ظروفها المناخية والجغرافية. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن تأسيس كلية الزراعة يهدف إلى رفع مستوى المهنة بين الفلاحيين الأردنيين، وذلك عن طريق توطيد دعائم التعاون بين هذه الكلية وبين المجتمع الأردني بصورة عامة، والفلاح الأردني بصورة خاصة. ولكن ما أن بدأت هذه الكلية بالتدريس، حتى تفرَّد، بأكثرية صوت واحد، أن تكون الإنكليزية لغة التدريس فيها والبحث العلمي ... فأصبحنا ندرس الطلبة في كلية الزراعية باللغة الإنكليزية، ونعطيهم أسماء الأمراض والحشرات بمصطلحاتها اللاتينية واليونانية. فآل الأمر إلى عزل هذه الكلية وإبعادها عن مجالها الحيوي في التفاعل مع الفلاح الأردني، ورفع مستواه العلمي والعلمي .. اللهم أن هذا منطق لا نفهمه!!...

ولكي يخرج مجمع اللغة العربية الأردني من هذا المجال المحدد، وهو أحد المجالات التي بدأ بعمل فيها لخدمة لغتنا بإمكاناته الضيقة، تَبَنّى مشروعاً محدداً، وهو تعريب الكتب العلميّة التي تدرّس في السنة الأولى في الجامعة الأردنية، وجامعة اليرموك واختار أساتذة أعلاماً من الزملاء الذين يدرّسون في الجامعتين، وطلب منهم أن يختاروا أحسن الكتب العلمية، وأعلاها مستوى، وأحدثها، فاختاروا في الرياضيات، والفيزياء، والكيمياء، والأحياء، والجيولوجيا، كتباً معينة ضمن هذه الشروط. وقام المجمع بإعلام جميع الجامعات في الوطن العربي، ووزارات التعليم العالي، بأن مجمع اللغة العربية الأردني، في حملته لتعريب التعليم العلمي الجامعي، يعتزم ترجمة أحد هذه الكتب، حتى إذا كانت هناك جهة من الجهات تعمل على ترجمة أحد هذه الكتب، نترجم كتاباً آخر، لأننا لسنا دار نشر، ولسنا مركزاً تجارياً، ولكن هدفنا هو تعميق هذا الخط، الذي نؤمن بأن هذه الأمة لا بد من أن تسلكه في يوم من الأيام. فجاءت الردود إيجابية، وبدأنا على بركة الله. وكانت خطتنا في العمل أن يقوم أكثر من شخص واحد بترجمة الكتاب الواحد، وبعد الانتهاء من الترجمة، يقدم الكتاب (المشروع) إلى مراجع لغوي، فاللغة عامل مساعد، ولكن الأساس والجوهر هم العلماء المتخصصون، وما مهمة اللغوي هنا إلا ليحرص على عدم وجود أخطاء في التراكيب اللغوي. ثم بعدئذ يدفع الكتاب إلى المطبعة، ويعيَّن شخص بكفاءة علمية معينة من أجل مراجعة الطباعة. وانتهينا من المرحلة الأولى، وقبل أن ننتقل إلى المرحلة الثانية كلَّف مجمع اللغة العربية الأردني عضوين من أعضاء هيأة التدريس في قسم التربية في جامعة اليرموك، وتخصصهما في "مجال التقويم" أن يقوما بدراسةٍ علمية لتقويم المرحلة الأولى. وكان من حسن

الحظ، أن بيع كتب المرحلة الأولى، وبالتحديد كتب الرياضيات والأحياء، قد درّست باللغة العربية في الجامعة الأردنية.... وكانت نتيجة التقويم، أن الطلبة عندما درسوا باللغة العربية، درسوا مادة أوسع وبصورة أدق، وانخفضت نسبة الرسوم من 35% إلى 3%.. لا شك أنها نتائج مدهشة ... وعلى الرغم من هذا كله، فقد ألغي التدريس باللغة العربية في العام الجامعي التالي.. وكان ذلك ردّة إلى وراء لا نعرف لها كنهاً..

كل هذه الأسباب وغيرها، تدعونا أيها السادة لكي نجد من الواجب علينا أن نتبني لغتنا العربية، كما تتبني الأمم الأخرى لغاتها القومية.

وما دمت بصدد استعراض تجربتنا في مجمع اللغة العربية الأردني، أرجو أن تسمحوا لي أن أذكر أن مجمعكم، بجهوده المتواضعة، قد حاز على جائزة أحسن كتاب مترجم في معرض الكتاب، الذي أقيم في الكويت الشقيق للكتب المترجمة قبل نحو سنتين. وكان كتاب "الأحياء" هو الذي فاز . فتحية للأخوة العلماء الذين ترجموه، وهم من زملائنا الذين يدرّسون في الجامعة الأردنية ... وقد صدرت بعد ذلك كتب علمية مترجمة يعتز بها المجمع. ويسعدني أن أذكر بصورة خاصة كتاب "الفيزياء الكلاسيكية والحديثة"، الذي قام بترجمته الزميلان الدكتور همام غصيب والدكتور عيسى شاهين، وأشرف الدكتور همام غصيب أشرافاً حقيقياً على تنسيقه وصياغته. واسمحوا لي – وليس الوقت وقت تقريظ، ولكن من الفضل أن ننكر جهد عالم من أخواننا العلماء– فقد وضع الدكتور غصيب كرسياً في المطبعة لمدة ستة أشهر يشكل فيها كل حرف. وكان من نتيجة ذلك أن انعكس هذا العمل عند مهرة عمال الطباعة، فخرج كتاب

الفيزياء، بما أضيف إليه من حواش، أفضل من الأصل، بشهادة عدد من المتخصصين.

ثم قُدِرَّ للمجمع أن ينتقل إلى المرحلة الثانية، للسنة الثانية الجامعية، وبطبيعة الحال، إذا كان للسنة الأولى كتاب واحد لكل مادة، فلا بد أن

يكون لها في السنة الثانية عدد من الكتب وشكلت اللجان.

اننا لا نزعم مطلقاً أنّ مجمعنا قادر على تعريب جميع العلوم والتقنيات الحديثة، ولكننا نزعم أننا قادرون على أعطاء مثل علمي على إمكانية التعريب، وأن هذا الطريق، إذا ما توافرت الإمكانات المادية، والإمكانات العلمية، هو نهج واضح، ونحن قادرون عليه... وقد أعلنا ذلك للمؤسسات، والشركات في داخل الأردن وخارجه، على اعتبار أن إمكانات المجمع محدودة، واسمحوا لي أن أذكر بالخير مؤسسة عبدالحميد شومان، فقد كانت هي المؤسسة الوحيدة التي تبرعت بتغطية نفقات كتب ثلاثة، صدر أول كتاب منها قبل بضعة أيام، وهو كتاب في علم تكوين الأجنة.

وبدأنا المرحلة الثانية، وصدر كتاب في الجبر المجرد، وكتاب في علم تكوين الأجنة كما ذكرت، وهناك بعض الكتب ما زالت في المطابع، وبعضها بأيدي المراجعين العلمين، وأخرى ما زالت بأيدي المترجمين، ونسأل الله أن يهدينا سواء السبيل، وأن يهدي القادرين من أمتنا على أن يتبنوا مثل هذا الموضوع، لأننا أعتقد أن هذه القضية لا تحل إلا بإيجاد مؤسسة على مستوى الوطن العربي، تكون مهمتها نقل العلم الحديث، ونقل التقنيات الحديثة إلى اللغة العربية– وليس فقط، ترجمة كتاب من هنا وهناك–. ونحن نتطلَّع إلى قيام

مثل هذه المؤسسة العربية على غرار ما فعلته اليابان، وروسيا، وأكثر الدول المتقدمة، وسيكون من واجب هذه المؤسسة أيضاً أن تنقل كل ما يجدّ من كتب ومقالات في مختلف مجالات المعرفة.

أيها السادة، وعلى الرغم من ضيق الوقت، أود أن أشير إلى قضية تراثنا الفكري. فنتيجة للتجربة التي مرّ بها المجمع، وجدنا أنه لا انفصام بين إحياء التراث وتعريب المعرفة الحديثة والعلوم، بل هما على ميلان متلازمان، فإن معرفة تاريخ هذه العلوم في تراثنا، ومعرفة موقعها من الفكر الأنساني، ضرورة حيوية من أجل تأصيل العلم الحديث بين أبناء أمتنا العربية، وتوسيع آفاق المشاركة المبدعة في بناء الحضارة الحديثة. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن تحقيق هذا التراث العلمي سيكون رافداً خصباً لاستيعاب المصطلحات العلمية الحديثة.

وهناك قضية أخرى أود أن أشير اليها، وهي أننا في مجمع اللغة العربية الأردني، نترجم عن إرادة كل مواطن يعتز بتراث أمته وبلغته، انضم مجمعنا منذ البداية إلى اتحاد مجامع اللغة العربية، وأعلنا في هذا الاتحاد أن فلسفة مجمع اللغة العربية الأردني تقوم على أساس وجود مجمع واحد للغة العربية الواحدة. ونحن نتطلع إلى ذلك اليوم الذي يكون فيه مجمع واحد لهذه اللغة الواحدة، لأننا بقدر ما نحن حريصون على تعريب التعليم، فإننا حريصون على أن تكون هناك لغة علمية واحدة، فإن تعدد الجهات العاملة في المصطلحات، دون تنسيق واتفاق فيما بينها، سيؤدي إلى نشوء لغات علمية متعددة ....

وبعد ذلك قدم الأستاذ الدكتور عبدالكريم خليفة زميله الأستاذ الدكتور إسحق الفرحان فقال الدكتور إسحق:-

كلمة للأستاذ الدكتور اسحق الفرحان

(عضو المجمع)

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته؛ وبعد، فأنني لأتشرف بالمشاركة في هذه الندوة للحديث عن لغة القرآن الكريم، لغة الضاد، التي ساهم المجمع في خدمتها بتجربة ناجحة من تجاربه أزاء تعريب العلوم، وقد كفانا الأستاذ الدكتور خليفة كثيراً من الحديث عن المنطلقات، وعن الاعتزاز بها، وجعلها لغة التدريس، ولغة العلوم، ولغة الطالب والأستاذ في جميع المراحل الدراسية؛ لا يختلف في ذلك اثنان من الذين أخلصوا لهوية هذه الأمة وعقيدتها وتراثها. وسأتكلم عن بعض هذه المنطلقات، وعلى أمل أن لا أكرر بعضاً مما قاله الأستاذ الدكتور خليفة، تاركاً ذلك للنقاش الذي خطّطنا معاً أن يكون أكثر من نصف الوقت المخصص للندوة، لكي تثري هذه الندوة بملاحظات الأخوة المشاركين.

كثير من الأمور معروفة لديكم، ولكن لقاء العقول لقاح لها. ونريد أن تتداول أطراف الحديث في هذه الناحية المهمة في مسيرة أمتنا، التي يهددها العدوان صباح مساء، وتشعر بأنها مكبلة، ولا تدري من أين تبدأ. ولكن لعل هذه النوحي الفكرية هي من نقاط البدء أيضاً، مع غيرها من النقاط الأخرى التعبوية الإيجابية، وليست التعبوية السلبية، ثم أعرّج بالحديث على أبعاد التجربة من الناحية الفنية والمالية والأدارية، وأقصر كلامي بصورة محددة على

بعض هذه النقاط، وما أرى من إمكانية التوصيات على المستوى المحلي والعربي والعالمي.

كما تفضل الأستاذ الدكتور خليفة، أن المنطلقات في اهتمامنا باللغة العربية تقوم على قاعدة أساسية، هي أن تعريب التعليم العلمي الجامعي ضرورة حتمية، قومياً، وعليماً، وتنموياً، للحفاظ على هوية الأمة، والتفاعل مع العصر ولضمان مزيد من الانتاج الحقيقي، والإبداع من الأفراد والمجتمع، ثم أن التعريب أوسع من الترجمة. وهنا أقتبس كلمة للدكتور إبراهيم بدران في التمييز بين التعريب الترجمة، في دراسة جيدة قدمها تحت عنوان "ملاحظات حول تعريب العلوم من حيث المنهج وأسلوب العلم"، فيقول: "أن تعريب العلوم هو في النهاية تحويل المادة العلمية من مادة غريبة عن العقل العربي، إلى مادة قادرة على التمازج مع العقل واللسان والتفكير والتداول، وذلك من خلال تفاعل حقيقي وخصب، بين المادة العلمية واللغة بصفتها وعاء الفكر، وأداة الإبداع العلمي، وواسطة الربط بين التراث والحاضر، من جهة، والمستقبل من جهة أخرى. أما الترجمة فهي نقل مادة الكتاب من لغة إلى لغة أخرى، بالمفهوم الترجمي الضيق – أن جاز التعبير– والذي يركز على نقل الكتاب إلى اللغة العربية بنفس النص، بغض النظر عما إذا كان أسلوب هذا النقل أو نهجه أو شكله يحقق التفاعل بين اللغة والعلم، وبغض النظر عما إذا كان هذا النقل سوف يتيح فرصة التداول اليومي أو لا يتيحها، إذن فالتعريب بمعناه الشامل هو أوسع من الترجمة متضَمَّنة في التعريب.

وهذه قضية حيوية وأساسية، وهي حلقة وصل بين التراث والحاضر الذي نعيشة، والمستقبل الذي نشرئب إليه، وإذا أردنا فعلاً أن نعيش حياتنا المعاصرة

بفعالية، فلا بد من أن نتصل بتراثنا. وترجمة العلوم وتعريبها ما هي إلا إحدى وصلات هذه المسيرة، فحضارتنا في السابق جربت ترجمة العلوم زهاء ثلاثة قرون، وكان أن أزدهرت الحضارة، وأصبحت العلوم المعاصر في ذلك الوقت جزءاً من حضارتنا، وأصبحت العلوم المعاصرة في ذلك الوقت جزءاً من حضارتنا. وكذلك التجربة جربت نفسها مع الحضارة الغربية الأوروبية، عندما تجرمت العلوم العربية إلى اللغات الأوروبية الحديثة. والدور اليوم علينا، وحتمية هذا الدور لا بد منها، ولا بد من أن نترجم ما نستطيع من العلوم المختلفة من اللغات المختلفة إلى لغتنا العربية، ونعرّبها، بحيث تصبح جزءاً من تكويننا المعاصر.

كما تفضل الأستاذ الدكتور خليفة، حتى ألمانيا بلد المليون ونصف المليون، تدرّس الطب والهندسة بلغتها القومية. وأذكر أنني كنت في حفلة للسفارة الكورية، ومعي الأستاذ الدكتور محمود السمرة، فسألنا السفير الكوري: بم تدرسون الطب والهندسة والعلوم في بلادكم؟. وكررنا السؤال مرتين فقال: طبعاً بالكورية، وهل هذا السؤال يسأل؟ ونحن نعلم أنه حتى في الدول التي فيها ثلاث لغات رسمية، مثل هولندا، وبلجيكا، وسويسرا، وغيرها، تدرس القطاعات المختلفة باللغات المحلية. فالأمة التي تعتز بلغتها، عنوان اعتزازها، تدرس بلغتها القومية...

واسمحو لي أن اقرأ عليكم شيئاً مما زودنا به الدكتور عبدالكريم غرايبة في إحدى جلسات مجمع اللغة العربية الأردني، منذ حوالي سنة، عن وثيقة وقَّعها موشيه شاريت، ودون خوس، والياهو كولومب: أعداؤونا هؤلاء عبر النهر، في سنة 1913. عندما أسس معهد حيفا (التخنيون) كان هناك حديث عن إمكانية

التدريس بلغة أجنبية في العلوم، لأن هذا المعهد تكنيكي، فيكف يدرسون باللغة العبرية، وقد كانت في بداية أحيائها، لأنها لغة ميتة؟ فضج هؤلاء، وهم طلاب في الثانوية آنذاك لم تتحمل ضمائرهم اليهودية أن يدرسوا في معهد عالي للتقنية بغير اللغة العبرية. وهذه الوثيقة موجودة في صفحة 332 من الموسوعة اليهودية من النص العبري، ومترجمة بالإنكليزية وقد وقعها هؤلاء اليهود الثلاثة. هؤلاء هم أعداؤنا، وهذا هو تخطيطهم قبل أن ينشئوا دولتهم على أنقاض شعبنا. بعد ذلك أسسوا الجامعة العبرية ودرسوا بلغتهم.. صحيح أنهم يستعملون أحياناً مراجع أجنبية، ونحن لا ننادي، عندما نطالب بالتدريس باللغة العربية، أن تلقى المراجع الأجنبية الإنكليزية، والروسية، والبلغارية، وغيرها، بل نطلب أن تبقى جميع المراجع، ولكن الغرض الأساسي هو أن تكون لغة التدريس هي العربية. وقد أثبتت الدراسات التي أشار إليها الدكتور لطفي لطفية، والدكتور يعقوب الحلو، اللذان كلفهما المجمع بدراسة أثر الكتب المعرّبة، إلى أن رضى المترجمين ورضى المدرسين فوق النسبة المعقولة عن ترجمة هذه الكتب، وبشكل عام كانت النسب لصالح الكتب المعرّبة.

كما أن هناك دراسة قام بها السيد تيسير صبحي علي، من قسم الفيزياء في الجامعة الأردنية، وسأل الطلاب في دراسته بضعة أسئلة، ومنها: هل تفضل الدراسة بالعربية أم بالإنكليزية، ولماذا؟ فكانت النتيجة أن ما نسبته (68%) من الطلبة يفضلون الدراسة بالعربية لأسباب كثيرة، منها: توفير الوقت والجهد، والتعمق، وزيادة الاستيعاب، والاعتزاز باللغة العربية، وزيادة التحصيل العلمي وغيرها، والنسب الأخرى غير الـ(68%) عدد منهم لا يفضلون الدراسة بالإنكليزية، وإنما يفضلون بقاء الوضع نصف عربي ونصف إنكليزي، على

أساس أنهم سيستمرون في دراستهم كما هي دون حاجة إلى تغيير. كما سأل الدارس – ضمن تلك الدراسة– الطلبة سؤالاً آخر: هل اللغة العربية مشوهة؟ فكانت النتيجة أن ما نسبته (58%) من الطلبة أجابوا أن لغة المحاضرة ليست لغة إنكليزية سليمة، وإنما هي لغة مشوهة، نصف عربية، ونصف إنكليزية.

من الملاحظ أن جهود التعريب في الوطن العربي بشكل عام، وفي مجال العلوم بشكل خاص، ليست في المستوى المطلوب، لا من قبل السياسات العليا، ولا على مستوى المجامع والمؤسسات العلمية، بل أن حملات التغريب بدلاً من التعريب، وتفتيت الجهود بدلاً من استنهاضها، هي التي تجد الدعم أحياناً، والنشر الإعلامي أحياناً أخرى.

وهنا أذكر محاولة قام بها المجمع لإيجاد ما يسمى بقانون اللغة العربية، وكان لمعالي الأستاذ الدكتور سعيد التل جهد واضح في هذا المجال. وقد رفع مجلس المجمع هذا القانون (المشروع) إلى مجلس الوزراء، ونأمل أن تقرّ الدولة مثل هذا القانون، وليس فقط في تعريب العلوم، وإنما أيضاً في تعريب محلات الكاتو ومحلات التجارة، وغيرها، التي تجعلك وأنت تسير في الشوارع تكاد تخال نفسك في باريس أو لندن، وليس في بلد عربي.

وهناك نقطة أخرى لا يغيب عني أن أذكرها، وهي أن جهود التعريب ستبقى حبراً على ورق، ولو عرّب ملء هذه القاعة كتباً، بل ملء مساحة البلاد العربية كتباً، ولو خزنت في أجمل الخزائن وستبقى حبراً على ورق، إذا لم تكن هناك ممارسة عملية من قبل الطالب والمعلم لتطبيق هذه المادة المعرّبة. وأذكر أن الدكتور محمد أحمد سليمان، وهو من زملائنا الأساتذة المصريين في كلية

الطب، وكان يومئذ وكيلاً لاحدى الجامعات في القاهرة، أنه قال لي: نحن عرّبنا كتب السنة الأولى في كلية الطب، ولكن لم نستعمل كل الكتب، وأكلتها الفئران في المخازن. ونحن أيضاً لا نريد أن نعرّب كتباً تتراكم عليها الأغبرة في المخازن، بل لا بد من قرار سياسي، وما لم يتخذ قرار سياسي في كل البلاد العربية لدفع عملية التعريب إلى الأمام، ستبقى الجهود محصورة. وأنا لا أدعو إلى إيقاف الجهود المشكورة للمجامع وبعض الجامعات العربية، أو التباطؤ بها، بل أدعو إلى دعم هذه الجهود التي يقوم بها ضمير الأمة، ممثلاً في أشخاص أو مجموعات أو مجامع أو مؤسسات. وآمل أن يستجيب السادة لقرار شجاع جريء للرجوع إلى هوية هذه الأمة.

أما من الناحية الفنية، فإن ما استفدناه من هذه التجربة أننا شعرنا بأن هناك كوادر ترجمة من الفنيين كافية، وهي كثيرة لدينا، ومثل هذه التجربة تزيد من هذه الكوادر مع الزمن. وأنا أخالف السيد تيسير صبحي علي، الذي ذكر في دراسته أن هناك ندرة من المترجمين. قد يكون هناك ندرة من المترجمين المثاليين الذين يتقنون مادة العلوم واللغة العربية واللغة الأجنبية في آن واحد، على درجة عالية. إن الترجمة لا بد أن تسير بشكل واقعي، وأن تتحسن مع مسار الطريق. وأنا أعتقد أن أي أستاذ جامعي في مادة تخصصه يستطيع – كما استطاع أن يغترب ويدرس في إسبانيا، أو بلغاريا، أو رومانيا، أو روسيا، وكما استطاع أن يتقن لغة البلد الذي درس فيه، وأن يأخذ شهادته وأطروحته في تلك اللغة – يستطيع بلغته الأم، وبدراسته السابقة، وبمزيد من العناية الذاتية بنفسه، وبالتعليم الذاتي، أن يتقن لغته، ولا سيّما إذ اتُّفِق على منهجية الترجمة، وعلى أساسيات الرموز والمصطلحات العلمية.

ولذلك أقول أن الجامعات الأردنية الثلاث، والجمعية العلمية الملكية، تزخر بمئات، بل ربما في عهد قريب خلال سنتين أو ثلاث، ستصبح فيها آلاف من هذه الطاقات البشرية التي يمكن أن تستخدم في هذه العملية.

والملاحظة الثانية التي استفدناها من هذه التجربة، ومن الناحية الفنية، أن الترجمة عن طريق الفريق أفعل من الترجمة عن طريق الفرد، والفرد يمكن أن نكتفي به لترجمة الأعمال الأدبية، والفنية، والتي من طبيعتها أن فيها العنصر الذاتي. وربما تتلون الترجمة بنفس الفرد المترجم، إلا أن الترجمة العلمية لا مجال فيها للاختلاط والخلط، ولا بد من الاتفاق على منهجية معينة يتقيد بها جميع المترجمين. ولذلك فإن عملية الترجمة عن طريق الفريق، مع وجود محرر لكل كتاب يترجم، هي أسلم من الترجمة الفردية، من حيث أسلوب العمل واختيار الكلمة العربية، أو تعريب الكلمة، أو استعمال الكلمة الأعجمية مع جعلها أقرب إلى الوزن العربي. وهكذا نرى أن هذه التجربة فيها إغناء للمنهجية العلمية التي تتبع عندنا.

ثم هناك نقطة أخرى تتردد على ألسنة الكثيرين، فهم يقولون أن كل أربعين دقيقة يمكن أن يولد اصطلاح جديد، فهما ترجمتم يا مجامع اللغة العربية، فالزمن سيسبقكم، والزمن هو زمن تفجر ومعرفة وغير ذلك.

وفي الوقت الذي درسنا فيه الكيمياء في أوائل الخمسينات، كان أساتذتنا في الكيمياء العضوية يقولون لنا أن عدد المركبات في الكيمياء العضوية ثلاثمئة ألف مركب، أو نصف مليون مركب. والآن بلغ عدد المركبات المعروفة بأسماها نحو ثلاثة ملايين أو تزيد؛ فهل يا ترى– حتى في اللغات

الأجنبية– اخترعوا لهذه المركبات اصطلاحات جديدة كل الجدّة في اللغات التي دخلتها هذه المركبات؟ الجواب: أنا أؤكد لكم أن بضع مئات من المصطلحات الأساسية تكفي، ثم بقية المصطلحات تشتق من المصطلح الأصل– أن جاز التعبير– وهناك أمثلة كثيرة على ذلك، كأن نقول مركب البنزين، وإذا أضيف إليه البروميد نقول برومو بنزين، وبذلك يكون لدينا اصطلاح جديد ليدل على مركّب جديد، إلا أنه في واقع الأمر، كما وجد الحل في اللغة الإنكليزية نستطيع إيجاد الحل في اللغة العربية.

فالمسألة إذن ليست مستحيلة كما يتصورها البعض، أو قد يوهمون البعض بتصورها. وقد لمسنا هذا في ترجمة الكتب العلمية، التي لم تأخذ وقتاً طويلاً. ولو كان لدينا موازنة كافية، واستغلال لكل الطاقات الفنية، وقدرة على الطباعة، وكانت مطابعنا كافية لأن تسهم لما كانت هناك عقبات. ثم هناك فائدة أخرى أُستفيد منها في هذه التجربة، وهي بناء نواة قواميس المصطلحات العلمية التي استخرجت من هذا الكتب، وبدأت لجنة المصطلحات ومجلس المجمع في تبنيها، وبنائها بشكل متسلسل هرمي، بحيث يصدر في كل علم من العلوم نواة قاموس ينمو مع الزمن، فتضاف إليه المصطلحات التي ستجدّ. وفي هذا المجال الفني أريد أن ألمح إلى الاقتراحات التالية:

من الضروري أن يشترك جميع أساتذة العلوم في الترجمة، بشكل أو بآخر، لأثارة اهتمامهم ومشاركتهم. وثابت من الدراسات أن الذي يشارك في العملية يتحمس لها. وقد لا يتحمس أستاذ لتدريس هذا الكتاب أو ذاك، لأنه لم يشارك في الترجمة، وهذا ما قد يدفعه إلى القول أن هذه الترجمة لا تنفع، والتدريس بالإنكليزية وفي الكتاب الإنكليزي أفضل، أو كما حدث في بعض الحالات: أن

الأستاذ أو العميد يصدر قراراً بتغيير الكتاب بكامله لمجرد أن يصل الكتاب من المطبعة، وقد يغير الكتاب بكتاب آخر صدر قبله بعدة سنوات.

وفي رأيي أن الجامعات العربية يجب أن تحسب أعمال الترجمة في الترقيات؛ لا أقول كل الترقية، وإنما تكون الترجمة جزءاً من الترقية، كأن يكون الثلث أو الربع للجهد المبذول في الترجمة.

أما عن إمكانية إنشاء معهد متخصص في الترجمة، فأذكر أنه في أثناء زيارة لي إلى اليابان قالوا لي أنه لا يوجد كتاب ذوبال يظهر في أي ركن من أركان العالم، حتى يقوم معهد الترجمة في اليابان بترجمته إلى اللغة اليابانية خلال ثلاثة شهور. لذا لا بد للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم – إذا كانت تريد العمل– أن تعرف ما هي أولويات العمل، وأن تعمل على إنشاء معهد للترجمة على مستوى الوطن العربي، وأن تعمل على اشراك الجامعات العربية في ترجمة شاملة للأعمال العلمية.

ثم هناك اقتراح آخر، ربما كان على رؤساء الجامعات، وعلى المسؤولين أن يطلبوا من كل طالب مبعوث ترجمة كتاب على الأقل في مادة تخصصه. ويجب ألا نستهين بذلك، فلدينا آلاف المبعوثين، وآلاف الناس الذين يرجعون إلى البلاد العربية بعد تخرجهم، فيجب ألا يوظف هذا المبعوث، أو لا يؤمن له عمل، إلا إذا جاء ومعه كتاب مترجم في مادة علمه. وليكن هذا المطلب جزءاً من مهماته. وأنا أؤكد أن هناك نحو مئة ألف طالب أردني في الخارج الآن، فلو عاد كل طالب ومعه كتاب مترجم في مادة علمه، لصبح لدينا مئة ألف كتاب. كما أن هناك في جامعة اليرموك نحو (1500) أستاذ، وفي الجامعة

الأردنية نحو (1000) أستاذ، وفي جامعة مؤتة نحو (500) أستاذ؛ فالمجموع هو ثلاثة آلاف أستاذ، لو طبنا من كل أستاذ أن يترجم كتاباً في بضع سنين، لكان عندنا وفرة في هذه الموضوعات.

وهذه التجربة، كما علمت خاضتها فيتنام، وكانت تطالب من كل طالب مبعوث –حتى قبل تحريرها– أن يترجم كتاباً، ويعود بشهادته وبالكتاب المترجم إلى اللغة الفيتنامية.

أما من الناحية المالية، فالتكلفة المالية للعملية، رغم أنها بسيطة، ومتواضعة، شملت كتب العلوم في السنة الجامعية الأولى، إلا أنها كلفت المجمع عشرات الآلاف من الدنانير، فقد كان الكتاب الواحد يكلف من عشرة إلى (15) ألف دينار. ولذلك تحتاج عملية التعريب إلى موازنة كبيرة. والاقتراح في هذا المجال هو أن تزيد الدولة من موازنة كل جامعة لدفع مكافآت مجزية لكل أستاذ يترجم كتاباً علمياً في حقل، تخصصه، بغض النظر عن الترقية، بحيث تصبح حوافز من خطتها جعل كل أستاذ يترجم كتاباً، بدلاً من أن يقتصر عملنا على التغني بالمأمون وهارون الرشيد، الذي كان يعطي المترجم وزن الكتاب الذي يترجمه ذهباً.

وفي مجال طباعة الكتب وتوزيعها على الجامعات، تَعَرَّض كثير من الكتب للسرقة والتصوير. وأذكر أن بعض الأخوة، ومنهم معالي الأستاذ وزير التربية والتعليم الدكتور سعيد التل، والأخ الدكتور خليفة، اتصلوا بوزير التربية في أبو ظبي، ووعدهم وزير تربية أبو ظبي بشراء كتب من الكتب المترجمة، ثم ظهر أن أبو ظبي قد اشترت هذه الكتب من جهات أخرى، وثبت أن كتب

المجمع قد صوّرت ووزعت في الأسواق. وأقام المجمع دعوى، ولكن الدعوى لم تصل إلى شيء. وهنا لا بد من حماية الدولة لحقوق المجمع من الناحية العملية والأدارية. أن ما نقترحه هو مزيد من التعاون بين المجمع، والجامعات في الأردن والخارج، ودور النشر العالمية، لاختيار أجود الكتب المرشحة. وفي رأيي أنه لا بد من أن تقوم كل جامعة بتأسيس دار طباعة ونشر، لأن المطابع التجارية تنظر إلى الربح التجاري، بينما الجامعات والمجامع هدفها نوعي وانتقائي، وبذلك يشجع البحث العلمي، وتشجع الترجمة ويشجع التعريب.

ومن التوصيات أراها على المستوى المحلي:

أولاً: ضرورة تنسيق الجهود بين المجمع والجامعات، ووضع خطة مشتركة للتعاون. إلى جانب قيام الروابط والجمعيات العلمية، مثل رابطة الفيزيائيين الأردنية، وجمعية الكيميائيين، وغيرها بدعم جهود المجمع في التعريب، يضاف إلى ذلك دعم المؤسسات الخاصة.

ثانياً: ضرورة اتخاذ قرار سياسي على أعلى المستويات بهذا الشأن.

ثالثاً: يجب أن يرفع شعار "لا تنمية دون تعريب"، لأنه لو نمينا اقتصادنا على أعلى درجات الاقتصاد، لكن باللغة الأجنبية، لبقي العقل الأجنبي هو الذي حكمنا، واللغة الأجنبية هي السائدة فيما بيننا. واعتقد أن القيم والاعتزاز بالتراث هي من أولويات التنمية التي يجب أن يرفع فيها شعارها "لا تنمية دون تعريب"، ودون اعتزاز بالقيم والتراث، وإيمان بمستقبل هذه الأمة.

وعلى المستوى العربي:-

أولاً: لا بد من التعاون الثنائي مع الجامعات العربية التي تقوم بجهد مماثل في التعريب؛ فجامعة دمشق كان لها السبق في التعريب منذ عشرات السنين، وفي العراق أصدروا قوانين للتعريب، ووضعوا حوافز كثيرة، في جميع سنوات التعليم الجامعي. فلا بد من التعاون المثمر والتكامل في الجهود بحيث تكمل جهود كل بلد وكل مجمع وجامعة، جهود المجامع والجامعات الأخرى.

ثانياً: في رأيي أن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وقعت فيما وقعت فيه منظمة اليونسكو العالمية من حيث الدوران في حلقة الروتين والورق. وفي رأيي أنه يجب أن تختار بضعة مشاريع، ومن أهمها مشروع تعريب التعليم العلمي الجامعي، بالتعاون مع اتحاد الجامعات العربية، فتقوم بالترجمة والتعريب وتوزيع جهودها على المستوى العربي.

أما على المستوى العالمي فأتقدم بالتوصيات التالية:

أولاً: يمكن السعي لدى اليونسكو لترجمة أي كتاب علمي إلى العربية، ولا سيّما أن اللغة العربية أصبحت من اللغات العالمية المعترف بها في هيأة الأمم وفي اليونسكو. ولا نكون بذلك قد طلبنا شيئاً إضافياً أو نشازاً، ما دامت اللغة العربية إحدى اللغات العالمية.

ثانياً :الاتصال بدور النشر العالمية، وتشجيعها على خوض غمار الترجمة لكل كتاب علمي يصدر عنها على المستوى الجامعي، ولا سيّما أن دول البترول والشرق الأوسط تشكل جزءاً من اهتماماتهم؛ فكثير من دور النشر بدأت تترجم، ويمكن أن تشجع مثل هذه المؤسسات مع الحذر لأي سلبيات أو مثالب تأتي من هذا الطريق.

* * * *

وبعد أن أختتم الدكتور إسحق الفرحان حديثة، قدم الدكتور عبدالكريم خليفة رئيس المجمع، الدكتور همام غصيب للحديث، وهو من علمائنا الشباب الذين نعتز بهم وله تجربة يعتز بها مجمع اللغة العربية الأردني.

فتحدث الدكتور همام غصيب قائلاً:

كلمة الدكتور همام غصيب

(الجامعة الأردنية)

أريد أن استهلّ حديثي، بعد أستاذّيَّ بنبذة مقتضبة عن النهج العام الذي حاولنا أن نلتزم به خلال تجربتنا التمهيدية هذه.

فقد كانت محاولتنا محض الخطوة الأولى نحو برنامج كامل متكامل، يهدف في نهاية المطاف إلى تعريب مواضيع العلوم بكل معنى الكلمة، وليس فقط إلى ترجمة حفنة من الكتب والمقالات.

من هنا بذلنا جهداً كبيراً في انتقاد وابتداع المصطلحات العلمية اللازمة، وحققنا في أصل كثير منها، كما حاولنا إرساء الأسس التنظيرية العامة لعملية التعريب برمتها.

أردنا –أولاً– إرساء وترسيخ اللباب الجوهري في هذه العملية، بحيث نستطيع فيما بعد أن نستعمل (نصلاً) منطقياً حاداً – إن صح التعبير– نبتر به كل فائض دخيل، وننأى بوساطته عن أي تزمت أو تحجير. فتعريب العلوم، كما تفضل الأستاذ الدكتور خليفة، والأستاذ الدكتور إسحق الفرحان، لا ينحصر في إيجاد أو ابتداع المرادفات والمصطلحات المناسبة فحسب، بل هو – قبل كل شيء– حركة تجديد عارمة لبعض سمات اللغة، وانكباب على أصولها ومظانها، واستنطاق عمالقة تراثنا وأساطينه. وكلنا بحاجة إلى تثقيف ذاتي مكثف في هذا المضمار.

من هذا المنطلق، استخدمنا إطاراً عربياً شاملاً لرموز وحدات النظام الدولي، استقيناه بتصرف طفيف من المشروع الذي نشره المجمع نفسه عام 1979. والأمل أن يجد فيه الفيزيائي العربي أداة سلسة مطواعاً لها من المرونة ما تستوعب منها ما يطرأ من تطورات وتعديلات، كما نأمل أن يفيد الفيزيائي العربي من الخطوط العريضة لهذا المشروع في تنمية جوانب أخرى من الموضوع. كذلك ذيَّلنا المتن بعدد من الحواشي والهوامش أكبر بكثير مما هو مألوف في مثل هذا العمل، مع تركيز خاص على الأمور التراثية؛ فإحياء تراثنا العملي– كما يجب أن يكون الإحياء– واجب مقدس.

على صعيد آخر، عنينا عناية خاصة بالترقيم والتشكيل إمعاناً في دقة التعبير، فنحن نؤمن بأن هذا من شأنه أن يبرز بوضوح تفاوت الظلال ودقائق الفكرة الواحدة في لغتنا.

وماذا عن المبادئ العامة التي حاولنا أن نلتزم بها؟

أولاً: نحن نعرّب دون حرق الجسور مع التيارات العالمية، ونريد إحياء تراثنا العظيم في نفس الوقت الذي نعبَّ فيه من الموارد المعاصرة أيّاً كانت.

ثانياً: نحن نؤمن بأنه ليس هناك تنمية دون تعريب، فمشكلة التنمية تقبع أولاً وأخيراً في التربية والتعليم. هذه هي بديهتنا الأولى، ذلك أن المحور هنا قضية تكوين الإنسان فكرياً وعملياً ووجدانيا. وواضح أن البيت والمدرسة والجامعة معامل جوهرية يُبْنَى في رحابها الشطر الأهم من مستقبل الأمة، وبعد ذلك فقط تأتي التقنيات والماديات التي يتنطع بمحاسنها كل متحذلق هذه الأيام.

من هنا كانت البديهية الثانية: أن لا تنمية دون تعريب، فالتنمية عملية معقدة متشابكة تشكل هرماً هائلاً: قاعدته تشمل الجمهور الواسع العريض، بينما تخص ذروته الصفوة ومجالاتهم المغرقة في التخصص، فثمة مفارقات وتناقضات إذن لا بد من إذابتها وحلها لدى كل القطاعات والمستويات، إذا أردنا تحقيق تنمية خلاقة، فكيف نعمم وسائل التنمية وفلسفتها ومنهجيتها دون تعريب شامل قلباً وقالباً، يربط بين سفح الهرم وقمته؟ وكيف يمكن أن نراكم تجارب فوق تجارب دون تعريب حقيقي؟... أعني ذلك التعريب المتكامل الذي لا يقتنع إلا متى شمل سائر المستويات: من المدرسة الابتدائية حتى الحرم الجامعي المتخصص، وجميع القطاعات أيضاً من أكاديمية وصناعية وخلافها...

المسألة في النهاية مسألة أولويات، وفي يقيننا أن الأولية ينبغي أن تعطى للتعريب الجاد، فعنه ينبثق كلّ تطوّر راسخ. وإشكالية الأصالة والمعاصرة ما هي في خاتمة المطاف سوى معركة التعريب بكل جوانبها ... التعريب الذي يفهم التيارات المعاصرة بعمق كي يستوعبها في قالب مميز أصيل، والتعريب الذي لن يفلح في ذلك إلا متى هضم أبرز ما في التراث وأحياه.

ثالثاً: مسألة الثقافة الثالثة: دعوني أستطرد قليلاً لأفسر ما أعنيه بهذا التعبير... فتعبير الثقافيين قديم ومعروف، إذ تشير الثقافة الأولى إلى الإنسانيات، والثانية إلى العلوم. وهذا تعبير شاع أكثر ما شاع في نهاية الخمسينات وبداية الستينات، عندما نشر الفيزيائي والروائيّ الإنكليزي (تشارلز بيرسي سنة C.P.Snow) كتابه الذائع الصيت (الثقافات والثورة العلمية) سنة 1959م، فقد لاحظ سنو آفة كبيرة في المجتمع المعاصر، أعنى الشرخ العميق

بين أصحاب هاتين الثقافتين. من هنا جاءت فكرة الثقافة الثالثة المكونة من نظام متكامل من الحساسيات (إن صح التعبير)، والأساسيات العلمية (في المقام الأول)، الهادفة إلى ردم الهوّة التي تفصل أصحاب الثقافتين، وإلى خلق الإنسان العصري الكفء الذي يستطيع أن يواكب الثقافتين، وإلى خلق الإنسان العصري الكفء الذي يستطيع أن يواكب تيارات العصر ويستوعبها إلى حد معقول. والملاحظ هنا أن الوسائل التي يمكن استخدامها في إرساء مثل هذه الثقافة الثالثة قد أضحت في غاية التطوّر والتنوّع، فلا تشمل الكلمة المكتوبة والمنطوقة فحسب، بل تضمّ أيضاً الصورة (الفيديو وما إلى ذلك). وكل هذه الوسائل في يقيننا تمسي بلا جدوى دون تعريب، فلا ثقافة ثالثة دون تعريب، ولا تعميم للأفكار ولا تغلغل لها في جميع قطاعات مجتمعنا دون تعريب حقيقي!

هذه هي الفلسفة العامة التي حاولنا تطبيقها وانتهاجها بقدر الإمكان.

وأودّ أن أتطرّق بإيجاز إلى بعض الدروس والعبر التي انتهينا إليها أثر تجربتنا الأولى هذه. وقد تفضل الأستاذ إسحق الفرحان، وذكر الكثير من هذه العبر، وأريد هنا أن أضيف ما يلي:-

أولاً: مسألة عدم التفرّغ وسوء التقدير من جانب مؤسساتنا العلمية الكبرى – فإن مؤسساتنا الكبرى المعنية بالترجمة والتأليف والثقافة تعاني عموماً – وبكل أسف– من سؤ تقدير لجسامة العملية– عملية التعريب– إلى درجة لا تصدّق، فهي ترفض أن تفرّغ تلك الفئة المتفانية التي تضطلع بعملية التعريب والترجمة – ولو جزئياً– لمثل هذا المشروع القومي الضخم. ولا أستطيع أن

أتصور في هذه الحالة كيف يتمكن شخص مكلف بمثل هذه الأعباء، مهما بلغت كفاءته من التوفيق بين بحوثه وأعماله الأخرى من جهة، والقيام بأمور التعريب والترجمة من جهة أخرى.

ثانياً: مسألة المطابع، فإن المطابع – مثلها مثل أي قطاع اقتصادي آخر – بحاجة إلى إجراء الكثير من التغيرات والتطورات بين الآونة والأخرى، كي تواكب التقدم وأغراض العصر. كذلك يجب أن تعمد باستمرار إلى تثقيف العاملين فيها وتدريبهم على أكمل وجه إذ لا بد أن تنعكس ثقافتهم وكفاءتهم على السمات الإخراجية والتشكيلية للكتاب ...

ومن خلال تجربتي المريرة مع مطابعنا، انتهيت إلى التيقن من أنها شبه عاجزة عن إنجاز المشاريع الفخمة بالصورة التي نصبو إلى تحقيقها.

ثم مسائل النشر: فقد كان ما نود أن نصطلح عليه بدار للنشر، أو بلجنة للنشر، مفقوداً بالمعنى الفني الدقيق، فالجهد كان فردياً بحتاً في أغلب الأحيان، فالحل إذن يكمن في إنشاء دار للنشر تدعمها الدولة، وقد تكون محلقة بمجمعنا الجليل، وتتوفر لها كل الإمكانات المادية والطاقات الفنية المؤهلة والمدربة.

ثم هناك فكرة معهد الترجمة المنشود، التي كتب عنها المجمع ممثلاً برئيسه الجليل، وحال أن يجذب أنظار المؤسسات المختلفة هنا وهناك إلى تأسيس مثل هذا المعهد، الذي يمكن أن يقوم بكل هذه الأمور بصورة منظمة وشيئاً فشيئاً عبر السنين.

وهناك أيضاً مسألة عيون التراث العلمي الحديث، ففي يقيني أن الوقت قد حان لكي يبدأ المجمع وسواه من مؤسساتنا بترجمة عيون التراث العلمي

الحديث – وليس فقط بعض كتب التدريس المتفاوتة– جنباً إلى جنب مع إحياء تراثنا، فالبداية هنا للأسف، يجب أن تكون من المربع الأول، لأنه ليس في المكتبة العربية، في الوقت الحاضر أي ترجمات لعيون التراث العلمي الحديث.

مساهمة المغرب في بناء الحضارة الإسلامية

محاضرة للأستاذ عبدالله كنّون
رئيس رابطة علماء المغرب
(عضو شرف في المجمع)

(السبت 27 جمادى الآخرة 1403هـ.
9 نيسان 1983م.)

كان قيام الدولة الإدريسية سنة 172، إيذاناً بانفصال المغرب عن الخلافة العباسية، وميلاد شعب متميز في المجموعة الكبرى من الشعوب التي تكون الدولة الإسلامية. ولم يكن المغرب أول من انفصل عن الخلافة العباسية، فقد سبقته الأندلس حين استولى عليها عبدالرحمن الداخل، وأسس فيها الدولة الأموية سنة 138، أي بعد ست سنوات فقط من سقوط الخلافة الأموية في المشرق.

ويتشابه السببان الباعثان على خرق الوحدة السياسية للدولة الإسلامية: فعبدالرحمن الداخل قام منتقماً لذويه وأسرته من بني أمية، ومحاولاً إحياء خلافتهم التي انقرضت، والمولى إدريس الأول كان مطالباً بحق أهل البيت في الخلافة، ولا سيّما بعد أن وقعت البيعة بها لأخيه محمد النفس الزكية، أواخر أيام بني أمية، بحضور أبي العباس المنصور العباسي، وأفتى الإمام مالك بصحة هذه البيعة، وبطلان بيعة المنصور، لأنها كانت على سبيل الإكراه، فعذره في الخروج واضح، وحقه أوجب من حق عبدالرحمن الداخل.

والمهم الآن هو النظر في النتائج، لا في الأحقيَّة، فمن المؤكد أنه لولا استقلال الأندلس لما بلغته ما بلغته من التقدم والازدهار.

والمغرب مرّ عليه، منذ الفتح الإسلامي سنة 62، أكثر من قرن وهو تحت حكم الولاة الذين يأتون من المشرق، من غير أن يتغير من أمره شيء، بل بالعكس، أصبح ميداناً للشعوذة وظهور المتنبئين، وتقاطرت عليه فرق الخوارج، يجرّبون حظوظهم في التمرد والاستيلاء على السلطة، وذلك لبعده عن عاصمة الخلافة ومقر الحكومة المركزية، ووقوعه في أقصى البلاد التي لا ينالها من عناية الدولة إلا القليل.

فلما انتصبت الدولة الإدريسية، قضت على مختلف النزعات المخالفة للسنّة، وطاردت الخوارج، وبنت العاصمة الروحية للبلد، وهي مدينة فاس، واستقبلت وفود العرب الفارين من الظلم: أندلسيين وقيروانيين، وانتشر مذهب الإمام مالك في العبادات والأحكام بموجب ميل الدولة إليه، إذ كان رحمه الله، من مناصري دعوة العلويين، وأفتى، كما سبق القول، بترجيحها على بيعة العباسيين. وأنشئ جامع القرويين بمبادرة من سيدة فاضلة من مهاجرة القيروان، وهو الذي أصبح منارة مشعة للعلم والمعرفة في غرب أفريقيا والعالم الإسلامي قاطبة. وبرزت شخصية المغرب كدولة لها كيانها ومقوماتها الروحية والمادية التي تحفظ وحدتها، وتضمن بقاءها على الدوام والاستمرار.

وهكذا وضعت الأسس الحضارية للمغرب متأثرة بحضارة دمشق بحكم التبعية لها أيام الولاة، وما حمله معهم مهاجرة القيروان وقرطبة، وما نشأ بعد ذلك من التمازج بين المغرب وهذه البلاد، فهي حضارة عربية أصيلة حافظ عليها المغرب من عهد الأدارسة إلى أيام المرابطين، حين قوي التأثر والتأثير، واستمرت إلى عهد الموحدين، الذين تبنوا أصولها، ورفعوا قواعدها بالعلم والمعرفة والدولة الواسعة، وفي أيام المرينيين اكتسبت طابعاً خاصاً، ولا سيّما في المعمار والفن، وهو الطابع الذي ما تزال تحافظ عليه إلى الآن، وتتميز به عن البلاد الإسلامية الأخرى، لأنها لم تتأثر بما تأثرت به هذه البلاد من روح العجمة أيام العباسيين، والمماليك، والحكم العثماني الذي طرق أبواب العالم الإسلامي إلى حدود تلمسان، ولكن المغرب بقي خارجاً عنه، وواقفاً منه موقف الند، وذلك هو ما يعطي للمغرب هذه المكانة الدولية التي تسلكه في عدد الدول الكبيرة، ذات الشأن في السياسة والسلطان، فضلاً عن الصورة

العربية الأصيلة لحضارته، التي تبهر حتى أخواننا العرب الذي يزورونه لأول مرّة، ولا يكونون يتصورونه على هذه الحال.

ولا يستكثر هذا الذي ذكرناه على الدولة الإدريسية الصغيرة، فإن عزيمة أهل البيت وهمتهم وطموحهم، ومالي لا أقول وبركتهم، إذا كانوا في مثل ديانة إدريس الأول وخلفائه ونصحهم وإخلاصهم للأمة، تفعل الأعاجيب، ومثال الشمال المغربي أعظم دليل على ذلك، فإن مملكة فاس وما إليها، إذا كانت قد نشأت عربية الروح واللسان فذلك مما لا غرابة فيه، ولكن الأمر المستغرب هو أن بقية هذه الدولة التي لجأت إلى الشمال، بعدما أخرجها موسى بن أبي العافية من عاصمتها فاس، واستولى على جل أعمال المغرب، فاستقرت في قلعة النسر بأعلى سماتة من قبائل الناحية الجبلية، تحت إمارة القاسم كنون، وهي الإمارة التي يسميها المؤرخون بالدولة الإدريسية الثانية، هذه الإمارة فعلت ما لم تفعله الدول الكبيرة التي حكمت المغرب، وذلك أنها عرّبت قبائل الشمال كلها، الجبلية والغمارية، وغرست فيها حب العلم وحفظ القرآن، فصارت حصناً من حصون لغة الضاد، فهي لا تتكلم إلا بالعربية ولا تعرف غيرها، واشتهر ابناؤها بحفظ القرآن، وتخريج أكبر عدد من حفاظه في المغرب، بحيث صاروا هم أكثر معلميه في المدن والقرى، بالشمال والجنوب، وهذا إلى العدد العديد من العلماء الذين نبغوا منهم في مختلف العلوم والفنون.

أليس هذا من بركة آل البيت؟ وأما قبل وبعد، ألم يكن قيام الدولة الإدريسية خيراً وبركة على المغرب وأهله؟

أليس قيامها هو الذي مهد لقيام المرابطين والموحدين والمرينين والسعديين والعلويين، وما ظهر أيام هذه الدول من نهضة علمية وحضارية جعلت

للمغرب شأناً غير الذي كان عليه أيام الولاة، وما كان محتملاً أن يبقي عليه لو لم تقم الدولة الإدريسية؟.

أما أن النهضة العلمية والأدبية تأخرت إلى ما بعد القرن الرابع، فإنها كذلك في بقية الأقطار العربية التي لم تكن مركزاً للخلافة، وكانت هذه الأقطار تعيش النهضة الكبرى التي شهدتها دمشق ثم بغداد، ولو من بعيد، فعلماؤها وأئمتها علماء وأئمة لتلك الأقطار، وأدباؤها وشعراؤها أدباء وشعراء للأمة العربية أينما وجدت. وهل هناك من يقول أن الإمام مالك وأبا حنيفة والشافعي مثل هم ملك خاص للبلاد التي أنجبتهم وأقاموا فيها؟ وبالمثل، هل الجاحظ وابن قتيبة وأبو حيان التوحيدي وأبو تمام والبحتري والمتنبي إلا تراث مشترك بين أبناء العروبة كلهم، مشرقيهم ومغربيهم، لأن المجتمع الذي أوجدهم هو مجتمع النهضة العربية الكبرى، الذي ساهم في تكوينه جميع البلاد العربية والمستعربة، فلما لم يعد له وجود لم يعد لمثلهم وجود؟!

وهذا ما خفي على بعض أهل العلم والأدب، فراحوا يغمزون ويلمزون الأقطار التي تأخرت نهضتها عن هذا العهد، ولا سيّما في المغرب، وهم من يلزمهم ذلك، وإن عاشوا في المشرق، لأن بلادهم لم تكن مهداً لأولئك النبغاء ومنشأ لهم، وهم ليسوا بأولى بهم من غيرهم.

يحكى أن الصاحب بن عباد لما سمع بكتاب (العقد الفريد)، لابن عبد ربه، اشتدت رغبته في اقتنائه والاطلاع عليه. وعندما حصله تصفحه قال:"هذه بضاعتنا ردت إلينا"، كنت أظن أنه يشتمل على شيء من أخبار بلادهم فإذا هو لا يعدو من أخبار بلادنا، ردوه إلى صاحبه، لا حاجة لنا به.

ومنذ قال الصاحب هذه الكلمة والناس يحملونها محمل الزراية على ابن عبد ربه وكتابه، وهي كذلك في الظاهرة، إلا أنهم يغفلون عما تخفيه وراءها

من حقيقة تاريخية عن واقع الحياة الأدبية في الأندلس على عهد ابن عبد ربه، وهو عهد حكام قرطبة من بني أمية.

فقد كان ذلك العهد في الحقيقة امتداداً لعهد الخلفاء الأمويين في دمشق: السياسة سياستهم، والاجتماع والأدب ما كانا عليه أيام عبدالملك بن مروان وأبنائه في العاصمة العربية الخالدة. وفيما كانت بغداد تبني مجدها ومجد العرب العلمي، على أساس النقل والترجمة، وتصدِّر الفكر والحضارة بالاقتباس من الأمم التي سبقتهم في هذا الميدان، كانت قرطبة ما تزال تركز صبغتها العربية، فتوفد رجالاً للتضلع من الثقافة العربية الإسلامية في منابعها الأصيلة بالمدينة وغيرها، وتستقبل آخرين من أعلام هذه الثقافة الواردين عليها من المشرق، كأبي علي القالي، وصاعد البغدادي، فيلقون من الحفاوة والأكرام ما كان يلقاه الأطباء والفلاسفة حينذاك في بغداد عاصمة العباسيين.

ولأمر ما كان ظهور كتاب الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، في الأندلس قبل ظهوره في المشرق، موطن مؤلفه.

وأذن فإن ابن عبد ربه لم يكن إلا حاكياً لصدى الثقافة العربية المنتشرة في بلاده، ومعبراً أميناً عن التيارات التي توجه هذه الثقافة.

وبديهي أننا لا نعني انصراف بغداد عن الاهتمام بالثقافة العربية الإسلامية وتشجيعها، ولا إهمال قرطبة إهمالاً كلياً للعلم والفلسفة، وإنما نقصد أن هذه الحالة التي كانت غالبة على كل من العاصمتين.

وحديثنا عن الأندلس يشمل المغرب العربي كله، ففي القيروان، بالمغرب الأدنى، وفي فاس، بالمغرب الأقصى، لم يختلف الاتجاه عما رأيناه في

قرطبة، وأن لم تبلغ هاتان العاصمتان قط مبلغ قرطبة في نمو الأدبية وازدهارها، لأسباب معروفة.

وأما متى تبوأ المغرب مكان الصدارة في الحياة الفكرية العربية، وأسهم مساهمته الفعالة في تقدم هذه الحياة، فذلك حين توحَّد على يد أمراء المسلمين من ملوك المرابطين، ثم على يد خلفاء الموحدين، وتابع طريقه بعد ذلك إلى هذا اليوم، فقد كانت الانتكاسة التي حلت بالأندلس بعد انقراض دولة الأمويين وقيام ملوك الطوائف، تؤذن بانحسار المدّ العربي في هذه البلاد، لو لم يسارع البطل المغربي العظيم يوسف بن تاشفين لانقاذها. وفضل هذا الملك في استرجاع الأندلس إلى حظيرة العروبة والإسلام، بعد أن أشرفت على الضياع، لا يعادله إلا فضل فاتحها الأول طارق بن زياد، المغربي.

ومعلوم أن الشرارة التي أعدت الغرب الأوروبي، فأقامت فيه هذه المدينة الحديثة، إنما انبعثت إليه من الأندلس في هذا العهد، فإن فلسفة ابن رشد وابن طفيل وابن باجة وابن زهر، وطبَّهم هما اللذان فتحا أعين الأروبيين على حقائق العلم الصحيح، ونتائج المعرفة المبنية على التجربة والمشاهدة. وهؤلاء الأعلام إنما نبغوا في أيام المرابطين، وإنما آتوا أكلهم الشهي في أيام الموحدين. فمن الثابت تاريخياً أن الخليفة الموحدي يوسف بن عبدالمؤمن هو الذي حمل ابن رشد على تلخيص فلسفة أرسطو وتهذيبها، وكتابة ما كتبه عليها من الشروح والتعاليق. كان هذا الخليفة أشبه الموك بالمأمون العباسي في الشغف بعلوم الحكمة، والعمل على نشرها. كان هو نفسه متحققاً بكثير من مسائلها، مشاركاً في جملة من فنونها. ويقول عبدالواحد المراكشي في كتاب المعجب: "أنه استظهر من الكتاب الطبي الملكي أكثره مما يتعلق بالعلم خاصة دون العمل، ثم تخطى ذلك إلى ما هو أشرف منه ممن أنواع الفلسفة".

وكان قد استوزر الفيلسوف أبا بكر من طفيل، وهو الذي دله على ابن رشد، فاستدعاه وافضى إليه برغبته المذكورة، كما حكى ذلك المراكشي في تاريخه عن تلميذ له اسمه أبو بكر بن داود القرطبي، قال: "استدعاني أبو بكر ابن طفيل يوماً فقال لي: سمعت أمير المؤمنين يشتكي من قلق عبارة أرسطوطاليس، أو عبارة المترجمين عنه، ويذكر غموض أغراضه ويقول: لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ويقرّب أغراضها بعد أن يفهمها جيداً، لقرّب مأخذها على الناس فإن كان فيك فضل قوة لذلك فافعل، وإني لأرجو أن تفي لها لما أعلمه من جودة ذهنك وصفاء قريحتك وقوة نزوعك إلى الصناعة، وما يمنعني من ذلك إلا ما تعلمه من كبرة سني واشتغالي بالخدمة، وصرف عنايتي إلى ما هو أهم عندي منه. قال أبو الوليد: فكان هذا الذي حملني على تلخيص ما لخصته من كتب الحكيم أرسطوطاليس".

ويحكي ابن رشد عن انطباعه في أول لقاء له مع يوسف بن عبد المؤمن، على ما رواه عنه تلميذه المذكور، فيقول:(لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب وجدته هو وأبو بكر بن طفيل ليس معهما غيرهما، فأخذ أبو بكر يثني عليّ ويذكر بيتي وسلفي، ويضم بفضله إلى ذلك أشياء لم يبلغها قدري، فكان أول ما فاتحني به أمير المؤمنين بعد أن سألني عن اسمي واسم أبي ونسبي، أن قال: ما رأيهم في السماء– يعني الفلاسفة– أقديمة هي أم حادثة؟ فأدركني الحياء والخوف. فأخذت أتعلل وأنكر اشتغالي بالفلسفة، ولم أكن أدري ما قرر معه ابن طفيل. ففهم مني أمير المؤمنين الروع والحياء، فالتفت إلى ابن طفيل وجعل يتكلم على المسالة التي سألني عنها، ويذكر احتجاج أهل الإسلام عليهم. فرأيت منه غزارة حفظ لم أظنها في أحد من

المشتغلين بهذا الشأن المتفرغين له. ولم يزل يبسطني حتى تكلمت، فعرف ما عندي من ذلك، فلما انصرفت أمر لي بمال وخلعة سنية.

وأما عن النهضة الأدبية، فإن ما عرف الناس منها على عهد المرابطين ثم الموحدين أعظم بكثير مما عرفوه على عهد من قبلهم. والمجموعات الأدبية الكثيرة التي تضم عدداً عديداً من أسماء الشعراء والكتاب النابغين في المغرب والأندلس، أنما صنفت في أيام توحيد المغرب، وبأسماء ملوكه وأمرائه، مثل قلائد الفتح بن خاقان، وذخيرة ابن بسام، وزاد المسافر لصفوان بن أدريس، وصفوة الأدب للجراوي، ما إليها، وهي الدواوين التي تضمنت طلبة الصاحب ابن عباد، ولو رآها لما قال كلمته تلك، ولكن أنى له أن يراها وهي أنما ألفت بعد زمنه، في عهد اكتمال الشخصية الأدبية المغربية، وازدهار الثقافة العربية في هذه البلاد.

والعجب من المستشرق رينهرت دوزي في ادعائه أن الحياة الأدبية بالأندلس قد اضمحلت بعد استيلاء المرابطين عليها. وها نحن أولاء نرى العكس، وقد خطاه في ذلك المستشرق الإسباني كارسيا كوميس، ولكنه عاد فوقع في مثل خطئه بحكاية الأقوال الصبيانية التي نسبها بنو الموتورين من الأندلسيين إلى يوسف بن تاشفين، وهي عقدة يصعب على الكتاب الأوروبيين أن يتخلصوا منها مهما تحلوا بصفة الإنصاف.

والآن نذكر بعض الأعمال التي قام بها أفراد من المغاربة في سبيل تقدّم الثقافة العربية والحضارة الإسلامية، ورفع لوائها الخفاق في كثير من الآفاق.

فإلى جانب طارق بن زياد ويوسف بن تاشفين، يجب أن يذكر الأمير أبو بكر بن عمر اللمتوني، الذي تنازل عن الملك لابن عمه يوسف، ومضى هو ينشر الدعوة الإسلامية، وفي ركابها، طبعاً، اللغة العربية بين أقطار أفريقيا

الغربية، فزهد في المال والجاه والنعمة بأرض المغرب الفيحاء، ودخل الصحراء التي يلفح سمومها ويقتل حرها، وتوغَّل في بلاد السوادين مبشراً بكلمة ربه، مقدِّماً بين يديه المصحف الكريم، فلم ينته حتى وصل إلى حدود غينيا. وهكذا خفقت راية الإسلام فوق السنيكال، ومالي، والنيجر، وتبع ذلك انتشار العلوم الإسلامية والعربية التي ما فتئت جامعة القرويين تغذي أبناء هذه الأقطار بلبانها حتى يومنا هذا.

وعلى ذكر القرويين فإننا لا نغفل دور هذه الجامعة في خدمة الثقافة العربية الإسلامية وتقدمها ونشرها في أقطار المعمور. ونقول في أقطار المعمور ونحن نعني ما نقول، فقد كرع من حياضها رجال لا يحصون من أهل المشرق والمغرب، ومن أوروبا أيضاً، وظلت منذ تأسيسها سنة 245 وهي منارة إشعاع فكري في العالم الإسلامي، إلى جانب شقيقتيها جامعة الزيتونة وجامعة الأزهر.

ويطول بنا الحديث لو تتبعنا ذكر النابغين من أبناء المغرب في مختلف العلوم: إسلامية وقديمة، ولذلك فإننا نكتفي ببعض الأمثلة التي فيها غنية عن الأكثار، ونبتدئ بالعلوم الإسلامية لشرفها.

ففي هذا الميدان من الاختصاص العلمي لا نكاد نحصي الشخصيات التي برزت في علوم الفقه والحديث والتفسير، منذ القرن الثالث عندما استقرت وضعية المغرب على ما ذكرنا من الاستقلال، بدءاً بيحي بن يحيى راوية الموطأ عن الأمام مالك، فأبي محمد الأصيلي راوية البخاري، فأبي عمران الفاسي، وأبي هارون البصري، نسبة إلى بصرة المغرب، ودراس بن إسماعيل، وعيسى بن سعادة، الذي تنازعه الفقهاء والمحدثون لما توفي بمصر، وابن الزويري الذي كان يضرب المثل بصحة فتواه، وابن العجوز وعثمان بن مالك

فقيه المغرب في وقته، الذي كان من أول من كتب على المدونة، وأبي إبراهيم الأعرج، والقاضي عياض، وعيسى بن الملجوم، وعلي بن حرزهم، وعبد الجليل القصري، وابن القطان، السلالجي، وأبي الحسن الصغير، وابن رُشَيْد، وابن الحاج صاحب المدخل، وزروق، وابن الشاط، وابن غازي، وابن بري، الخراز، إلى المتأخرين من علماء القرن التاسع والعاشر، فمن بعدهم إلى وقتنا هذا، فضلاً عن المئات ممن يعدون في الطبقة الثانية أو الثالثة من أهل هذه العلوم.

ويتعذر علينا أن نتكلم عن أعمالهم وأضافاتهم إلى مجالات المعرفة الإسلامية، فلنقتصر على تقديم واحد منهم فقط وهو القاضي عياض، الذي قيل فيه:

مشارق أنوار تبدت بسبتة ومن عجب كون المشارق بالمغرب

وسبتة هي بلده، وفي هذا البيت، تورية بكتابه (مشارق الأنوار في غريب الحديث والآثار)، وهو كتاب من الشهرة بمكان. وقد قيل في إجابة صاحب هذا البيت وهو الحافظ بن الصلاح:

وما فَضَلَ الأرجاءَ إلا رجالُها وإلا فلا فضلٌ لتربٍ على تربِ

وكان هذا العالم الفاضل محدثاً وفقيهاً وأديباً ولغوياً كبيراً. وخلف من الكتب الممتعة ما جعله أحد أعلام الفكر الإسلامي والعربي، وقد ترجمه بصفته الأدبية الفتح بن خاقان في قلائده، وألف فيه العلامة المقري كتابه (أزهار الرياض)، وهو يقع في أربعة مجلدات.

ومن كتبه الإسلامية الشهيرة (كتاب الشفا)، هذا الكتاب الذي غزاه العالم الإسلامي كله، عربية وعجمية، بحيث أصبح من الكتب المقدسة التي يتبرك

بتلاوتها ويستشفى بقراءتها، وهو في تحليل حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وسيرته، والذب عن كرامته وشرفه، ورد المطاعن والشبهات التي يوردها الملاحدة في هذا الصدد.

واشتهر كذلك من كتبه التاريخية (كتاب المدارك)، وضعه في حياة الإمام مالك وأصول مذهبه، وترجيحه على المذاهب، وتراجم أصحابه، والفقهاء من أتباع مذهبه من أهل الأقطار الإسلامية، ويقع في أربعة مجلدات.

وكتبه كثيرة يضيق المقام عن تتبعها، ويكفي من القلادة ما أحاط بالعنق. ولا بد أن نشير إلى ما خدم به علماء المغرب علم الفقه، وما أصَّلوه به من القواعد وصححوه من الأوضاع، ولا سيّما في العصور المتأخرة، وأهم ذلك التوسع في قاعدة العمل التي اعتمدها الإمام مالك في مذهبه، ومرجعها إلى الترجيح بما عليه الناس من الأعراف، وبذلك نشأ عندهم ما يسمى بعمل أهل قرطبة، وعمل أهل القيروان، وعمل أهل فاس، بالإضافة إلى العمل المطلق الذي يأخذ به الجميع... وقد ألفوا في ذلك الكتب المتعددة، وخصوا بعض المسائل من العمل بالتأليف المستقل، كمسألة بيع الصفقة، ومسألة الجلسة، وهو ما يسمى في بعض البلاد الإسلامية بخلو الرِّجل، وفي الوقت الحاضر بالمركز التجاري. وبلغ ما يسمى بالعمل الفاسي أكثر من ثلاثمئة مسألة كلها مما لم يؤخذ فيه بالقول المشهور أو الراجح، بل بما جرى به العمل.

ولقد قال لي الأستاذ ميو، وهو من رجال القانون الفرنسي، وكنت لقيته بأحد الفنادق بالرباط: أتدري أننا قررنا في مؤتمر لاهاي للقانون الدولي اعتماد الفقه الإسلامي كمرجع أول؟ وزاد قائلاً: إن مسائل العمل عند فقهاء المغرب مما يدل على عبقريتهم، وأن مسألة بيع الصفقة بالخصوص هي من أعظم الاجتهادات التي سيؤخذ بها لا محالة في جميع القوانين الغربية، لأنها تحل

معضلة من المعضلات التي تعيشها الأسر الأرستقراطية، ويواجهها الملاكون على العموم في الأملاك التاريخية والقصور المشتركة.

وإنجاز آخر هو أعظم من ذلك، ونعني به مراجعة كتب الفقه التي ألفها المتأخرون من فقهاء المالكية، وتصحيح ما وقع فيها من أغلاط، ويراد بهم الأجاهرة، شراح مختصر الشيخ خليل بن إسحاق الجندي المصري المبين لما به الفتوى في مذهب الإمام مالك، وهم: الشيخ علي الاجهوري ومن تبعه من تلامذته، وغيرهم كالخرشي والزرقاني والشبرخيتي والدردير، وقد اتفق علماؤنا على أنه لا يجوز الاعتماد على هذه الشروح ولا الفتوى بما فيها إلا بعد مراجعة حاشية الشيخ محمد بن الحسن بناني على شرح الزرقاني، وحاشية الشيخ التاودي بن سودة عليه أيضاً، وحاشية الشيخ الرهوني على حاشية بناني، وشرح الزرقاني معاً، ويخص شرح الزرقاني بالذكر لأنه أمثلها وأكثرها تحقيقاً، وإلا فبقية الشروح الأخرى مثله في وجوب التحرّي والتثبت من صحة الأقوال والنقول التي تتضمنها وتجلبها لتأييد ما تذكره من مسائل وأحكام، مما تكفل بنقده وتحقيقه ما ذكرناه من حواشي العلماء المغاربة وكتاباتهم المحررة في ذلك.

ولا ننسى اجتهادات الفقهاء التي تتمثل في كتب النوازل والفتاوى، ويا ما أكثرها، بحيث تكوّنت منها موسوعات فقهية كبيرة، مثل: المعيار المغرب، والجامع المغرب في فتاوى أهل أفريقية والأندلس والمغرب، الذي جمعه أبو العباس الونشريسي في ثلاثة عشر مجلداً. وقد انتهى به إلى القرن العاشر الهجري. وعقب عليه الشيخ المهدي الوزاني بكتاب (المعيار الجديد)، الذي يتضمن فتاوي المغاربة في نوازل القرون التالية، إلى قريب من منتصف القرن الرابع عشر المنصرم. وهذه النوازل والفتاوي تكسر الجدار الذي أقامه البعض

أمام الاجتهاد في التشريع، وتلجم المتقولين على الفقه الإسلامي بالجمود والتحجر.

ومن نبغاء أهل المغرب في علم العربية مَنْ جَاذَبَ سيبويه حبل الذكر، وتقمص معه جلباب الشهرة، وهو ابن آجروم، فذلك ألف (الكتاب) فضمنه علم النحو بجميع قواعده وشواهده، وعصم لسان العرب من اللحن، على كونه أعجمياً، وهذا وضع (الأجرومية) فجعلها مقدمة الكتاب، ومدخلاً لم يلجه أحد إلا من بابها. وعبر زمان طويل لم يكن اعتماد العرب في تثقيف لسان أبنائهم إلا عليها، مع كون صاحبها أعجمياً أيضاً. ولقد بلغ من تقدير العرب لهذا الرجل ومقدمته الصغيرة أن أطلقو اسمها على علم النحو فقالوا (الاجرومية) وعنوا النحو، حتى التبس ذلك على أحد الأعلام من رجال النهضة الحديثة، وهو الدكتور يعقوب صروف صاحب مجلة (المقتطف) وظن أن العرب أخذوا هذا الاسم من لفظ Grammaire اليوناني الأصل الذي يعني النحو.

ويلي ابن آجروم في الشهرة بعلم النحو أبو موسى الجزولي، صاحب الكراسة الشهيرة في هذا العلم، وتسمى أيضاً (المقدمة والقانون والاعتماد)، وقد كتبت بأسلوب جديد كان العلماء يمتحنون أنفسهم بها، وأنشد فيها ابن خلكان لابن ظهير الاربلي:

مقدمة في النحو ذات نتيجة تناهت فأغنت عن مقدمة أخرى
حبانا بها بحر من العلم زاخرا ولا عجب للبحر أن يقذف الدرا

وقد شرحها أبو علي علي الشلوبين، نحوى إشبيلية بل الأندلس بشرحين كبير وصغير في مجلدات. وشرحها ابن مالك وغيرهما. ومن الطريف ما حكاه

ابن عبدالمالك المراكشي في كتابه (الذيل والتكملة) عن الشلوبين، أنه قدم مراكش أول مرة وهو معتدّ بما عنده من هذا العلم للظهور في عاصمة الموحدين إذ ذاك، التي كان نفوذها يشمل المغرب العربي كله وبلاد الأندلس، وكان دخوله من باب دكالة، فانتحى مسجداً بقرب هذا الباب، فوجد به جماعة من طلبة العلم يتفاوضون في مسائل من النحو، فاستحسن مأخذهم في المذاكرة، وإذا بأبي موسى يدخل المسجد على هيأة أهل المهن ولكن الطلبة لما رأوه سكتوا وتحلقوا عليه، فأخذ يتكلم في بعض أبواب العربية، بضبط قوانينها، وتقييد مسائلها، وأحكام أصولها بما لا عهد لأبي علي به، فبهت عند ذلك وسقط في يده وقال: إذا كان هذا الموضع الخامل في أطراف المدينة ينتصب للتدريس فيه مثل هذا المغربي البعيد في بادئ الرأي عن التكلم، فضلاً عن الاستبحار في النحو، فماذا يكون عليه الأمر في المجالس والمساجد بوسط المدينة؟ وانكفأ للحين عائداً لبلاده.

ومن نحاة المغرب الكبار ابن معطي صاحب الألفية، التي نظم ابن مالك ألفيته المعروفة على منوالها، وقال متحدياً لها: فائقة ألفيه ابن معطي، ثم عاد فقال:

وهو بسبق حائز تفضيلاً مستوجب ثنائي الجميلا
والله يقضي بهبات وافرة لي وله في درجات الآخرة

وفي علم اللغة ناهيك بابن الطيب الفاسي، الذي أربت كتبه على الخمسين، من أعظمها فائدة وأكثرها عائدة حاشيته الكبرى على قاموس الفيروز آبادي، التي استقي منها كثيراً شارحه الشيخ مرتضى الزبيدي في تاج

العروس، واعترف بأنه شيخ في هذا العلم، ومالك بن المرحل الذي نظم فصيح ثعلب، وابن منصور المغراوي صاحب عدة كتب في الغريب، كغريب الشهاب، وغريب الرسالة وغيرهما.

أما في الشعر والآداب فنذكر الشاعر ابن حبوس الفاسي، وهو يعدل بابن هانئ متنبي المغرب، والكاتب أبو جعفر بن عطية، ويعدل بابن زيدون، والشاعر الجراوي صاحب كتاب صفوة الأدب المعروف بالحماسة المغربية، الذي يقول فيه ابن خلكان: "وجمع كتاباً يحتوى على فنون الشعر على وضع الحماسة لأبي تمام الطائي، وسماه (صفوة الأدب وديوان العرب)، وهو كثير الوجود بأيدي الناس، وهو عند أهل المغرب كالحماسة عند أهل المشرق... وله كل شعر مليح، وكان شيخاً مسناً جاوز الثمانين سنة، وتوفي في أواخر سنة 609، بأشبيلية. والأديب الشاعر المتفنن مالك بن المرحل، وكان غاية في النوادر والحكم والأخبار، وامتاز من بين شعراء المغرب بتنوع مقاصده وكثرة أغراضه وسعة عارضته وقوة ملكته، وله عدة دواوين شعرية ومؤلفات في اللغة والأدب وفنون المحاضرة منها كتاب: "الضرب بالعصى والرمي بالحصي" الذي حاور فيه ابن أبي الربيع النحوي، وغيره. واخترع عروض الدوبيت المجزوء، كما قال لسان الدين بن الخطيب، ونظم فيه قصيدة غزلية سائرة يقول في مطلعها:

الصب إلى الجمال مائل والحب لصدقه دلائل

وقد اشتهر هذا البحر، ونظم عليه كثير من الأدباء، ونشرت أخيراً في العراق رسالة له فيه. قال ابن الخطيب: "وملحه في اختراع الأعاريض كثيرة". إذن فنحن بإزاء أوزان شعرية جديدة، تقوم إلى جانب الموشحات التي كانت من اختراع الأندلسيين. وقد ذكر العلامة محمد بن عبدالمجيد بن كيران هذا

العروض ووزنه ووجه اسمه، وذلك في رسالته في علم العروض، ونسبه كذلك إلى ابن المرحل. ويشبه ابن المرحل في المتأخرين ابن زاكور، الأديب الشاعر المؤلف، وله ديوان شعر معروف وشرح على ديوان الحماسة سمّاه (عنوان النفاسة) وشرح على (قلائد العقبان) وكتب أخرى من هذا القبيل.

وبين ابن المرحل وابن زاكور شعراء آخرون كثيرون لا فائدة في ذكر أسمائهم من غير ذكر لآثارهم، ومنهم في عصره الشاعر الفحل الفيلسوف الطبيب أبو العباس أحمد الجزئائي، وفي العصر السعدي أبو فارس عبد العزيز الفشتالي، الذي قال فيه المنصور الذهبي "نفتخر به على ملوك الأرض، ونباري لسان الدين بن الخطيب". ومعاصر ابن زاكور محمد بن الطيب العلمي وحده ترجم في كتابه (الأنيس المطرب)، لاثني عشر أديباً من أهل عصره، وذكر جملة من أشعارهم ورسائلهم، فيما الكثير الطيب. بل إن عَصْرَّينا المرحوم محمد غريط قد ذكر في كتابه (فواصل الجمان) نحواً من ثلاثين أديباً ممن أدركهم هو وترجمهم بطريقة النشر الفني الذي كان بارعاً فيه. فالمجال في هذا الباب واسع وما ألممنا به منه فيه مقنع.

وإذا التفتنا إلى فن التاريخ والتراجم فإننا نرى رصيد المغرب في هذا الفن مما يغني ويقني؛ فالمراكشي، وابن عذاري وابن أبي زرع، وابن القاضي، والفشتالي، والافراني، والقادري، والزياني، والناصري، ابن جعفر الكتاني، وابن زيدان، وغيرهم أسماء لامعة خدمت التاريخ السياسي، والأدبي لهذا الجناح من العالم العربي، خدمات جلى، لولاها لساد الظلام على فترات تاريخية، وحيوات أجيال يهم كل عربي، فضلاً عن أي مغربي، أن يعرفها لارتباطها بماضي موطنه الكبير، ولما تشتمل عليه من أحداث وأعمال يحق له أن يفخر بها، وَيُعدَّها من مآثر أمته العظيمة.

ولا ننسى الجغرافية والرحلات، فالشريف الإدريسي أول من وضع خريطة مدققة للعالم بعد بطليموس، وقد صنعها في شكل كرة من الفضة، ومثّل عليها أقسام اليابس والماء، وتحرى في ذلك ما لم يتحرّه أحد قبله، بحيث بقيت خريطته هذه مدى سنين أصحّ خريطة للعالم. وألف كتابه (نزهة المشتاق في اختراق الآفاق)، بين فيه هذه الخريطة، وتوسع في جغرافية الأرض، فلكية وعمرانية وطبيعية، بما لا مزيد عليه في الدقة التي كان يمكن أن يتوصل إليها العلم آنذاك، وقد وقع الاحتفاء بخريطته وكتابه هذا في أوروبا منذ عصر النهضة الحديثة، فترجمت أجزاء منه، ونشرت خرائطه بعناية غير واحد من المستشرقين، ولا سيما ما كان منها فريداً في بابه، كالكتابة التي جاءت فيه عن فنلندا. ولم يقتصر الاهتمام به على أوروبا، فقد قام المجمع العلمي العراقي بنشر خرطيته نشراً علمياً دقيقاً، وكتب عنه من أعلام العراق الدكتور أحمد سوسة كتاباً قيماً في مجلدين، وقام أخيراً في إيطاليا جماعة من المستشرقين بتحقيق كتاب النزهة ونشره كاملاً. ولصديقنا العلامة محمد بهجة الأثري عناية كبيرة بتحقيقه، العمل على إخراجه في طبعة علمية تناسب أهميته الجغرافية والتاريخية.

وجاء الرحالة ابن بطوطة بعده فجاب أقطار المعمور، وعرف من المجاهل في أفريقيا وغيرها ما لم يعرفه أحد قبله، وكتب لنا رحلته الممتعة (تحفة النظار)، التي ما تزال تستهوي الرواد وعشاق الأسفار في كل بلد حتى الآن. وهي بدورها قد ترجمت إلى عدة لغات، ونشرت في الشرق والغرب. وآخر نشرة لها فيما نعرف كانت في انكلترا في ثلاثة مجلدات كبيرة، مذيَّلة بتحقيقات وتعاليق مهمة جداً.

أما العلوم القديمة أو الكونية، التي تعدّ تراثاً مشتركاً بين جميع الشعوب، فإن المغرب لم يقصر فيها عن غاية بلغتها أمة من الأمم في العصور السابقة، بل شارك في تقدّمها، وعمل على نشرها، حتى أن ما كان أشرق من نورها على أوروبا في العصور المتوسطة إنما أشرق عليها من جهته، كما مرّ آنفاً. وقد اشتهر أن البابا سلفستري الثاني قد درس بفاس. كان يبهر معاصريه بتفننه في العلوم، وأنه الذي أدخل إلى أوروبا الأرقام العربية. ولكن الثابت أنه درس بطليطلة ولا مانع أنه دخل مدينة فاس، ورأى توثب المغرب للنهضة العلمية، ولكن ما من خلاف على أنه الذي أدخل إلى أوروبا هذه الأرقام المستعملة فيها إلى الآن. وهي أحد الشكلين اللذين كان للعرب فضل ابتكارهما. أو نقلهما عن الهند وتطويرهما: هذا الشكل الذي أخذه الأوروبيون ويسمونه الأرقام العربية، وبه العمل في المغرب العربي، والشكل الذي يعرف بالهندي وبه العمل في الشرق العربي، نص على ذلك الرياضي المغربي المعروف ابن الياسمين في كتابه (تلقيح الأفكار).

وابن الياسمين هذا كان من الشخصيات العلمية الفريدة، وهو إلى تمكنه من الأدب والشعر، امتاز بتضلعه في العلوم الرياضية، واشتهرت أرجوزته في الحساب والجبر أيما اشتهار، وهي تتضمن خلاصة كثير من القوانين والمعادلات الجبرية التي توجد في كتب الجبر الحديثة. وله كذلك كتاب (تلقيح الأفكار، في العمل برسوم الغبار) يعني الأرقام الحسابية بشكليها المذكورين، وهو كتاب مهم جمعه من مذكراته التي كان يلقيها على طلبته في العلوم الرياضية، وهو من كتب الخزانة العامة بالرباط، وكنا أول من انتبه إليه ونبَّه عليه.

وبجانب ابن الياسمين بذكر ابن البناء العددي، الذي طبقت شهرته الآفاق، ورفع من ذكر مراكش بما نبغ فيه في علوم العدد والحساب والهندسة والنجوم، وقد ترجمت كتبه إلى اللغات الأوروبية من زمن طويل، وتبنى بعض الرياضيين الغربيين بعض نظرياته في هذا الصدد، كما كشف الستار عن ذلك الرياضي الفرنسي شال. ومن شدة تأثير كتبه في تقدم العلوم الرياضية أن كلمة Almanac، التي تفيد معنى التقويم الزمني، إنما أخذت من اسم كتابه (المنهاج) كما يقول سارطون، يعني (منهاج الطالب في تعديل الكواكب) وهو من كتبه المشهورة. وله في الحساب (كتاب التلخيص) سار كل مسار، وكتبت عليه الشروح العديدة، وقال فيه ابن خلدون "أنه ضابط لقوانين أعماله مفيد". وله أيضاً (رفع الحجاب) وهو أكبر من التلخيص، قال عنه ابن خلدون "هو كتاب جليل القدر، أدركنا المشيخة تعظّمه، وهو جدير بذلك، إلى كتب أخرى في الفلك والهندسة والفلاحة والعلوم الروحانية.

وكان أبو علي الحسن بن علي المراكشي من أعظم رياضيي العرب في القرون الوسطى، اعترف له بذلك علماء الغرب المحدثون. وهو صاحب كتاب (المبادئ والغايات في علم الميقات)، الذي يقول فيه صاحب (كشف الظنون) "أنه أعظم ما صنف في هذا الفن"، ونَوَّه سيديو بصواب تصحيحاته في الجغرافية الفلكية، وبسبقه إلى استعمال الخطوط الدّالة على الساعات المتساوية، فإن اليونان لم يستعلموها قط.

ولو ذهبنا نذكر جميع الرياضيين المغاربة، وخصوصاً الفلكيين منهم، وما لهم من آثار، لما وسعنا هذا المجال الضيق، وفي خزانتنا من تآليف علماء المغرب في هذا العلم فقط عشرات الكتب والرسائل، فما بالك بما في غيرها، بله ما اندثر ولم يبق له أثر؟

ونبغ في الطب يوسف بن سمعون اليهودي، رفيق موسى بن ميمون وزميله في العمل، وأبو العباس الجزنائي، الذي كان كاتباً وشاعراً وفيلسوفاً وطبيباً وكيميائياً. وأبو القاسم الوزير، صاحب كتاب (المفردات الطبية) المشهور، وأسرة أدراق التي تسلسل الطب في عدة من أفرادها، وابن شقرون المكناسي صاحب (الشقرونية في علم تدبير الصحة)، وأبو القاسم الغول، وله أيضاً نظم طبي مبوّب أحسن تبويب، وابن عزوز المراكشي، صاحب كتاب (ذهاب الكسوف في طب العيون) وغيرهم. وبلغت نهضة الطب أَوْجَهَا في عهد المنصور الموحدي، الذي بني مراكش أعظم مستشفى كان في عصره. ولنستمع إلى ما يقوله صاحب (المعجب) في وصف المستشفى: "وبنى بمدينة مراكش مارستانا ما أظن أن في الدنيا مثله، ذلك أنه، تخير مساحة فسيحة بأعدل موضع في البلد، وأمر البنائين باتقانه على أحسن الوجوه، فأتقنوا فيه من النقوش البديعة والزخارف المحكمة ما زاد على الاقتراح، وأمر أن يغرس فيه مع ذلك من جميع الأشجار والمشمومات والمأكولات، وأجرى فيه مياهاً كثيرة تدور على جميع البيوت، زيادة على أربع برك، في وسط أحداها رخام أبيض، ثم أمر له من الفرش النفيسة من أنواع الصوف والكتان والحرير والأديم وغيره بما يزيد على الوصف ويأتي فوق النعت، وأجرى له ثلاثين ديناراً في كل يوم برسم الطعام وما ينفق عليه خاصة، خارجاً عما جلب إليه من الأدوية، وأقام فيه من الصيادلة لعمل الأشربة والأدهان والأكحال، وأعد فيه للمرضى ثياب ليل ونهار للنوم، وجهاز الصيف والشتاء. فإذا نقه المريض، فإن كان فقيراً أمر له عند خروجه بمال يعيش به ريثما يستقل، وان كان غنياً دفع إليه ما له وتركه وسببه. ولم يقصره على الفقراء دون الأغنياء، بل كل من مرض بمراكش من غريب حمل إليه وعولج إلى أن يستريح أو يموت. وكان في كل جمعة بعد صلاته يركب ويدخله يعود المرضى، ويسأل

عن أهل بيت، يقول: كيف حالكم ؟ وكيف القومة عليكم؟ إلى غيري ذلك من السؤال، لم يزل مستمراً على هذا إلى أن مات رحمه الله".

وبكر المغاربة بوضع دوائر للمعارف العامة قبل أن يظهر هذا النوع من التأليف في العصر الحديث بقرون عديدة. ومن أحسن ما ينطبق عليه هذا الوصف كتاب (الاقنوم في مداخل العلوم) لعبد الرحمن الفاسي، تكلم فيه على نحو مئة وخمسين علماً، فاستوعب مبادئها، واستوفى حدودها بأوجز عبارة وأوضحها، وهو نظم من الرجز في عدة آلاف بيت. ولأبي الحسن اليوسي كتاب (القانون في احصاء العلوم وتفرعها) وما نشأ منها قديماً وما استنبط في الاسلام، واقتضاء الملة لكل ذلك. والمقارنة بالنظر الفلسفي بين العلوم العقلية والنقلية وتلخيص مطالب العلوم على اختلافها، مما يشبه في غايته وطريقة بحثه كتاب (احصاء العلوم) للفارابي، وما كتبه ابن خلدون في المقدمة بهذا الصدد. وناهيك بفكر اليوسي الغواص العميق.

هذا ولم نشر إلى تخليد الآثار. وعمارة الأماكن والديار، فمصر وأهرامها، وبغداد وقصورها، والحمراء وزخارفها، لا يمكن أن تغطي على ما شاده المغاربة من مصانع هائلة، وما أنشؤوه من مدن عامرة، وما ابتدعوه من فن جميل. فلئن بني المنصور بغداد، والمعز القاهرة، فلقد بنا إدريس الثاني فاس، وابن تاشفين مراكش، وتانك عاصمتان إسلاميتان كبيرتان في إقليمين متباعدين، وهاتان عاصمتان إسلاميتان كبيرتان في إقليم واحد، طالما زهتا على عاصمتي المشروق بملوكهما وجيوشهما وعلمائهما وأدبائهما، حتى لقد قيل كثيراً أن بلاطيهما كانا يموجان في مناسبات مختلفة بما لم يعهد في بلاط بغداد من أفواج الكتاب والشعراء، والفلاسفة والمؤرخين وغيرهم.

وإن ننسى من المصانع الهائلة الدالة على علو همة منشئها، فلا ننسى المآذن الثلاث: الكتبية بمراكش، والخيرالدة بإشبيلية، وصومعة حسان بالرباط، تلك الاثافي الثلاث التي تقوم دليلاً على عظمة فن المعمار بالمغرب، التي لو لم يكن للمنصور الموحدي أثر إلا هي لكفى. وكذلك يقال في مآثر السلطان مولاي إسماعيل العلوي، ومنشآته بمكناس التي حار الناس في أمرها، فنسبوا صناعتها إلى الجان. وقديماً نسبت العرب كل أمر غريب إلى عبقر.

أما في باب زخرفة البناء وتشييده بالكلس والجص، وصنع المقربصات البديعة وتلوينها وتذهيبها، ونظم قطع الفسيفساء الجميلة وتنسيقها، الكتابة والنقش على الجص والخشب بكل تنوّق وتفنن، فهذه آثار بني مرين بفاس وغيرها، ومن أعجبها مدارسهم العلمية الشهيرة، وهذه قبور السعديين بمراكش كلها تشهد بما لهذا المغرب الأقصى من السبق في مضمار الفنون الجميلة، والإبداع في هندسة البناء الرفيعة، وليس العيان كالبيان .ولا ننسى الموسيقى وهي من الفنون التي تدل على سمو الذوق وازدهار الحضارة، ونخص الموسيقى المسماة بالأندليسة، وهي التراث الفني الموسيقي الحافل الذي يحتفظ به المغرب، والذي ألف فيه الموسيقار الكبير محمد بن الحسن الحايك كتابه المعروف باسمه، والذي حافظ فيه على الهيكل العام لهذه الموسيقى، وكان لولا تسجيله لها ربما آل إلى الضياع.

وهذه الموسيقى، وأن نسبت إلى الأندليس، فإن عامل التطور قد أضفى عليها حلة المغربة، ولا سيّما أنه ثبت أن بعض صنائعها، مثل طبع الاستهلال ونغمة المزموم، هما من وضع فنانين مغاربة. أضف إلى ذلك ابتكارات أخرى وتحسينات في الأداء والآلات وغيرها.

ويهمنا أيضاً الكلام على الخط المغربي الذي يكوَّن مظهراً من مظاهر الحضارة المتميزة. والفرق بينه وبين المشرقي والأندلسي واضح، ويلاحظ الانسجام بينه وبين الأرقام الحسابية المغربية في الهندسة الشكلية، وله أوضاع تختلف باختلاف الأسماء وما تستعمل فيه: فمنه المجوهر، المبسوط، والمسند، والكوفي، وهذا أيضاً له ميزته الخاصة، وكثيراً ما يستعمل في الزخرفة الكتابية على الجدران ونحوها، ولكنه مع الأسف كاد يضمحل.

وإن ننسى لا ننسى أنواع الملابس والفرش، والمبطخ الذي طارت شهرته في البلاد. وفي عصر الموحدين كتب أحد المعتنين تأليفاً في المطبخ المغربي، ذكر فيه مئات الأصناف من أطباق الطعام والحلويات والعصير والأشربة، ونشر هذا الكتاب المستشرق الاسباني (ويسي ميراندا) مع ترجمة اسبانية، وعلاقة المطبخ بموضوعنا تتبين من قول بعضهم: أرني مطبخ أي بلد أحدثك عن حضارته.

إن هذه الأعمال الكبيرة التي ذكرناها، والشخصيات العظيمة التي قدمناها، لو حذفت من التاريخ لطويت صحف من أعظم صحف المجد والخلود للأمة العربية، ولخسرت الإنسانية جانباً من التراث الفكري والحضاري الذي تعتز به الآن.

وهذا خير تقويم لمساهمة المغرب في بناء الحضارة العربية، بل أقربه إلى الإنصاف وأقله تبجحاً. ولعل من المناسب أن ننقل عبارة شهيرة للشيخ محمد بيرم التونسي، صاحب كتاب (صفوة الاعتبار)، جاءت في كتابه هذا. وهي قوله:"لعمري أن صناعة الإنشاء في الدول باللغة العربية كادت تكون الآن مقصورة على دولة مراكش". فإذا كان هذا الفاضل قد سجل ملاحظته هذه عن تفوّق المغرب في العالم العربي في وقته في فن الإنشاء (وهو يعني كتابة

الرسائل الديوانية)، فكم من باب من أبواب المعارف ينتظر تسجيل ما للمغرب فيه من يد، كانت وما تزال ذخراً للعروبة وفخراً!

والمؤمل، والمغرب يبني استقلاله من جديد بقيادة عاهله الهمام الحسن الثاني، وبتعاونٍ مع أشقائه في الأقطار العربية وسائر البلاد الإسلامية، أن يخطو خطوات مماثلة لما سجله في الماضي، ويحافظ على دوره الرائد في تقدّم الثقافة الإسلامية، وبناء الحضارة العربية، بما يعيد تاريخها المجيد، ويزيدها تألقاً وسطوعاً وازدهاراً وعطاء. والواقع أن الأعمال الكبيرة والمشروعات العظيمة التي تُباشر وُتنجز باستمرار، تبشر بمستقبل باهر لهذا البلد الأمين والشعب المؤمن، حقق الله الرجاء.

عبدالله كنون

(طنجه- المغرب)

تصنيف العلوم عند العرب

محاضرة للأستاذ الدكتور إحسان عباس
(عضو مؤازر في المجمع)

(السبت 5 رجب 1403هـ)

16 نيسان 1983م.)

ربما كان من المتعذّر تحديد بداية دقيقة للنزوع إلى معالجة العلوم على أساس تصنيفي في الحضارة العربية، ولكن هذه الظاهرة تطالعنا، منذ أواخر القرن الثاني الهجري، على يد جابر بن حيان غير أنها لا تستقوي إلا أواخر الثالث، وتصبح على أشدّها في القرن الرابع، إذ تتعدد فيها المحاولات والانتحاءات، تلبية لما تم حينئذ من تطورات مهمة على جميع المستويات، وفي طليعتها تنوّع الروافد الثقافية، وضروب المعارف التي تستدعي على نحو طبيعي نظرة تأملية فاحصة، تقوم على المقايسة والمقارنة، وعلى المفاضلة في بعض الأحيان[١].

ولم يكن من المستغرب أن يكون معظم القائمين بهذا النوع من النشاط مفكّرين ذوي صلات قوية بالثقافات الأجنبية، وبخاصة الثقافية اليونانية، وإذ ذكرنا أبا بكر الرازي، والفارابي، وأخوان الصفا، وابن سينا، والتوحيدي، على المستوى الفكري النظري للتصنيف، ومحمد بن إسحق النديم، ومحمد بن أحمد الخوارزمي، صاحب مفاتيح العلوم، على المستوى التطبيقي العملي للتصنيف، فقد حصرنا أهمّ الذين عنوا بتلك الظاهرة، ووضعوا لها أسسها الفكرية[٢].

ولهذه الحقيقة نفسها أسبابها الكثيرة، وفي مقدمتها تعدد ما أصبح ينضوي تحت لفظة "علم" من فنون وصناعات لم تكن، تحظى من قبل بهذا الاسم، ومن حقول معرفة جديدة لم يكن اسم العلم إذا أطلق ليشملها، ذلك أن لفظة "علم" بصيغة المفرد كانت غامضة أو محدودة، أما غموضها فيتصل بتلك الحكم التي تحث على طلب العلم وتتحدث عن فضائله (بل أحياناً عن كثرته وتنوعه) دون توضيح للمراد، وأما محدودياتها فتتبين لنا حين نجد لفظ العلم مقصوراً على طلب الحديث، فإذا اتسع شمل الفقه أو التفقه على وجه من الوجوه في شؤون الدين [٣]، فلما وجد هؤلاء المفكرون أن لفظة "علم" لم تعد تغني كثيراً في الدلالة على ضروب المعارف – الأصيل منها والمستحدث – جعلوا يتحدثون عن "العلوم" بصيغة الجمع حيناً، أو يوسعون من مدلول لفظة "علم " حيناً آخر بما يدرجون

تحتها من تفريعات. وكان الإحساس بقوة المفارقة بين تيارين كبيرين– تيار الثقافة الأصيلة وتيار الثقافة المستحدثة – يجعل التصنيف عملاً ملحاً لأنه يخضع ذينك التيارين لوحدة فكرية، ويطمس ما قد يظن بينهما من تعارض، ويتيح للتيار المستحدث وجوداً معترفاً به، ويرسخ أصوله، ويستدعي – على مرّ الزمن– قبوله. وكان أمام أولئك المفكرين نموذج في التصنيف يمكنهم احتذاؤه إذا شاؤا، وهو ما يمكن أن نسميه على وجه التعميم النموذج اليوناني، فقد كان لدى أفلاطون تصوّر واضح لتصنيف العلوم وكذلك كان الحال بالنسبة لأرسطاطاليس، وكان هذا النموذج يستثير هؤلاء المفكرين إلى الإفادة منه، وإلى اختبار مدى صلاحيته لأوضاعهم الثقافية، التي لم تكن بالضرورة مشبهة لأوضاع المجتمع اليوناني، كما أن وجود هذا النموذج لدى الفيلسوفين الكبيرين كان يعني أن التصنيف للعلوم جزء من مهمة المفكر، وأنه لا يجوز لمن أخذ بسهم من الدراسة الفلسفية أن يهمل هذه الناحية، لأن مزاولتها تعني دربة فكرية على رؤية الأصول والفروع، وإبرازاً للقدرة على التصور الواضح لأنواع المقولات.

كان الجو مهيأ لاستخدام تلك القدرة الفكرية في مجالين، أولهما: الرد على تلك التعريفات الساذجة للعلم من مثل "العلم أربعة: الفقه للأديان، والطب للأبدان، والنجوم للأزمان، النحو للسان" [٤]، أو مثل "العلم علمان: علم يرفع وعلم ينفع؛ فالرافع هو الفقه في الدين والنافع هو الطب"[٥]. ومن هذا القبيل ما يرويه ابن عبد البر عن أبي إسحق الحوفي (وقد تفوق في الرؤية ما سبق): "العلوم الثلاثة: علم دنياوي، وعلم دنياوي وآخروي، وعلم لا للدنيا ولا للآخرة ؛ فالعلم الذي للدنيا علم الطب والنجوم وما أشبه، والعلم الذي للدنيا والآخرة علم القرآن والسنن والفقه فيهما، والعلم الذي ليس للدنيا ولا وللآخرة علم الشعر والشغل به" [٦]، ولهذه الأقوال نظائر تسبقها زمنياً وتتلوها، والمراد منها في هذا المقام أن تكون مثالاً على تجاهل أصحابها للنزعة الشمولية في التقسيم والتفريع، أو عجزهم عن التمرس بالنظرة

الشمولية في هذا المجال، فالشيء المستقر في نفوسهم هو أن هناك معارف تتصل بالشريعة، وهذه المعارف ضرورية، وأما ما كان خارج ذلك من معارف فهم يختارون منها ما يناسب (كالطب مثلاً)، ويهملون كل ما عداه لأنه لا تحكمهم رغبة في الاستقصاء والتصنيف.

وثاني هذين المجالين هو الرد على تعصب الفرد للصنعة التي يحسنها أو ما يمكن أن يسمى "غرور المعرفة القليلة"، وكانت صورة هذا كله تمثل صراعاً بين فضل الأدب – بمعناه الواسع– وفضل العلم بمعناه الشمولي أيضاً، وخير ما يصور هذا الموقف حكاية ذكرها الرازي الطبيب في كتاب الطب الروحاني[٧]، قال: "ولقد شهدت ذات يوم رجلاً من متحذلقيه (يعني الأدباء) عند بعض مشايُخنا بمدينة السلام، وكان لهذا الشيخ مع فلسفته حظ وافر من المعرفة بالنحو واللغة والشعر، وهو يجاريه وينشده ويبذخ ويشمخ في خلال ذلك بأنفه ويطنب ويبالغ في مدح أهل صناعته ويرذل من سواهم، والشيخ في كل ذلك يحتمله معرفة منه بجهله وعجبه ويتبسم إليّ، إلى أن قال فيما قال: هذا والله العلم وما سواه ريح، فقال له الشيخ: يا بني هذا علم من لا علم له، ويفرح به من لا عقل له، ثم أقبل علي! وقال: سل فتانا هذا عن شيء من مبادئ العلوم الاضطرارية، فإنه ممن يرى أن من مهر في اللغة يمكن الجواب. عن جميع ما يسأل عنه، فقلت: خبرني عن العلوم: اضطرارية هي أم اصطلاحية، ولم أتمم التقسيم على تعمد، فبادر فقال: العلوم كلها اصطلاحية... فقلت له: فمن علم أن القمر ينكسف ليلة كذا وكذا، وأن السقمونيا يطلق البطن متى أُخذ ... إنما صح له علم ذلك من اصطلاح الناس عليه؟، قال: لا، قلت: فمن أين علم ذلك ؟ فلم يكن فيه من الفضل ما يبين عما به نحوت؛ ثم قال: فأني أقول أنها كلها اضطرارية، ظناً منه وحسباناً أنه يتهيأ له أن يدرج النحو في العلوم الاضطرارية، فقلت له: خبرني عمن علم أن المنادي بالنداء المفرد مرفوع وأن المنادى بالنداء المضاف منصوب، أعلم أمراً اضطرارياً

طبيعياً أم شيئاً مصطلحاً عليه باجتماع عليه من بعض الناس دون بعض؟ فلجلج بأشياء يروم أن يثبت بها أن هذا الأمر اضطراري ... وأقبل الشيخ يتضاحك ويقول له: ذق يا بني طعم العلم الذي هو علي الحقيقة علم"؟

قد يبدو هذا المثل نموذجاً فردياً، وأنه لا يصلح لأن يستنتج منه حكم عام، لولا أن الرازي يذكر في تضاعيفه أن أصحابه (أي الحكماء)، كانوا يردون على هذه العصابة (أي الأدباء) بأن علمهم اصطلاحي، فالأمر أوسع من أن يكون مقصوراً على حادثة فردية، بحيث يمكن أن يكون صراعاً بين فئتين متفاوتتين في الانتماء الثقافي، ويستدرك الرازي على ما تقدم بقوله: "ولسنا نقصد الاستجهال والاستنقاص لجميع من عني بالنحو والعربية واشتغل بهما وأخذ منهما، فإن فيهم من قد جمع الله له إلى ذلك حظاً وافراً من العلوم، بل للجهال من هؤلاء الذين لا يرون أن علماً موجوداً سواهما، ولا أن أحداً يستحق أن يسمى عالماً إلا بهما [٨].

كان في وسع هذا النحوي اللغوي أن ينكر كل ما سوى علمه لقصور في تصورّه، وكان في وسع المحدث أن يتجاهل كل ما لا يمت بصلة إلى علمه لأنه خاضع لمنهجية دقيقة أيضاً توازي (وليس من الضروري أن توافق)، منهجية المفكر المتفلسف، ولكن لم يكن بمقدور هذا الأخير أن يقف موقفاً مشابهاً لهذين، خضوعاً أيضاً لانتمائه ولمنهجه، ولذلك كانت نظرته الشمولية إلى العلوم وتفريعاتها، ثم الخروج بتصنيف لها، أمراً يشبه الحتم، وكان هو حريصاً أشد الحرص على ذلك لكي يمنح الفلسفة (وخاصة الجانب المتأفيزيقي منها) مكاناً في تصنيفاته، ذلك أنه لم يكن يجد من ينكر عليه ناحية "المنفعة) في سائر علوم الأوائل (ما عدا الجانب التنجيمي من علم الهيئة، وما عدا الموسيقى لدى من يضيق ذرعاً بها)، إلا أنه كان يواجه حملة شعواء على مستويات مختلفة إذا هو تحدث عن المتافيزيقا (العلم الإلهي)، فالرغبة لدى هؤلاء في التصنيف قوة حافزة ليس هدفها إيجاد مكان للمعارف المتصلة بالشريعة ضمن رؤية معينة، فهذه

المعارف لها من المؤيدين ما يكفل لها الوجود الكامل في أي تصنيف، ولكن الهدف هو إظهار "التكامل" بين معارف الأوائل والمعارف الدينية أو على الأقل: وضع تصور جديد لا ينبذ الفلسفة ولا يهمل الشريعة ويتمتع بشمول يحترم الفكر ويجد من الفكر نفسه كل تقدير.

وكان من أقوى التصنيفات جاذبية ذلك التقسيم الثلاثي الذي يستنتج من موقف أرسطاطاليس، أعني قسمة العلوم إلى علوم نظرية وعلوم عملية منتجة أو آلية (ميكانيكية)، ثم على وجه الخصوص قسمة العلوم النظرية في ثلاثة أيضاً هي: العلم الرياضي، والعلم الطبيعي، والعلم الإلهي (لمتافيزيقا) [٩] ؛ وقد وجدت هذه القسمة الأخيرة صيغتها الحاسمة لدى ابن سينا (1036/428)، حين لم يكتف بأخذها كما هي بل أعطاها من الوصف ما ينبئ عن تدرج في القيمة، إذ وضع العلم الطبيعي في القاعدة وسماه العلم الأسفل، وجعل العلم الإلهي في الأعلى، وسمى العلم الرياضي العلم الأوسط [١٠]؛ وقد كان لهذه التسمية الجديدة أثرها في مختلف الفئات، وعندما وصلت في تأثيرها إلى فقيه مثل ابن عبدالبر النمري في القرن الخامس (1071/463)، تحول بها إلى ما يخدم الغاية الدينية فقال: "والعلوم عند جميع أهل الديانات ثلاثة: علم أعلى، وعلم أسفل، وعلم أوسط ؛ فالعلم الأعلى عندهم علم الدين الذي لا يجوز لأحد الكلام فيه بغير ما أنزله الله في كتبه وعلى السنة أنبيائه، صلوات الله عليهم، نصاً، والعلم الوسط هو معرفة علوم الدنيا التي يكون معرفة الشيء منها بمعرفة نظيره، ويستدل عليه بجنسه ونوعه، كعلم الطب والهندسة، والعلم الأسفل هو إحكام الصناعات وضروب الأعمال، مثل السباحة والفروسية الزي والتزويق والخط، وما أشبه ذلك من الأعمال التي هي أكثر من أن يجمعها كتاب أو يأتي عليها وصف، وإنما تحصل بتدريب الجوارح فيها" [١١].

ولم يكن ابن عبدالبر غافلاً عما أحدثه من تغيير في التصنيف الفلسفي لأنه أضاف قائلاً: "وهذا التقسيم في العلوم كذلك هو عند أهل الفلسفة، إلا أن العلم الأعلى عندهم هو علم القياس في العلوم العلوية التي ترتفع عن الطبيعة والفلك، مثل الكلام في حدوث العالم وزمانه والتشبيه ونفيه وأمور لا يدرك شيء منها بالمشاهدة ولا بالحواس" [١٢]، وهو يعتقد أن هذا علم مستغنى عنه لأن الكتب السماوية الناطقة بالحق الصدق قد قامت مقامة.

إن هذا النموذج الأرسطاطاليسي السِّينوي ظل هو المحور المعتمد في كل تصور لأصناف العلوم، ولكن بدلاً من طرح العلم الأعلى عند الفلاسفة ووضع علم آخر موضعه – كما فعل ابن عبدالبر– أصبح جهد المصنفين موجهاً نحو اِلإبقاء عليه كما هو، واستحداث مركب آخر ثنائي يقسم العلوم إلى قسمين: علوم الدين وعلوم الدنيا، أو علوم المسلمين وعلوم الأوائل، العلوم النقلية والعلوم العقلية، إلى غيري ذلك من تسميات خلدت هذا التوازي على مرّ الزمن ولا ندري متى بدأت هذه الرؤية الثنائية تجد طريقها إلى التصنيف، ولكنا نعتقد أنها أقدم بكثير من التقسيمات الثلاثية، وأنها ربما كانت وليدة اشتداد حركة الترجمة في القرن الثاني الهجري، ذلك أنا نجدها عند جابر بن حيان (815/200)، الذي يرى أن العلوم تقع في ضربين: علم الدين وعلم الدنيا [١٣]، إلا أننا إذا استرسلنا مع جابر في تفريعاته وجدناه يبني منهجاً غاية في الغرابة، فيقسم العلوم الدينية إلى شريعة وعقلية، والشرعية ظاهرة وباطنة، العقلية نوعان: علوم معان وعلوم حروف، فعلوم المعاني نوعان: فلسفية وإلهية وعلوم الحروف تنقسم أيضاً إلى قسمين: طبيعي وروحاني، فالطبيعي يتفرع إلى أربعة: هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، والروحاني ينقسم بدوره إلى نوراني وظلماني. ذلك هو الهيكل الذي تمثل أركانه العلوم الدينية، أما العلوم الدنيوية فيقسمها جابر بحسب قيمتها إلى علم شريف

وعلم وضيع: فالعلم الشريف هو الكيمياء – المجال الذي اختاره جابر لفكره وتجاربه، والوضيع هو علم الصنائع التي تعين الإنسان على الكسب الدنيوي [١٤].

وليس من الواضح أن كان الكندي (873/260) قد اعتمد القسمة الثنائية على نحو ما، فإن رسالتيه اللتين قد توضحان موقفه لم تصلا إلينا، وهما: كتاب مائية العلم وأقسامه، وكتاب أقسام العلم الانسي [١٥]، غير أن استخدامه لفظة "الانسي" في عنوان الكتاب يوحي بأنه كان يرى للعلوم مصدرين أحدهما أنساني، وذلك ما يدل عليه قوله في رسالته في كمية كتب أرسطاطاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة: "فأن عدم عادم علم الكمية وعلم الكيفية، وعدم علم الجواهر الأولى والثواني، فلم يطمع له في علم شيء بتة من العلوم الإنسانية التي تتم بطلب وتكلف البشر وحيلهم ... [١٦]، ثم يمضي في المقارنة بين علم الفيلسوف وعلم الرسل صلوات الله عليهم، فهذا الثاني يكون "بلا طلب ولا تكلف ولا بحث ولا بجبلةٍ بالرياضيات والمنطق وما بزمان [١٧]. ترى هل يعد الكندي العلوم المنبثقة عما جاء به الرسل من فقه وحديث وغير ذلك – وهي جهد إنساني يتم بطلب البشر وتكلفهم – من ضمن العلوم الأنسية، أو يلحقها بمصدرها الأول اتباعاً؟ ذلك ما لا تبينه رسالته في كمية كتب أرسطاطاليس التي تنبئ عن معرفة واضحة لتصنيف العلوم حسب النموذج الفلسفي المذكور، وان كان الإحساس بالثنائية متوفراً لديه" [١٨].

وذلك الإحساس نفسه هو الذي كان يشعر به الفارابي (950/339) وهو يحاول إحصاء العلوم، غير أنه بدلاً من أن يجعل العلوم في قسمين: دينية ودنيوية، اختط لنفسه منهجاً جديداً يمكن أن يوصف بالتفرد، فقد أبرز في البداية قيمة علمين قد يعدهما غيره آلتين للعلوم وهما علم اللسان وعلم المنطق، والثاني منهما عند أرسطاطاليس آلة (وكذلك عند ابن سينا)، وغايته من ذلك حصر الأساسين الكبيرين اللذين تبنى عليهما العلوم جملة، ما كان ليتجاهل أن هذين

الأساسين بتفريقاتهما المختلفة قد أصبحا – وخاصة علم اللسان– علوماً جمة، فعلم اللسان يشمل الألفاظ المفردة وعلم الألفاظ المركبة وعلم قوانين الألفاظ عندما تكون مفردة وعلم قوانينها عندما تكون مركبة وقوانين تصحيح الكتاب وقوانين تصحيح القراءة وقوانين تصحيح الأشعار: سبعة علوم في مجموعها عند كل أمة تمثل "الأوليات" التعبيرية وصورها المختلفة، فهي– على أنها علم أو علوم– تمثل في سياق العلوم ألأخرى ما تمثله الأبجدية في الكتابة، وأما صناعة المنطق فإنها تعطي بالجملة "القوانين التي شأنها أن تقوم العقل وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات، والقوانين التي يمتحن بها في المعقولات ما ليس يؤمن أن يكون قد غلط فيها غالط [٢٠]". ويقارن الفارابي بين المنطق وبين علم النحو وعلم العروض [٢١]، ويورد أقسام المنطق الثمانية بحسب كتب أرسطاطاليس: قاطيغورياس باري ارمنياس، أنا لوطيقا الأولى، أنا لوطيقا الثانية، طوبيقا، سوفسطيقا، ريطوريقا، بولطيقا[٢٢]. أما العلم الثالث فهو ما يسميه أرسطاطاليس العلم الرياضي، ويسميه الفارابي علم التعاليم، ويقسمه إلى علم العدد والهندسة والمناظر والنجوم والموسيقى والأثقال والحيل، فيضيف إلى الأربعة الكبرى – وهي العدد والهندسة والنجوم والموسيقى – ثلاثة أخرى يعدها غيره أقساماً فرعية للعلوم الرياضية [٢٣]، ويبدو هنا حرص الفارابي على التوازن العددي، فعلوم اللسان سبعة وكذلك التعاليم، وعلم المنطق ثمانية، وكذلك العلم الطبيعي (وهو الرابع من حيث الترتيب)، فهو ثمانية فروع مبنية على جهود أرسطاطاليس في كتبه الآتية: السماع الطبيعي والسماء والعالم والكون والفساد والآثار العلوية وكتاب المعادن وكتاب النبات وكتاب الحيوان وكتاب النفس. فإذا عرض الفارابي للعلمين الخامس والسادس وهما العلم الالاهي العلم المدني (أو ما يسميه غيره العلوم العلمية: من أخلاق وسياسة وتدبير) تبين لنا أنه التزم إلى حد كبير بالمفهوم المشائي لصنوف العلوم، غير أنه يفاجئنا برؤية جديدة حين يضع

العلم المدني وعلم الفقه وعلم الكلام في فصل واحد، ذلك لأنه يلمح قاسماً مشتركاً بين هذه العلوم، فإذا كانت الأخلاق تبحث في الفضائل والرذائل، وكانت السياسة هي أن تكون الأفعال والسنن الفاضلة موزعة في المدن والأمم (والتدبير يعني بالمنزل وبشؤون الاقتصاد عامة) فإن الفقه يتناول الأفعال التي تنظم المعاملات، كما أن الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال التي صرح بها واضع الملة، أي هو نصر للفقه والأصول الفقهية.

ولا بد من أن نلحظ أن إحصاء الفارابي للعلوم رغم احتفاظه بلب التصنيف الفلسفي استطاع أن يستوعب أجزاء جديدة مستوحاة من الواقع العلمي للعلوم لدى الأمة الإسلامية[٢٤]، وأن لم يحاول أن يلجأ إلى ثنائية الدين والدنيا، بل مزج بينهما مزجاً بارعاً على نحو لم يوفق إليه من جاؤا بعده. ومن الواضح أن منهج الفارابي يتميز بوضع "مقولات كبرى" يمكن أن تندرج تحتها تفريعات قد تَجِدّ في المستقبل، فهو لم يحاول أن يعطي للفروع تسميات محددة، وإنما ترك الجو صالحاً لمزيد من التوالد الطبيعي في العلوم، ويبدو أن كتاب إحصاء العلوم يمثل تطوراً في نظرة الفارابي نفسه إلى التصنيف، ففي رسالته "كتاب التنبيه على سبيل السعادة "، نجده يلتزم التقسيم التقليدي، فيجعل الفلسفة النظرية ثلاثة أصناف: علم التعاليم والعلم الطبيعي علم ما بعد الطبيعيات، والفلسفة المدنية تشمل الأخلاق والسياسة [٢٥].

ولم ينسى الفارابي أن يعرّج على تبيان ما يميز علماً من علم في المرتبة، ولهذا جعل فضيلة العلم أو الصناعة مبنية على واحد من الأمور الثلاثة، فالعلم يفضل علماَ آخر بشرف الموضوع مثل علم النجوم، أو باستقصاء البراهين مثل علم الهندسة، أو بعظم الجدوى مثل العلوم الشرعية والصناعات الضرورية، وقد يجتمع ثلاث من هذه الخصائص أو اثنتان في علم واحد فيكتسب فضيلة إضافية وتلك هي حال العلم الالاهي [٢٦].

وليس يضيرنا أن نسأل هنا على ضوء ما جدّ بعد الفارابي من نظرات تصنيفية أين يقع في منهجه المتطور كل من الطب والفراسة وتعبير المنامات والطلسمات والنيرنجات والكيمياء، وسائر تلك الأمور التي ستجد لها مكاناً بعده لدى أخوان الصفا وابن سينا، سواء أجعلت أصولاً أم فروعاً في البنية التصنيفية، أن هذا التساؤل يوضح إلى أي مدى كان الفارابي منحازاً إلى "الأساس الفكري " في نظرته إلى العلوم، على ما في منهجه العام من مرونة وسعة.

وحين حاول أخوان الصفا أن يلبوا حاجة الواقع الراهن حينئذ في تصنيفهم للعلوم عادوا إلى انتحال قسمة ثلاثية من نوع جديد، فجعلوا العلوم رياضية (اعني قائمة على الدربة والتمرين، وهي شيء مختلف عن الرياضيات) وشرعية وفلسفية، محاولين الاحتواء الشامل لكل ضروب النشاط الإنساني، موسعين من مدلول لفظة "علم" إلى أقصى حد تتطلبه طبيعة العصر، ولا بأس أن أورد هنا تقسيماتهم لطرافتها [٢٧].

أ- **العلوم الرياضية تسعة:**

(1) علم الكتابة والقراءة.

(2) علم اللغة والنحو.

(3) علم الحساب والمعاملات (الحساب هنا بمعنى المحاسبة وليس علم العدد النظري).

(4) علم الشعر والعروض.

(5) علم الزجر والفأل وما يشاكله.

(6) علم السحر والعزائم والكيمياء والحيل وما شاكلها.

(7) علم الحرف والصنائع.

(8) علم البيع والشراء والتجارات والحرث والنسل.

(9) علم السير والأخبار.

ب- **العلوم الشرعية ستة:**

(1) علم التنزيل.

(2) علم التأويل.

(3) علم الروايات والأخبار.

(4) علم الفقه والسنن والأحكام.

(5) علم التذكار والمواعظ والزهد والتصوف.

(6) علم تأويل المنامات.

ج- العلوم الفلسفية أربعة:

(**1**) الرياضيات، وهي أربعة: العدد، الجومطريا، الاسطرنوميا. الموسيقى.

(2) المنطقيات، وهي خمسة (ترتقي إلى ثمانية بحسب كتب أرسطاطاليس يضاف إليها ايساغوجي).

(3) الطبيعيات، وهي سبعة (بحسب ما في كتب أرسطاطاليس في هذا المجال)

(4) الإلهيات، وهي خمسة: معرفة الباري، علم الروحانيات، علم النفسانيات، علم السياسة، علم المعاد.

ويتضح من هذا كله مدى التغييرات التي أحدثوها في مناهج من سبقهم إضافة وتعديلاً، فقد حشدوا الأمور النفعية التي تتطلبها الحياة اليومية أو ترغب

فيها تحت عنوان جديد هو العلوم الرياضية (دون أن يكون للطب أي وجود في نظامهم). وتنبهوا لأول مرة إلى علم السير والأخبار، وآثروا كلمة "تأويل " على كلمة "تفسير " خدمة لمعتقداتهم الإسماعيلية، وعدوا المواعظ والزهد والتصوف – لأول مرة– علماً، وجعلوا تأويل المنامات تحت العلوم الشرعية، ولم يغيروا شيئاً في تصنيف المنطقيات والطبيعيات عما جاء عند الفارابي، ولكنهم جعلوا السياسة في الإلاهيات، وهو شيء لا وجود له في النموذج اليوناني، كما أن مفهومهم للروحانيات (التي هي ملائكة الله وخالص عباده) والنفسانيات (التي هي معرفة النفوس والأرواح السارية في الأجسام الفلكية والطبيعية) وإضافتهم علم المعاد (وهو كيفية انبعاث الأرواح من ظلمة الأجساد وحشرها لحساب يوم الدين) –كل ذلك يشير إلى استغراقهم في توصيل معتقداتهم الخاصة إلى الآخرين، وتلك هي غايتهم الكبرى من مجموع الرسائل.

وموقف ابن سينا في تصنيف العلوم مقارب لموقف أخوان الصفا، وأغلب الظن أنه متأثر بهم، فقد كان أبوه إسماعيلياً على ما حكى في سيرته، ولكنه أشد حذراً منهم، وأكثر التزاماً بالمفهوم الأرسطاطاليسي [٢٨]. فالسياسة والأخلاق عنده ما يزالان كما هما عند الفارابي من العلم المدني (أو الحكمة العملية) إلا أنه يضيف إليهما ما يتعلق بالنبّوة والشريعة، ويجعل الطب والتنجيم والفراسة والتعبير والطلسمات والنيرنجات والكيمياء فروعاً من الحكمة لا طبيعية، ويعد عمليات الحساب وعلم المساحة والحيل وجر الأثقال والموازين ونقل المياه والزيجات والتقاويم متفرعة من العلوم الرياضية. ويكاد اللقاء بين ابن سينا وأخوان الصفا يكون تاماً في ما يشمله العلم الإلهي (بعد إسقاط علم السياسة)، فهذا العلم يتكون –في نظره– من خمسة أصول: النظر في معرفة المعاني العامة لجميع الموجودات من الهوية والوحدة والكثرة والوفاق والخلاف ... الخ. النظر في الأصول والمبادئ، النظر في إثبات الحق الأول وتوحيده، النظر في إثبات الجواهر الأول الروحانية،

تسخير الجواهر الجسمانية السماوية والأرضية لتلك الجواهر الروحانية، تلك هي أصول العلم الإلهي، أما الفروع فهي كيفية نزول الوحي، والجواهر الروحانية التي تؤدي الوحي، وعلم المعاد [٢٩].

ويكرر أبو الحسن العامري تصور الكندي للعلوم من أنها علوم هي آلة كالمنطق واللغة، وعلوم مقصودة لذاتها، إلا أنه أوضح وأصرح من الكندي حين يجعل العلوم الملية موازية للعلوم الحكمية من حيث أن كلا من الفئتين يقصد لذاته . ويعني بالعلوم الملية صناعات ثلاثاً: صناعة الحديث وهي تشمل الأخبار والتفسير والتاريخ والحديث، وصناعة الكلام، وصناعة الفقه وصحيح أن العلوم الحكمية (التي آلتها المنطق) تختلف عن العلوم الملّية (التي تتخذ من اللغة آلة لها) في المنهج؛ فإحداهما قائمة على العقل والبرهان والأخرى على الخبر، ولكن الاثنتين تتعاونان على بلوغ السعادة الأبدية، وليس بينهما "عناد أو مضادة". ولا بد من أن نلحظ هنا أن العامري يصرح بالتكافؤ في قسمته الثنائية، على غير ما جرى عليه الفارابي وابن سينا، وأنه يلتقي مع أخوان الصفا حين يجعل "علم الأخبار والتاريخ" واحداً من العلوم الملية (الشرعية) [٣٠].

تلك صورة للجهود النظرية التي بذلت في التصنيف حتى أوائل القرن الخامس الهجري، وهي إذا وضعت موضع التطبيق العملي قد تتطلب تعديلاً في مجالات مختلفة، فهناك علوم قد تجِدُّ ولا يؤخذ لها حساب في المنهج النظري (إلا أن يكون مرناً مثل منهج الفارابي)، وهناك علوم فرعية – في نظر أولئك المصنفين– ولكن العلم الفرعي قد يتسع مع الزمن ويكبر الاهتمام به حتى ليزاحم العلم الأصلي في أهميته وكثرة تفرعاته الجديدة، وليس يغني كثيراً أن يقال أنه من الناحية الفكرية المحض فَرعٌ من العلم الطبيعي أو من العلم النظري مثلاً. وقد تنبه الفارابي إلى شيء من هذا عندما عدّ علم الأثقال وعلم المناظر في صميم علم التعاليم، بينا عدّهما ابن سينا علوماً فرعية، ولهذا كانت حاجة المصنف العملي إلى تسمية

العلوم وعدها أكثر من حاجته إلى تصنيفها، مع الخلط بين تيارين يبدوان متفاوتين في طبيعتهما. ولهذا عادت القسمة الثنائية تفرض نفسها أكثر من أية قسمة أخرى في هذا المجال وخاصة لدى الخوارزمي (997/387) وابن النديم (1047/438).

وقبل أن نعرض لهذين المصنفين لا بد من الوقوف عند رسالة تبدو خارجة تماماً عن المنطق التصنيفي الذي عرفناه منذ الكندي حتى ابن سينا، فلا هي تحلظ القسمة الثلاثية ولا تحتفظ بدقة القسمة الثنائية ولا يبدو أن لها صلة بالتصنيف النظري أو العملي، وتلك هي "رسالة في العلوم" وهي تحمل اسم أبي حيان التوحيدي (1023/414)، وتجيء رداً على من زعم أن "ليس للمنطق مدخل في الفقه، ولا للفلسفة اتصال بالدين ولا للحكمة تأثير في الأحكام، فهي دفاع عن المنطق والفلسفة (الحكمة)، وعن طرق الأوائل جملة، ومؤلفها يحل على كتب أُلِّفت من قبل، منها كتاب أقسام العلوم وكتاب اقتصاص الفضائل وكتاب تسهيل سبل المعارف[٣٢]. والكتاب الأول – أقسام العلوم– هو في الأرجح من تأليف أبي زيد البلخي أحمد بن سهل [٣٣] (934/322)، وأما الثاني والثالث فلم أعثر على صاحبيهما، على أن للكندي رسالة بعنوان "رسالة في تسهيل سبل الفضائل [٣٤]، والعنوان الذي ذكره مؤلف رسالة العلوم يجمع بين اسمي الرسالتين المذكورتين على نحو يوحي بأن ثمة خلطاً سببه اضطراب النسخ، ويبدو –على كل حال– أن مؤلف الرسالة كان من أبناء القرن الرابع لأنه لا يتجاوز الإشارة إلى البلخي والكندي، وهو قد غادر العراق إلى بلد لم يذكره، ولكنه لقي في ذلك البلد من يتعقبه "أما أنه لو أنصف لعلم أني إلى تسمحه أحوج مني إلى تصفحه، وهو بمجاملته اسعد مني بمجادلته، وأنا لإحسانه أشكر مني لامتحانه" [٣٥]. فمؤلف الرسالة في البلد الذي حله داعية إلى المنطق والفلسفة، وهو يجد من ينكر عليه ذلك، وهو يتحدث إلى القوم الذين نزل بينهم بلغة الاستعلاء حين يقول " فما هذا الذي بلغني عن بعضكم على حسن توفري على صغيركم وكبيركم؟" وهذا المؤلف يمنح الكلام مقاماً كبيراً بين العلوم، فهو علم "يدور النظر فيه على محض العقل في التحسين والتقبيح والإحالة والتصحيح"[٣٦]، بل هو متأثر بالفارابي في ما يجريه من مقارنة بين الكلام والفقه حين يقول: "وبابه مجاور لباب الفقه والكلام فيهما مشترك، وأن

كان بينهما انفصال وتباين فإن الشركة بينهما واقعة، والأدلة فيهما متضارعة، ألا ترى أن الباحث عن العالم في قدمه وحدثه وامتداده وانقراضه يشاور العقل ويخدمه ويستضيء به ويستفهمه، كذلك الناظر في العبد الجاني: هل هو مشابه للمال فيرد إليه أو مشابه للحر فيحمل عليه" [٣٧]، وكل هذا لا ينطبق على التوحيدي، لم يكن يسافر من بلد إلى بلد "مفيداً أو مستفيداً" للدعوة إلى المنطق والفلسفة، وهو أ بعد ما يكون عن الشعور بأسباب السيادة والاستعلاء، وهو ضيق الصدر بالكلام والمتكلمين على حد سواء.

ومها يكن من أمر فإن مؤلف هذه الرسالة يرتب العلوم على النحو التالي: الفقه (ومداره على الكتاب السنة والقياس)، والكلام والنحو واللغة والمنطق والطب والنجوم والحساب المفرد بالعدد والهندسة والبلاغة ثم التصوف (وهو مضاف إلى الرسالة إلحاقاً). وباستطاعتنا أن نلحظ أنه يعد أربعة من العلوم الإسلامية وخمسة من علوم الأوائل، فأما وضعه البلاغة عاشراً لتلك العلوم التسعة فحجته فيه أن البلاغة تتصل بكل واحد منها، وقد منح للبلاغة ما منحه الفارابي لعلم اللسان جملة، وموضع المغالطة عند مؤلف الرسالة أنه بدلاً من أن يحدد مفهوم البلاغة وأبعادها تحدث عن البليغ الذي يستطيع بصناعته " سل السخائم وحل الشكائم" والذي يجب أن يبرأ من التكلف وأن يحتكم إلى سلاسة الطبع، وبدلاً من أن تجيء البلاغة عنده نتيجة لأحكام اللغة والنحو وغيرهما من الأدوات جاءت علماً مستقلاً بنفسه، ولم تكن في الواقع كذلك. وبهذا خرج على القسمة الثنائية، كما أغفل علوماً أخرى كانت جديرة باهتمامه.

ويبدو تأثر المؤلف بمن سبقه المصنفين النظريين حين ألمح بسرعة إلى إنقسام كل علم من علوم الأوائل إلى اتجاه عملي وآخر نظري: كذلك هو وضع الطب والنجوم والحساب والهندسة، فمن اقتصر على الجانب العملي منها كان في درجة الصناع ولم يعد في العلماء، ويمكن أن نعد ذكره للتصوف تأثراً بأخوان

الصفا أن كان حديثه عن التصوف يذكر بأبي حيان، وذلك حين يقول: " اعلم أن التصوف علم يدور بين إشارات الاهية وعبارات وهمية وأغراض علوية وأفعال دينية وأخلاق ملوكية" [٣٨]، ومجيء التصوف في نهاية الجريدة كلها يدل على اضطراب في التقسيم، كما قدمت، فإذا عددناه إلحاقاً على أصل الرسالة فإنا لا نستبعد أن يكون المؤلف قد اقتبسه من أبي حيان وبسببه نسبت الرسالة كلها له.

ويختلف التصنيف لدى الخوارزمي وابن النديم بسبب اختلاف الغاية عند كل منهما. فالأول يهدف إلى حضر المصطلحات التي جدت في كل علم، ولذلك كانت قسمته للعلوم بسيطة، فهي تقع في مقالتين، وكل مقالة تنقسم في فصول، فالأولى منهما تضم الفقه، والكلام، والنحو، والكتابة،، والشعر والعروض، والأخبار، والثانية تضم الفلسفة والمنطق والطب وعلم العدد والهندسة وعلم النجوم والموسيقى والحيل والكيمياء، وهو يصرح بأنه اختار القسمة الثنائية لأنه يريد أن يخصص المقالة الأولى للحديث عن علم الشريعة وما يقترن بها من العلوم العربية والثانية لعلوم العجم من اليونانيين وغيرهم من الأمم [٣٩]. وإذا كانت هذه القسمة صريحة لدى الخوارزمي فأنها ضمنية لدى ابن النديم، ويمكن بسهولة أن نرى في تتابع العلوم الإسلامية في المقالات الست الأولى ثم ذكر الفلسفة والعلوم القديمة بعد ذلك اتكاء على التقسيم الثنائي، ولكن مهما يكن من شأن هذا التصنيف الضمني فقد كانت طبيعة عمل ابن النديم تستلزم النظر إلى الكتب المؤلفة لا إلى افتراض مجالات علمية، وتلك الكتب المؤلفة أحياناً تعز على التصنيف التقليدي المتوارث حتى عهده، فهناك مثلاً علم الكلام، وهو داخل في بعض التصنيفات السابقة، ولكن هناك المتكلمون من شتى الفرق الإسلامية، وقد ألفت في أخبارهم كتب كثيرة، وهناك كتب بالعربية في مذاهب الصائبة الحرانية وغيرهم، وكلها تستحق أن تقيد ضمن التاريخ الشمولي للحركة الفكرية، ولكن أين تقع تلك الكتب إذا اعتبرنا التصنيف المتعارف؟

لهذا يتعدى ابن النديم حدود التصنيف للعلوم إلى أمور تقع في خارجه وفاء بالغاية التي من أجلها صنع كتاب "الفهرست"، ولا يمكن أن يحاسب مثلما يحاسب مثلاً ابن سينا وأخوان الصفا، فهؤلاء جعلوا للطلسمات والنيرنجات وما أشبهها مكاناً في المبنى العلمي، وقد كان في مقدورهم أن يسقطوها (من زاوية الفكر النظري لمفهوم لفظة علم)، ولكن ابن النديم الذي كان يحصي ما ألف من كتب في كل مجال لا يلام إذا عقد فصلاً (المقالة الثامنة)، في فنون الأسمار والخرافات والعزائم والسحر والشعبذة، ولو أسقط هذا الفصل من كتابه لكان ذلك إخلالاً بالأمانة في رصد الواقع العملي، ولما كان "الفهرست" مبنياً على أخبار المؤلفين في كل فن (ثم ذكر ما ألفه كل منهم في ميدانه) فليس من العدل أن نطبق عليه الأحكام التي تطبق على غيره من الكتب الخاصة بالتصنيف، وقد كان في مقدور الفهرست أو يوحي بإعادة النظر في تصنيف العلوم، ولكنه لم يفعل إلا في حدود يسيرة.

في هذا السياق المشرقي المتدرج يجيء ابن حزم (456/1046)، في أقصى المغرب (في الأندلس)، ليمثل وقفة هامة لأنها تجاوزت ما تم في المشرق، وأن كان صاحبها قد تأثر بما حققه المشارقة في هذا الميدان. فقد انطلق ابن حزم نحو الحديث عن العلوم وتصنيفها من موقعين: الأول صلته بالمنطق والفلسفة، وهي صلة تكاد تلزم صاحبها بالوقوف عند العلوم ومقدمات كل علم وكيفية أخذ تلك المقدمات، وهذا ما تصدى له في كتاب التقريب لحد المنطق، والثاني نزعة التدين العملي التي كانت توجه تلامذته إلى سؤاله عن العلوم وماذا يأخذون منها وماذا يتركون، وهذا ما عرض له في رسالتيه "مراتب العلوم" و"رسالة التلخيص لوجوه التخليص".

ومن الغريب أن ابن حزم في التقريب قد تناهي في التبسيط فلم يعبأ بتلك النظرة الشمولية التي وضعها الفارابي ولا بتلك التصنيفات الأرسطاطاليسية التي تمسك بها ابن سينا ولم يعر التقسيم الثلاثي أدنى اهتمام، بل اكتفى بتسميته العلوم

الدائرة بين الناس في زمنه فوجدها على طريق الحصر اثنى عشر علماً (ينتج عنها علمان) فعدها دون أن يراعي –إلا قليلاً– ثنائية الانقسام بين العلوم الإسلامية وعلوم الأوائل وهي: علم القرآن، علم الحديث، علم المذاهب، علم الفتيا، علم المنطق، علم النحو، علم اللغة، علم الشعر، علم الخبر، علم الطب، علم العدد والهندسة، علم النجوم (وينتج عنها علم البلاغة وعلم العبارة [٤٠]. وفي هذه التسمية رغم بساطتها نجد أن ابن حزم قد ذكر علمين لم يكن لهما ذكر من قبل وهما علم المذاهب وعلم الفتيا، وأكد حرصه على علم العبارة (تعبير المنامات)، وعلم الخبر، ووضع البلاغة في نهاية العلوم الأصلية كما فعل مؤلف الرسالة المنسوبة لأبي حيان، ولا نظن أن ابن حزم قد زاد علماً جديداً على ما كان معروفاً، فعلم المذاهب يمكن أن يستنتجه كل من قرأ "الفهرست"، وهو تسمية جديدة لعلم الكلام، تُوَسِّع من حدوده أو تُضَيِّق بحسب مفهومات المذهب الظاهري [٤١]، مثلما أنّ علم الفتيا تسمية جديدة لعلم الفقه (توسع من حدوده أو تضيق)، لأن الفتيا تعتمد –في نظره– على مقدمات مأخوذة من القرآن والحديث والإجماع (ولم يقل القياس لأنه ينكره في مذهبه)، ومن الواضح أنه كسر التقسيم الثنائي حين تعمد أن يضع المنطق بين العلوم الإسلامية ليوحي بأنه علم مشترك بين جميع الأمم مثلما أنه في خدمة جميع العلوم، كما أنه لم يجر أي ذكر للفلسفة لأن القسم الذي يهمه منها مثل حدوث العالم والخلاء والملأ وما أشبه يقع حسب تصوره في ما سماه "علم المذاهب"، كما أنه لم يفسح في تصنيفه هذا مجالاً للعلوم الطبيعية (عدا الطب) مثل الحيل والمناظر، والجواب على هذا أنه يحتكم إلى الأمر الدائر بين الناس في تعداد العلوم هنا، وأنه يعلم تماماً كما قال في رسالته في مراتب العلوم "أن كل ما علم فهو علم فيدخل في ذلك علم التجارة والخياطة والحياكة وتدبير السفن وفلاحة الأرض [٤٢]. وبسبب هذا الاحتكام إلى ما دار بين الناس فارَقُ التصنيف الفلسفي عن وعي وتعمد: "وهذه الرتبة هي غير الرتبة التي كانت

عند المتقدمين، ولكن إنما نتكلم على ما ينتفع به الناس في كل زمان مما يتوصلون به إلى مطلوبهم من إدراك العلوم" [٤٣]، وهي غاية عملية، تنسجم تماماً مع روح كتاب التقريب الذي ما وضع أصلاً إلا لتلك الغاية نفسها.

واستجابة لتساؤلات تلامذته حول العلوم استطاع ابن حزم أن يقرر الحد الأدنى الضروري لكل طالب من علم القراءات والحديث والنحو واللغة والشعر والحساب والطب [٤٤]، كما توجه بطبيعة التساؤلات نفسها إلى فكرة المفاضلة بين العلوم، وهذا ما يوحي به عنوان رسالته "مراتب العلوم". وهو عنوان استعمله الفارابي من قبل [٤٥]، ولعله هو ذلك الكتاب نفسه الذي سمي من بعد "إحصاء العلوم". وَدَين ابن حزم للفارابي يتجاوز العنوان إلى فكرة المفاضلة نفسها التي عرضها الفارابي أيضاً في إحدى رسائله الأخرى، إلا أن ابن حزم انتقل بالمفاضلة إلى مستوى جديد لم يهتم به الفارابي، للفرق الأصيل بين توجه الرجلين، فأفضل العلوم لدى ابن حزم "ما أدى إلى الخلاص في دار الخلود ووصل إلى الفوز في دار البقاء"[٤٦]، وذلك هو علم الشريعة، إذ حقيقة العلم ما ينفع في الدار العاجلة والآجلة، وليس معني هذا أن العلوم الأخرى مُطَّرحة، بل كل علم منها له فضل في ذاته وفضل في أنه درجة تصل بصاحبها إلى إتقان العلم الأسمى، ولما كان الإنسان لا يستطيع أن يحيط بالعلوم كلها فإنه ينصح بأن يأخذ من كل علم بنصيب، "ومقدار ذلك معرفته بأغراض ذلك العلم فقط ... ثم يعتمد العلم الذي يسبق فيه بطبعه وبقلبه وبحيلته فيستكثر منه ما أمكنه، فربما كان ذلك منه في علمين أو ثلاثة أو أكثر على قدر زكاء فهمه وقوة طبعه وحضور خاطره وإكبابه على الطلب ... [٤٧]، وهنا يعود ابن حزم ليقرر الحد الأدنى الصالح من كل علم ولكن على نحو متدرج لكي يرسم برنامجاً تربوياً للدارس، يوصله في النهاية إلى إتقان علم الشريعة، وهذا هو المنهج الأفلاطوني الذي تطلب فيه العلوم بالتدريج أيضاً للبلوغ إلى مرحلة الديالكتيك. كما يعرف كل من له إلمام بمنهجه التعليمي

في كتاب الجمهورية، ولكن ما هي هذه العلوم التي يفترض في الدارس أن يعرفها؟ هنا يفارق ابن حزم ذلك التعداد الذي أوصلها من قبل إلى أربعة عشر علماً، ليضع قاعدة جديدة في التصنيف لم يتنبه لها أحد سوى الفارابي على نحو عام، وهي أن العلوم عند كل أمة وفي كل زمان ومكان سبعة: ثلاثة علوم تتميز بها أمة عن أخرى، وهي: علم شريعتها، وعلم أخبارها، وعلم لغتها ؛ وأربعة تتفق فيها الأمم، وهي: علم النجوم، وعلم العدد، وعلم الطب، وعلم الفلسفة [٤٨]. أن العودة إلى سحر الرقم سبعة في هذه القسمة يجب أن لا يوقع في الوهم بأنها متناقضة مع القسمة الأولى إلى أربعة عشر، لأن التدقيق يجعلنا نرى أن علوم الأوائل (أو العلوم المشتركة بين الأمم) كانت في حسب الإحصاء الأول أربعة، وهي كذلك في الإحصاء الثاني بفرق واحد وهو وضع الفلسفة في موضع المنطق لأنها أعم في الدلالة، أما العلوم الخاصة بكل أمة على حدة فإن ما عد في الإحصاء الأول هو تعريفاتها، فعلم الشريعة يساوي في الإحصاء الأول: علم القرآن، الحديث، المذاهب، الفتيا (مع وضع لفظتي الكلام والفقه موضع المذاهب والفتيا)؛ وعلم اللغة يساوي اللغة، النحو، الشعر، وعلم الخبر على حاله في كليهما؛ ثم هناك علمان في الإحصاءين يكونان نتيجة عن العلوم وهما علم البلاغة وعلم العبارة.

ولا يخضع ابن حزم لواقع التأليف كما خضع مفكرو المشرق فعدوا في العلوم أمراً لا ينطبق عليها اسم العلم مثل الطلسمات والكيمياء (بمعنى تحويل المعادن إلى ذهب) والسحر والشعوذة، لا لأن هذه الأشياء قد تتعارض مع بعض معتقده الديني، وإنما لأنها كانت علوماً عند ناس ثم درس رسمها "فمن ذلك علم السحر وعلم الطلسمات، فإن بقاياها ظاهرة لائحة، وقد طمس معرفة علمها" [٤٩]، أي أن ابن حزم يرى أسسها ووسائلها قد خفيت ولا سبيل إلى استعادتها، ومن قبيل هذين العلمين الموسيقى، وقد يبدو هذا مستغرباً لأول ولهة، ولكن الذي يعنيه ابن حزم هو الموسيقى التي يحكون أنها كانت تشجع الجبناء وتسخي البخلاء وتؤلف بين

النفوس – ثلاثة أنواع من الموسيقى لم يعد لها وجود، فأما الموسيقى التي لا تصنع مثل هذه المعجزات فإنه لا ينكر وجودها [٥٠]، ويضيف إلى هذين علم الكيمياء، فهو بخلاف الطلسمات والموسيقى اللذين ووجدا ثم عدما، لم يكن له وجود البتة: "وأما هذا الذي يدعونه من قلب جوهر الفلز فلم يزل غير موجود وباطلاً لم يتحقق ساعة من الدهر، إذ من المحال الممتنع قلب نوع إلى نوع، ولا فرق بين أن يقلب نحاس إلى أن يصير ذهباً أو قلب ذهب إلى أن يصير نحاساً وبين قلب إنسان إلى أن يصير حماراً أو قلب حمار إلى أن يصير إنساناً" [٥١].

يتضح من كل ما تقدم في تاريخ تصنيف العلوم ابتداء من جابر بن حيان حتى ابن حزم (وما بعد ابن حزم ينتمي إلى بحث آخر)، أنه كانت لدى المصنفين المتفلسفين أو المتأثرين بالفلسفة تصورات شمولية منطلقة أساساً من موقف فكري محدد، قد يكون حيناً يونانياً في اسمه، وقد يبارح تمثل اليونانيين في تصنيفهم للعلوم (كما وضح عند ابن حزم)، وعلينا ألا ننخدع بعنوان كتاب الفارابي "إحصاء العلوم " فنظنه مجرد تعداد لأنواعها، بل هو كتاب تصنيفي دقيق المنحى وسع الأفق يعتمد أساساً فلسفياً[٥٢]، وقد كان من الطبيعي اللجوء إلى تلك القسمة الثنائية النظرة إلى العلوم، كما كان من الطبيعي التفاوت بين المصنفين في إيلاء الأهمية أو الأفضلية لهذا القسم من العلوم دون ذاك، وقد استطاع ابن حزم أن يتجاوز حتى مفهوم "التكافؤ" بين الشقين، حين وضع نصب عينيه أن كل شيء يفعله المرء من علم وغيره فيجب أن يقوم بأدائه خالصاً لله، وعلى أساس هذه الحقيقة نظر إلى أن العلوم كلها تخدم غاية واحدة "وإجهاد المرء نفسه فيما لا ينتفع به إلا في هذا الدار من العلوم رأي فائل وسعي خاسر، لأن المنتفع به في هذه الدار من العلوم إنما هو ما اكتُسِب به المال أو ما حُفظت به صحة الجسم فقط منهما، وجهان لا ثالث لهما" [٥٣]، ويرى ابن حزم أن العلم ليس أحسن السبل لكسب المال كما أن حفظ صحة الجسد لا بد أن يكون تابعاً لحفظ صحة النفس، ولهذا استطاع

أن يوحد الغاية من خلال تصنيفه فيراها في طلب علم الشريعة، مثلما كانت سائر العلوم عند المصنفين المتفلسفين في خدمة الفلسفة. فالشريعة تصلح الجسد والنفس معاً، ولهذا فهي مقدمة على الفلسفة التي هي مقصورة على إصلاح الأخلاق النفسية، ولا يمكن إصلاح أخلاق النفس بالفلسفة دون النبوة إذ طاعة غير الخالق –عز وجل– لا تلزم، والشريعة تحقق غايتين أخريين لا تحققهما الفلسفة، وهما: ترتيب الوضع الإنساني بدفع التظالم وإيجاد الأمن في هذه الدنيا، والفوز بالنجاة في الآخرة. وعلى هذا الأساس لا تفرض الفلسفة بل تندمج مع سائر العلوم في خدمة الشريعة، إذ لا ينكر ابن حزم ما لها من فائدة شأنها شأن سائر العلوم النافعة، وبذلك تجاوز ابن حزم التقسيم الثنائي للعلوم، وهي على وعي به، ليربط جميع العلوم معاً في تساندها وشد بعضها أزر بعض "فالعلوم كلها متعلق بعضها ببعض" ومن ثم لا يستغني منها علم عن غيره. وفي هذا يتجلى لنا إلى أي حد فارق ابن حزم المصنفين المشارقة في الرؤية والتنظير، وإذا كان ابن عبدالبر يلتقي به، فذلك مما لا غرابة فيه، فقد كان الرجلان صديقين وبينهما مجالات لقاء كثيرة في الرؤية وتبادل الآراء، ولعل ابن حزم هو صاحب التأثير الواضح في معاصره، فقد تمت كتاباته في العلوم ومراتبها في دور مبكر، ونحن نرى في تصوره رسوخاً ووضوحاً أقوى من تصور ابن عبدالبر وأشد منه احتفالاً بالموضوع نفسه. وتبدو في أنه خلافاً للاتجاه العام بين أبناء بلده وجد لعلوم الأوائل مكاناً "ضرورياً" في منهج التصنيفي، هل كان ابن حزم يهون من شأن التعارض المفترض الذي يقيمه الآخرون بين ما يسمى علوم الأوائل وما يسمى علوم الشريعة؟ أن من عرف ابن حزم الذي طلب الفلسفة ودرس المنطق وألف فيه ووجهت إليه من أجل ذلك تهم مختلفة لا يستكثر منه هذا الموقف، بعد أن استبان له شخصياً سلامة منهجه الذي مارسه عملياً، فنظرته هذه هي خلاصة لتجربته الذاتية محمولة على "مُرَكّب" فكري مفلسف.

د. إحسان عباس

الهوامش

(1) انظر مسألة تصنيف المعرفة العلمية هنا في الشرقين الأدني والأوسط في القرون الوسطى، بقلم م.م. خير الله يف، ص: 193–204 (وخاصة ص:197). مجلة التراث العربي، العددان 4، 5، السنة الثانية، دمشق (عدد خاص عن ابن سينا).

(2) "لحميد بن سعيد بن مختار المتعلم كتاب "إضافة العلوم" ولعله "أصناف العلوم" ذكره ابن النديم في الفهرست الحاشية: 220 (ط. طهران: 1971).

(3) في دلالة لفظة علم على الحديث وحده، انظر مثلاً تقييد العلم للخطيب البغدادي، تحقيق: يوسف العش، الطبعة الثانية، 1974 وخاصة الحاشية: 2 ص:5.

(4) انظر: ربيع الأبرار للزمخشري، تحقيق: الدكتور سليم النعيمي (3: 193)، بغداد، 1982، والأقوال كثيرة هنا في المصادر المختلفة.

(5) ربيع الأبرار 3: 201.

(6) جامع بيان العلم وفضله لأبي عمر بن عبدالبر (2: 49–50)، دار الفكر، بيروت.

(7) رسائل فلسفية لأبي بكر الرازي، جمعها ب. كراوس (1: 43) مصر: 1939.

(8) المصدر السابق نفسه 1: 44.

(9) يعكس الأستاذ محمد وقيدي، هذا الوضع حين يقول: "أن قيام الشريعة الجديدة قد أدى إلى قيام معارف جديدة لم تكن معروفة لدى الأوائل، وهذه

المعارف مشروعة وضرورية لارتباطها بأهداف الشريعة، لذلك فإنه ينبغي النظر في الكيفية التي تدمج بها هذه المعارف التي كانت معروفة قبلها" انظر: المبادئ المعرفية ... في مجلة دراسات عربية (مارس: 1982) 72.

(10) G. Sarton, Introduction to the History of Science, Baltimor, p. 128, n.b

(11) تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات للشيخ الرئيس ابن سينا (ص: 105، من الرسالة الخامسة في أقسام العلوم العقلية) مصر، 1908.

(١٢) جامع بيان العلم 2: 46.

(١٣) المصدر السابق نفسه.

(١٤) رسائل جابر (كتاب الحدود: 100)، نشرب ب. كراو س، القاهرة، 1354، وانظر أيضاً: منهج البحث العلمي عند العرب لجلال محمد عبد الحميد موسى، (ص: 61) بيروت، 1972.

(١٥) انظر: التعليق السابق.

(١٦) الفهرست لابن النديم، تحقيق رضا تجدد (ص: 316).

(١٧) رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة (1: 272)، مصر، 1950.

(١٨) المصدر السابق 1: 373.

(١٩) لا يتحدث الكندي في رسالته المشار إليها عن تفرعات العلوم الدينية، وإنما يتحدث عن تفرعات الفلسفة وهي تنقسم قسمين: علوم هي آلة كالمنطق والرياضيات (من عدد وهندسة وتنجيم وموسيقى)، وعلوم

تطلب لذاتها على المستويين النظري (كالطبيعيات وعلم النفس والميتافيزيقا)، والعملي (كالأخلاق والسياسة).

(٢٠) إحصاء العلوم للفارابي، تحقيق: الدكتور عثمان أمين، (ص: 46–47) مصر، 1949.

(٢١) إحصاء العلوم: 53.

(٢٢) إحصاء العلوم: 54.

(٢٣) أصبحت أقسام المنطق تسعة عند ابن سينا (تسع رسائل: 116)، لأنه عد فيها ايساغوجي أو المدخل لغرفورويوس، وقد أخذ بهذا بعض من جاءوا بعده.

(٢٤) انظر: تسع رسائل: 112.

(٢٥) إستيحاء الواقع العلمي في التصنيف شيء والقول بأن التصنيف للعلوم يبين المعيار ا لذي تقاس به المعارف في كل عصر شيء آخر، فالمعيار لدى معظم هؤلاء الفلاسفة لم يكن يعكس معياراً عصرياً هاماً (راجع مقالة وقيدي المذكورة سابقاً، ص: 71–72).

(٢٦) كتاب التنبيه على سبيل السعادة: (20–21) ضمن رسائل الفارابي، حيدر آباد الدكن، 1345 (وكل رسالة مرقمة على حدة).

(٢٧) رسالة في فضيلة العلوم والصناعات (ص: 1)، ضمن رسائل الفارابي، انظر: التعليق السابق.

(٢٨) رسائل أخوان الصفا (1: 266–275) بيروت، 1957.

(٢٩) يخرج ابن سينا بعض الشيء عن مفهوم أرسطاطاليس في منطق المشرقيين (ص: 6). السفلية، 1910، حين يجعل العلوم النظرية

أربعة: العلم الطبيعي، والعلمي الرياضي، والعلم الإلاهي، والعلم الكي، والكتاب ناقص لا يفي بما وعد به في المقدمة ولذلك فليس واضاً ما يعنيه بالعلم الكلي.

(٣٠) تسع رسائل: 110-116.

(٣١) الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق: الدكتور أحمد غراب (ط. القاهرة: 1967): 87 وما بعدها، وانظر تصنيف العلوم لدى ابن حزم: مقالة للدكتور سالم يفوت في مجلة دراسات عربية (مارس: 1983) ص: 63-64.

(٣٢) رسائل ابن حيان التوحيدي (ص: 105)، تحقيق:الدكتور إبراهيم الكيلاني دمشق، دون تاريخ.

(٣٣) رسائل أبي حيان: 106.

(٣٤) الفهرست: 153.

(٣٥) الفهرست: 319.

(٣٦) رسائل أبي حيان: 104.

(٣٧) رسائل أبي حيان: 108.

(٣٨) المصدر نفسه: 109.

(٣٩) المصدر نفسه: 116.

(٤٠) مفاتيح العلوم للخوارزمي (ص: 4-5) ط. القاهرة، 1342.

(٤١) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه لابن حزم، تحقيق: الدكتور إحسان عباس (ص: 1) بيروت، 1959.

(٤٢) أشار إليه ابن حزم في موضع آخر من التثريب (ص: 10) باسم: "علم النظر في الآراء والديانات والأهواء والمقالات".

(٤٣) رسائل ابن حزم، تحقيق: إحسان عباس (ص: 80) القاهرة، 1956.

(٤٤) التقريب: 201.

(٤٥) رسائل ابن حزم: 63 وما بعدها، والرد على ابن النغريلة ورسائل أخرى لابن حزم، تحقيق: الدكتور إحسان عباس (ص: 160 وما بعدها) القاهرة، 1960.

(٤٦) الفهرست: 321 وقد جاء في فاتحة إحصاء العلوم: "مقالة في إحصاء العلوم، كتاب أبي نصر محمد بن محمد الفارابي في مراتب العلوم".

(٤٧) رسائل ابن حزم: 62.

(٤٨) رسائل ابن حزم: 73.

(٤٩) رسائل ابن حزم: 78.

(٥٠) رسائل ابن حزم: 59–60.

(٥١) يمكن أن يقارن ابن حزم هنا بمعاصرة وصديقه ابن عبدالبر، فإنه رفض الموسيقى واللهو على شرائط العلم والإيمان (جامع بيان العلم 2: 47).

(٥٢) رسائل ابن حزم: 60.

(٥٣) ينظر في هذا مقالة الدكتور سالم يفوب: 58–59 حيث يناقش أرنالديز وماسينيون، فيما كتباه في كتاب لهما عن العلم العربي (باريس: 1966– الجزء الأول، ص: 488)، حيث يذهبان إلى أن العرب تخلوا

عن رؤية قاعدة فلسفية في تصنيفهم للعلوم، وأن ما قاموا به هو عمل "إحصاء" وحسب، والفارابي وابن حزم- على تباعد وتقارب بينهما- يدحضان هذه المقولة.

(٥٤) رسالة مراتب العلوم (الطبعة الأولى: 61) ضمن رسائل ابن حزم.

(٥٥) رسائل ابن حزم: 46 وما بعدها.

تجربتي مع التراث العربي

محاضرة للأستاذ عبد السلام هارون

(السبت 12 رجب 1403هـ)

23 نيسان 1983م.)

بسم الله الرحمن الرحيم

نحن في حاجة التراث لنحقق كلمة (التراث)، فلسنا نجد بين مواد اللغة العربية مادة (تراث)، وليس في معاجمنا العربية من المواد المبدوءة بالتاء والمختومة بالثاء إلا ثلاث مواد، لا تزيد ولا تنقص:

الأولى مادة (تفث)، ومما ورد فيها ما جاء في القرآن الكريم: (ثم ليقضوا تفثهم) وقضاء التفث اذهاب الشعث والدرن، وهو ما يتحلل به المحرم في الحج من قص الشعر وقلم الأظافر ونحو ذلك.

والثانية مادة (تلث)، وفيها: التليث، بوزن فعيل، وهو ضرب من النجيل الذي يثبت في السباخ.

والثالثة مادة (توث)، وقد ورد فيها (التوث) وهو لغة ضعيفة في التوث، تلك الثمرة المعروفة.

وهنا يتدخل التراث الصرفي الذي يقضي بأن بعض الكلمات المبدوءة بالتاء تكون تاؤها مبدلة من واو، كالتخمة، وهي الأزمة الناشئة عن ثقل الطعام، قالوا: اصلها (وخمة)، فهي في مادة (وخم)، وكذلك التهمة في (وهم)، ومدلولها أن المرء يتوهم أن أخاه قد أساء أو تجاوز حداً من الحدود.

ونحوهما التكلان، أصلها الوكلان، أي الاعتماد على وكيل. وكذلك (تترى) أصلها (وترى) من التواتر، و(التقى) هي الوقى، مأخوذة من الوقاية.

ولا يسكت الصرفيون عن عرض هذه النماذج، بل يذكرون العلة في هذا بقولهم: إن هذه التاء التي وضعها العرب في أوائل تلك الكلمات أجلد، من الجلادة، أي أقوى من الواو، التي هي دائماً في مهب الريح، لا تستقر على حال. فبدؤا تلك الكلمات بما هو أقوى وأشد تحملاً للصدمات.

وعلى هذا استطاعوا في حذق أن يضعوا التراث في مادة (ورث)، ولعل أقدم النصوص التي ظفرنا بها في مجال هذه الكلمة هو النص القرآني الكريم: (وتأكلون التراث أكلاً لما)، (في سورة الفجر)، إذ نعى على أهل الجاهلية منعهم تورث النساء وصغار الأولاد، وأكلهم لأنصبائهم، وكانوا يقولون في جاهليتهم:"لا يأكل الميراث إلأ من يقاتل ويحمي حوزة القوم. وكانوا يلمون جميع ما تركه الميت من حلال أو حرام، ويسرفون في إنفاقه".

ومما ورد في الشعر القديم قول سعد بن ناشب، وهوشاعر إسلامي كان بلال أبي بردة قد هدم داره، لأنه أصاب دماً في قوم:

فإن تهدموا بالغدر داري فإنها

تراث كريم لا يبالي العواقبا

وظلت كلمة "التراث محدودة المعنى، تنوب عن أخيها (الميراث) في كثير من الأمر، أن دخلنا في هذا العصر الحديث، فالفينا هذه الكلمة تشيع بشيوع البحث والتنبيش عن الماضي: ماضي التاريخ، وماضي الحضارة والفنون والآداب، والعلم، والقصص وكل ما يمت القديم.

ويقصد بعبارة (إحياء التراث) في عرف الأدباء والمثقفين، إبراز نصوص المخطوطات ونشرها على نطاق واسع في ثوب قشيب ومعالجة خاصة، وتوضيح وتبيين، يتطلبه بعد المسافة الثقافية واللغوية بيننا وبين أسلافنا.

وليس إحياء التراث أمراً حديثاً، بل هو عمل طبيعي قامت به الأجيال القديمة على امتداد الدهر، وعلى صور شتى، من نشر للكتيب على نطاق واسع أيضاً يتولاه الوراقون، أو تلخيص لتلك المؤلفات، أو نقد أو تعليق عليها،

يتولاه المؤلفون والباحثون، فكم قد رأينا من كتب قديمة خلفها أصحابها فقام النساخون والوراقون بإحيائها وإذاعتها بطريقتهم الخاصة.

فالمقريزي في الخطط (2 :253–255)، يذكر أنه كان في خزانة العزيز بالله الفاطمي ثلاثون نسخة من كتاب العين، ومئة نسخة من جمهرة ابن دريد، وأنه كان في خزانة كتب الفاطميين ألف ومئتا نسخة من تاريخ الطبري، ذلك التاريخ الضخم الفخم.

ويروي ابن النديم في الفهرست (369) عند ترجمته ليحيى بن عدى المنطقي النصراني، أنه كان ينسخ كتب التفسير والكلام.

ويروى عنه أنه قال نسخت بخطي نسختين من التفسير للطبري، وحملتهما ملوك الأطراف – أي أطراف الدولة العباسية–. وقد كتبت من كتب المتكلمين –وهم المسلمون أيضاً– ما لا يحصى. ويقول: ولعهدي بنفسي وأنا أكتب في اليوم والليلة مئة ورقة أو أقل. أليس في هذا صورة مشرقة لنشر التراث وإحيائه والعناية به؟!

ومن طريف ما يروى عن أحد النحاة، وهو يحى بن محمد الأرزني، ما ذكره ياقوت في شأنه، أنه كان يخرج في وقت العصر سوق الكتب ببغداد، فلا يقوم من مجلسه حتى يكتب الفصيح لثعلب ويبيعه بنصف دينار، ويشتري نبيذاً ولحماً وفاكهة، ولا يبيت حتى ينفق ما معه جميعاً.

هذا جانب من جوانب إحياء التراث قديماً، يتمثل في صناعة الوراقين.

أما الجانب الآخر فيتمثل في شرح ذلك التراث وتفسيره والتعليق عليه، ونحن نجد أن حماسة أبي تمام، المتوفى سنة 231، تناولها بالشرح أكثر من عالم وأديب: فشرحها أبو بكر الصولي، والمرزوقي، وابن جني، والآمدي،

والتبريزي، والبطليوسي، وابو هلال العسكري، وابن سيده، والشنتمري وغيرهم، ممن أحصى عددهم صاحب كشف الظنون فارتفع العدد إلى واحد وعشرين شارحاً، وذكروا أن أول شارح لها هو أبو رياش بن إبراهيم الشيباني، المتوفى سنة 339.

وكتاب سيبويه، المتوفى سنة 180هـ، شرحه أكثر من 55 عالماً، منهم السيرافي، والرماني، والزمخشري، وابن الحاجب، والشلوبين وابن الباذش.

ومقامات الحريري، المتوفى سنة 516هـ، تولى شرحها كثيرون، منهم الخوارزمي، والمطرزي، والعكبري، والشريشي الذي صنع لها وحده ثلاثة شروح : كبير، وأوسط، وصغير.

وكتاب أحياء علوم الدين للغزالي، المتوفى سنة 505، على ضخامته واتساعه، شرحه الزبيدي صاحب تاج العروس، وطبع ذلك الشرح بفاس سنة 130هـ، في ثلاثة أجزاء، ثم في الميمنة سنة 1311هـ في عشرة أجزاء.

ويتمثل الجانب الثالث من إحياء التراث في التلخيص والتهذيب فكتاب الإحياء السالف الذكر، قام باختصاره أمهر بن محمد الغزالي، شقيق الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، كما اختصره اختصارين اثنين أبو العباس الموصلي، المتوفى سنة 622 هـ. واختصره أيضاً الأمام السيوطي. وآخر اختصار له اليوم ما نشره عبدالسلام هارون باسم (تهذيب احياء علوم الدين) في مجلدين.

أما إحياء التراث في هذه العهود الحديثة فقد لبس ثوباً جديداً، يمتاز بالنشاط السريع الناجم من إنتاج المطابع الحديثة، فهي بلا ريب كانت عاملاً فعالاً في نشر التراث الفكري على نطاق واسع، وعلى صور شتى ودرجات

مختلفة، من الصحة والتوثيق، وعلى مراحل متدرجة من الدقة والعناية حتى وصلت ما يداني القمة في عصرنا الحاضر. وكان للعلماء المستشرقين جهد بارع في هذه الزاوية، وسَبْق لا يمكن إنكاره، وفهم كانوا أساتذة الجيل الحاضر في الطريقة العلمية التي جروا عليها، مستضيئين بلا مرية بجهود أسلافنا الأقدمين في رواية كتب الحديث واللغة والشعر والأدب والتاريخ، في دقة وأمانة ونظام بارع.

ولقد نبغ من بين هؤلاء المستشرقين علماء أمناء، قاموا بنشر عيون ثمينة من التراث العربي في أمانة علمية اقتبسوها من أسلافنا مقرونة بعناية خاصة في صنع الفهارس الغنية. وهذا أيضاً كان من شأن جمهور أسلافنا، فكتب الرجال عندنا تنال ترتيباً فهرسياً ممتازاً مقروناً بالأحاديث والاشارات الذكية، كما أن الدقة في مقابلة المخطوطات ومقارنتها، ميزة عربية سبّاقة، عرفها آباؤنا الأولون.

ولقد كانت فكرة إحياء التراث الثقافي العربي والنشاط فيه، فكرة قومية قبل أن تكون فكرة علمية، فإن طغيان الثقافة الأوروبية والنفوذ التركي وضغطه، كان أن يأخذ بمخنق العرب في بلادهم، فأرادوا لذلك أن يخرجوا متنفساً نقياً يحسون فيه بكيانهم المستمد من كيان أسلافهم، في الوقت الذي ألفوا فيه الغرباء من الأوروبين يتسابقون ينبشون كنوز الثقافة العربية.

فانطلق العربي في مصر والشام وسائر البلاد العربية، بدافع من هذه القومية، يسارعون استخراج تلك الكنوز الغالية، واستنباط تلك العيون الدافقة.

من هذا المنطلق القومي، وجدتني في سن مبكرة حقاً، أسعى وأرحب بالدخول في هذا الميدان الفسيح، مع تهيب وحذر شديدين. وأول كتاب اقحمت نفسي فيه إقحاماً، وبدأته بشيء من التحقيق، هو كتاب (متن أبي شجاع) أمهر

ابن الحسين الأصفهاني، المتوفى سنة 593هـ، في فقه الشافعية، وكان مقرراً على طلاب المعاهد الدينية في سنة 1925م، وقد مررت في هذا الكتاب بتجربة الدقة في ضبط النصوص، وهي أعلى ما يطلب من إحياء التراث.

وخضت بعد ذلك تجربة أخرى قدمها العالم الكبير المغفور له محب الدين الخطيب، فقد كنت أكثر الترداد على مكتبته التي لا تزال قائمة الآن باسم المكتبة السلفية، وألتقي حنيئذ بالعلامتين الكبيرين أحمد تيمور باشا وأحمد زكي باشا، وقد آنس محب الدين الخطيب مني ومن أخي محمود شاكر بعض الكفاية، وكنا في بدء الدراسة الثانوية، فعهد إلينا بالاشتراك معه في تحقيق (أدب الكاتب) لابن قتيبة، الذي نهضت فيه بالعبء الأكبر، فكان ذلك تجربة مشجعة لي على الاندماج في ذلك التيار. وكان ذلك في سنة 1346هـ.

ثم كانت المدرسة الأولى في جدية التحقيق مني، أن يكل إلي محب الدين الخطيب تنسيق التحقيق لخزانة الأدب للبغدادي، في طبعتها الأولى، حينما كنت طالباً بتجهيزية دار العلوم، فلم أكد أتم الدراسة في دار العلوم العليا إلا وقد أتممت تحقيق أربعة أجزاء من الخزانة، بالمشاركة مع العلامة أحمد تيمور باشا، الذي كان له بعض تحقيقات عابرة ممتازة، ومع العلامة عبدالعزيز الميمني الذي كانت تحقيقاته تمتاز بتخريج الأمثال الواردة في الخزانة، وبينها نظرات معدودة أيضاً في التحقيق، وقد عقد هذا العمل صلة بيني وبين المخطوطات، ودراستها وتعرف خطوطها، والخصاص الكتابية لها.

أما المدرسة الجامعة لي فكانت في نطاق كتاب الحيوان، للجاحظ، الذي بذلت فيه أقصى جهدي في فترة الشباب، وفتحت فيه النوافذ لتأمل ملابسات التحقيق وتجاربه المثيرة، التي جعلتني أستطيع أن أرسم بعض زواياه، وأن أصور أعماقه التي خضت فيها. فدفعني ذلك كله أن أبني كتابي المتواضع (تحقيق النصوص ونشرها)، وهو لا يزال بحمدالله نبراساً – أن صح هذا التعبير – لكل من أراد أن يدخل في غمار هذا الفن الشريف، لم يزاحمه كتاب آخر. وهو الآن في طبعته الخامسة.

فأول ما اهتديت إليه في هذا المجال قضية تعدد المخطوطات للكتاب الواحد، وبأيها يأخذ المحقق؟ وكيف يرتب منازلها ؟ وكيف يستخدمها عندما تتعدد.

وقد اقتضاني وجود سبع مخطوطات لكتاب الحيوان أن أعقد المقارنة بينها، نسخة بعد نسخة، فكنت أقيد على جوانب الأصل الذي سيقدم المطبعة ما تقتضيه هذه المقارنة من خلاف بالزيادة أو بالنقص أو باختلاف الوجوه. وظفرت من ذلك كله أني استطعت أن أعيد النظر في هذا الكتاب قبل طبعه

سبع مرات، فكانني حفظت الكتاب حفظاً ووعيته وعياً. وعلمت تمام العلم أن من يريد، تحقيق نص من النصوص، لا يجد مندوحة من أن يعاود قراءته مرة تلو مرة، حتى يكون على إلمام كامل بجوانبه المختلفة، وعلى إلف خاص بأسلوبه ومرماه.

ووجدت أن هذا الكتاب، كما يقال بتعبير عصرنا، موسوعة متعددة الجوانب في الثقافة العربية.

وفي الحق أن دار العلوم القديمة كانت تزودنا بكثير من وجوه هذه الثقافة. فعلى هذا الأساس كنت أدفع نفسي الاستزادة من تلك الوجوه، حينما أجد النص الذي أمامي يحتاج مزيداً من الدراسة في هذه الوجوه من اللغة والنحو والشعر، والنقد والقرآن والحديث، والتفسير والفقه، والطب القديم، والبلدانيات والتاريخ، والفلك، بل والطبيخ.

وقد لجأت، فيما لجأت إليه، كتاب في الطبيخ، لمؤلف بغدادي قديم اسمه محمد بن الحسن بن محمد بن الكريم الكاتب، ألفه سنة 623هـ. وعندي منه نسخة بتحقيق الدكتور داود الحلبي، أوصيت بإيداعها دار الكتب المصرية، حيث لا يوجد في القاهرة غيرها.

وأيقنت كذلك أن المتصدي لإحياء كتب التراث لا بد له أن يكون على صلة وثيقة ممتدة بهذه الأصول وغيرها، وهذه هي العدة الأولى للمجاهدين في إحياء التراث. وهذا كله محكوم بأمرين أساسيين لا بد منهما، وهما الأمانة الصادقة، والصبر الصادق الذي قد يتقضي من المحقق الساعات والأيام والأسابيع، بله الشهور، لتوثيق كلمة واحدة، أو علم واحد من الأعلام.

وشيء آخر ظفرت به وتعلمته من تحقيق كتاب الحيوان، هو أن المخطوطات قد يقحم في أثناء سطورها ما هو دخيل عليها، فيحتاج المحقق شيء من الفطنة ليخلص المخطوطة من هذا الزيف الذي خالطها.

فمن عجب أني وجدت في نسختين من أصول الحيوان هذه العبارة، عند الكلام على العقرب، وهي: (كنت بعجت بطن عقرب إذ كنت بمصر، فوجدت فيه أكثر من سبعين عقارب صغار، كل واحدة نحو أرزه، حرره أبو بكر السروكني).

ومن الواضح الجلي أن هذا الأسلوب المهلهل ليس للجاحظ، والجاحظ أيضاً لم يدخل مصر ولا اقتحم أبوابها، وعبارة (حرره أبو بكر السروكني)، هذا الرجل المجهول، شاهد بأن العبارة مقحمة على الكتاب، وأن هاتين النسختين من الحيوان ترجعان إلى أم زائفة.

أمر آخر وصارخ لفت نظري في تحقيق كتاب الحيوان، وهو ما مُنِيَت به كتب التراث من بعض التحريفات في نصوص القرآن الكريم. فكثيراً ما لا يحفل الناظر في كتب التراث بالشك في تلك النصوص فيرى في دخيلة نفسه أن هؤلاء العلماء الأعلام لا يثبتون هذه النصوص إلا بعد حفظ وتثبت. لذلك كان من المؤسف أن أعثر على تحريفات مزعجة في هذا الكتاب لم أملك إلا أن أردها نصابها الصحيح.

وجدت في الجزء الرابع من الحيوان، في جميع النسخ ص 7: (فلما أتوا على وادي النمل)، وهي: (حتى إذا أتوا).

وفي ص 159: "على أن لا أقول على الله إلا الحق فأرسل معي بني إسرائيل" وهي "إلا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فأرسل معي بني اسرائيل".

وفي ص160 في جميع النسخ ، عقب قوله تعالى: "وَلَّى مُدْبراً ولم يعقب" من سورة النمل الآية 10: "يا موسى أقبل ولا تخف أنك من الآمنين" وهي: "يا موسى لا تخف أني لا يخاف لديّ المرسلون"، والتكملة الخاطئة هي من سورة القصص في الآية 31، اختلطت هذه بتلك.

في الجزء الخامس ص 32: "اني مبتليكم بنهر"، وهي أن الله مبتليكم بنهر".

وفي ص93: "هو الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً"، والوجه إسقاط (هو).

وفي ص 137: (وأنهار من ماء غيري آسن" وصوابها: (فيها أنهار من ماء غير آسن).

وفي ص 554: (ثم اسلكي سبل ربك ذَلَلاً) وإنما هي (فاسلكي سبل ربك ذَلَلاً).

وفي ص 547 في بعض النسخ: (فلما جاء أمرنا وفار التنور)، وفي بعضها الآخر: (ولما جاء أمرنا) وكلاهما تحريف في تحريف، وإنما هي : "فإذا جاء أمرنا") إلى كثير غير ذلك من التحريفات التي هي كالشعرة في العجين، يحتاج المحقق استلالها في حذر بعد مراجعة القرآن الكريم، وبعد النظر الصادق في مختلف كتب القراءات والتفسير.

لذلك آمنت بضرورة تخريج آيات القرآن الكريم ودعوت ذلك في حتمية صادقة، كما دعوت ضرورة الاهتمام بوضع الفهارس للآيات القرآنية الكريمة، وقمت بإشاعة ذلك في جمهور كتبي التي أخرجتها. وكان من نتيجة اليقظة

لهذه الظاهرة الخطير والتجربة المثيرة، أن أُجريَ عمل تنقية لمختلف كتب التراث التي نفضتها.

ومن ذلك ما وجدت في كتاب (الجواري)، للجاحظ، في مجموعة راماد: "ولا تقربوا الزنى أنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلا، وهي (كان فاحشة وساء سبيلاً) فقط.

وجاء في جميع مخطوطات كتاب تهذيب اللغة مادة (وقى): "ما لكم من الله من واق)، وهي: "مالهم من الله من واق) كما ورد في اللسان.

وفي مادة (فوق): "ما ينظرون (إلا صيحة مالهم من فواق)، وإنما هي: "وما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة مالها من فواق"، تحريفان في آية واحدة.

وفي مخطوطات كتاب سيبويه العشرة، ونسخه المطبوعة ثلاث طبعات بباريس والهند وبولاق، هذه الآية المحرفة: "والذاكرين الله كثيراً والذاكرات والحافظين فروجهم والحافظات" عبرت الآية جميع هذه الأجيال المتطاولة على هذا الخطأ. وقد رددتها بحمد الله صوابها بالنص المنزل: "والحافظين فروجهم والحافظات، والذاكرين الله كثيراً والذاكرات".

وفي أصل مقاييس اللغة مادة (نكب): "وهم على الصراط ناكبون"، وإنما هي: "وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون".

وفي خزانة 2: 20 في نسختيه المطبوعة ببولاق والمخطوطة الشنقيطية، هذا النص، "وما لهم من علم إلا اتباع الظن، " إنما هي: " ما لهم به من علم " وهي الآية 157 من سورة النساء، وأما الآية التي فيها الواو فهي في سورة النجم 28: "وما لهم به من علم إن يتبعون إلا الظن".

وفيها 3: 605 في النسختين: "فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم" وإنما هي: وامسحوا".

وفي توضيح ابن هشام في بعض النسخ : (أن اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) وإنما هي (فانبجست)، وهي الآية 160 من الأعراف، وأولها: (وأوحينا موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب)، وأما آية (افنجرت) فهي الآية 60 من سورة البقرة ونصها: (واذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت). كثير من تلك التحريفات التي لا يفطن لها إلا حافظ حريص على نصوص الكتاب.

وقد كشفت في أثناء دراستي لكتب الحديث أنه قد وقع مثل هذا التحريف قديماً. وعثرت على هذا النص في كتاب (اختصار علوم الحديث) لابن كثير الدمشقي ص162. وهو: (وعن القاضي عياض أن الذي استمر عليه عمل أكثر الأشياخ أن ينقلوا الرواية كماوصلت إليهم ولا يغيروها في كتبهم، حتى في أحرف من القرآن استمرت الرواية فيها على خلاف التلاوة، ومن غير أن يجيء ذلك في الشواذ، كما وقع في الصحيحين والموطأ، ولكن أهل المعرفة منهم ينبهون على ذلك عند السماع وفي والحواشي).

ولعل ثمرة ما ذكر من دقة التحقيق القرآني، هي أعظم الثمرات التي تنبه المحقق تجنب أضخم مزلق من مزالق الخطأ في إحياء التراث.

وشبهة أخرى اعترتني في النصوص القرآنية أن كثيراً من المؤلفين القدماء، كانوا يستشهدون بالنص القرآني تاركين بعض الحروف أو الكلمات المتصدرة للنص، كالواو والفاء أو أن أو قل، أو ما أشبه ذلك من الحروف والكلم، نحو: (وقل جاء الحق فيقتصر على (قل جاء الحق) أو (جاء الحق). وقد أوقعني ذلك في حيرة شديدة، هل من الأمانة أن أزيد الواو أو الكلمة التي قد يخيل

للباحث أنها سقطت من صدر الآية؟ وبعد لأي وجدت الفتوى عند الإمام الشافعي، الذي أجاز حذف ذلك إجازة عملية في الفقرات 643، 974، 975 من تحقيق المغفول له الشيخ أحمد شاكر.

ووجدت تلك الإجازة أيضاً في تفسير مقاتل المسمى (بالأشباه والنظائر)، (مخطوطة مكتبة أحمد الثالث) في أكثر من اثنى عشر موضعاً، وقد نبهت تليمذي الدكتور عبدالله شحاتة عند مناقشتي لرسالته التي صنعها تحقيقاً لهذا التفسير، على خطأ تصرفه في هذا الوجه من الاقتباس، بتغييره لأصل مقاتل بالزيادة فيها. ومع هذا التحذير الشديد ألفيته بعد، صفحي لهذا الكتاب، بعد قيامه على طبعه، قد غير النص الأصيل، وبذلك وقعت في الكتاب تلك التشويهات، كثير مما قام به من إضافات بعض الآيات في صلب النص... وفن التحقيق وضميره يَعُدّ مثل هذا العمل عدواناً على الكتاب وعلى مؤلف الكتاب.

انتقل بعد ذلك القول في بعض مزالق التحقيق، وهو السرعة أو التسرع في الحكم على صحة النص، أو توجيه النص.

أما الحكم بصحة النص فكثيراً ما يكون تابعاً للإلف، وكثرة مروره في ذهن المحقق على صورة لا تختلف، فكلما ورد نظير لما انطبع في الذهن سكت المحقق، ولم يرسل عامل الشك ليستيقين من صحته، فيتركه كما هو مع ما يحمل من خطأ، وهذا أمر كثير الوقوع.

ولكن الممارسة الطويلة علمتني أن أشك في كثير مما أعتقد أنه بديهي، حتى أزداد يقيناً اليقين، وقد يألف المحقق صورة معينة لعلم من الأعلام، أو لقب من الألقاب، فيخيل إليه أن ما خالف الصورة الراسخة في ذهنه هو صواب النص، فيسرع التغيير والتبديل ليثبت ما خاله الصواب.

ومن أمثلة ذلك ما كدت أن أقع فيه في مقدمة معجم تهذيب اللغة، للأزهري، التي يذكر فيها أن أبا عمرو الشيباني اسمه إسحاق بن مراد الشيباني، مع أن اجماع مؤلفي كتب التراجم منعقد على أنه إسحق بن مرار (بكسر الميم) وبراء ثانية في آخره، فحدثتني نفسي أن أصححه بمرار، وكدت ولم أفعل، لأن عهدي بنسخة الأصل أنها دقيقة حد كبير وتوقفت ريثما ازداد يقيناً، فرجعت مرة أخرى ترجمة أبي عمرو في إنباه الرواة، للقفطي 1 :225-226 أتتبعها كلمة كلمة ولفظاً لفظاً، حتى وجدته يقول: "وأما أبو منصور الأزهري الهروي، رحمه الله، فإنه ذكر في مقدمة كتابه في اللغة، الذي سماه التهذيب، أسماء جماعة من علماء العربية، منهم أبو عمرو الشيباني، عفا الله عنه، فأخطأ في اسم أبيه وأورده مصحفاً فقال: " مراد "، وهو خطأ كبير من مثله، ورئي ذلك بخطه في مقدمة الكتاب.

أخبرني ياقوت، واسمه ياقوت الرومي مولى عسكر الحموي، قال: شاهدت بمرو نسخة من الكتاب بخط الأزهري عند بني السمعاني، وفيها "مراد "، وكتب هذا المذكور من هذه النسخة نسخة وأحضرها في صحبته من خراسان.

أقول بعد هذا كله: اني لم أملك إلا أن أثبت النص على خطئه، كما ورد بخط الأزهري، ولم أستحل تغييره وتبديله، لأن هذا النص ملك للمؤلف، وليس لي منحق عليه إلا أن أنبه على الصواب في التعليق.

وأخرى، وقاني الله سرها إذ وجدت ابن اسحاق في السيرة (229 جوتنجن)، بلقب أسماء بنت أبي بكر بذات النطاق، وعهدي وعهد الناس بها أنها "ذات النطاقين". فهممت كذلك بتغييرها في أثناء تأليفي لكتابي تهذيب سيرة ابن هشام. ولم أفعل ذلك لأني لم ألبث أن وجدت ابن هشام يعقبه على ذلك بقوله: "وسمعت غير واحد من أهل العلم يقول: "ذات النطاقين" وتفسيره أنها لما أرادت

أن تعلق السفرة شقت نطاقها باثنين، فعلقت السفرة بواحد وانتطقت بالآخر. فلم يبدل ابن هشام ذات النطاقين، أمانة منه وحفاظاً على النص، مع شهرة اللقب الثاني وورود الحديث المشهور: "أبدلك الله بنطاقك هذا نطاقين في الجنة".

وزاوية أخرى مقابلة لهذه الزاوية، وهي الحيرة العمياء أمام النصوص المحرفة، مع سهوة التأدي معرفة الصواب ويسره. ومن ذلك ما أثبته الصبان في حاشيته علي الأشموني 4: 192 عند تعليقه على قول ذي الرمة:

ويسقط بينها المرئي لغواً ما ألغيت في الدية الحوارا

إذ يقول الصبان: "وقال البعض: ليس بنظم، وانظر ما ضَبْطُه وما معناه فإني لم أقف عليه" 1 هـ، لكن وجد في بعض النسخ على وجه كونه نظماً من بحر الوافر، ولفظه:

ويسقط منهما المرئي لقوا كماء العنْب في الربَة الحواء

ويقيد الصبان ضبط هذا بقوله: "بضمير التثنية في منهما، وضبط لقوا كغزو، وسكون نون العنب، وتخفيف باء الربة وواو الحواء". ولو صرف هذا الجهد الذي بذله في تقييد هذا التحريف، في الرجوع ديوان ذي الرمة، لوجد البيت مستقيماً واضحاً مفسراً.

فهذا نموذج صارخ لضعف التصرف أمام النصوص.

عوامل التصحيف والتحريف:

ووجدت في رحتلي هذه الطويلة أن هناك عوامل خفية تعمل في إحداث التصحيف والتحريف لكثير من الكلمات أستطيع أن أجملها في ما يلي من النماذج:

العامل الأول هو نقط الحروف، وعدد النقط، ومواضع النقط مثال ذلك:

١. احتراز المودة= احتزاو المودة.

سقط منها نقطة الجيم، وزادت نقطة الزاي.

٢. التمور والبيور= النمور والبيور.

زيدت نقطة النون من أعلى، كما زيدت نقطة الباء من أسفل.

٣. ذانية من بطن الدماغ= دانية.

وضعت نقطة على الدال وأخرى على النون.

العامل الثاني: أسنان حروف الكلمات.

مثال ذلك:

١. تنبيه به = شبيه به.

نقصت سن من الشين فصارت ما ترى.

٢. ظرف الشمام= طرف الثمام.

زيدت نقطة على الطاء، وزيد سنّان على سن الثاء.

٣. جموسة النياق= حموشة الساق، أي ضمرها،

زيدت نقطة في أسفل الحاء ونقصت سن من أسنان السين، وأضيفت نقطة علوية إلى السن الأولى من الكلمة الثانية، ونقطتان سفليان على السن الثانية.

العامل الثالث: التصاق الحروف وانفصالها:

مثال ذلك:

١. خلق الحرص = حاق الحرص، أي شدته.

٢. مالكالدبا = مال كالدبا، أي صغار الجراد.

٣. يجب له خاطري = يجيله خاطري، أي يديره

والعامل الرابع: التباس الراء بالواو، والعكس، وهي ظاهرة واسعة النطاق.

مثالها: التعويد والإحجام = التعريد والإحجام

التجوم والوجوم = النجوم والرجوم، بالراء، لأنها

التي تناسب النجوم.

المرت = الأرض الجدباء، صحفت بالموت

وكذا الموت صحفت بالمرت.

والعامل الخامس: التباس اللام بالكاف أو الدال، والعكس:

سول القنال = شوك القتاد.

لم يتحول = لم يتحرك.

والعامل السادس: التباس الكاف بالعين والعكس:

جاء في المثل المشهور: الكلاب على البقر، وجدتها محرفة "الكلاب كل البقر". وكانت هذه الظواهر أو القواعد التي أستنبطتها في تجاربي معينةً لي على حل ألغاز كثير من التحريفات والتصحيفات. وقد أودعتها كتابي المتواضع (تحقيق النصوص).

قراءة المخطوطات:

تراثنا الثقافي العربي، وهو أضخم أنواع التراث الإنساني وأعظمها، وصل إلينا مصوراً في نماذج شتى من الخطوط، ولكل صورة من تلك الصور فروع وفروع للفروع في شكلها وفي رسمها، وهو ما نسميه اليوم بالقاعدة الإملائية. ومعنى هذا أن القارئ والدارس في كتب التراث محتاج خبرة واسعة في تلك الخطوط والضبوط، لكي يصل صواب القراءة.

وتحتفظ خزائن الكتب ببعض صور الخط الكوفي القديم في بدء تطوره، كما تحتفظ بالخط المشرقي الجميل الواضح.

والخط الأندلسي المشتق من الخط المشرقي والخط الأوروبي معاً، يمتاز بشيوع الاستدارات والتقليل من الزوايا، وبتداخل الكلمات وإطالة أواخر الحروف.

والخط المغربي مشتق من الخط الكوفي، ويشترك مع الخط الأندلسي في قاعدة نقط الفاء والقاف، إذ يكتفي كل منهما بوضع نقطة واحدة فوق القاف. أما الفاء فنقطتها في كل منهما مرسومة تحت الفاء من أسفل .

وحروف الهجاء يختلف ترتيبها بين المشارقة والمغاربة: فالمغاربة يرتبون الحروف بطريقة مخالفة لطريقة المشارقة على هذا الوضع: أ ب ت ج ح د ذ ر ز، هذا هو بدء الترتيب عند المشارقة، ثم يختلف الترتيب فنجد بعض ذلك عندهم: (ط ظ ك ل م)، ثم (ص ض ع غ ف ق س ش هـ و لا ي)، وهو الترتيب الذي سار عليه أبو عبيد البكري الأندلسي (487هـ)، في (معجم ما استعجم)، وسار عليه أيضا القاضي عياض السبتي المغربي(544هـ)، في كتابه "مشارق الأنوار على صحاح الآثار"، وهو في تفسير غريب الحديث في الصحاح الثلاثة: الموطأ والبخاري ومسلم، وكذا كتابه "ترتيب المدارك، وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك" وغير ذلك.

وقد وَجَدتُ في تطوافي أن قراءة الخطوط المغربية والأندلسية تحتاج كثير من التمرس والاعتياد، إذ ضل كثير من المحققين المعاصرين، سبيل القراءة الصحيحة من الخطوط.

الضبط:

وجدت الكُتّاب الأقدمين مختلفين في وضع بعض العلامات الدالة على إهمال الحروف، فبعضهم يدل على السين المهملة بنقط ثلاث من أسفلها، إما صفّاً واحداً وإمّا صفّين، وبعضهم يكتب سيناً صغيرة تحت السين، ومنهم من يضع فوق الحرف المهمل رسماً أفقياً كالهلال.

والشدة، وهي رأس الشين، نجدها في الكتابة القديمة حيناً فوق الحرف، وآناً تحته كذلك، إذا كانت مقرونة بالكسرة، والفتحة مع الشدة تكتب أحياناً فوق الشدة وأحياناً تحتها فوق الحرف أيضاً، خلافاً لمألوفنا اليوم من تمييز المشدد المكسور بكسرة تحت الشدة فوق الحرف، فيخيل لقارئ الكتب القديمة أنها كسرة مع الشدة، مع أن وضع الكسرة تحت الشدة وفوق الحرف أمر لا يكاد يوجد في المخطوطات القديمة، وإنما يكتبون كسرة الشدة تحت الحرف نفسه لا تحت الشدة.

والشدة في المغربية القديمة تكتب أحياناً كالعدد (7) شديدة التقويس، للدلالة على الشدة والفتحة، على حين يكتبونها كالعدد (8) للدلالة على الشدة والضمة، وأما الشدة والكسرة فيعبر عنها بالرسم (8) أيضاً لكن تحت الحرف.

بهذه الخبرة الكاملة وعلى ضوئها يستطيع المحقق أن يميز ضبط المخطوطات المغربية والأندليسية، وبنقص هذه الخبرة يقع في مزالق جمة

تبعده عن الصواب، وتجنح به تشويه النصوص البريئة، وتمهد له سبيل العدوان عليها.

الأبناء الأدعياء:

إن تعيين المراجع التي تعين في تحقيق النصوص أمر حتمي لا بد منه ولست بحاجة الخوض في تعيين هذه المراجع، فقد أصبحت المناهج العلمية الحديثة كفيلة بذلك. كما أن لكل باحث طريقته الخاصة في تعيين هذه المراجع والاعتماد عليها، والقاسم المشترك الأعظم فيها، كما يقولون: هو مختلف ضروب المعاجم اللغوية، وكتب رسائل الضبط النحوي والاملائي.

لكني أريد أن أنوه بما كشفته من بعض الموسوعات القديمة، التي تضم في أحشائها كتباً كاملة أو قريبة من الكاملة، وهي بلا ريب نوع من أصول النصوص خطير. وقد أطلقت على تلك الأصول في كتاب "تحقيق النصوص" لقب (الأبناء والأدعياء)، وما هي إلا أصول قديمة منقولة في أثناء أصول أخرى، فتنتمي بالبنوة إلى أمهاتها.

وحنيما نشرت وقعة صفين، لنصر بن مزاحم – وهي اليوم في طبعتها الثالثة – لم أجد من أصولها إلا النسخة المطبوعة في إيران سنة 1301هـ التي فقد أصلها المخطوط. وكنت في قراءتي لشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ألمح بين الفينة والأخرى نصوصاً طويلة مقتبسة من كتاب وقعة صفين، فاهتدى تفكيري أن أتعقب تلك النصوص في مختلف صفحات الكتاب وأجزائه العشرين، وأمكنني في قرابة شهر كامل، وبعون من الله، وبصمابرة شديدة، أن استخرج نسخة كاملة من هذا الكتاب، لا ينقصها إلا نحو عشرين صفحة من نحو 350 صفحة. وقد بينت هذه المقارنة بالأرقام الواضحة في

مقدمتي لوقعة صفين. كما عثرت فيه كذلك على جمهور كبير من كتاب "المغازي، للواقدي"، تبلغ نحو ثلاثئمة صفحة.

ومن يتعقب خزانة الأدب، للبغدادي، أو عيون الأخبار، لابن قتيبة، يجد مثيلاً لهذا الضرب من الأبناء الأدعياء.

تصحيح نسبة الكتب إلى مؤلفيها:

إن تحقيق نسبة الكتاب مؤلف يقتضي حذراً شديداً وإلماماً صادقاً. وقد كان من المعروف المتداول أن مؤلف كتاب "مجالس العلماء " في دار الكتب المصرية، هو أبو مسلم كاتب بن خزابة وسجل اسم المؤلف في الفهرس أنه "كاتب بن خزابة" فهذا هذا.

أما أبو مسلم فهو محمد بن أحمد بن علي الكاتب، وأما ابن خزابة فهو أبو الفضل جعفر بن الفضل بن جعفر، وزير بني الأخشيد بمصر مدة إمارة كافور، وكلاهما معروف.

لكني وجدت أن اسم هذا المؤلف، وقد كتب على الصفحات الأولى من الكتاب، وبخط حديث مخالف لخط الأصل، مجلبة للشبهة والشك، ومدعاة إلى التحقيق.

وبسلسلة من التحقيقات في نصوص الكتاب ومجالسه، وفي إسناده المماثلة تماماً لإسناد أمالي الزجاجي، التي كنت قد حققتها من قبل، وبأدلة سبعة أخرى لا يحتمل واحد منها خطأ، قطعت باليقين أن مؤلف هذا الكتاب هو أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي صاحب الأمالي، وأن كاتب ابن خزابة هذا ما هو إلا أحد نساخ الكتاب، وقد أوضحت هذا الأمر بأسانيده في مقدمة هذه المجالس.

ومرت بي تجربة أخرى في كتاب ظننت أنه من كتب الجاحظ، وهو برقم 2345، أدب، بدار الكتب المصرية، وقد كنت في أحد لقاءاتي بالمغفور له أحمد زكي باشا قد بشرني بأنه قد استحضر لدار الكتب المصرية من تركيا صيداً ثميناً، هو كتاب "تنبيه الملوك والمكايد"، للجاحظ، وقد علقت تلك البشرى بذهني قبل أن أفكر في نشر مكتبة الجاحظ وإحيائها، وحينما صار الأمر جداً، ونظرت نظرة الفاحص فيه، وجدت هذه النسبة زيفاً من الزيوف، وباطلاً من الأباطيل، وبحسبك أن تجد في أحد عناوينه" باب نكت من مكايد كافور الأخشيدي"، و"باب مكيدة توزون بالمتقى بالله"، فماذا عدا مما بدأ؟ كافور الأخشيدي كان يحيا بين سنتي 392 و 375هـ، والمتقى بالله كان كذلك يحيا بين سنتي 297 و 357هـ. وهذا كله تاريخ يجاوز وفاة الجاحظ بعشرات من السنين، إذ كانت وفاة الجاحظ سنة 255 هـ. وأعجب من ذلك أسلوب هذا الجاحظ المفتعل، إذ جاء في صدر مقدمة الكتاب:

"الحمد لله الذي افتتح بالحمد كتاباً، وفتح للعبد إذا وافى اليه باباً، قسم بين خليفته فطُوِّروا أطواراً وتحزبوا أحزاباً، وأنفذ فيهم سهمه، أمضى فيهم حكمه، وجعل لكل شيء أسباباً، فهم دائرون في دائرة إرادته لا يستطيعون عنها انقلاباً، داهشون في بدائع حكمته، ومشيئته وإرادته، يعز من يشاء ويذل من يشاء".

وليس هذا الأسلوب بحاجة التعليق، كما أن الكتاب ليس بحاجة أن أسهب في نسبته أبي عثمان الجاحظ.

صنع الفهارس:

وهذا، في عقيدتي أهم العناصر في نشر المخطوطات وأحيائها، وكان من أول من لفت أنظار الأدباء في جيلنا القديم فهرس كتاب الأغاني، الذي صنعه

المستشرق الإيطالي (اغناطيوس جويدي)، وترجمه إلى العربية محمد بن مسعود، المحرر بجريدة المؤيد المصرية.

وظهرت من بعده فهارس الكتب التي حققها أحمد زكي باشا، ومنها كتاب الأصنام لابن الكلبي، وكتاب أنساب الخيل كذلك، كتاب التاج المنسوب للجاحظ.

وقد تنوعت بعد ذلك ضروب الفهارس لكتب التراث، وكان لي فيها نصيب وافر، واستحداث أنواع كثيرة منها، اقتضاها اختلاف ضروب الكتب التي قمت ببعثها.

ولعل أصعب تجربة مررت بها هي تجربة صنع فهارس (جمهرة أنساب العرب)، لابن حزم، وهو أوسع كتاب أُلّف في علم الأنساب. وقد هالني ما رأيت من كثرة الأعلام التي سردها ابن حزم في كتابه. فهو لا يكاد يفوته ذكر بطن من بطون العرب وفصائلها. وحينما يتعرض لذكر خليفة أموي أو عباسي أو أندلسي، يقوم بسرد أبناء ذلك الخليفة فرداً فرداً. وقد يكون للخيفة الواحد في الفهرس أربعون سطراً أو خمسون أو ستون بحسب عدد أولاده. وفي هذا إسراف كبير في غير طائل.

وقد وفقني الله بعد طول التفكير أن أشير الموضع الذي سرد ابن حزم فيه هذه الأعلام بوضعه بين قوسين تمييزاً له. وإشارة أسماء الأولاد، فإذا انفرد أحدهم فيما بعد بخير أو حادثة، خصصته في الذكر بإثبات رقم الصفحة التي ذكر فيها الخبر أو الحادثة، وأما موضع السرد فهو وأخوته في ذلك سواء، يشار إليه بوضعه بين القوسين اللتين تجمعان الأخوة جميعاً. وبذلك اختصرت

فهرس الأعلام نحو الربع، وصارت نسبة الفهارس كلها صلب الكتاب مع ذلك معا يعادل 36%.

$$695-512=183 \qquad \frac{183}{512} = 36\%$$ تقريباً.

ومعنى هذا كله أن صنع الفهارس يحتاج دقة ودراسة تتناسب مع موضوع الكتاب وحجمه، في غير ما إسراف أو تقصير.

مقدمة التحقيق:

وهي تقتضي عرض دراسة خاصة بمؤلف الكتاب وعصره، وبالكتاب وموضوعه، وعلاقته بغيره من الكتب التي تَمُتّ إليه بسبب من الأسباب.

كما تقتضي عرض دراسة فاحصة لمخطوطات الكتاب، مقرونة بالتحقيق العلمي الذي يؤدي صحة نسبة الكتاب والاطمئنان إلى متنه، مع وصف النسخ التي كان التعويل عليها في التحقيق وصفاً دقيقاً، يتناول خطها، ورقمها، وحجمها، ومدادها، وتاريخها، وما تحمله من إجازات وتمليكات، وكذلك كل ما يلقي الضوء على قيمتها التاريخية، مع عرض بعض النماذج المصورة.

وهذا كله أصبح أمراً مقرراً بين المحققين. وقد دلت التجربة العملية على أن تقديم هذه الدراسات للمطبعة إنما يأتي بعد الفراغ من معالجة تجارب الكتاب جميعه، واستقرار أرقام الصفحات، لكي تتيسر الإشارة إلى المواضع التي تستدعي الدراسة إبرازها. فمقدمة التحقيق كعنوان الرسالة: يقرأ أولاً ويكتب آخراً.

عبدالسلام هارون

ندوة حول:

اللغَة العَربيَّة ومواكبَة النَهضَة الحَديثة

(السبت19 رجب 1403هـ)

30 نيسان 1983م.)

شارك فيها:

الأستاذ الدكتور ناصر الدين الأسد – عضو المجمع

الأستاذ عبدالرحمن بشناق– عضو المجمع

والأستاذ الدكتور محمود إبراهيم– عضو المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

ندوة حول

اللغة العربية في مواكبة النهضة الحديثة

(19 رجب 1403هـ- 20 نيسان 1983م)

كلمة الأستاذ الدكتور ناصر الدين الأسد

(عضو المجمع)

لا يسوءني، وأرجو ألاّ يسوء زميليّ، أن العدد في هذه الندوة أقل من الأعداد التي كانت تتوافد في المناسبات السابقة من محاضرات وندوات، ويبدو أن الزمن –كلما تقدم– يمخض الناس، فلا يأتي في مثل هذه الندوة – التي تتوسط الموسم الثقافي لمجمعنا– إلاّ الخلاصة والزبدة. ولقد كلفني أخي رئيس المجمع، الأستاذ الدكتور عبدالكريم خليفة، من أمري شططاً حين أراد مني أن أكون من أعضاء الندوة، وأن أقدّم زميليّ الكريمين، وأدير الحديث والمناقشات في الوقت نفسه؛ وهما عبئان ثقيلان على من كان مثلي.

إنّ أول ما يخطر ببالي أن أقدّمه بين يدي الزميلين الكريمين، التساؤل عن هذا العنوان، وما هو المقصود منه؛ إذ أن الأمر، كما تعملون، محتاج دائماً إلى تحديد الألفاظ، وإلى توضيح المصطلحات؛ والأدباء أدخل في باب في باب الدقة من غيرهم، واللغة الأدبية أدق كثيراً مما يذهب كثير من الناس؛ حتى إنك لا تستطيع أن تنتزع كلمة من بيت شعر وتضع بدلاً منها كلمة أخرى، دون أن يظهر ذلك أو يختل بعض المعنى. ودون أن يبدو الاختلاف في أسلوب الشاعر وطريقته في الأداء ذلك في الشعر الحقيقي الأصيل.

فالعنوان هو: "اللغة العربية في مواكبة النهضة الحديثة". وأنا أترك لزميليّ الكريمين أن يبدأ الموضوع بتحديد هذا العنوان: ما المقصود بالنهضة الحديثة؟ أهي هذه النهضة التي استقر عليها التعريف في تاريخ الأدب العربي؟ أهي النهضة التي نقول إنها بدأت في زمن الحملة الفرنسية، أو في زمن محمد علي، أو في مطلع القرن التاسع عشر وما زالت مستمرة حتى الآن؟ أم أنها النهضة الأوروبية الحديثة؛ أم أنها نهضة عربية حديثة بعد تلك النهضة التي بدأت في القرن التاسع عشر، نعيشها اليوم ولا نعلم أننا في نهضة!!؟ لا أدري حقيقة المقصود، ولذلك أترك تحديد الموضوع للزميلين. ونتساءل كيف نضع عنواناً يوضح للمستمعين ما المقصود من الموضوع: هل المقصود قدرة اللغة العربية على الوفاء بحاجات المجتمع والعصر ومتطلبات التطور؟ إذا كان هذا هو المقصود، فلا بدّ إذاً من أن يكون العنوان دقيقاً، لنيسر على السامعين، ونيسّر على المتحدثين في الوقت نفسه. فإذا كان ذلك كذلك، فما هي حاجات المجتمع المتطورة؟ ما هي المشكلات التي نعاني منها في الوقت الحاضر حين نتحدث عن اللغة العربية، وعن وفائها بحاجات المجتمع المتطورة؟ يخيّل إليّ أننا نرمي إلى ثلاثة أمور أساسية، أقدّمها أيضاً بين يدي الزميلين الكريمين. وأنا أستعمل كلمة "الزميل" للأستاذ عبدالرحمن بشناق، تحبّباً إليه وتألفاً لقلبه، وإلا فهو أستاذي، كما لا شك أنكم جميعاً تعلمون، درسني حين كنت ما زلت في ميعة الصبا، وكان حينئذ كما ترونه اليوم. الأمور الثلاثة التي تحتاج إلى أن نتساءل عن قدرة اللغة العربية على الوفاء بها هي:

أولاً: هذا التقدم العلمي الضخم المتسارع – الذي ليس لنا منه شيء إلا التقليد والمحاكاة واستيراد بعض مظاهره – يقتضي مصطلحات علمية، أي أسماء لكل ما ينتج عنه. هذه الأسماء هي القضية الأولى التي تنشأ أمامنا في

موضوع التقديم العلمي، فقضية المصطلحات العلمية أولاً تحتاج إلى مناقشة وإلى بحث. ويتفرع عنها ويبني عليها موضوع تعليم العلوم باللغة العربية. وهنا نتساءل: هل تعليم العلوم باللغة العربية متصل بقضية المصطلحات، أم أن الأمرين منفصلان؟ التساؤل هنا مقصود حتى لا نعلّق أمراً على أمر. وهذه قضية أخرى أيضاً أقدّمها بين يدي الزميلين الكريمين.

ثانياً: والموضوع الثاني – بعد التقدم العلمي وما يقتضيه من مصطلحات علمية، وما ينتجع عنه من قضية تعليم العلوم باللغة العربية – هو موضوع هذه الألفاظ التي نستعملها في حياتنا اليومية وفي معيشتنا، من: مركب، ومأكل، وملبس، وزينة، وأزهار، وأثاث البيت وأدوات المطبخ، وغير ذلك. هذه الألفاظ اصطلح المجمعيون على أن يسموها "ألفاظ الحضارة". الأمر الأول كان هو "المصطلحات العلمية"، والأمر الثاني "ألفاظ الحضارة". وكان الأستاذ تيمور، رحمة الله عليه، هو أول من أبرز هذا الموضوع وكتب فيه، وقدّم مقترحات عنه إلى مجمع اللغة العربية بالقاهرة، كان لمقترحاته أثرها الكبير في مواصلة بحث هذا الموضوع؛ هل قضية ألفاظ الحضارة قضية حديثة نعاني منها الآن، أم أنها قضية قديمة؟ وإلى أي عصر في القدم تعود؟ هل وجدت في الجاهلية ؟ هل واجه أجدادنا في الجاهلية قبل الإسلام ما نواجهه الآن مما نسميه بألفاظ الحضارة؟ هل تأثروا بالفرس والروم وبغيرهما، فاضطروا إلى استخدام بعض مما نسميه بألفاظ الحضارة من اللغتين الفارسية والرومية؟ هذا الموضوع يثير قضية أخرى أقدّمها بين يدي الزميلين: هل هذه الألفاظ التي توجد في اللغة العربية وتوجد لها نظائر في لغات أجنبية هي مقتبسة من تلك اللغات؟ هل من الضروري أن تكون لغة قد أخذت من لغة، أم أن هذه الألفاظ من المشترك بين اللغات: نظريتان مقدمتان، وقد تطرق إليهما الطبري في تفسيره الضخم

حينما أشار إلى هذين الأمرين، بسبب ما قاله بعض المفسرين من وجود ألفاظ غير عربية في كتاب الله عز وجل، ونحن نحب أن نستمع إلى رأي الزميلين في هذه القضية الأساسية.

ثالثاً: أما الأمر الثالث – بعد المصطلحات العلمية وقضية تدريس العلوم باللغة العربية في جميع المستويات، وبعد موضوع "ألفاظ الحضارة"– فهو قدرة اللغة العربية على مسايرة ما جدّ علينا من وسائل الأعلام، وما لهذه الوسائل من طبيعة خاصة تقتضي تنولاً خاصاً... ومعالجة خاصة، وتقتضي أسلوباً خاصاً. فهل اللغة العربية قادرة على مماشاة كل هذا؟ يدخل بطبيعة الحال في موضوع وسائل الأعلام قضية مهمة هي: كيف نوصل اللغة العربية إلى آذان الناس؟ اللغة العربية غريبة عن الناس، في جميع منحي حياتهم: غريبة عنهم في بيوتهم، غريبة عنهم في أسواقهم، غريبة عنهم في بعض إذاعتهم، في بعض ما يقدم من تمثيليات ومسلسلات، بل أكاد أقول غريبة عنهم في دروسهم، في المواد التي يلقيها المعلمون؛ بل إنها أحياناً غريبة عنهم في دروس اللغة العربية نفسها، حين يتحدث المعلم اللغة العربية بغير لغة عربية سليمة ليعلّم اللغة العربية! هذه قضايا تحتاج إلى أن نتحدث عنها بصراحة؛ فقضية الإعلام بوسائله، وقضية التعليم، وهل اللغة العربية عاجزة عن أن تواكب حاجات العصر، وتفي بهذه الحاجات ومتطلباتها؟ هذه هي الأمور الأساسية الثلاثة، ولكل أمر، طبيعة الحال، فروع.

وأخواي أقدر على التشعيب والتفريع والتعمق، ومن حسن حظي أن طُلِبَ مني أن أحوم حول الحمى ولا أرد، لأترك لأخوي أن يلجأ في صميم الموضوع. وأكتفي بهذا القدر من التقديم، وأحسب أن الزميلين الكريمين سيغدقان عليّ من بعض فضلهما؛ فبعد أن يتناولا جوانب الموضوع، وبعد أن يَلِجا في أعماق هذه

الموضوعات، سيتركان لي جانباً من هذه الجوانب لكي أدلي بدلوي فيه ، وعسى أن أخرج دلوي ممتلئاً ببعض ما يطفئ الغلّة، إن شاء الله تعالى.

شكراً، وأظن أن أستاذي عبدالرحمن بشناق، له الحق الذي لا ينازعه فيه أحد في أن يبدأ الحديث، فليتفضل مشكوراً.

كلمة الأستاذ عبد الرحمن بشناق
(عضو المجمع)

كثيراً ما نحاول أن نقنع أنفسنا أن لغتنا هي اللغة العربية الفصحى (أو الفصيحة على الأقل) – نقرأها ونكتبها كما يقرأ الإنكليزي المتعلم لغته ويكتبها. لكن لغتنا الحقيقية (الفعلية) هي العربية العامية وليست الفصحى.

نتكلم اللغة العامية كما يتكلم الإنكليزية أو الفرنسي أو الألماني لغته: دون أن نخطئ في استعمالها. وإن غلطة واحدة يقترفها شخص ما في تكلمه بلغتنا العامية تكشف لنا حقيقة أمره: أنه أجنبي وليس عربياً، فلو قال رجل بلهجة عربية لا تشوبها أية عجمة: أنا كتبت عشر **مكتوب**

أو: ابني كتب اثنا عشر **مكاتيب**

لأدركنا أنه غريب عن اللغة العربية، أنه لا يتقنها كما يتقنها أحد أبنائها؛ أنه أجنبي.

ومقابل ذلك تجد أن أحد أساتذة اللغة العربية (أو غيرها) في جامعة عربية يحاضر في موضوع اختصاصه، فيخطئ في الأرقام، مثلاً :

الباب السادس عَشَرْ،

ثماني رجال وثماني نساء،

أو يخطئ في المذكر والمؤنث: **الميناء**، وفي كثير غير ذلك ولا يُلاحظِ أنه أخطأ،– وكأننا جميعاً نتكلم لغة أجنبية أو نستمع إليها، ولا نعلم على اليقين هل أخطأنا أم لم نخطئ.

هذه الحال (حال من يتكلم الفصحى أو يصفي إلى من يتكلمها)، دليل قاطع على أننا لم نبلغ بعد (في محاضراتنا، في إذاعتنا، في صحفنا، حتى في

تلفزيوننا، وأرقى معاهد التعليم عندنا)، لم نبلغ درجة من المعرفة والمراس نستطيع معها أن ندعي إننا نعرف الفصحى ونتقنها، كما نعرف العامية ونتقنها. وأن كل من حضر مناقشة في مجمع من مجامع اللغة العربية، يعرف أن اللغة الفصيحة ليست اللغة التي تأتينا سليقة وطبعاً، بل هي لغة غريبة (رغم كل ما تثيره هذه الملاحظة من مرارة، واشمئزاز في نفوسنا)، نجلّها ونقدّسها، ولكننا لا نعرفها كما نعرف اللغة العربية العامية.

وما هي هذه العامية التي نتقنها كما يتقن اليوناني أو الإيطالي أو الإنكليزي لغته؟؟ أنها الشكل الحقيقي للغة العربية في هذه المنطقة أو تلك: يتحدثون بها، ويفكرون بها، ويحلمون بها، كما يتحدث الأوروبي مثلاً ويفكر ويحلم بلغته. أننا لا نتحدث بالفصحى، ولا نفكر بالفصحى، ولا نحلم بالفصحى، لأنها ليست لغة حديثنا، ولا لغة تفكيرنا ولا لغة أحلامنا.

لقد حدث هذا الصراع بين لغة الكلام ولغة الأدب في كل أمة عريقة. فلو حاول شخص يتقن اللغة الإنجليزية أن يقرأ ما كتبه أدباء الإنكليز في القرن السادس الميلادي (أي زمن الرسول عليه السلام) لما فهم مما يقرأه شيئاً؛ لأن اللغة الإنكليزية قد تطورت منذ ذلك الزمن، وصقلت، وتخلصت من أنواع الأعراب القديمة، وأثرت بما كسبته من لغات الأمم الأخرى، فنالها من التغير ما نال لغتنا العامية عبر تلك القرون إياها، فاكتسبت أشكالها التي يتكلم بها أبناء الأقطار العربية في وقتنا هذا.

الفرق بيننا وبين الأمم الأخرى التي عاصرتنا منذ نزول القرآن الكريم، أننا تمسكنا بلغة القرآن الثابتة، وأعرضنا عن لغة الكلام المتغيرة دوماً لغة الكلام عندنا تغيرت في كل جيل (وهي تتغير الآن أمام سمعنا وبصرنا)، فتخلصت من علامات الإعراب، فصرنا نقول: جاء الرجلْ، ورأيت الرجلْ، وسألت عن

الرجلْ، وقيل خمسين سنة كانت تطغي على لغتنا العامية تعابير تركية، بعد أن حكم الأتراك بلادنا أربعة قرون، ثم بدأت تنقرض تلك العبارات أو التراكيب الغريبة بعد زوال الحكم التركي، فلم يبق منها إلا نماذج قليلة مثل:

برنجي، عربجي، كُبَار، تُجَار

ولكن أهمية القرآن الكريم لنا من الناحية الروحية واللغوية قد منعتنا من استعمال اللغة العامية كلغة أدب (كما يستعمل الإنكليزي والإيطالي وغيرهما لغة الكلام لغة للمسرح والقصة والمقال والخطابة)، فألفينا أنفسنا في هذا اليوم في وضع يختلف عن أوضاع سائر الأمم المعاصرة، لقد ألفينا أنفسنا بين لغتين: الفصحى ولغة عامية لا نعيرها كبير اهتمام، فلا نفسح لها مجالاً في شعرنا ونثرنا، في كتبنا وصحافتنا، في محاضراتنا وخطبنا، حتى غدت قفراً بلقعا؛ غدت مجرد آلة تعيننا على قضاء حاجاتنا اليومية، لا نكرمها بنتاج قرائحنا في الشعر والقصة وشتى ألوان الأدب الأخرى، بل جعلنا اللغة الفصحى، لغة القرن السادس الميلادي (وما طرأ عليها من تنوع وإثراء بعد انتشار الإسلام شرقاُ وغرباُ) لغة أدبنا العربية بلا منازع يذكر. وَضْعُنا إذن يختلف عن وضع أية أمة متحضرة أخرى في الوقت الحاضر: دانتي الإيطالي، وتشوسر الإنكليزي، لم ينظما باللغة اللاتينية أو لغة بيوولف، بل تعمدا التأليف والنظم باللغة التي كانت تجري على ألسن المواطنين في بلديهما في القرن الرابع عشر الميلادي.

هذا هو واقعنا، وأرجو أن نتجنب خداع أنفسنا في هذا الاجتماع، وأن ننظر إلى واقع اللغة العربية كما هو، لا كما نتوهمه، ولا كما نحب أن نتوهمه.

نحن لا نريد أن ننتصر للعامية على الفصحى، لا سمح الله؛ وحتى لو أردنا ذلك لوجدنا أنفسنا في صحراء مظلمة من العامية، ليس فيها شعر ولا نثر يستحق أن يسمى أدباً. ولكننا نريد أن نجابه الواقع، الذي حدثتكم عنه.

هذه مقدمة موجزة للخوض في الموضوع، وسأختصر لحضراتكم في الساعتين القادمتين– عفواً، في الدقائق القليلة الباقية من كلمتي– رأيي في موضوع البحث وسأستعين في ذلك بعنوان هذه الندوة:"اللغة العربية في مواكبة النهضة الحديثة".

يقول القاموس: واكب الأمير : **ركب معه في الموكب...**

أذن لقد فهمنا معنى "اللغة العربية" مما تقدم، وفهمنا معنى مواكبة. ولكني فتشت عن النهضة الحديثة فلم أعثر على أثر. ما هي النهضة الحديثة هذه؟؟ لا أرى حولي إلا تراجعاً وانحساراً، ولكني أظن أنني استشف من خلال هذا الغموض، أن المقصود من العنوان هو أن نتصور ما سيطرأ على اللغة العربية في ظروفنا الحاضرة، أو ما ينبغي أن يطرأ على الفصحى في العصر الحديث.

قبل كل شيء يجب أن نتخلص من " **الغموض**" ، وذلك بتجنب الألفاظ والعبارات التي لا نعرف معناها بالضبط: لقد مررت بلفظة " **عتيد**" عشرات المرات خلال السنوات الماضية، ولا أذكر أنني عثرت على صحفي أو معلق يستعملها بمعناها الحقيقي، أو بمعني يتصل بمؤداها الحقيقي.

يقول القاموس: معنى العتيد المهيأ والحاضر. وفي التنزيل العزيز: ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ لَّدَيْهِ رَقيبٌ عَتِيدٌ"..

فالرجاء أن تراقبوا لفظة **عتيد** في الصحف كما تراقب الشرطة المهربات وأن تلقوا القبض على كل من يزج بها في غير مكانها من النص.

أما لفظة **حنيف** فيكثر استعمالها حين نتحدث عن الدين الإسلامي، ويفهم المتكلم والمستمع أن معناها يدل على صفة حميدة، فيستعملها المتكلم ويتقبلها السامع على أنها ذات معنى جميل، دون أن يعرفا المعنى معرفة دقيقة. ولذلك أنصح إلية السادة الحاضرين أن يراجعوا القاموس قبل أن يستعملوا لفظة حنيف للمرة القادمة.

وفي الختام سأوجز لكم ما يخطر ببالي في موضوع هذه الندوة:

١. الوضوح والدقة والإيجاز: يجب أن نعنى في عصر النهضة متى أتى – أو إذا أتى– بأن نتوخى الوضوح والدقة في ما نكتبه ونقوله. قارن فيما تنشره الصحف اليومية بين برقية من إحدى وكالات الأنباء العريقة: حيث لكل كلمة معناها، ولا مكان للحشو والتكرار – قارن بين هذه (أو بين عمود واضح موجز يقدمه الصحفي اللامع طارق مصاروة يومياً على الصفحة الأخيرة من جريدة الرأي) وبين مراسلنا في أية مدينة أو قرية في الوطن العربية، إذ يصف خطبة أو قصيدة لشاعر ناشئ يلقيها في نادي الأدباء هناك، فلا يدع مراسلنا في الوطن العربي لفظة أو صيغة من صيغ المبالغة والتعظيم والتهويل إلا حشدها في وصف تلك الحفلة الحفلاء.

٢. تجنب استعمال الألفاظ التي لا نعرف معناها معرفة دقيقة –كما سبق أن ذكرت–.

٣. تجنب المهترئ من المعاني والصور البالية، مثل **خَفَّيْ حُنَيْن** اللذين كان يعود بهما مَنْ أخفق في مسعاه. لنتجنب استعمال هذين الخُفين فقد اهترءا من كثرة الاستعمال.

٤. الدقة في التعبير، لئلا تكون كالبدوي الذي تسأله في الصحراء أين يوجد المكان الفلاني، فيطمئنك بقوله **مقرط العصا**، أو **مرمى الحجر**، وإذ المكان على مسيرة يوم وليلة!

٥. اكتفى بهاذ القدر من الكلام وأترك الميدان لزميلي الفاضل، ولكم فيما بعد.

والسلام عليكم ورحمة الله

عبدالرحمن بشناق

* * * *

تعليق:

ثارت مناقشة لكلمة الأستاذ عبدالرحمن بشناق حول ما يلي:

أولاً– حديثه عن العامية.

ثانياً: بعض الألفاظ التي أوردها.

فرد الأستاذ بشناق موضحاً أنه في حديثه عن العامية كان يقرر الواقع، ولم يقصد مطلقاً أن يدعو إلى العامية، وليس من المعقول أن يتعصب للعامية على الفصحى، وفي الفصحى وحدها كل تراث الأمة وأمجادها العلمية والأدبية والإنسانية.

وأما ما قاله عن لفظة "الحنيف" و"عتيد"، فإنه لم يقصد إلا أننا نستعمل ألفاظاً اعتدنا أن نستعملها دون أن نعرف ما تعنيه، ودون أن نرجع في فهمها إلى القاموس، ليكون استعمالنا لها عن فهم حقيقي لمعناها.

كلمة الأستاذ الدكتور محمود إبراهيم
(عضو المجمع)

بوسع الأخوة والأخوات من المستمعين، أن يتصورا حظ متحدث ثالث من الحديث، بعد أن سبقه اثنان من مستوى الزميلين العزيزين، أنه بلا شك، حظ لا يحسد عليه.

لقد طرح الأستاذ الكريم، الدكتور ناصر الدين الأسد، مجموعة تساؤلات، تضمنت كثيراً من الإجابات عنها، ومشاركتي في هذه الندوة لم تتخذ شكل إعداد محاضرة مستقلة، وإنما هي مشاركة تقوم على مجموعة من الملاحظات، التي أعددتها من أجل أن استعين ببعضها حين يحتاج الأمر إلى تحديد اسم أو رقم أو تاريخ.

القضية المطروحة؛ هي قضية مواكبة اللغة العربية للحياة المعاصرة. ومواكبة اللغة العربية تعني قبل أي شيء، مواكبة الأمة الناطقة بها للحياة. وعندما نقول عن أمة أنها اندثرت، لا نعني بذلك الموت الحسي لكل فرد من أفرادها، بل اندغام حضارتها الخاصة بها، وبالتالي لغتها في حضارات أمم أخرى ولغاتها.

وفي هذا الإطار، لنا أن نتصور ضخامة المشكلة التي واجهتها اللغة العربية، وواجهتها الأمة الناطقة بها، عندما واجهت في عصرنا هذا أنماط العلوم الجديدة التي حفل بها هذا العصر. صحيح أننا قد مررنا من قبل بتجربة فيها مشابه من تجربتنا الحديثة، وذلك عندما واجه العرب الذين خرجوا من الجزيرة العربية مع الفتوح الإسلامية، علوم اليونان، ومعارف الفرس، وتراث الهند، دون أن يكون لهم سابق تجربة مع هذه العلوم والمعارف، ودون أن يكون في لغتهم رصيد للتعبير عن المسميات الجديدة، ومع ذلك فقد واجهوا

التجربة بجرأة وثقة، ونجحوا فيها، إلا أن علينا أن نستذكر الفرق بين تجربة ماضية، وتجربتنا الحاضرة، بالعرب الذين خرجوا من جزيرتهم فاتحين، كانوا يستمتعون بما يمكن تسميته بإحساس التفوق والغلبة والنصر، وهو إحساس كان وما يزال دفاعا حافزاً على تجاوز الصعوبات، كما أنهم كانوا يؤمنون بأنهم يحملون رسالة سماوية إلى الإنسانية جمعاء. وقد كان هذا هو سر موجهتهم لتجربة الاحتكاك بالحضارات والعلوم الأخرى بشجاعة وثقة عارمة بالنفس، فكان ما يعرفه الدارسون من مرورهم بمراحل الاقتباس، والنقل، والترجمة، إلى مرحلة الإبداع بلغتهم، حتى أصبحت العربية هي لغة العلم والفن في العالم المتحضر إذ ذاك، وليس في عالم الناطقين بالعربية فحسب. وغني عن البيان، أن إحساس التفوق هذا، وما ينبني عليه من شعور بالثقة بالنفس، لم يكن قائماً عندما واجهنا، في هذا العصر الحديث، هذا السيل الدافق من أنماط المعرفة العلوم الحديثة: النظرية منها التطبيقية. وثمة فرق آخر بين تجربة قائمة وتجربة سابقة للغة العربية: يتمثل في أن العرب الذين واجهوا حضارات الأمم الأخرى وعلومهم بعد خروجهم من جزيرتهم، إنما كانوا ينقلون ويترجمون إلى لغتهم عن حضارات كانت قد توقفت عند نقطة معينة، ولم تعد قادرة على العطاء المتواصل، وأخص بالذكر من بين هذه الحضارات، الحضارة اليونانية. ولذا، فقد كان بوسعهم أن يستوعبوا عطاء تلك الحضارات، ثم يزيدوا عليها في إطار حضارة عربية إسلامية : عربية لغة وإسلامية فكراً وعقيدة. وفي المقابل واجهنا في هذا العصر الذي نعيش فيه، ومنذ الفترة التي يسمونها النهضة الحديثة، أمماً غربية تتسارع علومها يوماً بعد يوم، وتقذفنا يومياً بما هو جديد.

ولا ننسى بعد ذلك كله، أننا عندما واجهنا الغرب وعلومه في عصرنا هذا، لم نواجهه أمة واحدة، ذات كيان سياسي موحد، بل في إطار كيانات سياسية

متفرقة، بلغت حتى الآن اثنين وعشرين كياناً! وقد انبنى على ذلك، كما لا يخفى، أمور كثيرة، منها تباين اللهجات المحلية، في الدول العربية التي زاد عددها على العشرين. وهل يزعم أحد منا أن لغة الحياة اليومية في هذه الدول الكثيرة لغة واحدة؟ أننا نكتب بلغة موحدة إلى حد كبير، ولكننا في أقطار العالم العربي المختلفة لا نتكلم بلغة موحدة، بل هي لهجات تختلف من قطر إلى آخر. وهذا التعدد في الكيانات السياسية، يحول دون اتخاذ قرار موحد، أو انتهاج نهج موحد، فيما يتعلق باللغة وطريقة مواجهتها لتحديات العصر.

بيد أنه ينبغي علينا، ونحن في عملية مراجعة للذات، أو نقد للذات، ألا نتجاوز الحدود المعقولة في نقد أنفسنا، لكي لا يتحول النقد الذاتي؛ إذ ينبغي أن نذكر أن اللغة العربية قد استطاعت في هذا العصر الذي نعيش فيه، أن تتجاوز محناً ومخاطر عظيمة عبر القرون الثلاثة الأخيرة، وربما يتضح ذلك من إيراد بعض من هذه المحن والمخاطر:

محن ومخاطر:

ففي عام 1880 نشر الدكتور "ولهلم سبيتا"، مدير دار الكتب المصرية إذ ذاك، كتاباً بالألمانية "في قواعد اللغة العامية في مصر". تنبأ فيه بموت العربية الفصحى كما ماتت اللغة اللاتينية، ودعا إلى كتاب العامية بحروف لاتينية.

وفي عام 1880 كذلك، أصدرت الجامعة الأميركية في بيروت بلاغاً عاماً بالعمل ابتداء من سنة 1881 على تأليف جميع المقررات باللغة الإنجليزية، وقد تزامنت دعوة ولهلم سبيتا إلى الكتابة بالعامية مع صدور مؤلفات ومجلات في مصر كتبت بالعامية، ولقيت رواجاً. ومن ذلك:"هز القحوف في شرح

قصيدة ابن شادوف"، للشيخ يوسف الشربيني، وازجال الشيخ حسن الآلاني، ومجلة "أبو نظارة" ليعقوب صنوع، ومجلة "التنكيت التبكيت"، لعبدالله النديم.

وبعد صدور كتاب الدكتور سبيتا بشهر واحد، طلعت مجلة المقتطف، وهي مجلة علمية، بدعوة إلى كتابة العلوم بالعامية دون الفصحى وفي عام 1889، صدر قرار وزاري في مصر بأن تكن لغة التعليم في المدارس المصرية، اللغة الإنجليزية، ووجهت البعثات إلى إنجلترا وأغلقت مدرسة الألسن. وفي سنة 1893، ألقى الإنجليزي "ولكوكس" محاضرة دعا فيها إلى احلال العامية محل الفصحى في مصر. وقد نشرت محاضرته في العدد الأول من مجلة "الأزهر"، التي كانت كغيرها من مطبوعات مصر تحت إشراف الاحتلال البريطاني للبلاد، وفي سنة 1925 ترجم ولكوكس الإنجيل إلى العامية المصرية، ثم نشر في عام 1926، رسالة ادّعى فيها أن سورية مصر وشمال أفريقيا ومالطة، لا تتكلم العربية، وإنما تتكلم "البونيّة"، وهي لغة تمتّ بصلة إلى قرطاجة والفنيقيين. ولعلّ المستمعين يذكرون بهذا الصدد التسمية الإنجليزية للحورب التي جرت بين روما القديمة وقرطاجنة أيام هانيبال، وهي Punic Wars ومن هنا، تعبير "البونية".

وفي الربع الثاني من القرن العشرين، دعا سلامة موسى إلى الكتابة بالحروف اللاتينية، وإلى أن تستعمل لغة الأرقام والصناعة في بلاغة العصر وأدبه، وإلى أن يكتب بلغة الصناعة والأرقام وإلى أن تستبعد من كتب المطالعة النصوص الأدبية، وأن تقتصر على مواد علمية، وإلى ألا يكتب عن عظماء الإسلام في التاريخ، بل عن كبار رجال العلم والصناعة في العصر الذي نعيش فيه، بل ينبغي كما قال أن تؤلف الكتب في أقطاب الصناعة في هذا العصر، بدلاً من التأليف في أعلام تاريخنا العربي الإسلامي.

وتجاوز أمين شميّل كل حدّ سابق، حين دعا إلى استعمال لغة أجنبية في تدريس العلوم الحديثة والتأليف فيها، بل إلى ترك العربية بصورة كلية: فصحاها وعاميتها على حد سواء. ثم دعا عبدالعزيز فهمي إلى الكتاب بالحروف اللاتينية بدلاً من الحروف العربية.

وإذا كنا نقف بصورة تلقائية موقف الرفض من دعوة تأتي من أجنبي، فإن دعوة تأتي من مواطن لا بد أن تترك أثراً في النفوس، حتى لو اقتصر هذا الأثر على أحداث البلبلة والخلخلة في الأفكار.

وفي وجه تلك الهجمات من الأجنبي والمواطن على السواء، وفي نطاق الظروف التي كانت تعيشها الأمة العربية في مختلف أقطارها كان من الممكن، أن تتحول اللغة العربية الفصيحة إلى مجرد تراث من التاريخ الماضي، كما حصل للغة اللاتينية مثلاً. ولكن، كان ثمة عاملان يحرسان هذه اللغة ويحفظانها من الزوال والاندثار: أول هذين العاملين هو كتاب الله الخالد، القرآن الكريم، الذي تنزل باللغة العربية، وتكفل الله بحفظه:" أنا نحن نزلنا الذكر، وأنا له لحافظون". والذكر هو القرآن الكريم مادة ولغة. والناظر في هذه الآية سواء أكان مسلماً أم غير مسلم، لا بد أن يعترف بأن ما ورد فيها، يقوم الواقع دليلاً على صحته بعد خمسة عشر قرناً على تنزلها، فلم تحفظ صلة بين حاضر لغة ما وماضيها، كما حفظت الصلة ما بين حاضر اللغة العربية وماضيها. ولا يوجد الآن في ركن من أركان الدنيا، كتاب مقدس يكتب باللغة نفسها التي كتب بها أول مرة، مع كون هذه اللغة ما تزال حية، إلا القرآن الكريم. ولم ترتبط لغة بعقيدة دينية، كما ارتبطت العربية بالإسلام. ولعل هذه الصلة المحفوظة ما بين حاضر اللغة وماضيها، هي السر في أننا ما زلنا قادرين على أن نقرأ نصوصاً من عصر الجاهلية والعصور القديمة اللاحقة

به، دون أن يستعجم علينا ما نقرأ ، في حين أن الأمر نفسه لا ينطبق على اللغات الأخرى: فلغة "جفري تشوسر" مثلاً، وهو شاعر إنجليزي عاش في القرن الرابع عشر، ويطلق عليه أحياناً لقب " أبو اللغة الإنجليزية" كما نقرأها في "حكايات كانتربرى– Canterbury Tales" لغة صعبة الفهم على القارئ الإنجليزي في حين أن اللغة الإنجليزية الأقدم عهداً، كلغة بيولف مثلاً، تستعجم كلية على القارئ الإنجليزي الحديث، الذي لم يتخصص بدراسة اللغة الإنجليزية القديمة.

أما ثاني هذين العاملين، فهو خصائص اللغة العربية الذاتية، التي تجعلها قابلة للحياة والبقاء بما اشتملت عليه هذه اللغة من خصائص المرونة والقدرة على الاستيعاب، ومن قابلية الاشتقاق في شكليه الصغير والكبير، من السعة في الاستعمالات المجازية، التي تنقل دلالة المفردات من معانيها الحقيقية الأصلية إلى العديد من العاني التي تمتّ بصلة ما إلى المعنى الحقيقي، ولكنها تتجاوزه إلى معان أخرى، وغير ذلك من الخصائص التي لا يتسع المجال لاستقصائها.

ردود فعل إيجابية:

إذا كان ما أورد آنفاً يمثل بعضاً من المحن والتجارب الصعبة التي واجهتها اللغة العربية في عصرنا هذا، فإن من الواجب إيراد بعض من ردود الفعل الإيجابية في أقطار مختلفة في العالم العربي على تلك المحن والتحديثات. وقد اتخذت ردود الفعل هذه أشكالاً مختلفة، يمكن إيجازها في عدد من لمجالات كما يلي:

إحياء التراث:

ففي مجال إحياء التراث، كان شعر البارودي ونثر محمد عبده يمثلان إحياء للأسلوب الأدبي الرصين: الأول في الشعر والثاني في النثر. وفي المجال العام لأحياء التراث القديم في بلاد الشام، تذكر الجهود التي بذلها طاهر الجزائري، وعبدالقادر المغربي، ومحمد المبارك، وناصيف اليازجي، وأحمد البربير، كما أسهمت حلب إسهاماً خاصاً في أحياء التراث الأدبي، ودمشق في علم الأنساب، وكتب الطبقات، ومعجمات الأعلام والمؤلفين. وقد تذكر في هذا المجال مدرسة "قبّة النسر"، في الجامع الأموي بدمشق، التي اضطلعت بدور مهم في إحياء علوم الدين وعلوم اللغة التقليدية، وجمع المخطوطات العربية المتبقية في المكتبة الظاهرية عام 1876، بإشراف الشيخ طاهر الجزائري.

المصطلحات:

وفي مجال المصطلحات، ذكر جهود أحمد فارس الشدياق، الذي دعا عام 1860 في مجلة "الجوائب " إلى عمل جماعي لتعريب مصطلحات العلوم والفنون. وفي عام 1900 كتب إبراهيم اليازجي في مجلة "الضياء" مطالباً بتعريب المصطلحات العلمية. وفي النصف الأول من هذا القرن، بذل العلماء جهداً في وضع معجمات للعلوم، ومن هؤلاء: محمد شرفي العلوم الطبية والطبيعية، والدكتور أمين المعلوف في معجم الحيوان، والمعجم الفلكي، والدكتور أحمد عيسى في النبات، والأمير مصطفى الشهابي في الألفاظ الزراعية. وظهرت مجلات علمية، كمجلة المجمع العلمي في دمشق، و"لغة العرب " في بغداد، و"المقتطف في مصر"، واحتوت على مصطلحات علمية معربة.

ومن الأسماء التي ينبغي أن تذكر في مجال المصطلحات والتحقيقات اللغوية للألفاظ العلمية بطرس البستاني، وخير الدين الزركلي، وأحمد تيمور – وقد اهتم الأخير منهم بأجراء تحقيقات لغوية في ألفاظ الحضارة وأسماء البلدان – وعبدالحميد البكري، الذي اهتم بألفاظ الفلك ومأمون الحموي، الذي عني بالمصطلحات الدبلوماسية، والشرقاوي، الذي عني بفن التصوير.

وقد قامت لجان في مصر وسوريا والعراق بوضع مصورات جغرافية بأسماء عربية، وتعريب المصطلحات العسكرية. وإذا كان لا بد من التنويه بمن لهم فضل خاص في تعريب المصطلحات في القرن الماضي والقرن العشرين، فإنه لا بد أن ينوه برفاعة الطهطاوي، المتوفى سنة 1873، وأحمد فارس الشدياق، المتوفى سنة 1887، وإبراهيم اليازجي، المتوفى سنة 1906، وأنستاس ماري الكرملي، المتوفى سنة 1947، وأحمد تيمور، المتوفى سنة 1930، والأمير مصطفى الشهابي، المتوفى سنة 1968، وقد وضع هذا الأخير الكثير من المصطلحات العلمية في النبات والحيوان والمعادن، واهتم بصورة خاصة بعلم النبات، كما يتبين من "معجم الألفاظ الزراعية" الذي وضعه بالفرنسية والعربية، وقد يضاف إلى هؤلاء الشيخ خليل اليازجي، والشيخ نجيب الحداد، والدكتور بشارة زلزلة، والدكتور يعقوب صروف، والدكتور أمين المعلوف، وغني عن البيان أن مجامع اللغة العربية التي أنشئت في القرن العشرين. قد اهتمت كذلك بقضية المصطلحات العلمية وتعريبها.

الدوريات والمجامع والمعجمات

وفي إطار ردود الفعل الإيجابية على المخاطر والمصاعب التي واجهت اللغة العربية، لا بد من إيراد لمحة موجزة عن الدوريات والمجامع. ففي مجال

الدوريات، تذكر مجلة "المهندس" التي صدرت في مصر سنة 1893 لنشر البحوث العلمية بالفصحى، وكانت رداً على مجلة الأزهر، التي نشر الإنجليزي ويلكوكس في أول عدد منها محاضرته التي دعا فيها إلى إحلال العامية محل الفصحى. ولما شعر ويلكوكس بالخيبة في دعوته، أعلن احتجاب المجلة عام 1893. ويذكر في نطاق الحديث عن الدوريات، أن أحمد عرابي أصدر قرار رسمياً عام 1881 بأن تحل صحيفة "الطائف"، المكتوبة بالعربية الفصحى، محل صحيفة "التنكيت والتبكيت" التي كانت تكتب العامية. ومن الحق هنا أن نذكر أن عبدالله النديم، صاحب "التنكيت والتبكيت"، قد أصدر عام 1892 صحيفة "الأستاذ"، التي دافع فيها عن الفصحى.

وأما بالنسبة إلى المجامع اللغوية، فيذكر أنه في عام 1892 ظهر المجمع الذي ينسب إلى توفيق بكري، إذ كان رئيساً له، وكان من أعضائه الشيخ محمد عبده، وقد عاش هذا المجمع سبع جلسات فقط، وضع خلالها مجموعة من الألفاظ العربية مقابل ألفاظ دخيلة. وفي عام 1917 أنشئ "مجمع دار الكتب"، برئاسة الشيخ سليمان البشري، وكان من أعضائه حفني ناصف، وأحمد لطفي السيد، وأحمد الإسكندري، ولكنه لم يستمر طويلاً. وفي عام 1919، أنشىء المجمع العلمي العربي في دمشق، برئاسة محمد كرد علي، للنظر في إصلاح اللغة وتنقيح الكتب، وإحياء التراث، ودفع حركة التأليف والتعريب، ووضع مقابلات عربية لمستحدثات العصر. وفي سنة 1933، أنشئ مجمع اللغة العربية في مصر، للحفاظ على سلامة اللغة ووضع معجم تاريخي للغة العربية، والعمل على كل ما يمكن أن ينهض باللغة العربية.

وفي سنة 1947 أنشئ المجمع العلمي العراقي، واهتم بصورة خاصة بالمصطلحات، إضافة إلى الأعمال الأخرى المتصلة باللغة العربية، وإحياء تراثها، والتأليف بها.

وفي عام 1961 أنشئ المكتب الدائم لتنسيق التعريب في الرباط، وقد انبثقت عنه لجان وطنية للترجمة والتعريب النشر. وفي عام 1976 أنشئ مجمع اللغة العربية الأردني، وقد مارس منذ إنشائه ألواناً مختلفة من النشاط في مجالات التعريب، والترجمة، والمصطلحات وإحياء التراث.

وقد شهد النصف الأول من هذا القرن جهود مجموعة من العلماء في مجال وضع معجمات للعلوم: فقد وضعت معجمات حديثة مزودة بالرسوم المسهلة، والصور الموضحة، والمصوّرات الجغرافية، وأن وجدت ثغرات في التعريفات التي أعطتها هذه المعجمات لبعض الألفاظ، غير أن هذه المعجمات لا تمثل صورة صحيحة عن واقعنا وفكرنا المعاصر، وما زالت المكتبة العربية بحاجة إلى المعجم التاريخي. وقد يقتضي الحق هنا أن نذكر معجم "دوزي". الذي حوى عدداً كبيراً من الاستعمالات اللغوية الجديدة والمولدة. أما المعجم الوسيط الذي أصدره مجمع اللغة العربية في القاهرة، فإنه يحتوي، ضمن ما يحتوي عليه، على ألفاظ مولدة ومستحدثة، وفيه تنظيمات جيدة، وتمثيل ولو بقدر، للعربية الحديثة، وقد ظهر عام 1960. وصدر عن مجمع القاهرة كذلك عام 1970 معجم ألفاظ القرآن الكريم، كما صدرت في العالم العربي مجموعة من المعجمات الفنية المتخصصة، ومعجمات بلغات مختلفة، وأصدر مكتب تنسيق التعريب في الرباط مجلة "اللسان العربي" وهي تحتوي في المعتاد على الكثير من المصطلحات المعربة، المرتبة ترتيباً معجمياً.

التعليم والتجديد:

ومن ردود الفعل الإيجابية في إطار مواكبة العربية لمتطلبات العصر، اتباع أساليب جديدة في تدريس اللغة وآدابها، ومن ذلك ما ألف من كتب في تدريس مادة النحو بطريقة ميسرة تعتمد على الممارسة، والإكثار من النصوص التدريب والتمرين، وتنمية الملكة اللغوية بالمران، والإكثار من الشواهد، والربط ين ضوابط اللغة ومعاني عباراتها، والتركيز على الناحية الوظيفية في علم النحو، والابتعاد عن التعليلات الفلسفية في تعليم هذه المادة، وكذلك البعد عن كثرة التأويل والتفصيل في العلوم النحوية والبلاغية، وعن التعريفات المعقدة، والاتجاه نحو استخلاص قواعد النحو من استقراء النصوص القديمة والحديثة، وتدريس المادة الأدبية من خلال النص الأدبي، بدلاً من تدريسها في إطار التأريخ للأدب.

ومن مظاهر التطوير والتجديد في قضايا اللغة، قبول التطور في دلالات الألفاظ في حياتنا الحديثة، ودخول التراكيب المولدة عن طريق الترجمة، ولاسيما في لغة الصحافة والأدب المعاصر. ومن هذه المظاهر كذلك، الأشكال الفنية الحديثة في الأدب المعاصر، كفن القصة والمسرحية، وكتابة المحترفين لوسائل الأعلام، التي تكثر فيها استعمالات اللغة المولدة، وانتشار الصحافة وتطور موضوعات الكتابة فيها، ودخول علم الصوتيات، وعلم اللغويات، وفقه اللغة، واتساع حركة الترجمة والتعريب.

ثغرات ومحاذير"

ومع هذه الردود الإيجابية على تحديثات العصر ومتطلباته، فإنه لا بد من الإشارة إلى ثغرات ومحاذير وسلبيات ينبغي إدراكها، والعمل قدر المستطاع على تلافيها. فمن ذلك، مثلاً، أن الكليات العلمية في الجامعات العربية، ظلت

بمعزل عن الجهود الرامية إلى مواكبة العربية للعلوم الحديثة، حتى تلك الموجودة في الجامعة الأزهرية، وجامعات الجزيرة العربية، ولا يستثنى من هذه الجامعات إلا جامعات سورية. هذا مع العلم أن اللغة العربية قد درّست بها العلوم العسكرية، والهندسية، والطب، والزراعة، في أوائل القرن الماضي، وكانت مؤلفات الأجنبي تترجم إلى العربية، وكان طلبة البعثات الأولى يلقون دروسهم بالعربية بعد عودتهم، حتى المدرسون الأجانب في تلك الفترة، كانت لهم كتب بالعربية، ومن هؤلاء كرنيليوس فانرابك، الذي درّس كذلك بيروت، بالعربية في النصف الثاني من القرن الماضي مواد الكيمياء، والحيويات، وعلوم الأمراض، وهذا التقاعس اليوم من استعمال اللغة العربية في كتابة العلوم الحديثة وتدريسها، بحجة عدم قدرة العربية على التعبير عن هذه العلوم، هو تقاعس ليس له مبرر ولا أساس سليم، والمترجمات العلمية سواء ما أنجز منها محلياً داخل العالم العربي، أم ما أنجز في بلاد أجنبية، تقدّم دليلاً حسّياً قاطعاً على أن هذه المواكبة ممكنة. ويكفي أن نذكر على سبيل المثال، مجموعات المترجمات العلمية التي وصلت عام 1968 من موسكو، وهي مجموعة طبعت في مطبعة دار مير، وتشتمل على مواد علمية في اللحام الكهربائي والخراطة، وأسس الميكانيكا العملية، وأسس تشغل المعادن، والدوال ومنحنياتها. ويذكر في هذا الصدد كذلك ما أهدته جامع طهران عام 1975 إلى جامعة الإسكندرية من الكتب، وقد بلغت (450) كتاباً في العلوم المختلفة، كلها مكتوب بالفارسية، وهي لغة ليست لها تجربة اللغة العربية الحضارية، ولا طواعية العربية وخصبها ومرونتها.

ومن الثغرات التي ينبغي التنبيه إليها كذلك في جهودنا الرامية إلى مواكبة العربية للحياة المعاصرة، أننا كلما تعرضنا لهذا الموضوع، نبدأ في بحث

المشكلة من جديد بدلاً من الاستفادة من الجهود والدراسات والمقترحات السابقة ومنها عدم إحراز نجاح كبير في تطوير تدريس العربية وضآلة الاستفادة من نتائج علوم اللغة في علمية التدريس، وفي معجماتنا الحديثة، والافتقار إلى موسوعات عربية حديثة، وعدم الاستفادة في الكليات العلمية والحياة العامة من جهود العلماء في مجامع اللغة العربية، واقتصار الاستفادة من التوليدات على اللغة الخاصة، لغة العلم والفلسفة والفن، دون اللغة العامة: البيت، والشارع، والسوق، والمعمل، والحقل، ثم تطرف المتزمتين الذين يتمسكون بالميت من الألفاظ، والمتفلتين الذين يتسمحون بأي خروج عن اللغة.

مقترحات:

قد يكون من الواجب، بعد كل ما ذكر من التحديات التي واجهت اللغة في حياتنا المعاصرة، وردود الفعل على هذه التحديات، أن نورد فيما يلي طائفة من المقترحات العاجلة التي يسمح بها وقت هذه الندوة، ولو في شكل عناصر وعناوين:

أ – يقترح التنسيق بين مجامع اللغة العربية في البلاد التي توجد فيها مثل هذه المجامع، وذلك عن طريق مجمع مركزي واحد، له فروع في البلاد العربية، أو بإقامة اتحاد حقيقي فعال بين هذه المجامع.

ب – لا بد من إقامة مركز للتعريب والترجمة على نطاق عربي، تحشد له الطاقات البشرية على أعلى مستوى، وتيسير له جميع الإمكانيات، من أجل أن ينتج بسرعة وفاعلية، للعالم العربي كله، لا لقطر عربي واحد.

ج – إنشاء مركز على نطاق الوطن العربي لإحياء التراث العربي.

د – تشكيل هيأة عربية من رجال اللغة واللغويات والصوتيات والتربية، لتيسير تعليم اللغة العربية وآدابها.

هـ– إصدار تشريعات في البلاد العربية للحفاظ على سلامة اللغة ومواكبتها للحياة، واستعمالها بحكم القانون في المؤسسات الحكومية والشعبية وللحياة العامة.

و– تشكيل هيأة عربية للموسوعات المتعلقة بالثقافة العربية الإسلامية، ولوضع معجم تاريخي ومعجم عصري شامل، يستفاد في وضعه من علوم اللغة.

ز– إصدار تشريع بتعريب التعليم الجامعي، بحلول تاريخ يحدده التشريع.

ح– إلزام المدرسين في مختلف مراحل التعليم بالتدريس بلغة عربية سليمة ميسرة.

ط– إجراء مسح لمصطلحات العلوم في المؤلفات العربية القديمة، وتنظيمها في شكل معجمات من أجل الاستفادة منها في عملية التعريب.

ي– الاتفاق على منهجية واحد في تعريب المصطلحات، تلتزم بها الأقطار العربية كلها، وإصدار نشرة دورية على نطاق عربي للمصطلحات العلمية العربية.

وإذ أدرك أن هذه المقترحات وأمثالها وكثيراً غيرها، لا بد أن تكون قد صدرت من قبل عن مؤسسات ومؤتمرات عربية كثيرة، فلا ضير من أن أعتبر

إيرادها ها هنا نوعاً من التذكير، "وذكر" فإن" الذكرى تنفع المؤمنين". والسلام عليكم.

الدكتور محمود إبراهيم

مُجْتَمَعُنَا وَالحَضَارة المُعَاصِرة

محاضرة للأستاذ الشيخ إبراهيم القطان
قاضي القضاة- وعضو المجمع

(السبت26 رجب 1403هـ)
7 أيّار 1983م.)

أيها السادة ...

أننا نعيش في عصر بلغات الحضارة فيه مرتقى عظيماً، في العلم والصناعة والفن والمواصلات والزراعة، وكل ما يرضي رغبات الإنسان، ويجعله يعيش عيشة راضية هانئة، ومقابل ذلك، فيها ما يدمر الكون ويمحوه من الوجود، مما عملت يد العلماء والمفكرين المتحضرين من أسلحة فتاكة مدمرة، لا تبقي ولا تذر، يسيطر عليها أناس لا أخلاق عندهم ولا دين.

ونحن ما كدنا نفتح أعيننا ونفيق من سباتنا بعد نوم عميق، حتى ألفينا أنفسنا غرباء عن هذه الأرض، وما يدور فيها: غرباء عن الشرق مسقط رأسنا، وعن ديننا مهبط أحلامنا وآمالنا ومثلنا العليا، غرباء عن الغرب الذي نراه يجري بسرعة البرق، ونحن ما نزال واقفين حيارى لا ندري أين نتجه.....؟

ننظر إلى ماضينا المجيد المشرق المشّرف، فنجده لا يمتّ إلى حياتنا الحاضرة بصلة.

لقد بعدنا عن ديننا ومُثُلنا ومفاهيمنا القيمة وأ.خلاقنا، وأهملنا علومنا، فأخذها الغرب من أيدينا وطورها، فكانت من أهم العوامل في بناء مدنيته الحاضرة...

وكان المفروض بعد صحوتنا أن يكون مجتمعنا مبنياً على أساس راسخ قويم من أخلاقنا وتراثنا: عماده الحرية والعدل والمساوا ة، ثم الصدق والمحبة والبساطة واطّراح التكلف.

ولكن، مع الأسف، لقد زالت البساطة من جميع دروب حياتنا الحاضرة: في الفكر وفي العمل، واللهو حتى في الموت...

وأن ما يدعى بالمدنية الحديثة، التي يأخذ بها مجتمعنا من كل ما هو غث وبهرجة وقشور، قد أورثتنا تخبط الإنسان وارتباكه في كل لحظة من حياته، ووقعه في شواغل تنغص عليه عيشه، سواء في قضاء حاجاته الضرورية، أم في لذائذه الكمالية؛ فهو حائر مرتبك مشغول، يفكر فيما يدور حوله ولا يفهم الكثير منه. ولم يكتف إنساننا

بإضاعة بهجة مميزات الحياة، التي كانت تتمثل بالبساطة والهدوء والسكينة، بل أضاف إليها، بمحض اختياره، عدة متاعب لا قبل لها بها، ولا طاقة له عليها، حتى طفح الكيل، وتأفف الكثيرون من شكل الحياة الحاضرة، وزخرفها الخداع، وأسفوا على الماضي وبساطته، وخلوّة من شوائب هذا الطلاء الكاذب.

لقد كانت النفوس سليمة، وكانت القلوب طاهرة صافية: يجتمع الأصدقاء، ويبث كل ما في نفسه لصاحبه، ويتزاورون، ويسمرون بكل براءة وسلام ومحبة.

شهدت هذا أنا بنفسي: فقد كان لنا (شلة) من الأصدقاء، نجتمع في أكثر ليالي الأسبوع في دار أحدنا، نسمر ونتحدث ملياً في شتى أنواع الأحاديث، نلهو لهواً بريئاً، حتى أضحت تلك الرفقة مضرب المثل في الصداقة الخاصة، والصحبة البريئة الطاهرة. ودارت الأيام، وانقضى ما يزيد على عشرين عاماً: تفرق الأصحاب، وتشتت الشمل، ولم نعد نلتقي إلا في المناسبات. ويعلم الله أننا جميعاً نتحرق شوقاً لتلك الأيام واللقاءات الحلوة البريئة...

وأنني عندما التقي بأحد أصدقائي بعد فراق طويل، فكأنما أستأنف معه حديثاً قطعه أمس؛ وكلما تقدمت منا السن أدركنا قيمة الصداقة، وجمال المشاركة في السراء والضراء. لماذا وقعت تلك الفرقة وذلك الانقطاع؟ لا أدري.... ولعلكم تحارون معي وتتساءلون...

هل يا ترى حصل هذا لأن مجتمعنا أصابه الغرور. فارتقى سلم الحضارة المزعومة؟ وهل حصل هذا لأننا نتملك سيارات وغير ذلك من متاع الحياة؟ لا أدري.

قد يتصور المرء لأول وهلة أن حالتنا المعاشية أدعى إلى الرضا من حالة أسلافنا الغابرين، وأن المرء اليوم أكثر اطمئناناً إلى غده منه بالأمس...

والسؤال المطروح الآن هو: هل الإنسان سعيد اليوم؟ وهل هو أكثر ارتياحاً لغده من إنسان الأمس...؟

دعونا أيها السادة نناقش بروية أوضاعنا الحديثة هذه. أن كل من نظر حوله في حياة مجتمعنا ووسائل العيش هذه، لا يلمس ارتياحاً على وجوه الناس، ولكنه يشعر بالاستياء العام: كل يندب حظه. وليس في مجتمعنا اليوم من لم يشغله من أمور المستقبل. بل لم يمر على الإنسان وقت أزعجته فيه تلك الوساوس كهذا العصر الذي نحن فيه، والذي ارتقت فيه سبل الحياة، وطاب فيها المأكل والمشرب، وحسنت فيه المساكن، وتأنقت فيه الملابس...

والذي أراه وألمسه أن الذين نالوا حظاً من الثروة والغنى، وجمعوا وبنوا وثمّروا، وتراكم رصيدهم في المصارف، أراهم أكثر الناس قلقاً، واعظم تخوفاً وانزعاجاً من غيرهم من متوسطي الحال، حتى من الفقراء المعدمين...

وإني أرى اهتمام الفقير المعدم بأمر غده لا يذكر بجانب صاحب الثروة والجاه؛ فإن من لا تملك سوى ثوب واحد لا تتساءل عما تلبس في اليوم التالي، ومن يقنع بكسرة الخبز ولا يقتل نفسه جزعاً، ولا ييأس من الحصول عليها، ومن يفترش الأرض ولا يملك موطئ قدميه لا يخشى هبوط الأسعار، ولا حلول الأزمات.

فإذا أمعنتم النظر معي وقارنتموه فيما ذكر، نرى أن الحاجات المادية تزيد زيادة مع الثروة والكسب، ونرى أن الجشع على قدر الغنى، وأن الاهتمام للغد يكون على قدر ال

سعة والثروة والجاه ...

وأرجو أن لا يفهم من كلامي أني أُزَهِّد الناس في الحياة، أو أدعو إلى الرجوع إلى حالة البداوة، وخشونة العيش؛ كلا لا سمح الله.

الحضارة

لا أريد الدخول في تفصيلات عن الحضارة العربية والإسلامية وما أنجزته من أعمال خالدة، وما خلفته من علم وفن وسياسة وأخلاق، وتشريع لا مثيل له.

ولا كيف قامت النهضة الغربية الحديثة، وأثر الصناعة والعلم والفن، وما أنجزه الغرب من تقدم في المخترعات والاكتشافات، ووصول الإنسان إلى القمر، ومحاولة الاتصال أو الوصول إلى الكواكب، وغير ذلك مما أنجزه العقل البشري؛ فإن ذلك يحتاج إلى محاضرات....

وإنما أحصر حديثي عن حاضرنا، وحياتنا التي نعيش فيها، وما هو الواجب علينا.

تتميز الحضارة الحقة برقي العقل، وتقدم الفكر، وكبر القلب، وسمو الروح، والتقيد بالنظام، وحب العدل والمساواة، وتَقَبُّل الحياة على ما هي عليه، والعمل، وتقديم

النفع والخدمة طواعية وعن رضى نفس، ثم الأخذ بالعلم الصحيح، وما يمكن من صناعة مفيدة، وتطور حضاري، وخدمة بشرية...

يرى الدكتور زكي نجيب محمود أن المحور الأساسي، والقاسم المشترك لكل الحضارات العظيمة في الماضي والحاضر هو العقل، والاحتكام إليه في تصرفات الناس على شتى محتوياتهم. ولذلك احتفل القرآن الكريم كبيراً بالعقل والفكر ونحن عنه ذاهلون.

ويعرّف العقل بأنه القدرة على رسم الخطوات الواصلة بين المبدأ والهدف، والنظرة العقلانية، التي تنظر إلى الواقع كما هو لتحوله إلى واقع جديد إذا أردت، ومتى أرادت.

ويقول:- أن سلطان العقل هو المقياس لدرجات الحضاري؛ فقل لي كم عقلت أمة في تدبيرها لأمورها، أقل لك كم صعدت في مدارج التحضر.

فالحضارة، بجنبيها الفكري والمادي، هي نتاج صراع الإنسان والمجتمع في معركة الحياة والبقاء والارتقاء، من خلال استخدام العقل البشري ومنجزاته المادية والروحية.

فليست الحضارة في التطاول بالبنيان، ورصف الشوارع، وكثرة السيارات، والتنافس بالأثاث الفاخر، والبذخ، التبذير، والتعالي على الناس، وأن يعيش المرء لنفسه فقط؛ أن هذا كله من المميزات والصفات الحيوانية، وليست من الحضارة والمدنية في شيء، فلا يكفي الإنسان أن يسعى لترتيب أموره وتدبير أحواله الدنيوية وما يقيم به

معاشه وحياته فقط، بل يقتضيه واجبه أن يطور عقله وفكره، بل يقوّمه ويطهره من جميع الخرافات التي تشوبه وتضلله. فمن أولى واجبات المجتمع المتحضر نشر التعليم الصحيح. وتثقيف المواطنين، وتعويدهم الصدق وحب الخير والعمل، وهذا هو مبدأ الإسلام، وأول ما نزل من القرآن الكريم قوله تعالى:

(اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، أقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم).

فإذا رجعنا إلى أنفسنا، ورحنا نتفحص أمور شعبنا، نجد الأمية فيه متفشية، ونجد العديد من المتعلمين، الذين يتباهون بأنهم تخرجوا من الجامعات، لا يقرؤون. أن العديد من الخريجين، ومن الأذكياء من أرباب الأعمال وغيرهم، قد طغت على عقولهم هذه المعلومات اليومية السريعة، فراحوا يطلبونها من الصحف، والمجلات، والتلفزيونات والإذاعات، وهجروا الكتاب. ومن نتائج هذه العملية تحول إنساننا المثقف والذكي إلى كائن محشو بالمعلومات. ولكنه أميّ في الوقت نفسه، فهو مطلع تماماً على انحرافات بعض كبار المسؤولين، وسخافات المشاهير، وارتفاع الأسعار المطرد، ولكنه يتيه ويضيع في حقول المعرفة الحقة، بالبعد عن الكتاب الذي هو الحجر الأساسي في بناء صرح الحضارة....

إن المعرفة التي لا توظف لكسب معرفة جديدة غير قادرة على البقاء، ويكون مصيرها الانحلال، ومن ثم الاختفاء.

فنحن شعب غير قارئ، ولا يمكن أن نقول عن أنفسنا أننا متحضرون. لهذا السبب نعيش في ظلام الجهل، ولا نعرف ما لنا وما علينا. حتى لغتنا الشريفة

العظيمة، نحن أعداؤها، فلا نستعملها في معظم جامعاتنا، ولا في المؤسسات الكبيرة، من شركات وغيرها، إلا القليل القليل. وقد أضعنا شخصيتنا، وأهملناها بإهمال لغتنا، وعدم استعمالها، وأصبحنا، تائهين حيارى لا ندري أين نتجه. لم نتمسك بديننا وتقاليدنا، ولم نحترم أنفسنا بإضاعة لغتنا، ولم نأخذ المفيد من الحضارة الغربية، بل أخذنا بعض القشور التي تتنافى مع تقاليدنا وأخلاقنا، وصرنا نتفاخر بأمور يستحي الإنسان أن يأتي على ذكرها.

والحضارة الغربية المعاصرة حضارة عظيمة حقاً: فيها العلم، والصناعة، والفن، والاكتشافات الهائلة، وفيها كل ما يتطلبه الإنسان، وما يسره ويرفه عنه. وقد بلغت الأوج في جميع متطلبات الدنيا. ولكنها، مع الأسف، أغرقت بالمادة، وبعدت عن الروحانية، وأصبحت الحياة فيها مع كل هذه الأشياء الجميلة والمريحة، أصبحت جافة: الناس يعيشون في فراغ روحي مخيف: قلقون، لا يدرون ماذا يراد بهم، وإلى أين يتجهون، وقد فقدوا الأمن والاطمئنان، وتاهوا في فراغ أورثهم الكثير من الأمراض القلبية، والعصبية، والنفسية، والانتحار، فأية حضارة هذه؟....

وإذا اتجهت الآن إلى ما يدبر الذين لا أخلاق لهم وماذا يصنعون، نجد أن همهم الأكبر ينصب على اختراع ما يدمر هذه المدينة: من قنابل متنوعة مدمرة مرعبة. وكيف نستطيع أن نسمي هؤلاء متمدنين متحضرين، وهم يتورعون عن إسقاط قنبلة على مدينة آهلة بالسكان، بعيدة عن ميدان الحرب، فتقتل سبعين ألفاً أو أكثر، وتدمر المدينة تدميراً مريعاً؟ ولم ينس الناس ما حصل في هيروشيما وناجازاكي، وتدميرهما بالقنبلة الذرية، مما يلطخ جبين هذا العصر بلطخة عار لا تمحى....

أما الآن، ونحن ننظر ونسمع، فقد دمروا بعض مدننا، وقتلوا الآلاف من السكان العزل: من الشيوخ والنساء والأطفال، وشردوا آلاف المواطنين. هذا هو عمل أهل حضارة القرن العشرين.

انظروا إلى وحشية من لا أخلاق لهم من أهل حضارة القرن العشرين، وبالمقابل إلى حضارة الإسلام، والأخلاق السامية التي طلع بها على الناس. فقد كان الرسول الكريم، صلى الله عليه وسلم، وخلفاؤه، رضي الله عنهم، يوصون أمراء الجيوش بوصايا عظمية، ويحذرونهم من الغدر، والخيانة، وقتل الأطفال، والنساء، والشيوخ، والحيوان.

فلنسمع معاً نصاً من وصية للخليفة أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، لأمرائه حيث يقول:

"لا تخونوا ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً، ولا شيخاً كبيراً، ولا امرأة، ولا تعقروا نخلاً، ولا تقطعوا شجرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا للأكل: وسوف تمرون بأقوام فرغوا أنفسهم للصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له".

هذه أخلاق الإسلام السامية، فإنها لا يجيز قطع شجرة ولا قتل أي إنسان غير محارب

وأما أخلاق أهل حضارة القرن العشرين فإنها تجيز إسقاط قنبلة على مدينة آهلة بالسكان غير المحاربين، فتدمرها وتقتل من فيها، ولا تأخذهم في عملهم هذا رحمة ولا رأفة.

فإذا كنا نريد أن نعيش في هذا العصر، فيمكننا أن نأخذ من كل شيء أحسنه من هذه الحضارة العظيمة، وما أكثره، وما أعظم ما يمكننا أن نأخذ ونستقيه منه!

هذا مع الاحتفاظ بتقاليدنا، والتمسك بديننا الصحيح السليم، بعيدين عن التزمت والتعصب، فالحياة مع الحضارة الحالية ممكنة وميسرة، والاعتدال هو المطلوب، وهو ليس بالمستحيل، ولا يستدعي ما لا طاقة لنا به. ولنا أسوة في اليابان، فأنهم أخذوا من الحضارة أحسن ما فيها، وتفوقوا مع احتفاظهم بدينهم وتقاليدهم ولغتهم. وكذلك علينا أن نتعود النظام وحبه.

أيها السادة تنتابني الحيرة أحياناً. لماذا نحن نكره النظام؟... أن الخروج على النظام عند الكثير منا نوع من الفتوة والفخر والاعتزاز، مع أن قواعد ديننا وأصوله تحثنا على النظام.

فمن الواجب تجريد الحياة من الزيف، وتحريرها من رق المادة، والاعتقاد الجازم بأن الوسيلة الوحيدة في مجتمعنا احترامنا لأنفسنا بالرجة الأولى، والعناية بتهذيب الروح، والعناية بالخلق، واستعمال العقل، والعمل الصادر الجاد في سبيل المجتمع.

ونحن أمة وسط، كما جاء في القرآن الكريم: " وكذلك جعلناكم أمة وسطاً". وقد أُمْرنا بالاعتدال في جميع أمورنا. والله تعالى يوجهنا أروع توجيه بقوله الصادق:

"وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة، ولا تنس نصيبك من الدنيا، وأحسن كما أحسن الله إليك، ولا تبغ الفساد في الأرض، أن الله لا يحسب المفسدين".

فالحكمة تكمن في صوغ حياة الإنسان المعتدل، المحب للنظام، وتهذيبها لتكون في أجمل مظاهرها الصادقة، التي ترفع من قيمة الفرد تشرف قدره ... فكل قوى العالم وجلاله وجماله، وكل المسرات التي تنعش الإنسان، وتقوي الأمل فيه، وتضيء له طريق الحياة، وتنشر العدل والإحسان والحب والخير بين الناس، هي من نتائج الاعتدال وحب النظام، ومن أعمال الشرفاء المعتدلين الذين لم تغررهم مناصبهم، ولم تستعبدهم المادة، ونسوا أنفسهم، فكان عملهم في خدمة أمتهم للغايات الشريعة التي تنشر المسرة والمحبة والسعادة في قلوب المواطنين. وفي ذلك كسب المجد والذكر الحسن، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.

أيها الأخوة ! حذار من اليأس فإنه مدعاة للفشل والإخفاق، ومن رام شيئاً من النجاح والاعتدال بالمعنى الصحيح، فعليه بالتوكل والأمل والطيبة، فإن الطيبة ينبوع ماء ثَرّ يروي النفوس، ويطفئ نار الخصومة، وهي من منح الله لعباده، التي تحفظ النظام، وتلطف شرور العالم وفجور الإنسان.

والعاقل المفكر المتحضر هو الذي يعمل لدنياه وأخرته معاً، كما جاء في الأثر الشريف: "اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً، وأعمل لأخرتكم كأنك تموت غداً".

فالدين القويم هو الذي ينير البصائر، ويرفع من قدر الحياة، ويحض على العمل مع التوكل، وينتصر للخير والفضيلة، ويعزز الإنسان ويدفعه إلى التحلي بالفضائل والأخلاق العالية، وحب الناس جميعاً، وأن تحب لأخيك كما تحب لنفسك، كما جاء

في الحديث الشريف، ويدعو إلى اكتساب كل خلال الرجولة الحقة، ويعين على احتمال الآلام بصبر وشجاعة، ويدعو إلى احترام الغير والحس مع الآخرين، ومراعاة حقوق الناس، ويساعد على التسامح ويقلل من الكبرياء، ويحث على عمل الواجب.

وما أروع ما يعلمنا الله تعالى في كتابه العزيز من الأخلاق الراقية، حيث يقول: "ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله عمل صالحاً وقال أنني من المسلمين، ولا تستوي الحسنة ولا السيئة، أدفع بالتي هي أحسن، فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم، وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم".

أليست هذه الآيات الكريمة من القواعد الذهبية، ومن تحلى بها يكون في ذروة الحضارة؟ وإذا رأيتم من يدّعون التديّن، ويدعون إلى الدين بالغلظة والتعالي والتزمت والتعصب، فاعلموا أيها الأخوان أن هؤلاء بعيدون كل البعد عن الدين القويم...

وإذا كان الإسلام هو المالئ الأكبر لتاريخنا وحاضرنا الثقافي والعلمي، فإن مهمة الإنسان في التصور الإسلامي مهمة مزدوجة: شِقُّها الأول السيطرة على الطبيعة، وتعمير الكون بقوانين العلم الذي هو من أهم الأمور التي دعا إليها الإسلام، شقها الثاني تحسين العلاقات الإنسانية، بإشاعة العدل، والحرية ، والمساواة، والسلام، والأخوة الحميمة بين الناس، التي هي من صميم تعاليم الإسلام.

وإذا كان التخلف بدرجاته المختلفة يهدد الشق الأول من مهمة الإنسان، فإن التقدم المادي بدرجاته المختلفة يمكن أن يهدّد شقها الثاني.

وفي مجتمعاتنا العربية التي يلتقي فيها الفقر الفاحش بالثراء الفاحش، وحيث يستقر التخلف الشديد جنباً إلى جنب مع دفعات قليلة من التقدم الشديد، نحتاج إلى نوعين من القيم: قيم الحركة، والنمو، والتقدم المادي، وقيم الرشد، الحافظة لنوعية العلاقات، ونوعية الحياة كلها، والفكر الذي لا يخدم قيم العمل، واحترام الوقت، وإتقان الأداء، والاعتماد على المنهج العقلي النقدي، فكر متخلف لا يخدم تقدمنا، ولا يعين على تحقيق مهام اللحاق بالركب الحضاري.

كذلك فإن الإنتاج الحضارية الذي يُسقط من حسابه قضايا الحرية والعدل، وإشاعة الأخوة بين الناس، فكر يهدد الحضارة في صميمها، ويسقط من حركة التقدم والتنمية عنصر الرشد، الذي هو معيارها وركنها الركين، وخير علاج لتلك الحال هو حب الحياة على ما فيها من راحة وتعب، ونعيم وشقاء، ويأس وأمل، وحب الناس على ما فيهم من ضعة وسؤدد، ونبل وجحود، وأن نعمل جادين مجدين لنلحق بالركب، نشارك في بناء الحضارة، وخدمة الإنسانية، كما عمل أجدادنا وأسلافنا، رحمهم الله.

وإذا كان السؤال عن أهم ما يحتاج إليه الإنسان في هذه الحياة، لما كان الجواب إلا الطعام المغذي، واللباس الساتر، والمسكن، والأمن، " لإيلاف قريش إلافه م رحلة الشتاء والصيف، فليعبدوا رب هذا البيت، الذي أطعمهم من جوع وأمنهم من خوف" صدق الله العظيم.

أطعمهم من جوع وأمنهم من خوف: كلمات قليلة بسيطة وفيها كل معاني العيش والأمل. ماذا يريد الإنسان بعد تأمين الطعام والأمن والسكن؟...

وما أجمل قول الرسول الكريم: صلى الله عليه وسلم: (من أصبح آمناً في سربه، معافى في بدنه، وعنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا بما فيها).

فالسر في القناعة والرضى بما حصل عليه الإنسان، وهنا تكمن السعادة الحقيقية.

إن سبب تعاسة مجتمعنا وتخلفنا هو عدم الرضى بما نحصل عليه، وما أكثره ! وعدم القناعة، وأن أكثر من نراهم يشكون ولا يقنعون هم الذين أتاهم الله ثروة طائلة، ووسع عليهم الرزق، وهذا داء في الإنسان قديم. يقول الرسول الكريم: "لو كان لابن آدم واديان من ذهب، لتمنى لهما ثالثاً، ولا يملأ عين ابن آدم إلا التراب". وهناك قول مأثور: الثروة كالماء المالح، كلما ازددت منه شرباً زادك عطشاً).

أيها السادة: أن الحيوان إذا شبع استراح ونام ملء عينيه، ولكن الإنسان لا يهدأ ولا ينعم له بال إذا هو آثري، بل يشتد طمعه ويزيد جشعه، وكلما كثر ماله زادت شراهته، وتعددت رغباته ومطالبه، وقلت سعادته، وكثرت أمراضه، وهذه حجة قاطعة على أن السعادة ليس بكثرة الثروة ووفرة الحاجات، ولكنها في البساطة والقناعة، والرضى بما نال الإنسان، وهدوء البال، وراحة الضمير، وعمل الخير، وحب الحياة.

ولا أريد أن يفهم السامعون أني أقول بمنع الكسب، ولكن أحث الناس على الكسب بالوسائل المعتدلة، ومن الوجهات الشريفة، وكل من كان له ثروة من طرق مشروعة، ولو كانت كبيرة، وقام بواجبها، وأدى ما عليه، ونفع وطنه وأمته، فهو من الشرفاء المعتدلين. وهذا ما ندعو إليه ونتمناه لإخواننا ومجتمعنا.

التربية والتعليم

أيها السادة؛ عندما اكتسح نابليون أوروبا واحتل ألمانيا، قام الفيلسوف الكبير (فيخته)، وبدأ يكتب مقالات وينشرها على الناس بعنوان: (نداءات إلى الأمة الألمانية) وركز كل مقالاته على التربية والتعليم والأخلاق.

ونشهد في هذه النداءات معركة فاصلة، لا بين جيشين مجندين، بل بين رجلين عظيمين يمثلان أمتين متجاورتين، ويعبران عن قوتين مختلفين: قوة السيف، وقوة الفكر.

أحد الرجلين قائد حربي ظافر قاهر، سارت جحافله من نصر إلى نصر، وأضحى اسمه على كل لسان وملأ الدنيا. ذلك هو نابليون، والآخر طراز ممتاز من الفلاسفة، استطاع أن يدرك وظيفة الفكر في الوجود، وأن يقدم لأمته فلسفة حية أيقظتها من سباتها، وأعادت إليها ثقتها بذاتها. وبدأ هذا الفيلسوف يحاضر ويكتب، وينشر نداءاته إلى أمته...

يقول في رسالة إلى خطيبته: – أنني لا أريد أن أحبس نفسي في الفكر، بل أحب أن أعمل أيضاً، وأن السعادة ليس هي الشيء الذي أنا باحث عنه، وليس عندي إلا هوى واحد، وحاجة واحدة، وعاطفة ملكت علي نفسي " أن أعمل دائماً لغيري، وكلما زاد علمي زاد اعتقادي بأني سعيد، وربما كان هذا أيضاً وهماً من الأوهام، ولكنه –يقيناً– مستند إلى حقيقة).

ويقول لبني وطنه في نداءاته:- لقد انتهت الحرب، ألقينا السلاح، ولكن بقيت علينا معركة أخرى يجب أن أخوض غمارها بغير توان، وهي معركة المبادئ والتربية والأخلاق، أنها مهمة لا نستطيع أن نؤديها من الخارج، أي بوسائل صناعية آلية، بل من الداخل، أي بإصلاح عميق، وصهر تام لطاقاتنا الروحية، تلك سبيل التربية القومية التي تهدف إلى خلق جيل قوي ورجال أحرار حقاً، يبتغون عظائم الأمور، ويضحون بأنفسهم في سبيلها، وهذه التربية الجديدة، الألمان وحدهم مندوبون إلى تحقيقها، فإن الأمة التي أنجبت (لوثر) و(كانت) و(بستالوزي) خليقة أن تتولى مهمة هذه التربية، تربية الإنسان الكامل، وتربية الدولة الكاملة، يقول:

"إذا أردتم أن تكونوا أناساً يستحقون هذا الاسم حقاً، فيجب أولاً أن تكونوا مواطنين، وإذا أردتم أن لا تهلك ألمانيا، فاجعلوها أولا أمة تحترم نفسها، وتحمل جميع الأمم على احترامها. أنكم تعلمون علم اليقين ما أنتم عليه من ذل وهوان، أما ما قد يؤول إليه أمركم إذا لم تعقدوا العزم على أن تغيروا ما بأنفسكم، فما أظنكم تستطيعون أن تتخيلوه".

ويقول: "كما يكون خلفكم ستكون سيرتكم في التاريخ: شريفة إذا شهد لكم الخلف بأنكم عشتم شرفاء، حقيرة إذا لم تقوموا على تربية جيل قوي يخلفكم، وتركتم الغاضب بكتب تاريخكم، فلم يشهد التاريخ فاتحاً أظهر ميلاً إلى إنصاف المغلوبين، بل كلما أمعن في إذلالهم ضمن سيطرتهم عليهم. من يدري؟ فلعل كثيراً من الأمم الخالية قد خلفت من جليل الأعمال، وروائع النظم، وكريم الأخلاق ما كان مصيره النسيان؛ لأن

الأجيال اللاحقة من أبنائها قد استسلمت للغاصب، وتركته يكتب لها تاريخها، ويتحدث عنها بما يلائم أغراضه ونواياه".

ولقد استجابت ألمانيا لنداءات فيلسوفها، ورددتها، وانطلقت في طول البلاد وعرضها، حررت بلادها من الغاضب، ووحدتها بعد أن كانت مقسمة مشتتة، واستعادت مجدها.

أليست هذه النداءات موجهة إلينا نحن الآن أيها الأخوان؟!

أليست أدواؤنا وأمراضنا وما في مجتمعنا من تفكك وتخلف هو من سوء التربية، ومن نقص الرجولة والأخلاق؟!

إن التربية القويمة على الأخلاق والمبادئ ضعيفة عندنا، ولذلك يجب أن تقوم حملة كبيرة من الرجال الشرفاء الأقوياء المخلصين لسد هذه الثغرة، حتى تربي جيلاً قوياً على مبادئ سليمة قويمة، فيها كل الرجولة والشهامة والأخلاق. ويجب على الدولة أن تتبناها وتحققها، وهي لا شك قادرة على تحقيقها إذا سلمت النوايا وأخلص العاملون. وعندما تنشئ الأمة والدولة جيلاً قويم الأخلاق، محباً لبلاده وأمته، مخلصاً في أداء واجبه؛ فإنها لا تحتاج إلى جيش بالمعنى الدقيق، بل سيكون لها من تلك الشبيبة نفسها جيش ما رأى الناس مثله قط في عصر من العصور.

وإن كل طفل ينشأ على التربية السليمة، ويدرب على استعمال قوته البدنية، يكون سريع الفهم، ويكون معتاداً على تحمل المسؤولية وحمل أي مجهود، ويكون قد

ألف النظام والعمل مع الجماعة: يحيا معها عضواً فيها، يحب بلده وأمته والسلطة التي نشأته على ذلك.

وفي الختام لا بد من الخروج بنتيجة بعد هذا العرض الموجز لمشكلاتنا وما نحن فيه من حيرة وبلبلة. فماذا نعمل؟ وإلى أين نتجه؟ وكيف الخلاص؟

1- يجب أن نعيد النظر في التربية: فإنها أساس في بناء جيل قوي سليم العقل والروح، يحب وطنه وأمته ودينه، ويشعر بمسؤوليته تجاه هذا الوطن وتجاه أهله وتجاه نفسه. فالتربية عندنا ليست بالمستوى المطلوب، وأن شبابنا ضائع حائر، تتقاذفه التيارات المحيطة به يميناً ويساراً، ونرى الكثير من أبنائنا بعيدين عنا، غير متعلقين بوطنهم، ولا يهمهم شأنه، وأي واحد منهم سنحت له الفرصة ليغادره، يترك ويذهب إلى حيث يجد ما يلبي رغبته من مال ولذة، لاهياً عن وطنه وأمته.

وهذه مسؤولية الدولة، وعليها أن تجد الحل السريع المناسب في التربية الوطنية السليمة.

2- التعليم: يجب إعادة النظر في بنية التعليم في المناهج والمدارس والمعلمين، ورفع مستواهم، والكتب وكل ما يتعلق بها في جميع مراحل التعليم، من أول صف إلى آخر مرحلة في الجامعة.

3- اعتبار المال الصالح قوام الحياة، ووجوب الحرص عليه وحسن تدبيره وتثميره، فإن جمع المال والحصول على الثروة ليس عيباً، ولا مخالفاً لسنة الحياة،

ولكن المطلوب حسن التصرف بها، وصرف المال في وجوهه الخيرة والنفع العام، وعدم التبذير، وتأمين العيش في مستوى معقول لجميع المواطنين.

فكيف يطلب من الفرد أن يكون سوياً وهو جائع؟ فلا يؤلم النفوس ويثير الخواطر كالضائقة المالية التي تحول بينهم وبين الحصول على ضروريات الحياة، فضلاً عن كمالياتها.

ولا أزمة أعنف من أزمة الرغيف، ولا غصة أقوى من غصة الجوع.

دخلت الجارية على الأمام محمد بن الحسن الشيباني المشهور، صاحب الإمام أبي حنيفة، فقالت له: يا سيدي!: لقد انتهى من بيتنا الدقيق". فقال لها: قاتلك الله ! أذهبت من رأسي أربعين مسألة.

4–حثّ أصحاب الثروات أن يساهموا في النفع العام، وعمل الخير: تقرير حرمة المال– واحترام الملكية الخاصة ما لم تتعارض مع المصلحة العامة. هذا ما يمكن عمله في الداخل.

وأما موضوع حماية الوطن العربي، والحرص على بقائه، واستعادة ما اغتصب من أراضينا، فإن هذا كله يتطلب الوحدة، أو الاتحاد، بين الأردن وفلسطين وسوريا والعراق ولبنان: بلاد الشام والعراق وحدة حقيقية، أو اتحاد على أصول واضحة جلية تقوم على أساس التفاهم والصدق والإخلاص، ثم يتبعها بعد ذلك وحدة كبرى، أو اتحاد أو تفاهم حقيقي مع العالم العربي.

لماذا....؟

أيها الأخوان أن خلق إسرائيل وزرعها في الجسد العربي مؤامرة حضارية ضد العرب قبل أي شيء آخر. فلا تقولوا إن إسرائيل مسيطرة على أمريكا أو على الغرب؛ بل إن الغرب كله متآمر على العرب بدعم إسرائيل، وهي خطة مدروسة مقصودة.

فعصر النهضة العربية أخذ يأتي بمفاهيم وقيم توفق بشكل مبدع بين الأصالة وروح العصر، الأمر الذي كان يمهد الطريق نحو وحدة عربية، أو اتحاد يختمر وينضح في إطار نهضة حضارية شاملة، مما يشكل تحدياً هائلاً خطراً جاهزاً على الحضارة الغربية وعلى مصالحها الحيوية.

وقبل زرع إسرائيل في الوسط العربي الحساس، كان العرب على وشك التوصل إلى نظرة نقدية موضوعية إلى التوثيق بين تراثهم من جهة، وحضارة الغرب من الجهة الأخرى.

والذي حققه اليابان خلال فترة زمنية قصيرة، يرجع إلى كون اليابان استطاعت في منتصف القرن الماضي الوقوف في وجه التحدي الغربي، الذي لم يصل إلى حد الاحتلال المباشر؟ مما حدا اليابان إلى التوفيق بين تراثها والحضارة الغربية، فأدى ذلك إلى إحداث إصلاحات جذرية في اليابان على شتى المستويات الاقتصادية والاجتماعية والعلمية.

فما حصل لليابان كان بالإمكان أن يحصل للعرب في أعقاب أفول الإمبراطورية العثمانية، وأوشكوا بعد استقلالهم وتحريرهم أن يتحدوا ويبدأوا حياة كريمة. وقاد هذه الحركة المباركة جلالة المغفور له الملك حسين بن علي، والتف حوله نخبة من رجال البلاد العربية المتحمسين، وبايعه العرب الجزيرة وبلاد الشام والعراق، وكادت تقوم

الدولة المنشودة لولا خيانة الحلفاء الألداء من الغرب في مؤتمراتهم ومعاداتهم السرية، ومؤامراتهم التي تنكروا فيها للعرب، وتجاهلوهم، وكافؤوهم على تعاونهم بتقسيم بلاد الشام، وفصل العراق والجزيرة العربية، واقتسموا المناطق الواعدة بالنفط، ووضعوا تلك البلاد تحت الانتداب أو النفوذ.

كل ذلك كان تمهيداً لخلق إسرائيل، وزرعها في الوطن العربي، لشل حركته، وإخماد كل فكرة للوحدة أو الاتحاد والتقدم.

وبالرغم من هذا التآمر الواضح ظل العرب على استعداد للانفتاح الحضارة الغربية، التي لا يمكن تجاهل إنجازاتها العلمية والتكنولوجية الساطعة. لكن زرع إسرائيل في عام 1948، واستمرار دعمها مع مرور الأيام، وإثبات عجز العرب عن التعامل مع هذا التهديد الجاثم على صدر كل مواطن عربي، كل ذلك أخذ يدفع بالشعوب العربية إلى الكفر بكل ما هو غربي: بحسناته وسيئاته، والهروب من هذا العالم الظالم الجاحد إلى عالم الماضي وأحلامه الزاهية، التي بقيت على مر الدهور حية في العقل والضمير العربي.

فوحدة الهلال الخصيب ضرورية جداً، وبغير ذلك فإن وجودنا في بلادنا مهدد بالفناء. وأن إسرائيل تتربص بنا الدوائر في كل لحظة، وأن ما جرى في لبنان ليس عنا ببعيد، وليس هذا بخيال، وليس هذا بمستحيل، أن الوحدة أو الاتحاد بين هذه البلاد شيء ضروري، ونحن بحاجة إليه كحاجتنا إلى الماء والهواء، وكل عمل دون هذا لا يجدي، ونبقى نضحك على بعضنا البعض، ونغش أنفسنا وبلادنا وديننا.

والله أسأل أن يجمع شملنا، ويوحد صفوفنا، ويهدينا إلى سواء الطريق...

"وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون".

والسلام عليكم

الشيخ إبراهيم القطان

قاضي القضاة

المملكة الأردنية الهاشمية

المعَاجم العَربيَّة القديمة

محاضرة للأستاذ الدكتور إبراهيم السامرائي

(عضو مؤازر في المجمع)

(السبت3 شعبان 1403هـ)

14 أيّار 1983م.)

ما زالت كلمة "المعجم" غير مألوفة لعامة المثقفين، فهم يؤثرون كلمة "قاموس"، وربما لم يكن ذلك شيئاً من إيثار: بل أن الكثيرين ليجهلون "المعجم"؛ لأنهم ألفوا ما كثر سماعه وهو "القاموس"، وحسبك أن تجد بين من يتردد "القاموس" في كلامه من هم من الصفوة من أعضاء المجامع، والقريبين من العربية، ولن تعدم أن تجد المختص بالعربية يؤثر هذه الكلمة.

وقد تقول: هل يعد خطأ أن نستبدل بالمعجم القاموس؟ والجواب عن هذا أنه خطأ إذا ورد هذا المولد الجديد في مبحث لغوي، أو في كلام أحد المختصين، ولكننا نغض الطرف عن ذلك أن قرأنا في الصحف مثلاً، أن "الاستراتجية" تعني في القاموس السياسي كيت وكيت، أو أننا قرأنا أن مكتبة لبنان نشرت قاموساً في مصطلح علوم الفضاء، أو ما يقرب من هذه الأحوال مما يشيع يها استعمال "قاموس".

وقد شاعت كلمة "قاموس" في عصرنا بسبب من الترجمة في حيز النشر مما يغلب عليه الطابع التجاري، فذاعت هذه الكلمة، وكتب لها السيرورة، فكانت أوفى في الاستعمال العام من كلمة "معجم" التي لم تكن لها تصور وأضح في أذهان المعربين.

ولا بد لي أن ألم بشيء يسير من تاريخ هذه الكلمة فأقول:

إن "المعجم" وثيق الصلة بـ"الأعجام" [1]، والأعجام مصطلح لغوي يفيد، بل يشير، إلى طائفة من الأصوات العربية ميزوها عن غيرها

---

(١) وأصل "الاعجام" دفع العجمة، وكان هذه الطريقة القائمة على النقاط تدفع العجمة التي هي الخطأ، وعلى هذا كانت همزة "أعجم" للسلب، نظير رعد وأرعد، ووعد وأوعد، ومثل هذا كثير.

فكان في الأولى نقطة أو نقطتان أو ثلاث فوق الحرف أو تحته علامة مميزة عن طائفة أخرى عريت عن النقاط، وكان عُريُها "إهمالاً" فالإهمال مصطلح آخر نقيض الأعجام.

وكان الحرف بهذه العلامة، وهي النقطة، سُمِّي "معجماً"، وهكذا ثم بـ"الأعجام" التمييز بين الأصوات، الذي دفع وأبعد غائلة ما سُمِّي بـ"التصحيف"، الذي هو الخطأ في أصله مما كان من تشابه الرسم. وكأن "الكتاب" الذي ضم هذا الكلم كله مجموعاً مميزاً بعضه بعض بـ"الأعجام" سمِّي "معجماً".

قلت: لقد غلب استعمال " القاموس" فشاع شيوعاً كاد أن يكون شيئاً غير "المعجم".

ومن المفيد أن أشير أن "القاموس" هو وسط البحر، وقد أولع العرب بالبحر، ورأوا فيه ما رأوا ما كان في العربية من استعماله على جهة المجاز، فهو واسع، صخاب، ذو عباب وموج متلاطم، وإذا كان واسعاً فقد نعت به الرجل الكريم، والعالم الكبير، لما في هذا وذاك من السعة في الكرم والعلم. وبسبب من هذا سموا طائفة من كتبهم بصفات البحر، فقالوا: "البحر المحيط"، وهو من كتب التفسير الجليلة وصاحبه أبو حيان، وقالوا: " المحيط الأعظم"، كما قالوا:"القاموس المحيط"، وصاحبه مجد الدين الفيروز آبادي، وقالوا:"العباب"، وهو المعجم الكبير الذي صنفه الصاغاني ولم يتمه.

والمحيط من صفات البحر الكبير، وليس بعيداً عنا أننا نستعمل المحيط في الجغرافية الحديثة للبحر الكبير الواسع، فنقول: المحيط

الهادي، والمحيط الهندي، والمحيط الأطلسي، ولم يعرف "الجغرافيون " العرب البلدانيون وغيرهم هذا المصطلح.

ولنأت إلى معجمنا القديم لنتبين فيه العنصر الحضاري، لنخلص من ذلك إلى ما ينبغي أن يكون لنا في المعجم الجديد. وإذا كان المعجم القديم وعاء للعربية فلي جاهليتها وإسلامها، فهذا يعني أنها شملت ألوان البداوة الممثلة في نصوص الشعر الجاهلي، ونماذج الحضارة فيه.

وإذا كان المعجم قد استجاب للبداوة الجاهلية وما كان من نماذج الحضارة في جوانب أخرى من المجتمع الجاهلي القديم، فهو مرآة صادقة نبصر فيها المجتمع القديم ببدوه وحضره. وقد قيل أن الشعر ديوان العرب، وهي مقولة كانوا يقصدون بها الشعر الجاهلي. غير أني أقول أن المعجم القديم أدل على معرفة العرب في جاهليتهم وإسلامهم، من الشعر الذي دخله من الصنعة والتصنع والافتعال ما دخلة.

وليس من حاجة بنا أن نتبين البداوة في المعجم القديم، ذلك أن ما يتصل بـ"الصحراء": أرضها وسمائها، وسحابها ومطرها، وما يدرج عليها من طير وحيوان وكل دابة، ما ينبت فيها من نبات وشجر، كل ذلك يشير إلى بداوة لها خصائصها وصفاتها التامة. غير أننا معنيون بالوقوف على ألوان الحضارة. وذلك يؤدي بنا إلى غرضين: الأول استجابة العربية لمظاهر الحضارة، والثاني الرد على من ذهب إلى القول بالبداوة التي طبع بها الأدب القديم، وهذه المقولة قد شاعت ووجدت من يرددها، وكأنه ينفي أن تكون في البيئة الجاهلية ألوان حضارية.

وإذا كان لنا أن نستقري العربية الجاهلية في المعجم القديم، مستعينين بالنماذج الأدبية، فإننا نقف على مواد هي الحضارة في أصولها، وهي إلى يومنا هذا من لوازم الحضارة، أننا نجد: الكتابة، والكتاب، والصحيفة، والقلم، والداوة. وإذا كان هذا من لوازم الحياة العقلية الحضرية، فإننا لنقف على مواد أخرى هي من لوازم الحضارة المادية، تتصل بالحلى والعطور، وأدوات الزينة، وأدوات المنزل. وقد يكون من المفيد أن أقف على إنجاز عظيم قام به العالم الأندلسي الشهير بـ"ابن سيده" فقد صنف هذا اللغوي الكبير "المحكم" وهو معجم لغوي درج فيه على طريقة كتاب "العين" للخليل بن أحمد، وذلك بضبط مواد اللغة في نظام مخارج الأصوات التي بدئت بحرف العين، وهو معروف ابتدعه الخيل، ونهج نهجه من بعده ابن سيده في "المحكم"، والأزهري في "التهذيب"، وأبو علي القالي في "البارع".

وكأن ابن سيده في "المحكم" أراد أن يجمع متن اللغة في موادها واشتقاقاتها وأبنيتها. وعمله هذا يبرز طاقة العربية في تراثها وحكمتها، وأجادتها في ضبط الأبنية الكثيرة للمعاني الكثيرة. وكأنه أدرك أن العربية كما كانت لغة احتفظت بالأصول البدوية، كانت لغة حضارة، وسعت الكثير من الألوان الحضارية، ومن أجل ذلك صنع كتابة الشهير، بل معجمه الفرد الذي هو "المخصص"، ليبرز هذه الناحية الحضارية.

وقد تتبين هذه الناحية الحضارية في أبوابه الكثيرة التي سماها "أسفاراً"؛ فإذا عرض لمادة "البيت" حَبَس هذه المادة على الحجرة، وما تشتمل عليه من أثاث وياش ونحو ذلك. وأنت تجده مثلاً قد اهتم

بحاجات المرأة، وهذه الحاجات بعيدة كل البعد عن الطابع البدوي، فهي شيء من ملابس المرأة، وما تستخدمه من العطور، وأدوات الزينة، ونحو ذلك.

ومثل هذا كثير من نماذج الحضارة التي اشتمل عليها هذا المعجم الكبير.

لقد سجل المعجم القديم المادة اللغوية التي تشير إلى العقائد الدينية؛ فأنت تجد في مادة "الل" و"أله" أصولاً للتفكير الديني في وثنيته وحنيفيته.

وأني لأقرا في المعجم القديم قول امرئ القيس:

حَلَّت لي الخمر وكُنت امرءاً عن شربها في شُغُلٍ شاغلِ
فاليوم أُسقَى غير مستحقِبٍ إثماً من الله ولا واغلِ

وفي هذين البيتين جاء قوله "حلت لي الخمر" وهذا يشير إلى أنه لما قتلت بنو أسد أباه، حرم على نفسه الخمر حتى يقتل قتلة أبيه، فلما غارهم وقتلهم، حلت له الخمر.

وقوله:"غير مستحقب إنما من الله" أي غير مكتسبه ولا محتمله؛ فيقول: أنه يشرب الخمر وقد حلت له فلا يأثم، ويكرم نفسه عن أن يشرب الوغل.

أقول: قد يفصح هذان البيتان عن عادة الثأر الذي التزم به الشاعر؛ وهو من غير شك خُلُق تمليه حياة بدوية وسلوك بدوي. غير أن في حواشي هذه الصورة البدوية مفاهيم حضرية عن الإيمان بالله، وعقيدة،

ذهب إلى الكشف عن اقتراف الإثم، وأدب في طريقة شرب الخمر، وهذه الأشتات تؤلف مادة حضارية كشف عنها أدب قديم، ولغة قديمة لم تقتصر على مواد البداوة.

وإذا كان في الأدب إشارات واضحة لأفكار أبعد ما تكون عن البداوة، فإن ذلك ليعني أن في هذه العربية الجاهلية القديمة من الكلم المعبر عن مفاهيم الحضارة الشيء الكثير، ومن ثم كان المعجم القديم حيزاً فيه المفردة الحضارية إلى جنب نظيرتها المفردة البدوية. ولقد وجدنا الحلف بالله كثيراً في الأدب القديم. وأني لاجتزئ بقول عبيد بن الأبرص:

حلفتُ بالله إن الله ذو نِعَم لمن يشاء وذو عفو وتصفاح

وأنت إذا استقريت مواد الحضارة في المعجم القديم، وقفت على ضروب من ألوان، الوشي والنسيج الملون. وكنا قد أشرنا إلى صنيع ابن سيده في هذا في "المخصص".

ولا تحسبن أن العربي الجاهلي القديم قد اقتصر في معرفته وسلوكه ومعيشته على الناقة، يتنقل عليها ويفيد منها، فإنك لتستقري في المعجم القديم على طائفة غير قليلة من أسماء السفن والمراكب، وما تنقل من مواد وحاجات، والإشارات إلى الدمى من المرمر، وحليّ الذهب والياقوت والفضة كثيرة.

والإشارات إلى الزجاج والقوارير كثيرة، ومثلها ما يتصل بالجلد وما يصنع منه [1].

ونأتي إلى العربية وقد أشرق الإسلام بنوره، وشمل عامة العرب، وتجاوزهم إلى غيرهم من الأمم. وإذا عرفنا أن مادة هذا الإسلام الجديد في عقيدته وأفكاره، وما يتصل به من أشتات تضبط الفرد في سلوكه، مع التزامه بعقيدة جديدة هي علاقة المخلوق بخالقه، وما يتأتى عن ذلك من معارف كثيرة؛ أقول: إذا عرفنا كل ذلك، أدركنا قيمة العربية في هذه الحضارة الجديدة، التي تغرص أصولها في قواعد الدين الجديد، الذي أقره الخالق العظيم في قرآنه، وبلغة الرسول الأمين.

وأنت إذا استوقفت الألفاظ الإسلامية متعقباً لها في "المعجم القديم، أمكنك استخلاص مادة لمعجم خاص، يحوي ضروباً من الكلم الجديد الذي جاء به الإسلام. وهذا الكلم الجديد يفصح عن ثقافة عقلية إسلامية: فالأركان الخمسة في الإسلام: وهي: الصلاة والصوم والزكاة

---

(١) كنت قد استوفيت هذا الباب في كتاب لي وسمته بـ"اللغة والحضارة" طبع في بيروت (المؤسسة الثقافية للنشر).

... من الكلم الحضاري الجديد الذي استقرت أصوله، وكان له من العربية أدوات معبرة توفت بما يتطلب منها في أداء الفكر الجديد.

وأنت تستطيع أن تتعقب الألفاظ الإسلامية التي كثرت وزادت طوال العصور المتلاحقة.

هذه مقدمة أخلص منها إلى ما يجب أن يكون عليه "المعجم الجديد".

المعجم الجديد:

لعل المرء يتساءل: أين المعجم الجديد؟ وهل أنجزنا معجماً جديداً؟

أريد بـ"المعجمي الجديد" معجماً للعربية الجديدة كما نكتبها ونسمعها: نكتبها في كتب الأدب والعلوم المختلفة، والمجلات والصحف، ونسمعها في الندوات والإذاعات، وما يسمى بـ"التلفاز أو التلفزة" .

وهذا يجعلنا واقفين وقفة خاصة: هل نسجل ما يكتب أو يسمع، وفيه ما فيه؟

والجواب عن هذا: نعم.

ولعل الحاجة تدعو إلى أن نعرض لنظر الأقدمين للأفصح والفصيح والخطأ.

اتبع علماء اللغة منهجاً صارماً في أخذ الكلم، فقد خصوا قبائل بالأخذ دون أخرى، فلم يأخذوا ممن كانوا في أطراف بلاد العرب، فالذين كانوا في الجهات الشرقية افترضوا فيهم عدم الفصاحة، لقربهم من فارس، ما لم يأخذوا ممن كانت مواطنهم قريبة من بلاد الروم. واقتصروا في أخذهم بشواهد الشعر القديم: جاهلية وإسلامية، ولكنهم لم يتوسعوا في الأخذ من الإسلاميين. وهذا كله معروف للمعنيين بالرواية

والاستشهاد. وقد جاء في كتب الأدب القديم أن الأصمعي لم يرتض أن يقال "زوجة"، ويزعم أنها مولدة وغير فصيحة، تمسكاً بقوله تعالى:"وقلنا يا آدم أكسن أنت وزوجك الجنة" (35 سورة البقرة).

وقوله تعالى: " أمسك عليك زوجك" (27 سورة الأحزاب).

فقيل له: وذو الرمة يقول:

اذو زوجةٍ بالمِصْر أم ذو خصومة أراك لها بالبصرة اليومَ ثاوياَ

فقال: ذو الرمة ليس بحجة، إذ طالما أكل البقل والمالح في حوانيت البقالين [1]. وهذا يعني أنهم كانوا يتحرون الصواب، متخذين من أهل البوادي مصادر يأخذون عنهم الكلمة العربية التي عرفتها مواطنهم، وعلى هذا كانوا لا يطمئنون إلى ما يدرج به سكان الحواضر، قال القطامي:

من تكن الحضارة أعجبتْه فأي رجال بادية ترانا

ومن أجل ذلك أحبوا " الغريب"، ونقبوا عنه، وسعوا إليه، كما أحبوا " النوادر"؛ و"النوادر" ضرب آخر من الغريب الذي لا تعرفه إلا خاصة الخاصة، وفيه ما فيه من الفوائد الغريبة، وقد تعجب أن ترى أنهم

---

(١) إن اهتمامهم بعربية البوادي التي لم يختلط أهلها بغير العرب بأي لون من الألوان، جعلهم يقصدون هذه البوادي ويستنطقون أهلها ويستملونها، فكان ذلك إشعاراً لأهل البوادي أن عندهم بضاعة، وهي بضاعة يسعى إليها هؤلاء المجتهدون من سكان الحواضر، ولعل ذلك أغرى هؤلاء البدو بأن يتكثروا ويتزيدوا، ويضعوا شيئاً لم يعرفه عامة من يسكن تلك البوادي، وقد فعل شيئاً من هذا علماء اللغة أنفسهم. وحسبك أن عرف أن مواد كثيرة انفرد بها ابن دريد، فكانت من "مناكيرة"، ومواد أخرى انفرد بها اللحياني وغيرهما.

أعجبوا بهذا العلم الدقيق، الذي هو غريب ونوادر، فصنفوا في كليهما، فكانت لغة وكان أدب.

ومن يدري، لعل شيئاً كثيراً من الكلم قد صُنع ولم يكن مما يعرفه العرب، لا في بواديهم ولا حواضرهم. وإلى هذا أشار الخليل بن أحمد: هذا ما صنعه النحارير، وهؤلاء هم طائفة من علماء اللغة.

ولا أستطيع أن أصدق كل ما وصفه ابن دريد بأنه "يمني" أو من لغة اليمن، وآخذه على أنه حقيقة، فإذا كان ذلك من لغات اليمن، وهو كثير، فهلا عرف في كتب أهل اليمن، كالاكليل والدامغة وغيرهما؟ وغذا كان ابن دريد من البلاد القريبة من اليمن، وهي سواحل الخليج، أو البحر العربي، أو عمان المعاصرة، فلم أختص ولم يشر إليها من سبقه ممن كانوا من أهل تلك البلاد، كالخليل بن أحمد، مثلاً؟

ونتجاوز هذه الحقبة، ثم نجد اللغويين بعدهم قد ساروا على الدرب، وتشبثوا بالفصيح، حتى غلوا وتعسفوا كثيراً، وهذا هو الحريري في "درة الغواص" يُنكر طائفة كبيرة من الألفاظ، وقد كان شيء منها في الشعر الجاهلي، وشيء في الحديث الشريف.

وإذا كان هؤلاء المتقدمون قد أخلّوا قفي استقرائهم للكلمة، فحملوا في الخطأ طائفة من الألفاظ بحجة أن العرب ما قالت "حوائج" جمع "حاجة" ثم يتبين أن ما نبهوا على عدم وجوده شيء من كلام العرب، يؤيده شعر كثير ونثر كثير، أقول إذا كان ذلك، فهل يحق لأهل هذا العصر أن يسلكوا هذا الطريق، فيزعموا أن هذه الكلمة خطأ، وهذا الاستعمال لم يكن من كلام العرب ؟ من غير شك أن المعاصرين لا يحق لهم أن يقولوا أن هذا الاستعمال خطأ، وأن هذا البناء لا تعرفه

العربية، وذلك لأن استقراءهم للعربية أبعد ما يكون عن النمط الوافي الكافي، وأذكر أن جماعة من هؤلاء قالوا كتبوا في "مجلة لغة العرب"، التي كان الكرملي يصدرها في مطلع هذا القرن، أن بناء " مفاعيل " جمعا لـ"مفعول" لم يرد عن العرب، وعلى قولهم يكون من الخطأ أن نقول: " مواضيع "جمع" موضوع"، وقد دل الاستقراء على وجود عشرات من الكلم مما ورد على هذا الجمع.

ولنعد إلى المعجم القديم: أن المعجم القديم، على غنائه وشموله للعربية القديمة، وقدر كبير من العربية الإسلامية، فإننا لنجد أنه افتقر إلى أشياء كثيرة مما جد في "العربية العباسية". وأريد بالعربية العباسية ألفاظاً عربية وردت في نثر الكتّاب الكبار الذين عاشوا في عصور هذه الدولة، وهذه الألفاظ التي جَدَّت مما يمكن أن يُحْمَل على أن الكتاب قد ساروا فيها إلى شيء جديد لم يكن في العربية القديمة، أو أن يكون شيئاً من أبنية جديدة، لا تعرفها العربية.

ولنعرض لشيء من أدب الجاحظ في جملة كتبه ورسائله، فنقف فيها على ما كان لأبي عثمان من جديد يتصل بالفهم، أو البناء، أو المجاز، أو شيء نحو هذا، أو مما يمكن أن يكون كلماً أعجمياً، وشاء الجاحظ أن يدخله في جملة الكلم العربي لشيوعه وذيوعه، وفي هذا كله استدرك لما فات أهل المعجمات القديمة قال الجاحظ:

لم يفلح بعدها ابداً (الحيوان 115/4).

تعليق:

أقول: أن كلمة "أبدا" في هذه الجملة تشير إلى الظرفية الزمانية، ومن أجل هذا انتصبت انتصاب الظروف الأخرى. ومن المفيد أن نعود إلى الكلمة لندرك دلالتها وطرائق استعمالها.

لقد جاء في المعجم القديم أن "الأبد" هو الدهر، والجمع آباد وأُبود، ولقد تصرفت العربية في هذه الكلمة، فكان منها طائفة من المواد تؤلف مجموعة خاصة يربط بين أجزائها الأصل الواحد. ومن هذه الكلمة أسماء وأفعال عدة أنصرفت إلى استعمالات خاصة.

ومن المفيد أيضاً أن نقف على الاستعمالات الظرفية، لنتخذ منها شواهد تؤدي بنا إلى جملة فوائد. جاء في "لسان العرب":

وفي حديث الحج قال سراقة بن مالك، أرأيت متعتنا هذه، العامنا أم للأبد؟ فقال: بل هي للأبد، وفي رواية: العامنا هذا أم لأبد؟ فقال: لابد ابد، وفي أخرى: بل لأبد الأبد، أي هي لآخر الدهر.

أقول: تنصرف كلمة الأبد في حديث سراقة إلى الظرف العام، وإلى الدلالة على المستقبل الخاص، ومن أجل ذلك كان علينا أن نقول مثلاً: "لا ألقاك بعدها أبداً"، كأننا نريد أن نقول: "لن ألقاك" في بعض الدلالة على المستقبل لا التأبيد. وعلى هذا كان الصحيح في نفي الزمن الماضي أن نقول: "لم أفلح قط" أو: "ما أفلحت قط".

ونعود إلى الجاحظ فنقول: أنحمل كلامه على الخطأ؟ أم على أساءة ما فرط فيه النساخ، وأن الصواب ربما كان في الأصل: لن نفلح بعدها أبداً ؟ ولم يفطن المحققون إلى هذا العبث الذي يحمل على تفريط الناسخ.

أم نقول: إن الاتساع في معنى الظرفية جر إلى هذا ؟ وأن "الأبد" الذي يدل على كل الأزمنة قد سَوَّغ هذا الاستعمال؟.

أقول: لعلّ شيئاً من ذلك دفع الجاحظ في سليقته الفصيحة أن يقول ما قال، وإلا كان في طوقه أن يعدل إلى أسلوب آخر فيقول: "لم يفلح بعدها قط".

ثم ألم يدل "الأبد" على الزمن الماضي في المثل القديم "طال الأبد على لبد"...

أقول: إن الاستعمال الجاحظي قد ورثناه في العربية المعاصرة. وعلى هذا فمن الواجب أن يشير المعجم القديم إلى هذه الدقائق فيستدرك ما يجب إلا يفوت.

وأقول: وقد يصح أن يكون ما استعمله الجاحظ مما يجب أن يستدرك به على المعجمات القديمة، ومن هذا ما ورد في أدبه من بعض "الأبنية" التي قد تكون مما تفرد فيه. ومن ذلك جمعه "تأريخ" على "تأريخات"، ولم يكن هذا إرادة "القلة" التي ينصرف إليها الجمع بالألف والتاء غالباً.

قال الجاحظ:

... وأنك فُتَّ التاريخات (التربيع والتدوير ص 25).

ومثل هذا قوله: في "العثمانية ص6":

.. وهذه التاريخات والأعمار معروفة لا يستطيع أحد جهلها".

أقول:" ولم يقف أصحاب المعجمات على هذا، وما كان شيء منه في معجماتهم.

وللجاحظ في أبنية الجمع نظر خاص، فقد يكون من خير من سجل ما يتصل بالدارج من فصيح العربية في بيئته البصرية، أو قل بيئة عامة ما يُصْطلح عليه في عصرنا بـ"أقطار الخليج العربي".

وأريد بهذا التزام الجاحظ بجمع "أفعل"، الصفة الذي مؤنثه "فعلاء" على "فُعْلان" نحو: أحمر حُمران، وأسود سُودان، وأشقر شُقران، وأعمى عُميانت وأبكم بُكمان، وأصم صُمَّان، وأعرج عُرْجان، وأبرص بُرْصان، وأقرع قُروعان، وآدر أُدران، ومثل هذا كثير نجده في كتابه" البُرصان والعُرجان" كما نجده في سائر كتبه.

أقول: لم يستعمل في كتبه هذه البناء الآخر وهو "فُعْل" فلم يقل: سود ولا شُقر، ولا عُر، ولا عُمى ولا صُمّ، ولا بُكم، مع أن لغة التنزيل في هذه الكلمات استعملت "فُعْل"، ولم تستعمل "فُعْلان"، إلا مرة واحدة، هي "عميان" مع وجود "العمي" التي وردت مرات عدة، وإليك شيئاً من ذلك:

قال تعالى:"صُمٌّ بُكْمٌ فهم لا يرجعون" (18 سورة البقرة). وقد وردت "العُمْي" في سبع آيات.

أما "العُميان" فهي في قوله تعالى:"والين إذا ذُكِّروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صُمّاً وعُمْيانا" (73 سورة الفرقان)، ولم يرد شيء في لغة القرآن من "الصمّان والبُكْمان" ونحوهما.

أقول: كان الجاحظ قد قصد إلى هذا، وأراد أن ينبه أهل اللغة إلى جواز هذا الذي تَنَكَّر له الكتّاب.

وقد حاول الجاحظ أن يسجل المعروف المألوف في عصره مما يمكن أن يكون من الدخيل. وكأنه في تسجيله لهذه الأنماط من الكلم

الدخيل أراد أن يستدرك على أصحاب "المعرّب" القديم مواد لم يعرضوا لها.

ومن هذا قوله:

وما كان من اشكنّك (كذا) فهو مجموع للبناء (البخلاء ص 143).

تعليق:

أقول: أن كلمة "إشكنّك" من الكلم الغريب التي لا يعرفها غير العراقيين من القاطنين في الوسط أو الجنوب، قلت أنها من الكلم الغريب لأنها شيء لا يعرفها أهل المعرّبات. ولعلها من الكلم الدخيل الذي عبّر عنه المؤرخو الأقدمون بالكلم "السوادي"، أي المنسوب إلى "السواد"؛ والسواد معروف، وهو عامة الأرض إلى الجنوب من بغداد إلى البصره بـ"واسط"؛ وسميت "السواد" لكثرة المزروع فيها؛ وقديماً عبروا عن الخضرة الشديدة بـ"السواد".

والكلمة "السوداية" أرادوا بها الكلمة التي جاءت من أصل آرامي سرياني، وهذا يعني أن هؤلاء السواديين العاملين في الأرض كانوا من الآراميين، ثم أضيف إليهم عامة العاملين من الفرس وغيرهم من الأفارقة السود. وهم الزنج الذين كانوا يعملون في كسح السباخ.

ولنعد إلى "أشكنّك" التي وردت في كلام الجاحظ، فيقول: أنها تعني الحجارة التي يحشى بها الحائط بين صفي الحجارة المنظمة، من جهتي الحائط، وذلك يعني أن الفراغ بين الجهتين يملأ بهذه الحجارة المكسرة وغير المنظمة، وهو ما يقال عنه "الدَّبش" في بلاد الشام.

أقول: وقد أدركنا هذه الكلمة في عصرنا هذا، ولكنها بدأت تزول لزوال الحاجة إليها في نمط البناء الجديد.

ومن هذا الدخيل استعماله "الآيين".

قال:

الآيين فيما نحن فيه أن تكون، إذا كنتُ أنا الجالس وأنت المار، أن تبدأ أنت فتسلم.

(البخلاء ص25).

ولابن المقفع كتاب في الآيين نقل عنه ابن قتيبة في "عيون الأخبار"، وذكره ابن النديم.

أقول: والآيين بمعني النظام المتبع، أو القانون، أو ما يسمى في اللغات الإعجمية بروتوكول Protocol. ولقد استعمله الجاحظ غير مرة في كتبه ورسائله، وهو من الكلم الذي لم تشر إليه كتب "المعرَّب"، وكأنه اراد أن يستدرك به على ما فات أهل "المعجم" من هذه المواد.

ومن هذه المعرَّبات الشيء الكثير في كتب الجاحظ، وكلّه من الكلم الحضاري مما يتصل بالمعنويات والماديات. واجتزئ بهذا القدر لأن ما أريد أن أعرض له كثير، ولكني أشير إلى كتاب "البخلاء" الذي اشتمل على قدر من هذه المعرّبات، ولا سيما ما دل على أدوات الحضارة [1].

ومن المفيد أن أشير إلى أن الجاحظ قد استعمل طائفة من الكلم مما يستعمله أهل الفلاحة، ومن هذا ما كان من أصل برامي، كالتَبَليا، وهي

---

(١) انظر: كتابي "من معجم الجاحظ".

أداة يستخدمها العاملون في النخيل في الصعود على النخلة، وهي "البَرْبَنْد" أيضاً في لغة العجم، وكلاهما من المعروف في لغة البصريين، وما زالتا معروفتين في عصرنا. وقد أشار "فرنكل" إلى هذا (انظر: Z.D.M,G. 1906, 360).

ولنعرض لشيء آخر من أدب الجاحظ، وهو وضعه للكلم الجديد الذي لا نجده لدى غيره من الكتّاب. ومن ذلك قوله:

الجِرار عود يُعَرَّض في فم الفصيل، أو يُشَقّ به لسانه لئلا يرضع (البيان التبيين 241/1).

تعليق:

لقد علّق الجاحظ على كلمة "أَجَرَّرت" في بيت عمرو بن معد يكرب:

فلو أن قومي انطقتني رماحهم نطقتُ ولكن الرماح أَجَرّتِ

أقول:

لم أجد "الجِرار" بهذا لمعنى "أي "عود"، في جميع المعجمات، ولكني وقعت على الشاهد في مادة "جرر" في "اللسان" وغيره، و"أجر" في "اللسان" أن يشق لسان الفصيل لئلا يرضع. وعلى هذا يكون الجاحظ قد فرد بذكر "الخِلال"، وخللت لسان الفصيل، وضعت له الخلال. وهذا مما يستدرك به على المعجم القديم، ليشار إلى الطريقة التي أفاد منها الشاعر فنقل "الجِرار" إلى فائدة معنوية.

وقد أحصيت من هذه الألفاظ التي ذكرها الجاحظ، وخَلَت منها المعجمات، ما يقرب من خمسين كلمة. ولعل من المفيد أن أعرض لشيء أختم به هذا الذي ذكرته من أدب الجاحظ، وهو ما ورد في قوله:

" ولولا أن الذي اكتبه مجانب لطرق الهيثم، وخارج مما يشتهيه "الريّض" "المتكلّف الملول" (البرصان والعرجان ص 6–17) طبعة الخولي.
و"الرِّيِّض" من الدواب والإبل ضد الذلول، وناقة رَيِّض، أول ما رِيْضَت وهي صعبة بعد.

أقول: لقد تجاوز الجاحظ اختصاص "الريِّض" بالدواب والإبل إلى الإنسان، فكأنه أراد بـ"الريّض" من كلامه الصعب المراس، وهذا من غير شك مما اتسع فيه، وعلى كلام الجاحظ هذا نستطيع فهم "الريّض" في العربية المعاصرة.

وكنت أشرت إلى "العربية العباسية" التي أود أن أقول فيها شيئاً، وهو أنها قبلت أشياء كثيرة من الدخيل، وفي هذه العربية ربما اختلط الفصيح بالكثير من الألوان العامية الدارجة، وكان على المعجم أن يسجل هذا الذي أورده الكتّاب في أدبهم.

ولنبدأ بكتاب "الهفوات النادرة" [1]، لأبي الحسن محمد بن هلال الصابىء، المعروف بغرس النعمة ... وتقرأ فيه في الصفحة السابعة عشرة قوله:

وجعل (أي الخليفة) سريره في الديوان المنقوش بالفسافا (كذا)، والمراد به ما نجده لدى المتأخرين وهو الفيسفساء...

وقد يكون من هذا الجديد قوله في الصفحة 20:

"وكان بالبصرة مغنية تسمى فضله ... وجَذْرها خمسة دنانير في كل ليلة".

---

(١) من منشورات مجمع اللغة العربية في دمشق.

أقول: و"الجذر" أجرة المغني، وهو دخيل، ذكره الثعالبي في "فقه اللغة" ص 321 (ط . مصطفى السقا).

وقال التنوخي في الصفحة 21:

وحملت إلى طزر في صدره دَسْت...

أقول: و"الطزْر" إيوان كبير. وما زالت الكلمة معروفة في العامية السورية، وأما "الدَسْت" فهو الموضع المهيأ لجلوس الخليفة أو الأمير في صدر الديوان؛ وهو من الدخيل المعرب. على أن "الدست" قد ورد ثانية، وأريد به غير المعنى المذكور، كما في قوله في الصفحة 58:

"أن عضد الدولة وصف له ابن الصقر بلعب الشطرنج .... فتقدم باحضاره، وأُجْلَس معه من يلاعبه، فأجاد ابن الصقر وغلبه محاذية دستا .... ولعب الدست الثاني...".

أقول: و"الدست" في هذا هو ما يعبر عنه في لغة أهل اللعب في عصرنا بـ"الشوط"، وهو "الداس" في لغة عامة العراقيين في عصرنا.

ونحن نجد من العامية البغدادية الشيء الكثير في لغة التنوخي هذا، ولم يفطن أهل المعجمات لشيء من هذا.

وجاء في الصفحة 146 قوله:

وأن اليهودي في دار الرشيد موكَّل به.

أقول: وقوله:"موكَّل به" أي محجوز تحت الحراسة، وهو ما يشيع الآن من لفظ "التحفّظ".

وقوله في الصفحة 148:

"فإذا كان الارتفاع ما يفي بالخَرْج.." والارتفاع من المصطلح العباسي، ويراد به "الدَّخْل"، وما يراد إلى بيت المال، كما يراد بـ"الخَرْج"، الانفاق، وهو من المولّد العباسي.

وجاء في الصفحة 218 قوله:

"وطرح في كُرنبيه وأحضرت طيفورية، وهو مفكّر فيمن يطعمه منها ...".

أقول: والكُرُنبية طعام يتخذ من الكرنب، وهو اللهانة في العراق، والطيفورية طبق لعله منسوب إلى طيفور صانعه أو بائعه، وجمعه طيافر وطيافير. ذكره دوزي في مستدركه على المعاجم 84/2.

وجاء في الصفحة 11/9:

وسقياه قدحاً فيه "البنج".

أقول: و"البنج" هو المخدر، وهو الباقي في العامية المعاصرة في العراق، وهو دخيل فارسي.

اجترئ بهذا القدر من الكلم الجديد الذي ظل حبيس هذه المظان، ولم يأبه به أهل اللغة. ثم آتي إلى كتاب المستجاد من فعلات الأجواد" [1] لتنوخي آخر هو المحسن بن علي، فأقرأ فيه في الصفحة 29:"قال سليمان بن عبدالملك: علي بقناة، فأُتي بها، فعَقَد لخزيمة الولاية على الجزيرة".

---

(١) حققه: محمد كرد علي، من منشورات مجمع اللغة العربية في دمشق.

أقول: وعقد الولاية يتطلب القناة، وكان على اللغويين أن يشيروا إلى هذه الدلالة في "القناة".

وجاء أيضاً في الصفحة 35 قوله:

"لأن رسم أصحاب الدواوين، صغارهم وكبارهم، لا يقومون في الديوان لأحد ممن يدخل إليهم...".

أقول: "والرسم" يعني ما يتبع من الممارسات تقليداً، أو هو شيء مما يدعى الآن "بروتوكول".

وجاء في الصفحة 51 قوله:

"فقال لها الأشتر: ما فيك حيلة يا جيدا، فنتعلَّل الليلة".

أقول: والتعُّل هنا يعني السمر والأنس في الليل، وليس شيء من هذه الدلالة في عربية المعجمات، ولكنه معروف في العربية العباسية، التي ورثناها في عامية أهل بغداد في عصرنا.

ومثل "التعلل" هذا "التَفَرُّج"، بمعني التَنَزُّه؛ وهو من العربية العباسية التي ترد كثيراً في كتبهم. ومن المفيد أن أقرأ قول المصنف في الصفحة 62:

جاء في خبر طويل يتصل بالخليفة قوله:

"وأشهدكم أني قد زوجت أختي فلانة إلى إبراهيم بن المهدي، وأمهيتها عنه عشرة آلاف درهم".

أقول: وقوله: أمهيتها عنه عشرة آلاف درهم، أي جعلت مهرها كذا، وهو من "الماهية"، أي القدر المعلوم من المال. وهذه الكلمة من الكلم

العباسي المنحوت من قولهم "ما هو"، بمعنى "الذي هو"، فرَكَّبه مزجاً ونحتاً فصار "الماهية"، وصارت تعني في حقبة طويلة الحقيقة؛ وماهية الشيء حقيقته، وقد دلت على المعيَّن من المبالغ المالية مرتباً أو هبة أو فريضة أو وظيفة، وما زالت "الماهية" في شيء من هذا في بلدان الشمال الأفريقي.

وجاء في الصفحة 75 في خبر:

"لما دخل المأمون الري وطلبني (وصاحب القول إبراهيم بن المهدي) أُشَدْ الطلب، وجعل لمن أتى بي مئة ألف درهم".

أقول: قوله: "وَجَعل" من الجِعالة التي هي ما يُعطَى مكافأة لمن يقول بعمل، كأنْ يرشد إلى معرفة صاحب جريمة أو نحو هذا.

وأختم هذه المختارات من هذا الكتاب بما ورد في 85:

"حدث سليمان بن وهب قال: لما نكبني الواثق، قال أحمد بن عبد الملك الزيات، عَذِّب سليمان وَضيِّق عليه وصادِره".

أقول: و"المصادرة" معروفة في العصر العباسي، ورثناها في عصرنا، ولكننا الآن نقول: صودرت أمواله، في حين كان القدماء يكتفون بقولهم "صودر"؛ ومع "المصادر" كان "التقويم"؛ فالمصادر تُقَوَّم أمواله، أي تُحْسَب قيمتها؛ وفي هذا ما يذكرنا بالفعل قَيَّم في لغتنا المعاصرة. اجتزئ بهذا القدر من الفوائد اللغوية التي لم يشر إلى شيء منها أصحاب المعجمات.

ونجد في كتاب "الوزراء" [1]، لأبي الحسن الهلال بن المحسن الصابي، فوائد جمة ومنها ما ورد في الصفحة 15، في تفصيل وجوه خرج المياومة، مما شُرِط فيه ما قرره المعتضد بالله منه:

"أرزاق أصحاب النوبة من الرجّالة"، ومن يرسمهم من البوابين، ومن يجري مجراهم، من ذلك البيضان من الجنابيين والبصريين، وأصحاب المصاف بباب العامة".

أقول: ولم يقدم المحقق شرحاً لهذه المسائل المفتقرة إلى الشرح، فأصحاب المصاف هم الذين يحرسون، والمصاف جمع مصفّ في الأصل، وهو الموقع في الحرب، ولكنه هنا لا يعني ذلك، بل يعني أن جنداً يلزمون صفوفهم حرساً في باب العامة.

وجاء في الكلام على "السودان" في النص قوله:

"ولهم (أي السودان) وظيفة خبز".

والوظيفة قدر يُعَيَّن من الخبز أو غيره من الطعام أو الشراب أو العلف، للعاملين من جند وغيرهم.

وجاء في الصفحة السادسة عشرة قوله:"وكان لهم دوابُّ في الاصطبل، فاسقطت علوفتها من مال الطَمَع"

أقول: و"الطَمَع" يعني رزق الجند، وهذا ما لا نعرفه إلا في هذه العربية العباسية.

وجاء في هذه الصفحة أيضاً:

---

(١) بتحقيق: فراج نشر البابي الحلبي.

"وفيهم (في الكلام على من يقوم بخدمة الخليفة المعتضد) حاجبه، وخلفاء الحجّاب، وعدّتهم خمسة وعشرون رجلاً: خمسة ملازمون وعشرون نوبتيون".

أقول: وقوله "نوبتيوّن" أي يتناوبون.

وفي هذا الكتاب من العربية العباسية مما يدخل في باب "ألفاظ الحضارة" الشيء الكثير، وعندي منه كتاب كامل جَرَّدته من تلك الفوائد، وفي هذا الذي اجتزأت به كفاية.

وفي كتاب "رسوم دار الخلافة" [1]، لهلال بن المحسن الصابي نجد في الصفحة 14 في مقدمة المحقق:"ومن محاسن أعماله (أي الخليفة) أنه سدَّ الثبوت، وعمل الجسر ببغداد، وعمل له درابزينات". أقول والدرابزين من الدخيل الفارسي الذي لم يذكره الجواليقي في "المعرّب"، ولا "أدي شير" ولا غيرهما. الدربزين والدرابزون، قوائم مصفوفة تعمل من خشب أو حديد تحاط بها السلالم وغيرها ...

وجاء في الصفحة 9 قول المؤلف:

"وكانت شحنة البلد برسم نازوك صاحب المعونة"؛ وكأن "الشحنة" هو حاكم البلد أي بغداد، وقد علق المحقق على "الشحنة" وما تقابل في عصرنا. وأقول قد يكون من التعسف أن نقرب بين هذه الألقاب المقيّدة بحقبتها وما هو شائع في عصرنا. وعلى هذا ليس لنا أن نقول أن الوزير في عهد السفاح والمنصور، وحتى الرشيد، هو الوزير الذي عرفناه في آخر الدولة العباسية، كعصر المستنصر، والناصر لدين الله،

---

(١) عني بتحقيقه: ميخائيل عواد.

وغيره في عهد الدويلات والإمارات، والمماليك، وغيره في عصور الدولة العثمانية، فكيف نقرّب بينه وبين الوزير في عصرنا؟ قد يكون في هذا إساءة إلى اللغة وإلى التاريخ.

وفي هذا الكتاب من أسماء السفن ما لا نجده في أي معجم، كما جاء في الصفحة 12 في وصف دجلة حين ورود موكب عظيم الروم في دار المملكة المعزية البويهية:

"وفي دجلة الشذّاءات، والطيّارات، والزبازب، والشَبّارات، والزلالات، والمسيريّات، بأفضل زينة".

أقول: وليس شيء من هذا في المعجم القديم.

وأكتفي بهذا القدر مما في هذا الكتاب الكثير الفوائد.

ثم آتي إلى كتاب "الجامع المختصر"، لابن الساعي، فأجد فيه من نظم الدولة العباسية فوائد سنية. وكان الأولى بالمعجم القديم أن يضم هذه العربية العباسية. ومن ذلك ما ورد في مقدمة المحقق في الكلام على "الدواوين" وما يدخل فيها من العاملين، وكله كلم لا يعرفه إلا المختص بدرس هذه المواد التاريخية.

ولنجتزئ بشيء يسير من هذه الفوائد، ومنها في الصفحة 11 قول المؤلف:

"وسئل الفقهاء عن الحال (أي قضية شاهد لم تصح شهادته) فافتوا بوجوب عزله ... فعزله أستاذ الدار العزيزة... ورفع طرحته، ووكّل به في منزله، ثم أفرج عنه".

أقول: وقوله "رفع طرحته"، أي خلع عنه الطرحة السوداء، وهي سمة القضاة والشهود والعدول. والطرحة قطعة من قماش من صفاتها كيت وكيت يتقلدها القضاة. وقوله:"وَكّل به" أي حُجِز وعليه حراسة.

وجاء في الصفحة 15 قول المصنف:

"وعُوِّل عليه (أي على أبي الحسن علي النجاب)، الترداد على سيواس لابتياع المماليك الأتراك والزلالي والمقادير".

أقول: والزلالي جمع زلّيّة، وهي الطنفسة أو الزريبة، أي "الزولية) بلغة العراقيين في عصرنا، وهي السجادة بلغة العرب عامة في عصرنا أيضاً. والزلية معرب "زولي" الفارسية. وقد ذكر "الزولية" ياقوت في مادة "القطنية"، وأما المقادير فصوابها "المحافير"، وهي زلالي كانت تُسَدّي في "محفور"، وهي بلد بشط الروم.

وجاء في الصفحة 16 قوله:

"فقال: هذا المال لي ولك، وللكاتب، والمشرف، والبراطيل ... وأُبَرِّطِل بألف".

أقول والبراطيل جمع برطيل وهو الرشوة، ومنه الفعل بِرْطَل، وهذا ما ورثناه من هذه العربية المتأخرة من عصور الدولة العباسية.

وجاء في الصفحة 88 قوله:

"الجهة بنفشا ... وكان لها بر ومعروف وصدقة".

والجهة في عربية هذه القرون من عمر الدولة العباسية تعني أما زوج الخليفة أو الأمير.

وجاء في الصفحة 39 قوله:

"الأمير المستنجدي... صرف أوقاته في الشرب، حيث لم يبق له شيء من البَرْك، وركبته الديون".

أقول: و"البَرْك" تعني في هذه العصور الأثاث والمتاع.

وقد وردت في تاريخ الفخري ص 408 (طبعة شالوك).

وبعد فهذا قليل من كثير مما ورد في هذا الكتاب المفيد.

ثم أختم هذه البسطة في العربية العباسية التي افتقر إليها المعجم القديم، التي استقريتها من هذه الكتب العراقية، بذكر ما بدالي أن أقف على شيء منه في كتاب "الحوادث الجامعة" وهو كثير جداً اجتزئ منه بقدر يسير على رسم النماذج ليس غير.

"وذهب (أي الوزير) إلى المارستان العضدي مع الخدم، ومعهم عبد العزيز بن القبيطي، واعتبرت الحوائج التي في المخزن، فسأل صاحب المخزن خازن المارستان: كم تكفي هذه الحوائج مرضى المارستان؟".
أقول: وقوله: اعتبرت الحوائج، أي نُظِر فيها وقُوِّمت وقُدِّرت".

وفي هذا الكتاب تجد من الحروف والمهن أدواتها، ومن المآكل والمشارب، وأدوات الزينة وغيرها، الشيء الكثير، وكلّه مما لا نعرفه بذكر ما بدالي أن أقف على شيء منه في كتاب "الحوادث الجامعة" وهو كثير جداً اجتزئ منه بقدر يسير على رسم النماذج ليس غير.

"وذهب (أي الوزير) إلى المارستان العضدي مع الخدم، ومعهم عبد العزيز بن القبيطي، واعتبرت الحوائج التي في المخزن، فسأل صاحب

المخزن خازن المارستان: كم تكفي هذه الحوائج مرضى المارستان؟". أقول: وقوله: اعتبرت الحوائج، أي نُظِر فيها وقُوِّمت وقُدِّرت".

وفي هذا الكتاب تجد من الحروف والمهن أدواتها، ومن المآكل والمشارب، وأدوات الزينة وغيرها، الشيء الكثير، وكلّه مما لا نعرفه إلا في هذا المظّان التي دونت أخبار القرون المتأخرة من عمر دولة بني العباس.

وجملة ما نقف عليه من هذه العربية يؤلف معجماً برأسه. ولم يقف على شيء من هذا "دوزى" في مستدركه، ولا فانيان في مستدركه، وليس شيء منه في أي مظنة أخرى. ولو رجعنا إلى المظان الأخرى مما أُلِّف في البلاد الإسلامية، كمصر والشام، لرأينا من ذلك شيئاً عجباً؛ ففي صبح الأعشى الشيء الكثير، ومن ذلك ما ورد في كتاب ابن فضل الله العمري.

ولنرجع ثانية إلى معجمنا القديم لنقول: أنه حوى أشياء قد نقف منها حيارى، ليس لنا إلا أن نقول أنها وُضِعت ورُتِّبت ولم تكن من كلام العرب، معتمدينن على قول الخليل: "هذا ما صنعه النحارير". ذكره ابن فارس في "الصحابي"، والسيوطي في "المزهر".

وهذا الموضوع يتمثل في الأبنية الغريبة التي حفلها بها المعجم القديم، فلو أتيت إليه لتفتش عن صفات الناقة أو نحو ذلك لرأيت مادة عجيبة في سعتها وعدم دقتها، بحيث لا تخلص منها بشيء من فائدة. وأنت تجد طائفة من الكلم تدل على "الصلب الشديد" ولا تجد لها أي شاهد، ولا تعلم من دلالتها شيئاً، أحيوان أم شجر أم شيء آخر!!

غير أن المعجم القديم لا بد أن يبقي من آثاره في "المعجم الجديد"، بسبب أن الكثير من اللغة القديمة قد كتبت لها الحياة بسبب ما ورد منها في القرآن.

وبعد فالعودة إلى معجمنا القديم ضرورة شديدة، ندرسه ونهذبه ونستدرك عليه، مشيرين إلى الجديد، ولا عبرة في القول بالخطأ.

وهذا يقودنا إلى معجم جديد فيه لغة جديدة نستقريها مما يكتب في عصرنا ويجدّ.

الدكتور إبراهيم السامرائي

حول المعجم العربي الحديث

محاضرة للأستاذ أحمد شفيق الخطيب
(عضو شرف في المجمع)

(السبت10 شعبان 1403هـ)

21 أيّار 1983م.)

حتى أواخر القرون الوسطي، ظل العربُ السباقين في حقل المعاجم. فالذين مَعْجَموا قبل العرب، من صينيين وأشوريين ويونان، اقتصرت أعمالهم في الغالب على قوائم بألفاظ غريبة مشروحة.

أما العرب فسرعان ما تجاوزوا مسارد الألفاظ في موضوعات المطر، واللبن، والكرم، والخيل، والجمل، والدرارات، وخصائص البشر إلى كتب تستغرق اللغة، كما فعل الخليل بن أحمد الفراهيدي، مكتشف فكرة المعجم، في كتاب "العين" في نحو سنة سبعمئة وثمانين ميلادية. وفي بضعة القرون التوالي، أنتج العرب أعمالاً معجمية ضخمة، تشهد بتفوقهم في هذا المضمار، في وقت لم يكن فيه مثل هذه الأعمال معروفاً في العالم الغربي.

يقول الأستاذ جون هيوود، أستاذ الدراسات الشرقية في جامعة درهام البريطانية، في كتابه "المعجمية العربية:

"لو أن عربياً من القرن الخامس عشر عبر الزمن إلى بريطانيا في القرن العشرين، لما كان يستغرب رؤية معجم أكسفورد الكبير على المكاتب، فقد كان لدى العرب في أواخر العصور الوسطى معجم هو "القاموس المحيط" أصبح اسمه علماً على المعاجم. وقبل انتشار الطباعة كانت نسخ هذا المعجم تعد بالآلاف".

ويضيف الأستاذ هيوود: "كما كان لدى العرب أيضاً معجم جامع شامل هو "لسان العرب"– فاق كل ما أُلِّف من معاجم في أي لغة قبل القرن التاسع عشر دقة وشمولاً".

وقد حدثكم سيادة الزميل الأستاذ الدكتور إبراهيم السامرائي في الأسبوع الماضي، في مثل هذا الوقت، عن "المعاجم العربية القديمة" – الثروة اللغوية والأدبية والفكرية والتراثية الرائعة، التي ستظل تجد مكانها على رف مكتبة الأديب واللغوي والكاتب– معيناً لا ينضب في بيان أصول الكلمات، وشرح الألفاظ الغريبة، والعبارات الغامضة، في بيان أصول الكلمات، وشرح الألفاظ الغريبة، والعبارات الغامضة، لكن قانون التطور يقضي أن تماشي اللغة سير المجتمع والعصر، وأن تعكس المعاجم هذا التطور، فتسجل اللغة بضبط، ووضوح، ومنهجية، وحسن إخراج، ومسؤولية، واصله القديم الخالد بالحاضر الحي، وموجهة الحاضر الحي نحو المستقبل الزاهر.

فكان من الطبيعي أن تفسح المعاجم العربية الكلاسيكية المجال في المجتمع العربي الحديث، للمعجم العربي الحديث، الذي حوله يدور موضوعنا هذه الأمسية.

يرتبط تاريخ المعجم العربي الحديث وتطوره بتاريخ النهضة العربية الحديثة؛ فقد أحدثت الاحتكاكات بالغرب، سياسياً وثقافياً واقتصادياً، تحوّلات دراماتيكية في مختلف نواحي الحياة، انعكست كلها، بطبيعة الحال، على اللغة العربية وعلى المعجم العربي.

وقد بدأت تباشير هذه النهضة في المشرق في موقعين، كانا دوماً أرضاً خصبة للانبعاث والتطور؛ عنيت منطقة شمالي سوريا ولبنان ومصر.

وبمصر ولبنان خاصة يرتبط تاريخ المعجم العربي الحديث، حيث أن الأقطار العربية الأخرى لم تُتَح لها الظروف، لا سياسياً ولا اجتماعياً، للمشاركة المبكرة في حركة النهضة.

في لبنان، بدأت الحركة عن طريق البعثات الدينية والمدارس اليسوعية منذ القرن السادس عشر، وتسارعت حركة النهضة بشكل ملحوظ مُذ حَطَّ المرسلون الأمريكيون رحالهم في بيروت، عالم ألف وثمانمئة وأربعة وثلاثين. فبدأت نشاطاتُهم مدارسَ ومعاهدَ ومطبعةً وترجمات، ثم معاجم مست الحاجة إليها بازدياد النشاط الأدبي واللغوي.

وعندما أخذ المرسلون الأمريكان يهددون ما حققه اليسوعيون منذ قرون، عادت الارساليات الفرنسية التي كانت قد تركت لبنان سنة ألف وسبعمئة وخمس وسبعين بحماسة وكثافة.

وكان تنافس عاد بالخير على المنطقة والعالم العربي بأسره: فمقابل كل مدرسة أو مطبعة أو جامعة افتتحها المرسلون الأميريكيون، أقام المرسلون الفرنسيون مدرسة ومطبعة وجامعة. ولم يقدِّم هذا التنافس للمنطقة أحسن مدارسها وكلياتها فحسب، بل أفضل أدبائها ومعجمييها أيضاً: أذر من هؤلاء: البستانيين بطرس وعبدالله، واليازجيَّين ناصيف وإبراهيم، والشدياق، والشرتوني، والمعلوف وغيرهم.

أما في مصر فقد كان للحملة النابليونية الفرنسية أثرها البالغ في فتح الأعين – وبخاصة أعين الحكام– على الحضارة الأوروبية. فما إن تَسَلَّم محمد علي مقاليد السلطة. حتى عكف على نقل مدنيّة الغرب إلى مصر عن طريق البعثات والمعاهد والترجمات؛ ورافق حركة الترجمة ظهور بعض المعاجم الثنائية اللغة: إيطالية – عربية أولاً، ثم فرنسية– عربية.

ومن المعاجم الطريفة في هذه الفترة :"قاموس الألفاظ المستحدثة أو الغريبة"، الذي ألحقه رفاعه الطهطاوي بكتابه: "قلائد المفاخر في غريب عوائد الأوائل والأواخر".

وكانت طريقة الطهطاوي في هذا المعجم، أن يكتب اللفظ بحروف عربية، مراعياً طريقة نطقه بالفرنسية، ثم ينص على كيفية اللفظ بالعبارة، ويتبع ذلك بشرح لمعنى اللفظ في جملة أو أكثر. مثلاً يورد :

إِسقيمو: بكسر الهمزة، وسكون السين، بعدها قاف مكسورة، فياء ساكنة، فميم مضمومة بعدها واو – قبائل بشمال أمريكا، هَمَل، مثل أهل لابونيا والسويد، ولهم توحش عظيم.

إِلكترَيسِتِه: بكسر الهمزة واللام، وسكون الكاف، وكسر التاء والراء والسين وفتح التاء – المسماة الرسيس، التي هي خاصة الكهرباء عند حكها.

ومن الأعمال المعجمية اللافتة في هذه الفترة " قاموس الشذور الذهبية في المصطلحات الطبية".

فأثر تأسيس المدرسة الطبية عام ألف وثمانمئة وستة وعشرين، شعر ناظرها الدكتور بيرون ومساعدوه بمسيس الحاجة على ترجمة معجم شامل في العلوم الطبية، فاستحضر من باريس " قاموس القواميس الطبية " لفابر، في ثمانية مجلدات، تشمل جميع الاصطلاحات العلمية والفنية المعروفة في الطب والحيوان والعلوم الأخرى.

وقد تعاونت مدرسة الطب بكل هيئاتها على ترجمة هذا القاموس إلى العربية، فوزعه الدكتور بيرون على مهرة المدرسين لينجز كل منهم قسماً

منه. ولم يكتف بذلك، بل أراد أن يكون القاموس الجديد جامعاً أيضاً للألفاظ والمصطلحات الطبية القديمة – فأتى بالقاموس المحيط للفيروز آبادي ووزعه على أفراد الهيأة، وأمر كلا منهم أن يراجع الجزء الذي بيده، وينتقي منه كل لفظ دل على مرض أو عرض، وكل اسم حيوان أو نبات أو معدن.

وحوالي الوقت الذي كان العمل فيه يجري على وضع "قاموس الشذور الذهبية" في مدرسة الطب بالقاهرة، وفي زاوية أخرى منها، كان شيخ إنكليزي وشيخ أزهري يجتمعان كل ليلة، مدة سبع سنوات، وبين أيديهما نسخ كثيرة من قواميس اللغة المختلفة، فيقرآن ويراجعان ويتفهمان، فإذا مضي الهزيع الأول من الليل عاد الشيخ الأزهري عبدالغفار الدسوقي، على داره، وعكف الشيخ الإنكليزي، إدوارد وليم لين، على ترجمة ما قرأ في ليلته إلى الإنكليزية.

وقد صدر "مَدُّ القاموس"، وهو الاسم الذي أطلقه لين على معجمه، في ثمانية أجزاء بين عام ألف وثمانمئة وثلاثة وستين وألف وثمانمئة وثلاثة وتسعين. وفي هذا المعجم يقول الأستاذ المعجمي إسماعيل مظهر:

"في بضع عشرات من السنين ترجم لين في قاموسه إلى الإنكليزية خلاصة جملة من مظان العربية، فقام بثلاثة أرباع المشقة التي كنا نعانيها في سبيل إحياء مأثوراتنا اللغوية ونشرها، بحيث تجري على أقلام الكتّاب وألسنة المتعلمين، وما علينا إذ أن نقوم بالربع الباقي، وهو أن نحول هذا القاموس من وضعه العربي – الإنكليزي إلى الوضع الإنكليزي – العربي، ليكون المرجع الفصيح للمترجمين والمعلمين والأدباء، والبؤرة التي تجمع أشعة اللغة في مركز واحد".

لقد كانت أعمال المستشرقين حيوية وبناءة في تطوير المعجم العربي، بما اتسمت به هذه الأعمال من منهجية علمية، في البحث والتدقيق والتحقيق، ومراجعة الأصول وحسن العرض، وبخاصة في استقراء آلاف الكلمات المستعملة بعد عصر واضعي المعاجم، واستخلاص معانيها. فكان هؤلاء المستشرقون، من أمثال فريتاغ، ولين، ودوزي، ودي سلان، وفلوغل، وكازيمرسكي، وبادجر، القدوة الحسنة للرواد من المعجمّيين العرب المجددين، من أمثال بطرس البستاني، وسعيد الشرنوبي، وأحمد فارس الشدياق، ولويس المعلوف، وغيرهم.

المعاجم العربية المجددة تَرَكَّز صدوُرها أجمالاً في لبنان ؛ ففي مصر كانت الدولة هي الآخذة بزمام المبادرة في ميدان النهضة، تهيئ لها الأسباب وترعى شؤونها؛ وكان هذا الاهتمام الرسمي منصباً على نقل التقنية الأوروبية إلى المصالح العسكرية والحكومية، وتثقيف الأفراد القائمين على استيعاب هذه التقنيات.

معجمياً، لم يَطَل هذا الاهتمام الفوقي في اللغة العربية، من حيث هي أداة هذا التثقيف، إلا كلغة ثانية في معاجم الترجمة المختلفة، ولم نشهد المعاجم المجددة في مصر إلا في القرن الحالي، بهمة مجمع اللغة العربية القاهري، شيخ مجامع اللغة في العالم العربي.

في لبنان، كان الوضع مختلفاً؛ فالتنافس الإنجيلي الكاثوليكي استهدف طبقات الشعب، تبشيرياً أولاً ثم تثقيفياً وتعليمياً. وجاءت المعاجم العربية تلبية للمتطلبات الدراسية، والنشاطات الأدبية واللغوية والثقافية.

أو المعاجم المجددة، ولعلّه أهمها، محيط المحيط؛ وضعه المعلم بطرس البستاني، أحد الأعلام بين روّاد النهضة الحديثة سنة ألف

وثمانمئة وسبعين معتمداً قاموس الفيروز آبادي، ومضيفاً إليه ثروة من المفردات والتعابير المعاصرة والدارجة والمولدة التي أهملها جامعو المعاجم العربية، كما ضَمَّنه الكثير من الفوائد والشوارد، واصطلاحات العلوم والفنون، والصيغ الفلسفية، والكثير من الشواهد من القرآن، والحديث، والشعر، وأمثال العرب. وأكثر زياداته من التاج ومستدركه، إضافة إلى معاجم المستشرقين، مما أتاح له إدراج مواد ومعان لم ينص أحد من المعجميين القدماء عليها.

وكان لبطرس البستاني من ثقافته الموسوعية ما أهَّله لتغيير الكثير من التفسيرات، لعدم صلاحيتها لروح العصر.

رتب المعلم بطرس معجمه ألفبائياً، باعتبار أوائل الألفاظ، فثوانيها مجردة، كما فعل الزمخشري والفيومي. وفي هذا المجال يقول في الفائدة الملحقة بفاتحة المعجم:

"إذا شئت كشف لفظة، فإذا كانت مجردة فاطلبها في باب أول حرف منها، وإذا كانت مزيدة فجردها أولا من الزوائد، ثم اطلبها في باب الحرف الأول مما بقي. وإذا كان في الكلمة حرف مقلوب عن آخر، فاطلب تلك الكلمة في مكان الحرف الأصلي المقلوب عنه. وكل ذلك يسهله الاستعمال والممارسة".

ولكون المعلم بطرس من المحسوبين على الإرسالية الإنجيلية، كَلَّف اليسوعيون المعلم سعيد الشرتوني تأليف "أقرب الموارد" فأخرجه معجماً غزير المادة، حسن الترتيب، محذوف السوءات، رعاية لحرمة الأدب، سنة ألف وثمانمئة وتسع وثمانين، في جزأين، أتبعهما بعد أربع سنوات بذيل ضم إليه ما فاته، وجمع للمتوغل في الدواوين العربي كفايته.

وتكاد ميزات " أقرب الموارد " تتلخص في كونه محذوف السوءات، وما يضاف إليها من الألفاظ المبذوءة؛ فهذا، بتعبير الشرتوني، هو جُلّ الغرض من وضع هذا الكتاب. وقد تبع الشرتوني نهج البستاني في ترتيب المداخل ألفبائياً، باعتبار أوائل أصولها، لكنه أبرز الكلمات المراد شرحها بنموذج أكبر بين نجمتين، وفروعها بين قوسين.

ومن إيجابيات "أقرب الموارد" وسلبياته عند بعضهم، تحديده للنبات أو الحيوان بالاسم العامي الذي يعرف به في أكثر من بلد عربي، مع ذكر اسمه الأجنبي في أغلب الأحيان، وكذلك تحريه المحافظة على عبارات الأقدمين، باعتبارهم، على حد تعبيره، أرحب فهما لمعاني كلام العرب.

وتلت تجربة الشرتوني القيّمة محاولة فردية عام ألف وتسعمئة وسبعة، لاقت نجاحاً محدوداً، على يد المعلم جرجس همام الشويري في "معجم الطالب". والمعجم. بكلمات مؤلفه، مختصر مدرسي يكفي طالب اللغة، ويغنيه عن المطولات، فهو يجمع الشائع من الألفاظ والحديث من المصطلحات العلمية، ويفسرها من أجل الطلبة.

وفي العام التالي لصدور "معجم الطالب" ظهرت الطبعة الأولى من "المنجد" لمؤلفه لويس المعلوف، أحد الآباء اليسوعيين، بطلب ودعم غير محدود من إدارة الإرسالية، فكان المعجم المدرسي الأفضل.

اهتم "المنجد" بالترتيب والشكل والإخراج: فالكلمات مرتبة حسب أصولها، وفقاً للنظام الألفبائي، والمداخل مقسمة إلى فصائل مختلفة، وفقاً لمعانيها المرقمة. وتظهر تقنيات المعاجم الغربية الحديثة واضحة في "المنجد": فمن اختصارات تبين صيغة الكلمة أو وضعها النحوي، إلى كلمات دليلية في رؤوس الصفحات، إلى طباعة واضحة مدققة، ولون

مغاير يميز المادة اللغوية ومتفرعاتها عن مادة الشرح، إلى صور ولوحات وخرائط ملونة، تضعه في مستوى المعاجم المدرسية في اللغات الأجنبية.

وتوالت طبعات المنجد متجددة – منقَّحة ومعدَّلة ومزيدة. ففي طبعته الخامسة أضيف إليه محلق بالأقوال السائرة والأمثال عند العرب، مع شروحها وتعليقات عليها، وفي طبعته الخامسة عشرة عام ألف وتسعمئة وخمسة وستين، أضاف إليه الأب فرديناند توتل ملحق المنجد في الأدب والعلوم والأعلام، وفي الطبعة العشرين أضيف إليه ملحق بمفردات لم ترد في المتن، وزيد هذا الملحق في الطبعة الرابعة والعشرين سنة ألف وتسعمئة وإحدى وثمانين.

ميزات المنجد من حيث المادة اللغوية محدودة، فهو قد اعتمد على محيط المحيط إلى حد بعيد، مع الرجوع أحياناً – كما يقول المؤلف– إلى "تاج العروس". وينقصه التطعيم بالمزيد من المصطلحات العلمية والحضارية، والكثير من شواهد القرآن والحديث والأدب، شعراً ونثراً. وتظل المفردات الملحقة خارج المتن محدود الفائدة، إذا قلما تصل إليها أنظار المراجعين.

ومن المعاجم المدرسية التي عاصرت المنجد ولم تستطع منافسته، أذكر "المعتمد"، لجرجي شاهين عطية، وضعه بطلب من دار صادر في بيروت عام ألف وتسعمئة وسبعة وعشرين، وكذلك البستان، وفاكة البستان المختصر عنه، من وضع الشيخ عبدالله البستاني، بانتداب من المطبعة الأميركانية، أصدرتهما ألف وتسعمئة وثلاثين.

ومن المعاجم الموسوعية الحديثة معجم "متن اللغة"، للشيخ أحمد رضا، وضعه بتكليف من المجمع العلمي العربي بدمشق في خمسة

مجلدات، تستغرق المادة اللغوية في "لسان العرب" و"تاج العروس"، بالإضافة إلى ما صاغة المؤلف من مصطلحات، وما وضعه مجمعا القاهرة ودمشق في مختلف عهودهما، وما وضعه الشيخان انستاس الكرملي وأحمد تيمور من الكلمات المنتخبة للمعاني المستحدثة. ويعتبر "متن اللغة" من أفضل المعاجم الكبيرة التي ألفت في العصر الحديث، بالرغم من بعض مآخذ تقنية، من حيث العرض، والإخراج، والتشديد على العنصر الشخصي، وسوء أختيار الرسوم المقحمة دون مبرر أحياناً.

وفي العام ألف وتسعمئة وستين طلع علينا " المعجم الوسيط " في طبعته الأولى، صادراً عن مجمع اللغة العربية في القاهرة.

والمعجم الوسيط هو، بالنسبة إلى المهتمين بالمعجم العربي الحديث، معجم استثنائي، لذا ستكون وقفتنا معه استثنائية نوعاً! اثنتان من مميزات المعجم الوسيط تضعانه في مقدمة المحاولات لوضع المعجم العربي الحديث، إضافة إلى ما جارى فيه المعاجم الجديدة الأخرى بنجاح متفاوت الدرجات، من حيث ترتيب عناصر المادة اللغوية، وإهمال الحوشي والجافي من الألفاظ، والاستعانة بالرسوم والصور التوضيحية.

ميزة المعجم الوسيط الأولى أنه تخطى الحدود الزمانية والمكانية الضيقة، التي وقفت عندها المعاجم اللغوية، متجاوزاً شبه الجزيرة مكاناً، وحدود عصر الاحتجاج زماناً، فأثبت ما تقتضيه الضرورة مما وضع المولدون والمحدثون، معرَّباً ودخيلاً، وأفسح المجال لألفاظ الحضارة في الحياة العامة، والمصطلحات في مختلف العلوم والفنون، مسترشداً بما أقرَّه مجمع اللغة العربية في القاهرة مسايرة للنهضة العلمية والفنية، اشتقاقاً،

وقياساً، وتعريباً، ونحتاً، وتراكيب، ليزيد في ثروة اللغة، ويفي بمطالب العصر. ولا أعرف معجماً يجاري الوسيط في هذه الناحية.

وميزة المعجم الوسيط الثانية أنه مع التزامه الترتيب الألفبائي تبعاً لأصول الكلمات، فإنه أدرج الكثير من الألفاظ التي قد يشكل تجريدها من الزوائد وإعادتها إلى جذورها الأصلي، ألفبائياً حسب نطقها، مع الإحالة إلى مادة الجذر، فهو يورد:

محارة، مثلاً، في باب الميم – محالة إلى حور.

وثقة في باب الثاء محالة إلى وثق.

لكنه لم يتوسع في هذا النطاق بما فيه الكفاية، فإنك لا تجد (سِنَة) "مثلاً" محالة إلى (وَسِنَ) ولا (ميعاد) محالة إلى (وَعَد).

وحبذا لو أنه فعل! لكان قطع الطريق على الفَصْميين، المنادين بالترتيب النطقي في المعاجم العربية الحديثة، المضَحّين بالترابط اللغوي العضوي بحجة التبسيط؛ وما كان هذا التوسع ليتجاوز، بأي حال، عشرة في المئة من حجم المعجم.

لقد حظيت برفقة المعجم الوسيط عقدين من الزمن، في طبعتيه الأولى والثانية بخاصة، التي صدرت عام ألف وتسعمئة واثنين وسبعين.

وأذكر في مجال استعراضي، للطبعة الثانية، أن الزميل الخبير الدكتور عدنان الخطيب كان تناول الطبعة الأولى بحلقة دراسات نقدية في مجلة مجمع اللغة العربية في دمشق، ثم في كتابه "المعجم العربي بين الماضي والحاضر".

ونتيجة لنقود الدكتور عدنان وغيره من الغيوروين، جاءت الطبعة الثانية أكثر شمولاً والتزاماً وتكاملاً. لكن حين أَسْتعرض تعليقاتي على حواشي طبعتي المعجم الوسيط، يخيَّل إلي أن مجالات العمل على تحسين هذا المعجم لما تُسْتَكْمل؛ ولعلي لا أثقل عليكم بقراءة بعض هذه التعليقات:

– في تعريب "الزَّبانة" قيل: جنس من الحشرات يكثر في أوروبا الشمالية؛ والزبابة حيوان اللبونات، لا حشرة. هذا التعريف في الواقع كان أفضل في الطبعة الأولى حيث ورد فيها:

الزَّبابة: جنس حيوان من الحشريات في قد الفأرة، تكثر في أوروبا الشمالية– ولفظة الحشريات مقصود بها هنا آكلات الحشرات.

– في تعريف "زُحَل" قيل: أبعد الكواكب السيارة في النظام الشمسي. وهذا التعريف سقط منذ قرنين وسنتين باكتشاف وليم هرشل للكوكب "أورآنوس"، سابع الكواكب التسعة المعروفة حالياً.

ويلفت النظر أن هذا التعريف هو مما لحقه التعديل، إذ كان ورد في الطبعة الأولى:

زُحل: أعظم الكواكب وأبعدها عن الشمس. فعدل خطأ العِظَم بالإلغاء، وظل خطأ البُعد مائلاً!

والطريف والخطير في آن، أن هذا التعريف انتقل من الطبعة الأولى دون التعديل إلى بعض المعاجم الجديدة، كالرائد، ومعجم لاروس العربي الحديث، والمعجم الوجيز، الذي أصدره المجمع كملخص طلابي للمعجم الوسيط، سنة ألف وتسعمئة وإحدى وثمانين.

– في مادة "جَذَر" يقول المعجم الوسيط:

وجَذْرُ العدد في الحساب، هو العدد الذي يضرب في نفسه، أو في إحدى قواه، فينتج ذلك العدد ...

فجذر مئة: عشرة، وجذر خمسة وعشرين: خمسة.

ثم يضيف:

وجذْرُ خمسة: مرفوعاً إلى قوته الثانية: مئة وخمسة وعشرون! أن جذر "خمسة" مرفوعاً إلى قوته الثانية، هو خمسة فقط، بالتعريف المحدد في أعلاه، وكما هو معروف رياضياً. ولنحصل على مئة وخمسة وعشرين، يجب أن تكون الخمسة أساساً مرفوعاً إلى قوته **الثالثة!**

- في تعريب "جرافيت" قيل: معدن فحمي حديدي، والمعروف أن الجرافيت شكل من أشكال الكربون **النقي!**
- ومن التصحيف المطبعي، وهو من علل معاجمنا قديمها وحديثها، ورد في مادة الأنتيمون: هو الاثمد كما في معجم Webster بأحرف لاتينية مكتوبة ". e بعد ال b... في الطبعتين.

وفي مادة "التلباثي" وردت الكلمة بالإنكليزية Telcparh بـ c مكان e و r مكان t.

وكانت صحيحة في الطبعة الأولى.

وفي مادة "مطاط" يرد في الشرح: عصارة شجر المطاط المسمى هافارية... براء زائدة، فالاسم العلمي لهذا الجنس من الشجر هو "هافليه".

وفي مادة "خَذَف" يقول التعريف:

حذف **بالعصا** بتلمزة: جعل **الحصاة** أو النواة بين سَّبابتَيه ورمى بها – فالعصا أذن تصحيف للحصى!

وفي مادة "الحُلول" قيل: اتحاد جسمين بحيث **تكون** الإشارة على أحدهما **إشارةٌ** إلى الآخر (برفع إشارة بدل النصب).

وفي مادة "قَصَع" قيل: قَصَع **الرجل** (بالفتح) بيته: لزمه. ونتجاوز التصحيفات البسيطة كأن تَقْرأ "الفلسيار" بدل الفلسبار، في تعريف مادة "طين" والبوغَلْص بدل البوغَلْص، في تعريف مادة "الكحلاء" لانتقل بكم إلى تعريفات أشرت مقابلها بكلمة فيروزابادیات– إليكم بعضها، ألفبائياَ.

تُدْرُج: جنس طير من الدجاجيات يكون **بأرض فارس**. ولو نُحَدّد أرض فارس بتواجد التدرج، لشلمت القارة الاسيوية من الصين إلى الهند.

الزَّنّار: حزام بالهند **لا يحترق**، فيما زعموا.

السَّمَنْدَل: طائر بالهند **لا يحترق**، فيما زعموا.

القرقوس: القاع الصلب لا نبات فيه، وربما نبع فيه **ماء محترق** خبيث كالنار.

القَمْلَة: حشرة تتولد على البدن عند **دفعه العفونة إلى الخارج**– تعريف سابق لعهد باستو!–

ليثُ عِفِرّين: دابّة مثل الحرباء **تتعرض** للراكب.

المُكّاء: طائر صغير يألف الريف، يجمع **يديه** ثم يصفر فيهما صفيراً حسناً.

وأحياناً أطلب المدخل في الوسيط، ثم نظيره أو أحد فروعه، أو لفظة وردت في تعريفه، فأفتقد المنهجية المداومة والتكاملية المبرمجة!

في مادة "سَلَب" مثلاً، شُرِحت لفظة "السالِب" لغوياً ورياضياً وكهربائياً وفيزيائياً – بصرياً وفوتوغرافيا وإحيائياً في تصنيف البكتيريا–

وتَطلُب "الموجِب" في وَجَب، فلا تجد سوى أنه أحد أسماء المحرم (أي شهر محرم) في الجاهلية!

- يعالج المعجم الوسيط غدتي البرُستاتة والدَّرَقيّة في موقعهما في بابي الباء والدال – لكنه لا يتعرض للغُدّة النخامية على أهميتها، ولا للنَّكفية – إلا في شرح نُكاف، ولا للغد السَّعْتَرِيّة– بل أن مادة "سَعْتر" لا ترد كمدخل، لا بالسين ولا بالصاد، لكن في شرح لفظ "النمّأم": قيل أنه نوع من السعتر، وهو السعتر البري".
- يورد الوسيط مدخلاً للفظة "اورانوس" بشرح ممتاز يقول فيه: أورانوس، أحد كواكب المجموعة الشمسية التسعة، وهو أول

كوكب اكتشف في العصر الحديث، يدور حول الشمس مرة كل أربع وثمانين سنة.

وتطلب مادة "بلوتو" وهو الكوكب التاسع فلا تجد لهذا المدخل ذكراً.

- في مادة "ثَمْثَم"، أحد أسماء الكلب في العربية، معالجة موسوعية بيولوجية في حوالي عشرة أسطر، بينما في مادة لَفْظِهَ لا يتجاوز تعريف الكلب السطرين!

- لا يتوقع المرء أن تجد القوانين العلمية، حتى المشهورة منها، مكاناً لها في المعجم لغوي كالمعجم الوسيط؛ لكن لفتني فيه مدخل، يرد بعد مادة "جَريش"، لقانون جريشام في الاقتصاد السياسي، يقول: قانون يُقرِّر أن النقود الرديئة تطرد النقود الجيدة من التداول.

هذا، وبمقارنة طبعتي المعجم الوسيط، يتضح أن الطبعة الثانية تضمنت مداخل مهمة كثيرة كانت سقطت أو أُغفلت في الطبعة الأولى. من هذه المواد مثلاً:

مادة "حَشا ومشتقاتها" استكملت في حوالي العمودين، وكذلك مادة "طفا ومشتقاتها" في حوالي نصف عمود، ومثلها بوتاسيوم وصوديوم وشباط وتموز، وقرنية وقزحية، وتلغراف –عُرِّفَت بالبرق وكانت من قبل غُفلا دون تعريف، ولا أدرية – عُرِّفت في (درى) "فَصَحَّت الإحالة إليها في باب اللام".

- لكن هناك مواد كثيرة كنت افتقدتها في الطبعة الأولى ولم أجدها مستكملة في الطبعة الثانية، من أمثال استراتيجية،

واستوديو، وبارودة، وبارومتر، وبندوره، وسنتميتر، ودبلوماسي، وماسورة، ومكروفون (وهي واردة في شرح مجهار)، وجفنة، بمعنى أصل الكرم أو قضبانه، وحروف الجر عن، وإذاً المنوّنة، ومذ (عفواً، هذه وجدتها بعد موقعها المفروض بتسع وعشرين صفحة في مادة "مُنذ").

وآمل أن تفيد طبعة الوسيط الثالثة من مسح أوسع وأشمل لاستكمال مثل هذا المواد.

في تقديمه للطبعة الجديدة من معجم وبستر الدولي الثالث، وهو أضخم من المعجم الوسيط بحوالي ثلاثين ضعفاً، قال محرر المعجم ما كنا نودّ أن يقوله في الطبعة الثانية من المعجم الوسيط، والذي نأمل أن يقولوه في الطبعة العتيدة التالية. قال الأستاذ فيليب عوف: هذا معجم جديد في كل سطر منه! ومن هذا المنطلق لا داعي لمعجم عصري كالوسيط أن يعطينا المسافات بالفراسخ كما في تعريفّي "بدر" و"بردى"، ولا أن يضبط لنا بعض الألفاظ الكاملة التشكيل بالعبارة على أسلوب الصاغاني: البُرَداء كُكَرماء، وَقيِّيد كَهِّين، مثلاً.

- يقولون "الصورة الجيدة تغني عن مئة كلمة" فماذا عن صور المعجم الوسيط؟

إذا كان الغرض من الاستعانة بالصور تقريب المعنى إلى أذهان المراجعين، فإني أرى أن الكثير من صور المعجم الوسيط لا يحقق هذا الغرض، وقد أحصيت في الطبعة الثانية أكثر من مئة صورة، أعتقد بكل إخلاص أن إلغاءها لن يضير

المعجم بشيء مثلها مثل رفيقاتها التي أحسن محررو هذه الطبعة صنعاً بإلغائها.

بعض هذه الصور لا يمكنك اكتناه حقيقتها ما لم تقرأ الشرح لتستنتج ما يمكن أن تكون، كصور البِسِلَّى، والمِحور، والدُفّ، والمَريء، والخِيار، والمِبْضَع، والدُلدُل، والرئة، والسمّاعة، والمرجل، والرباب... الخ.

- وبعض هذه الصور مخالف للمألوف، لغرابة أو خطأ فني فيها: كالقطّارة، التي لا يأخذ فيها الماء مستواه، أو كالسنبلة التي يكاد طولها يساوي طول النبتة، أو كجذع القِنَّبيط، نامٍ عمودياً وزهرته تواجهك أفقياً، أو كرأس الجمل، أضخم من الجَمّال وتفوق ثلثي طوله!

هذا، وبينما هناك مئات الأدوات والمسميّات التي قد يَحْسُن تمثيلها بالصور ولا صور لها؛ هناك صور لأشياء مألوفة جداً لا داعي لإدراجها: كالبقرة، والحمار، كما أني لا أجد ما يبرر تمثيل العقرب بصورتين ذكراً وأنثى!

أما من حيث المظهر الخارجي، فإن الطبعة التي أصدرتها دار إحياء التراث العربي، مرخصة أو غير مرخصة، بغلاف مزخرف جميل، قد أعطت المعجم الوسيط بعض حقّ حُرِمَت منه طبعاته السابقة.

وثاني المعاجم الحديثة التي لنا معها وقفة استثنائية في هذا المقام: المعجم الرائد.

وميزة الريادة في هذا المعجم هي إدراج الألفاظ حسب الترتيب الأبجدي الخالص، أي حسب نطقها مع الزوائد دون تجريد، تسهيلاً، كما يقول المؤلف الأستاذ جبران مسعود؛ لصعوبة كانت تحجب عن الطالب الدُرّ في الصَدَف؛ فلفظة درس تقع في باب الدال.

وتدارس في باب التاء.

ومدرسة في باب الميم.... وهكذا

هذه الميزة تَحَمَّس لها بعضهم وأنكرها آخرون كنهج للمعجم العربي الحديث.

ولعله لا خلاف في صلاحية هذا النهج لمعاجم الطلاب في مراحل الدراسة الأولية، ولو أن ذلك ينبغي أن تسبقه دراسات وإحصاءات، لتقرير كمية نوعية المداخل التي تشملها هذه المعاجم. كما قد يكون لهذا النهج ما يبرره في مسارد المصطلحات المحددة المختصة بعلم أو فن، أما أن تدرج كلمات اللغة مع مزيداتها ألفبائياً بحجة التبسيط في معجم يراد له أن يستغرق اللغة، فأمر غير عملي، ويضعف الحس اللغوي لدى الأجيال الصاعدة من أبنائها. فاللغة العربية قائمة على الترابط العضوي، وكل جنوح بها عن الاندراج تحت الجذر يؤدي إلى التفسخ، ويفصم عرى المادة اللغوية وما تفرَّع عنها. ثم أن مقولة التبسيط هذه ربما لن تقف عند حد.

فالقارئ الذي لا يعرف أن "استغفر" تُرَدّ إلى غَفَر، وتدارس ومدرسة تُرَدّان إلى درس، كيف له أن يعرف أن:

"زِنْ" تُرَدّ إلى وَزَنَ.

ويَفِي تُرَدّ إلى وَفَى

وشَواعِر تُرَدّ إلى شاعره؟

وما يدريك أن يأتينا مستقبلاً مُبَسّطون جُدُداً ينادون بضرورة إثبات فعل الأمر، وصور الفعل المضارع، والجموع، وأشكال الصرف المختلفة؟

إن آلافاً من الألفاظ التي يتصدى لها الرائد، وما جاراه من معاجم، في مداخل متباعدة مثل:

دَرَس، ويَدرس، ومَدْرَسة، وتدارُس؛ أو حاسَبَ، وتحاسُبَ، وحِساب، ومحسوب؛ أو كَتَبَ، وكِتاب، وكاتِب، واكتتاب، ومكتوب، لن يصعب على من يعرف القراءة إرجاعها إلى صيغ مجرداتها.

أما الحلّ في ما سواها، معلولاً أو ناقصاً أو مدغماً أو مقلوباً، مما قد يَسْتَغْلِق على الباحث العادي ردُّه إلى مُجَرَّدِه، الحَلُّ في هذه أن تُدْرَج في موقعها ألفبائيّاً محالة إلى مُجَرَّدها.

إن هذه الطريقة البسيطة والعملية، التي نَفَّذها إلياس أنطون إلياس في معجمه العصري "العربية– الإنكليزي" منذ أكثر من نصف قرن، والتي طَبَّقها المعجم الوسيط، ومتن اللغة جزئياً، هي الحل الأمثل للتوفيق بين الترتيب حسب الأصل والترتيب حسب المزيدات.

قلتُ، أن نهج الترتيب مع الزوائد دون، جريد هو أيضاً غير عملي في معجم يراد له أن يستغرق اللغة.

أذكر أني في جلسة مع صاحب الرائد أخذت أعرض عليه ألفاظاً لم أجدها في معجمه، فكان هو يستغرب أنها حقاً غير واردة. من هذه الألفاظ مثلاً:

استرجَلَ، أحشاء، إسقالة، اسفَلت، أيّاك، إيحاء، بداية، بوصلة، تسوية، تصريف، تعمير، تصفيف، تحريج، تأرجَجَ، جاحِد، حورية، حبور، خِنجر، خُنْثَى، دائب، رَفَث، ومشتقاتها، رياء، زناد، زنزانة، سُخدت، سِناج، طازَج، طاقَم، طلقة، عناق، عملاق، قَعساء، قطّارة، متحف، مدمن، معدم، مُعَدّات، مكنون، مطواة، مهزلة، ناعس، واتَى، ياقة، ومئات غيرها ... كلها ألفاظ من غير الأوابد!

وقد استعرضتُ والأستاذ صاحب الرائد في هذا الصدد دراسة إحصائية للأستاذ حسين فهمي حول مشتقات الفعل في اللغة العربية، أوردها لكم مع إحصاءات جديدة:

يقول الأستاذ فهمي: نعرف من مشتقات الفعل الأوزان: فَعَلَ، وأَفْعَلَ، وفَعَّل وفاعَل، واستَفْعَلَ، وافْعَلّ، وأفْعالَّ، وأفعَوْعَل، وافْعَوَلَّ، وانفَعَلَ، وافتَعَل وتَفَعَّلَ، وتفاعَل، وفَعْلَلَ، وتَفَعْلَلَ، ومن كل من هذه المشتقات الخمسة عشر، يمكن اشتقاق مصادر بأوزان متعددة، وصفات بأشكال متعددة واسم آلة المرِّة، واسم الهيأة، واسم الزمان، واسم المكان، واسم التفضيل، واسم المهنة، عدا عشرات الأوزان اللامصَنَّفَة في اللغة، مثل: فِعِل وتِفْعال، وفِعَول، وفعْل، وفَعُّول، وَمْفعِلان وفُعال، وُمَفْيعِل، وُمَفْيعِلة، وغيرها، بحيث لا يقل عدد الألفاظ التي يمكن اشتقاقها من كل فعل عن مئتين، وقد يزيد على الثلثمئة.

فلو قدرنا عدد الأفعال في اللغة العربية بـ 5620 خمسة آلاف وستمئة وعشرين فعلاً، وهو ما أورده أبو بكر الزبيدي في "مختصر العين " وعزَّزه الإحصاء الذي أجريناه في دائرة المعاجم بمكتبة لبنان، على مواد المحيط، حيث بلغ عدد الأفعال الثلاثية خمسة آلاف وسبعمئة فعل، لوجدنا بعملية حسابية بسيطة أن عدد الألفاظ التي يمكن اشتقاقها – دون تَقْليبات طبعاً – يتجاوز المليون وربع المليون عدّاً. هذا مع العلم أن اللغة العربية لا تقتصر على المشتقات، فقد نَمَت وتوسعت واندمجت فيها ألفاظ شتى، من مقتَبَس، ودخيل، ومعرَّب، من لغات الشعوب التي اختلطت بالعرب أو اختلط العرب بها.

فأنيَّ، والحالة هذه، لمعجم كالرائد، ولو تضاعفت صفحاته مرات، أن يستغرق اللغة؟ ولا غرابة أذن أن نحن رأينا الكثير من الألفاظ، مألوفاً وغير مألوف، غائباً عنه!

والرائد، في غير ميزة الريادة، معجم عادي؛ فقد احتفظ بالكثير من الشروح التقليدية التي أثبتتها المعاجم القديمة دون تجنُّب أخطائها:

فالدُّلْبُ، مثلاً، شجر عظيم، عريض الورق، لا زهر له ولا ثمر، تماماً كما يُعَرفّه أبو حنيفة الدينوري في كتاب النبات قبل ألف عام، وزُحل، أيضاً، أعظم الكوكب وأبعدها عن الشمس، حتى في تعاريفه الجديدة، أحياناً، بجانب الرائد الدقة، أن لم يكن الصواب...

فالنور تَمَوُّجات مغنطيسية تُعِين على رؤية الأشياء، والاشعاع الذري تطايُرُ الذرات وانتشارها في الجو، والمِرفاع جهاز في الأسلحة النارية يُسَدِّد مراميها، والكثافة معدَّل عدد السكان في الكيلومتر المربع أو نحوه. وأحياناً تشكو المداخل من لا انسجامية التعاريف، والإحالات إلى الألفاظ التي تُعَرَّف بها...

فالمَعذِرَة، مثلاً، عُرِّفَت بالحُجَّة

والحُجّة في المعجم مُعَرَّفة بمعانٍ ثلاثة: البرهان، والدليل، وصكّ البيع؛ وثلاثتها لا تصحّ كتعريف للمعذرة!

وفي تعريف الأورانيوم قيل: معدن ذو إشعاع. ولفظة "معدن" لها في المعجم تعريفان.

أولهما– موضع استخراج الجواهر، من ذهب وفضة ونحوهما.

وثانيهما– مكانُ كلِّ شيءٍ فيه أصلُه ومركزه. وكلا التعريفين تقليدي قديم، لا يصلح ولا يصحّ في قولنا:

الأورانيوم معدن ذو إشعاع.

في تعريف المِعَى والمِعاء: قيل: المصران (دون تشكيل) والمدخل الوحيد الوارد بهذا الرسم في المعجم هو: المصران: الكوفة والبصرة!

وفي شرح لفظة العجازة يقول الرائد: ما تُضَخِّم به المرأة عجيزتها؛ وفي تعريف العَجْزاء يقول: العظيمة العَجِيزة؛ وفي شرح عجزت (المرأة) يقول: عظمت عجزتها) ثم تفتش عن مادة "عَجيزة" كمدخل فلا تجدها!

والرائد ليس أفضل من سواه من حيث التصحيف والأخطاء المطبعية؛ مثلاً:

تقرأ في مادة حَشِكَ، حَشكت العَرَس، رمت السهم بعيداً، والمفروض أنها القَوْس لا الفَرَس.

وفي مادة زَبَّد، تقرأ: زَيّد شِدق المتكلم: خرج منه الزُّبْد، والمراد الزَّبَد طبعاً.

وفي شرح "عاث" ترد لفظة "أَفَذَ" والمفروض أن تقرأها "أفسد".

وفي المدخلين ارتبك وارتبق، سقطت الراءان ؛ وفي جمع "عصعوص" تقرأ "عصاصيص".

وفي موضع "ثُقّاخة" يرد المدخل بالتاء بدل النون!

لكن يبقى للرائد فضله كتجربة نحو معجم مدرسي، تتمثل فيه جهود مخلصة في خدمة اللغة العربية، لمواجهة متطلَّبات التجدُّد والتجديد في الميدان المعجمي.

– قد صدر بعد الرائد معاجم أخرى نهجت نهجهُ أذكر منها:

المنجد الأبجدي، للطلاب في المرحلة الثانوية ؛ والمنجد الإعدادي، للطلاب في المرحة الإعدادية، والرائد للطلاب.

وكذلك معجم لاروس العربي الحديث، المتميز بفيض من المصطلحات العلمية تفاوتت دقّتها بتنوع مصادرها. واللاروس العربي غنيٌّ بصوره ورسومه، ولكنه يظل دون مستوى لاروس الفرنسي مادة وطباعة وإخراجاً.

– ومؤخراً طلع علينا الأخوة في المغرب العربي، بعد غياب معجمي منذ العَباب، **القاموس الجديد للطلاب** – بترتيب المداخل حسب نطقها لا حسب أصولها. والقاموس الجديد غنيّ بالصور نوعاً، وغنيّ بالاستشهادات والملاحق– وبخاصة ملحق مفردات في مئة وأربع وأربعين صفحة، ليس مألوفاً أن يصدر مثله في الطبعة الأولى لمعجم. وبالرغم مما يمكن أن يُوَجَّه إلى "القاموس الجديد" من مآخذ، فغنّا نُرَحّب به دليلاً على النشاط الثقافي باللغة العربية في المغرب العزيز، هذا النشاط الذي واكب الحركة الوطنية الاستقلالية متسارعاً، ونأمل فيه ومنه الخير العميم، إن شاء الله.

أما الأمل المعجمي المستقبلي الكبير فهو "المعجم الكبير"، الذي أخذ مجمع اللغة العربية في القاهرة على نفسه مهمة الاضطلاع به، بعد أن تعثَّرت تجربة فيشر لأسباب شتى. وقد أنجز المجمع تجربة من خمسمئة صفحة عام ألف وتسعمئة وخمسة وستين، أتبعها بالجزء الأول عام سبعين، والثاني عام اثنين وثمانين، وكلّها تبشر خيراً.

ويتسم المعجم الكبير بطابع موسوعي من حيث التأصيل اللغوي للمواد، وربط عصور اللغة بعضها ببعض بالاستشهادات الوفيرة من

الأدب القديم والحديث، وشموله أسماء الأعلام والأماكن، وقدراً من المصطلحات العلمية المشروحة جيداً. ونأمل أن تحظى أجزاء المعجم التالية بالاهتمام الذي تستحقه إخراجاً وطباعة وأناقة وصوراً، إلى جانب ما تحظى به من أصالة معجمية، حتى يتسنى إصدار المعجم عند اكتماله بالشكل اللائق والعملي، صِنَاعةً وصَنَاعة. فهذا المعجم سيكون أبا المعاجم العربية في القرن الحادي والعشرين، وسيكون معَجَمنا القومي في مقابل المعاجم القومية الأخرى: كمعجم أكسفورد الكبير البريطاني، ولاروس الثلاثي الفرنسي، ومعجم وبستر الدولي الثالث الأمريكي، والمعجم التاريخي للغة العبرية الذي يجري عليه العمل حالياً في القدس.

– ولن يكون الكلام حول المعجم العربي الحديث مكتملاً دون الإشارة، ولو تلميحاً، إلى المعاجم الثنائية اللغة، الحاوية لغة أخرى إلى جانب العربية.

هذا النوع من المعاجم كان نادراً في الحركة المعجمية العربية، حتى جاءت معاجم المستشرقين، ومعاجم حركة الترجمة باختلاف أهدافها ومستوياتها.

– وقد كانت معاجم المستشرقين مدرسة تتلمذ عليها، مباشرة أو بطريق غير مباشر، رواد المعجم العربي الثنائي اللغة.

وكان هؤلاء الرواد على علم واسع في العربية، وعلماء ثقات في مختلف فروع العلم التي مَعْجَموا فيها فأجادوا.

أذكُر من هؤلاء، على سبيل المثال لا الحصر:

محمد شرف، وحمدي الخياط، ومرشد خاطر، في العلوم الطبية ؛ وأمين المعلوف، في الحيوان ؛ وهو ومنصور جرداق في الفلك؛ ومصطفى الشهابي، وأحمد عيسى في العلوم الزراعية؛ وسعادة والنجاري ومظهر وإلياس، في اللغات الأجنبية.

– وفي مجال المعاجم الثنائية اللغة الحديثة جداً، اللغوية والمصطلحية العلمية والفنية، يمكنني القول أن بعض ما صدر منها عن بعض دور النشر المتخصصة يضاهي مثيلاتها في اللغات الأوروبية، من حيث الدقة، والمادة، والطباعة، والإخراج، والتوضيح بالصور، وما سوى ذلك من متطلبات الصناعة المعجمية وتقنياتها.

ولا يفوتني في هذا المجال الإشارة والإشادة بجهود مجامع اللغة العربية، وبخاصة مجمع اللغة العربية في القاهرة، الذي دأب في ربع القرن الأخير على أن يخرج كل عام مجموعة من المصطلحات العلمية والفنية، غَدَّت الكثير من المعاجم، وأفاد منها الكثيرون من المعجميين. هذا بالإضافة إلى ما إصدارها، ووسَّع انتشارها مشكوراً مكتب تنسيق التعريب في الرباط، فكانت هذه المعاجم لبنات مهمة في بناء المعجم العربي الحديث.

وأخيراً قد يتساءل أحد، ونحن كمواطنين ومثقفين: ما هو دورنا في مسيرة المعجم العربي؟

والجواب يا سادتي بسيط: نقتنيه – نقتنيه على كل المستويات، مهما كان علمنا ومهما كان تخصصنا، فالمعجم هو مكتبة ثانية في مكتبة البيت، وهو للصغير كما للكبير.

والذي ألحظه، وحبذا لو أكون مخطئاً، أنه على فقر البيت العربي في المكتبات، فإنه أشد فقراً في المعاجم. أنك لتزور بيت المثقف المغربي، فتجد معجم الطفل إلى جانب المعجم الإعدادي والجامعي، أو العائلي، أو الموسوعي ؛ مجموعة من المعاجم لا معجماً واحداً!

أن مثقفينا لا يُقَارنون إيجابيّاً حتى مع أشباه المثقفين في الغرب، من حيث الوعي المعجمي. فالكثير من أولادنا وطلابنا قد ينهون حتى تعلميهم الجامعي، دون أن يعوا دور المعجم العربي، أو **يتعودوا** استعماله.

قِلّة منا يفكّرون بالمعجم العربي كهدية إلى صديق في مناسبة أو معايدة، أو يفتشون لأولادهم عن المعجم المناسب، مثلما يفتّشون لهم عن اللعبة أو الحلية أو الطقم البديع، وأن وجدوه فهو أما معجم أجنبي عن العربية، أو أن العربية لغة ثانية فيه. وأني لأ تساءل: هل أنّ عَدَم الإقبال هذا هو سبب ندرة الجيِّد المشوِّق من المعاجم العربية بالمقارنة مع المعجم الأجنبي، وبخاصة للصغار؟ أم أن هذه الندرة سببها عدم الإقبال ذاك!

أن مقارنة ميدانية مع مبيعات المعاجم في بلدان العالم المتقدمة، تفترض أن يباع من المعاجم في العالم العربي أربعة ملايين معجم سنوياً، لا أدري أن كان يباع عُشْرُها! وحتى هذا العُشْر في معظمه، ليس مشتريات خاصة، بل رسمية أو حكومية، قَلَّما تدخل حَيِّز الاستعمال الفعلي.

- أن قضية المعجم العربي، ماضياً وحاضراً ومستقبلاً، ليست قضية منفصلة عن قضية اللغة العربية نفسها، بل عن قضية الإنسان العربي والشعب العربي ككل.

- كُنّا السباقين، وكان المعجم العربي سَبَّاقاً، ثم ران علينا سبات التخُلُّف، فتخَلَّف المعجم العربي معنا وبنا.
- ومنذ إطلالة عصر النهضة، حقَّقنا الكثير.

ونحو الأفضل، ولمزيد من التقدم على كل المستويات إنّا إن شاء الله سائرون.

أحمد شفيق الخطيب

المعجم العربي والتعريب

محاضرة للأستاذ حسن الكرمي
(عضو شرف في المجمع)

(السبت17 شعبان 1403هـ)
28 أيّار 1983م.)

المعجم العربي والتعريب موضوع خطير، كما ستسمعون قريباً. وما كنت لأجرؤ على الوقوف أمامكم أتحدث إليكم عنه لولا أنني وجدت في نفسي شيئاً من الصلاحية لذلك. والأمانة في البحث تقتضي أن لا يَدَّعي الباحث لنفسه الفضل، ولا أن يتطفل عليه. وقد مارستُ اللغة العربية منذ الصغر، وكتبتُ بها، ثم مارستُ اللغة الإنكليزية في المدارس وكتبتُ بها، وتخصصتُ بهما، ودَرَّستُ اللغة الإنكليزية في مدارس ثانوية، منها الكُلّية العربية في القدس؛ وكنتُ مفتشاً في إدارة المعارف، وعملتُ مراقباً للغة في الإذاعة البريطانية، وشرعتُ في برنامج (قول على قول) في الشعر العربي؛ وهو برنامج أجيب فيه عن سؤال من يسأل: مَن قائل هذا البيت؟ وما المناسبة؟ وأذعتُ هذا البرنامج مدة عشرين سنة. ومن الصعب لأي إنسان أن يجيب سؤال السائل من هذا النوع إلا أن يكون قد قرأ دواوين الشعراء، ومجموعات الشعر، وأمهات كتب الأدب، كالأغاني، والكامل، والبيان والتبيين، وغيرها وغيرها، وكتب الأدب واللغة، والأمثال، وأيام العرب، وتاريخ العرب، وأشعار الجاهلية والإسلام. وكنت في ذلك على اتصال مستمر بالمعاجم: كلسان العرب، والقاموس، وصحاح الجوهري، وأساس البلاغة، والنهاية لابن كثير، وتاج العروس، وغيرها. وقد صدر حتى الآن من (قول على قول) أحد عشر جزءاً، وستليه أجزاء أخرى. ثم أني اهتممت باللغة الإنكليزية ومقابلتها بالعربية منذ خمسين سنة، ونشرتُ قاموس المنار؛ ويطبع لي الآن في بيروت ثلاثة قواميس من الإنكليزية إلى العربية، أصغرها بحجم المورد؛ وأعمل الآن على تأليف قاموس من العربية إلى الإنكليزية، وقد أتممت نصفه. وساعدني على ذلك أنني أيضاً

قرأت الترجمات المهمة: كترجمات القرآن الكريم، وترجمات ألف ليلة وليلة، وترجمات مقامات الحريري، وترجمات أشعار الجاهلية، وترجمات اللزوميات، وغيرها وغيرها؛ وقد حوّلت بعضاً من كتب الأدب من العربية إلى الإنكليزية: كالبخلاء للجاحظ، واكتب بالإنكليزية بنفس السهولة التي أكتب بها بالعربية؛ ولي مقالات بالإنكليزية في موسوعتين من الموسوعات العالمية.

فأنا أعود فأقول إنني أتكلم عن هذا الموضوع وفي نفسي شيء من الثقة بالخبرة بعد الممارسة الطويلة؛ وقد عُنِيتُ بالموضوع من جراء ما لاقيت من الصعوبات في تحقيق معاني الكلمات ومعاني المترادفات لما كنت أترجم، أو كنت أسعى لوضع كلمة عربية إزاء كلمة إنكليزية؛ وقد وجدت بعد الممارسة أن المعاجم العربية التي بين أيدينا تحتاج إلى وضع جديد، فيه تصحيح وتنقيح وتوضيح حتى تكون وافية بالغرض ويستفاد منها، وهي في حالتها الحاضرة عاجزة عن الوصول بنا إلى الهدف، وقاصرة عن الوفاء بما يراد منها من صحة ودقة وجلاء، بحيث يستطاع استخدامها في استنباط، أو وضع، مصطلحات حديثة فارزة قاطعة إزاء المصطلحات الطارئة وغير الطارئة في العلوم والصناعات والفنون ولفنون الصناعية والأدب؛ وبقاء هذه المعاجم على ما هي عليه من الخلط والتشويش هو من أعظم الأسباب في عدم التوفُّق إلى حدق كبير في مصطلحاتنا في القرن الحديث. وأقول أن عدم الدقة في معاني الكلمات، والخلط بين معنى وآخر، وسوء الفهم، أورثت فينا تشويشاً في الفكر وعدم الدقة في التفكير. فلا غرابة في أن يكون شعب ما فقيراً في تفكيره إذا كانت لغته تفتقر إلى الصحة، أو كان مشوش الفكر والتفكير بعامل التشويش في لغته؛ فلا بد إذا من معجم عربي يتفادى هذه

العيوب والنقائص، فيأتي بالمفردات مرتبة ترتيباً سهلاً، ويشرحها شرحاً يميّز كل مفردة عن غيرها، ويتركها جلية المعنى ليس في ذلك لبس ولا إبهام، حتى إذا ذكرت المفردة أو الكلمة قامت بالذهن صورة واضحة المعالم لمدلولها كأنها شيء ملموس أو محسوس، فلا يتطرق الشك إلى معناها ولا الخلاف حول دلالتها. وهذا ما لم يحصل في تاريخ المعاجم العربية، مما أدّى إلى كثير من الجدال والتخطئة، كما حديث بين الفيروزآبادي والجوهري، وبين من انتصر لهذا أو أنتصر لذاك.

وكما جرى بين الحريري في درة الغواص والخفاجي، وجرى في الجاسوس على القاموس وفي غير ذلك؛ وقد علمت أن أحد الأدباء في السودان كتب كتاباً في اللغة أسماه الجاسوس على الجاسوس وهكذا.

ويجب أن يكون المعجم الجديد مشروحاً بلغة مأنوسة، بكلام يمتّ إلى الواقع بصلة، وثيقة وتكون صورة المعاني فيه مألوفة، مع ذكر الأمثلة الكثيرة للشرح والتوضيح. ولا يجوز أن يكون بين الأيدي معجم لا يذكر إلا الإبل وما إليها، ويحتاج في فهمه إلى معجم آخر، وفيه كلمات مهجورة غاب عن الناس ومدلالوتها. وسأبين لكم فيما يلي ما أقصد بهذا الكلام عن المعجم العربي، وأذكر الأسباب التي من أجلها قصَّر المعجم العربي عن الكمال.

أولاً:

إن المعاجم العربية على العموم اعتبرت اللغة لغة أزلية ثابتة لا تتغير، أو لا يحق لها أن تتغير عما هي في اللوح المحفوظ، فليس فيها اشتقاق ولا تنشؤ ولا تطور كما تنشأ الأحياء وتتطور، فهي جامدة، وما

وافق من الكلام هذه اللغة المحفوظة فهو صحيح ما كان خلافها فهو خطأ. وعلى هذا قسمت اللغة إلى فصيحة وعامية، وقسمت الكلمات إلى دخيلة ومولدة ومحدثة وعامية وأعجمية وغير ذلك، ومنعوا الاستشهاد بشعر المولّدين والمحدثين.

ثانياً:

المعاجم جميعاً ينقل بعضها عن بعض بِتَقُّيد شديد، ولا سيما المعاجم المتأخرة منها. فكانت في هذا النقل تخطئ أحياناً وتوجز أحياناً أخرى؛ فكان الشرح أما أن يكون غير مفهوم وأما أن يكون قد اعتراه ما يسمى بالإيجاز المخُل؛ ومن ذلك مثلاً قولهم: فرطوسة الخنزير أنفه، مع أن أنف الخنزير جزء من فرطوسة، ومنه قولهم: الرُّذال هو ما انتقِي جيِّده؛ والصحيح هو ما يبقى ويترك من الشيء بعد أن يُنتَقَى جيدِّده، ومنه قولهم دَرَجَ الثوبَ طواه ولفَّه؛ واللفُّ خلاف الطيّ؛ وَتَكَدَّسَ في المشي أسرع، والحقيقة أن التكدَّس نوع من الإسراع على هيأة معينة، إلى آخره.

ثالثاً:

تُفَسَّر الكلمات في المعاجم أحياناً تفسيراً لا يفهم؛ ومن ذلك مثلاً: الحديدة التي تُمتلخ بها الطُؤطؤة من الأخقيق؛ ومنه قولهم: دث الصياد به رمى به متقارباً من وراء الثياب. ومنه قولهم: الحقين هو اللبن الذي جُمع في السقاء وصُبّ حليبه على رائبه. ومنه تفسير المعاجم لشريحة، فلا يعرف منه إذا كانت الشريحة طولاً أو عرضاً. ومنه تفسيرهم للأمد أو المدى. وانظر أيضاً إلى تفسير (فَتَخَ) أو (رَصَد) فلا يعرف كيف يكون الفتخ أو الرصد.

رابعاً:

المعاجم تفسِّر الكلمات تفسيراً دورياً؛ ومن ذلك تفسيرها لكلمات: سئم وضجر وملّ وبرم، وتفسيرها للجَدْب والقَحْط والمَحْل، وتفسيرها للغيم والسحاب، وللتمام والكمال، والحشرة والهامة، والعام والعمومي، والخاص والخصوصي، والتفسير الدوري أيضاً قولهم: الضبّة ما يُضبَّب به الباب، وضبّب الباب جعل له ضبة؛ أو قولهم: المرداس ما يُردَس به، وَرَدَسَ الشيء ضربه بالمرداس.

خامساً:

خلو المعاجم من تفسير للأشياء، كقولهم: نبات أو عشب أو طائر أو ضرب من السمك. وهكذا.

سادساً:

المعاجم تفسِّر الكلمات بتفسير أشد غموضاً؛ كقولهم الحزم هو الأخذ بالثقة؛ وكقولهم في تعريف الخشابة: الخِشابة مِطْرَق دقيق إذا صَقَل الصَّيْقَل السيف وفرع منه أراها عليه فلا يُغَيِّره الجفن. ومن ذلك أيضاً قولهم: شصرها أي زندها في أَخِلَّة بهُلب ذنبها تُغْرَر في اشاعرها؛ وقولهم: الكِرداد، مثل البنا، والأشجار، والكِبس إذا كبسه من تراب نقله من مكان كان يملكه.

سابعاً:

المعاجم تختلف في تفسير الكلمات، فهي لا تكاد في كثير من الأحيان تُجْمِع على تفسير واحد، ولا سيما فيما يتعلق بأعضاء الجسم؛ وَخذ مثلاً ما يقال عن الراجبة: الراجبة واحدة الرواجب، وهي مفاصل أصول الأصابع أو بواطن مفاصلها، أو هي قصب الأصابع أو مفاصلها، أو ظهور السلاميات، أو ما بين

البراجم من السلاميات أو المفاصل التي تلي الأنامل. وقارئ المعجم لا يفهم معنى الشَّجْر في فم الإنسان، فالمعاجم تقول: الشَّجْر هو الذقن أو مخرج الفم أو مؤخرة، أو الصامغ أو ما ينفتح من منطبق الفم أو ملتقى اللهْزمتين أو ما بين اللحيين. ولا يعرف من المعاجم ما هو اللحي وما هو الحنك وما هو الشدق وما هو الفك.

ثامناً:

لا يُستطاع من المعاجم معرفة الألوان المركبة، ولا معرفة المُشْبَع ولا القانئ ولا الشديد؛ ولا يُعْرَف ما هو الأغبر أو الأصهب أو الأصحر أو الأصحم أو الأغبس أو الأدبس أو الأدهر أو الأغبر أو الأقهب أو الأكهب. ولا يُعرف في المعاجم كيف يكون جري الفرس على أنواعه، كالعَنَق والخَبَب والضَّبْع والتوقّص والرديان والتقريب والإهذاب والإهماج وغير ذلك. ولا يُعرف من سير الإبل ما العنق والذميل والر سم، ولا يُعرف من المعاجم ألوان الخيل على وجه الدقة، كالأبلق والأبقع والملَّمع والأشقر والكُمَيت والأدهم و الأشهب والأصفر والأحمّ والمدّمى والأحوى والأبرش والصِنّابي نومن منا من يعرف من المعاجم الفرق بين الحية الرقشاء والحية الرقطاء؟ أو بين العام والسنة؟

تاسعاً:

المعاجم على الأغلب تفضل المجازي على الحقيقي؛ فإذا أردت الحقيقي وقعتَ في حيص بيص؛ وقد لمستُ ذلك أيضاً في المخصص لابن سيده، وفي فقه اللغة للثعالبي، و الألفاظ الكتابية للهمذاني، كما لمسته في كتاب المترادف والمتوارد للشيخ إبراهيم اليازجي.

عاشراً:

عدم الاتيان بأمثلة لتوضيح المعنى من أكبر عيوب المعجم العربي، وقد وجدتُ، مثلاً، في معجم الوسيط عن الفِلِز قوله: الفِلِزّ عنصر كيماوي يتميز بالبريق المعدني والقابلية لتوصيل الحرارة والكهرباء؛ وهذا التفسير لا يعني شيئاً؛ فهل الفِلِزّ نحاس أو فضة أو ذهب أو ماذا؟ ومن أغرب تعريفات الوسيط قوله: الفولاذ نوع من الصلب متين جداً ويصنع بخلط الصلب بعناصر أخرى.

حادي عشر:

التصحيف شائع في المعجم العربي؛ والغريب أنهم يعاملون الكلمة وتصيحفها كأنهما كلمتان منفصلتان، مثل: مزمز وهزهز، وانقرع وانقدع، وقبصة وقبضة، وبَجَر ونَجَر، وتَرَنَّخ به، وترتح، وغَصَنُ وغَصَنَ وغَضَرَ، وغَمَص وغَمَض، وشَلت وسُلْت، وانشدح وانسدِح، وارض رُعاث ورُغاب، وررزم البعير وررزح، ورتوة وربوَة، ودبَّخ ودبح، ورازم وراوح، إلى آخره.

ثاني عشر:

اغفال المعاجم لكثير من صيغ الأفعال، كأغفال سَرَّع بمعنى عَجَّل، وثَخَّن بمعنى غَلَّظ، ورَشُدَ بمعنى صار رشيداً، وأغماه جعله في اغماء، وأجاشه بمعنى جعله بجيش؛ ومنه أيضاً اغفال اشتقاق الصفات، فلا يعرف مثلاً اشتقاق حامص وعاجل وفاحم، أو اشتقاق غنيّ وعمِيّ وعنين، ولا اشتقاق رَوْبان وغُفْلان وأربد وأغين، وصار وغلل وعجباً؛ والمعاجم لا تذكر عَزَف نفسه عن الطعام مثل عَجَفها.

ثالث عشر:

المعاجم في كثير من الأحيان لا تفرِّق بين الصفة والاسم، فهي، قول مثلاً: الرَّخْف هو الزُّبُد الرقي المسترخي ولعجين الكثير الماء؛ ولكنها لا تقول هل الكلمة اسم فقط لا صفة، أي أنه لا يجوز أن يقال عجين رَخْف؛ وكذلك الدَّلوف، فالمعاجم تقول: الدلوف العقاب السريعة، ولكنها لا تقول: عقاب دلوف؛ وكذلك الخُسوف وهي تُعرِّف ذلك بقولها: الخُسوف من الآبار هي التي تُحْفَر في صخر ولا ينقطع ماؤها، ولكنها لا تقول: بئر خسوف. والمعاجم قلٌّ أن تذكر جموع الصفات على وزن (فَعْل) مثل سَهْل وصَعْب وضَخْم وقَدْر وغيرها.

وأهم من ذلك كلِّه قضية الأفعال وصِيَغها في المعاجم، ومشكلتها من أعظم المشكلات ؛ ونبدأ اولاً بذكر الصيغ الهمة للفعل الثلاثي وهي الأساس، مع العلم بأن اللغة العربية لغة قياسية تجري على صيغ وأوزان معروفة وموضوعة لمعان معينة.

يقول المبرد في الكامل: أن كل فعل على (فَعُل) فهو غير متعدٍ إلى مفعول، وتأويله الانتقال؛ وذلك قولك: كَرُم عبدالله وظَرُف، إنما هو انتقال من حال إلى حال ؛ تقول ما كان كريماً ولقد كَرُم، ما كان ظريفاً يوقد ظُرف، وما كان شريفاً وقد شَرُف. ما كان من (فَعِل) الصحيح فإن (فَعِل يَفْعَفُ) نحو شَرِب يُشْرَب وعَلِم يَعْلَم، ويكون متعديا نحو حذِرْت وعلمت عبدالله ؛ ويكون منه مثل سَمِنْت وبخلت غير متعد، نحو يَسمَن ويُعلَم ويَرب؛ وما كان على (فَعَل) فبابه يَفْعُل ويَفْعِل نحو قَتَل يقتل، وضرَب يضرِب، وفقَد يفقِد، وجلَس يجلِس ولا يكون فَعَلَ يَفْعَل إلا أن يكن بعرض له حرف من حروف الحلق ا لستة، وه الهمزة والهاء والعين والحاء والغين والخاء.

هذا ما قاله المبرد، وهو كلام موجز، والحقيقة أن الفعل الثلاثي يجري على الصيغ التالية:

فَعَل يَفْعُل وَفْعِل، فهو فاعل، مثل قَتَل يَقتُل وضَرَب يضرب، فَعِلَ يَفْعَل فِعْلا، فهو فاعل، مثل فَهِمَ يَفْهَم وسَمِع يَسْمَع وعلم يَعْلم ولا يكون المصدر منه فَعَلا. فَعِل يَفْعَل فَعَلا، فهو فِعِل أو اَفْعْل أو فَعْلان، مثل شَرِس وعَرِج وَوَسِن.

فَعُل يَفْعُل فعولة: فهو فَعل، مثل صَعُب وسَهل.

فَعُل يَفْعُل فَعَالة، فهو فعيل، مثل شَرُف وظَرُف.

ويقول أبو زيد عن الفعل المفتوح العين في الماضي أن صيغ المضارع منه تكون كما يلي: إذا جاوَزْتَ المشاهير من الأفعال التي ماضيها على (فَعَل) فأنت بالخيار أن شئت قلت يفعل (بضم العين) أو يفعِل (بكسر العين). وقالوا في تفسير هذا القول أنك ايها الناظر في لغة العرب متى جاوزت الأفعال المتداوَلة المفتوحة عينُ ماضيها غير الحلقي اللام أو العين، ولم تعرف ضبط مضارعه بعد البحث في مظانه، فأنت مخيُّر في كسر عين المضارع أو ضمها، ولكن بمعنى أنك لا تُخَيَّر في الأفعال المشهورة مثل ضَرَب ونَصر يَنْضُر وعَلِم يعْلَم وسأل يَسأَل ومَنَع يَمْنَع.

وهذا القول لا يشمل الأفعال التي يصحّ فيها الوجهان، مثل فَسَق وفَسَد وعَرَج وعَكَف ونَقَر وغَدَر وسَفَك إل آخره. ثم أن هذا القول لا يُفَرِّق بين حَلَّ الرجلُ العقدة، وحَلَّ الرجل في البلدة؛ فالمضارع من الأول يَحُلَ ومن الثاني يَحُلّ ومن الثاني يَحِلّ؛ ثم هل نقول.. فَصَل الرجل من المدينة بيني وبينه يفصِلُه؟ وهل نقول: فَصَل الرجل من المدينة يَفصُل أم يَفصِل ؟ ومن ذلك أفعال كثيرة. ويظهر أن ضم

العين أو كسرها في المضارع الصحيح له علاقة بكون الفعل متعدياً أو لازماً، أو له علاقة أيضاً باللفظ، فالكسرة أسهل من الضمة وأخف من الكسر في الأفعال الأخرى بحسب الأحرف المجاورة ؛ مثل غلب يغلب، وسخن يسخن؛ وهل يقال: قف الشعر على رأس الخائف يقف أم يقف؟ وقفل الجلد يقفل أم يقفل؟ وهل يقال: خلط الشيئين بخلطهما أم يخلطهما؟ وخلط بين الشيئين بخلط أم يخلط؟

ولنأت الآن بأمثلة على صيغ الفعل الثلاثي للتوضيح نقول:

رَطَب يَرْطُب رَطْبا، أطعم الرُّطبة، فهو راطب

رطِب يَرْطُب رَطْباً، فهو رطب.

رَطُب يَرُطب رطوبة، فهو رطب.

رُطب يَرُطب رطابة، فهو رطيب.

وفي الفعل (شَرَس) مثلاً، نقول:

شَرَس يْشُرس شَرْساً، فهو شارس.

شرِس يشْرَس شَرَساً، فيَ شرِس.

شرُس يَشْرُس شروسة، فهو شَرْس

شرُس يشرُس شراسَة، فهو شريس

والمعاجم أحياناً تُسقط بعض الصفات، وقد تستبدل أحداها بالأخرى؛ فالفعل) (مَرِضَ يَمْرَضَ مَرضا) يكون منه (مَرِضٌ) لا (مريض) وجمع المرض مرضى،

وجمع المَريض مُرَضِاء، وتقول المعاجم (رقيق) بدلاً من (رَقّ) أي رَقِق. وتقول المعاجم (عَجُم يَعجُم عُجْمة) فهو أعجم، وتقول أن (أعجم) من هذا الفعل من الشواذ، والصحيح أن (أعجم) من هذا الفعل من الشواذ، والصحيح أن (أعجم) من صيغة أخرى وهي (عَجِم يَعْجَم عَجَما) فهو أعجم؛ وهذه الصيغة لا تذكرها المعاجم.

والمعاجم تخلط بين هذه الصيغ، فيه تقول مثلاً: عَنَد يعنَد وعَنَد يَعْنِد وعَنُد يعُند عنوداً – تقول: ذلك دون تمييز. وتقول (عَنُف يَعنُف عَنافة) الرجل بغلامه، فهو عانف، والصحيح أن (عَنُف يَعنُف عَنافة) فعل لازم، فلا يقال فهو ع انف، بل هو عنيف. وتقول المعاجم فَطِنَ به وله وإليه يفطَن ويفطِن وفطُن يفطن وفُطَناً وفَطْنا وفَطَنا وفُطَنا وفِطنة وفُطونة وفَطانة وفِطانة وفِطانِيَة. تقول ذلك دون تميز بين صيغة وأخرى، ومثل ذلك الفعل (فَهِم). والمعاجم تقول: رَعَن يَرَعن، ورَعْن يَرُعن رُعونة ورعنات كان ارعن. وفي هذا تخليط في الأوزان، والصحيح أن يقال .. (رَعِن يَرَعن رَعَنا) فهو ارعن و(رَعُن يَرْعُن رُعونة) فهو رَعْن؛ وتركت المعاجم (رَعْن) وأخذت (أرْعَن).

وقد تخلط المعاجم بين الأفعال فتعتبر الواحد منها كما لو أنه فعل جديد؛ فالفعل كبكب هو الفعل كَبَّب، والفعل تكَبْكب هو الفعل تَكَبَّب، والمكبكب هو المكبَّب، والكُبكُبة هي الكُبَّة. والفعل كبكب هو كَبَّب، خفف إلى كبكب؛ ومن ذلك: شَّرر وشرشر وصرَّر وصرصر ودكّك ودكك ورقّق ورقرق وهكذا.

والمعاجم كثيراً ما تذكر الصفة أو اسم الفاعل ولا تذكر اشتقاقها؛ ومن ذلك أنها تذكر مثلاً كلمة (غنيّ) ولا تذكر اشتقاقها، مع أنها تذكر (فقير) وتقول انه من (فَقُر يَفقَر فَقارة). وتذكر المعاجم (عبل) ولكنها لا تذكر أنها مشتقة من فعل (عَبُل يَعْبُل عُبولة) وهي لا تذكر هذه الصيغة. والمعاجم تذكر (عتيد) ولا تذكر اشتقاقها، وتذكر المعاجم (عَجْباء) ولا تذكر (أعجب) للمذكر؛ ولا تذكر فعل تعجبا وهو (عَجِب يَعْجب عَجبا)، فهو أعجب، وتقول المعاجم (وتقول المعاجم (عَجِف يَعَجف، وَعُجف، يَعْجُف عَجفا) دون تمييز بين (عَجِف يَعْجَف عَجَفا) فهو أعجف و(عَجُف يَعْجف عَجافة) فهو عجيف. و الغريب أنها تقول أن جمع (أعجف) عجاف، وتقول أنه شاذ والصحيح أن جمع (أعجف) عُجْف، وأما عجاف فهي جمع عجيف، فلا شذوذ ؛ وتقول المعاجم (عرَّ يعُرّ عَرَراً) البعير فهو عار. و الحقيقة أن في هذه الصيغة تخايطا، فإن (عَرَّ يَعَرّ عِررا) يستلزم أن يقال فهو عر، أي عرر، و(عرَّ يَعُرّ عرا) يكون منه عار، والمفعول معرور، وتذكر المعاجم (أغين) و(غيناء) ولا تذكر أن ذلك مشتق من فعل (غَيِنَ يَغْيَن غَيَنا)؛ والمعاجم لا تذكر اشتقاق (عميّ) والمعاجم تذكر (عنين) و(عنانة) ولا تذكر أنها من فعل (عنّ يعُنّ عَنانة). والمعاجم تقول (عِنَي يَعْنَي عَنَى) فهو عانٍ، و الصحيح فهو عنٍ. والمعاجم تقول (شحى يشحى شحياً) فهو شاحٍ، وفي هذا، داخل بين صيغتين هما (شَحِيَ يَشْحَى شَحْياً) فهو شاحٍ و(شَحِي يشحى شَحَىً) فهو شحٍ. وتقول المعاجم (شَخُتَ يَشْخُت شخوتة) فهو شَخِت، وهو صحيح، ولكنها لا تذكر اشتقاق (شخيت) وهو من (شخت يشخت شخاتة) فهو شخيت، وتقول المعاجم (سَمُرَ يَسْمُر سُمرة) فهو أسمر؛ يخالف ما جاء عن (زرق يزرق زرقا) فهو أزرق، أو

(شَقِر يَشْقَر شَقَرا) فهو أشقر؛ ومن الغريب أن المعاجم لا تذكر اشتقاق (أحمر) هل هي من (حَمِر يَحْمَر) أم من (حمر يحمر). والمعاجم تذكر (رَوْبان) و(رَوْبَى) ولا تذكر اشتقاهما هل هما من (روب يروب وربا) أم لا.

وهذا التشويش موجود مثلاً في (غام يَغيم غَيْماً) البعير فهو غيمان، والصحيح (غَيِمَ يُغْيَمُ غَيَماً) البعير فهو غَيْمَان، ومن أمثال هذا الفعل (عَيط يَعْيَط عَيَطا) و(عِيَن يَعْيَن عَيَناً). ورأيت في المعاجم قولها: القبض هو الانكماش في السير مثل القباضة وتذكر الصفة (قبض) بمعنى المنكمش في السير مثل قبيض، ولكنها لا تذكر (قَبِض يَقْبَضُ قَبَضاً) فهو قبض ولا تذكر (قبض يقبض قباضة) فهو قبيض، والمعاجم تقول أن القحامة والقحومة مصدران ليس لهما فعل، والصحيح أن القحومة من فعل (قَحْمُ يْقَحم قُحومة) فهو قحم وأن القحامة من فعل (قحمُ يَقْحُم قحامة) فهو قحيم.

ولنعد مرة اخرى ولو قليلاً إلى صيغ الفعل الثلاثي، ولنأخذ مثلاً الفعل (قذر) فإن لهذا الفعل صيغاً لا تذكرها المعاجم، وهي: (قَذَرَ يَقْذُرُ قَذْرَاً) الرجل الشيء، فالرجل قاذر والشيء مقذور و(قَذَرَ يَقْذِر قَذْرا) الشيء كان قاذراً مثل (عَجَزَ يَعْجِزُ عَجْزاً) فهو عاجز، ولا يقال (مقذور) أو (معجوز)، والشيء قاذر لا مقذور، وهذه صيغة لا تذكرها المعاجم.

(وقَذِر يقَذْرَ قَذَراً) فهو قذر.

و(قَذُر يقُذر قُذورة) الشيء فهو قَذْر، ولا يوجد في المعاجم من هذه الصيغة إلا (قذر) و(قَذْر يَقْذُر قَذَارة) و(قذير) غير مذكورة في المعاجم، ولكن (قذارة)

مذكورة. ولنأخذ الفعل (عقد) وصيفه، (عَقَد يَعْقُد عَقْداً) الرجل الحبل، فالرجل عاقد والحبل معقود، وهذه الصيغة غير موجودة.

و(عَقَدَ يَعْقِد عقدا) الحليب صار عاقداً ولا يقال (معقود) من هذه الصيغة، ولعلنا نذكر البيت المصنوع:

لقد عَقَدَت محبتكم بلقبي كما عقد الحليب الخُنْفشار

فالفعل الأول لازم، فالمحبة عاقدة، والفعل الثاني متعد، فالخنفشار عاقد والحليب معقود، ويقال: هذا العسل عاقد من نفسه، وذاك العسل معقود، إذا عقدته النار، ويقال له (عقيدا) أي (معقود).

و(عَقِدَ يَعْقَد عَقَداً) اللسان فهو أعْقَد، والرجل عَقِد. و(عَقُد يَعْقُد عُقودة) البيت أو السقف كان عقداً. و(عقُد يَعْقُد عَقَادة) الرجل فهو عقيد قومه.

وأكثر التخليط في الصيغ يكون المضاعف الآخر أو في الفعل المنتهي بياء أو بألف مقصورة أو بواو، مثال ذلك الفعل (رق) فالمعاجم تقول (رقّ يَرِقّ رقّة) ولا تزيد على ذلك، مع أن هذا الفعل له أربع صيغ وهي:-

(رَقّ يَرُقّ رقّا) الرجل العجين، فالرجل راقّ والعجين مرقوق، والمعاجم تقول: رَقّ الرجلُ العجين يَرِقّة، وهو في رأيي غير صحيح.

و(رق يرق رقا ورققاً) الشيء صار رقا، اي رققا، و(رق يرق رقة) الشيء فهو راقت، والمعاجم لا تقول شيئاً عن الراق.

و(رَقّ يَرَقّ رَقّاقة) الشيء فهو رقيق، والمعاجم تذكر (رقيق) و(رقق) ولا تذكر اشتقاقها. ولو أخذنا الفعل (عر) فالمعاجم تقول عَرَّت الإبل (تَعُرّ وتَعِرّ عَرّاً)

جربت. وقولها: (عرت الإبل تعر) لا صحة له وكذلك لا صحة لقولها: (عرت الإبل تعر). والأصح أن يقال: (عَرَّت الإبل تَعُرّعراً أو عَرَراً) وأصله (عَرِرت تَعْرَر عَرَراً) مثل (جَرِبَت تَجْرَب جَرَباً) فالبعير أعرّ والناقة عراء، مثل أجرب وجرباء، والمعاجم لا تذكر (عراء) وتذكر معرورة.

ولنأخذ الفعل (عَكّ)، فالمعاجم تقول (عك يعك ويعك عكا) الشيء صار عكيكا، ولا تزيد المعاجم في الصيغ على ذلك، وفي هذا تخليط فالفعل له صيغة التالية:

(عَكّ يَعُكّ عَكّا) الرجلُ زيداً ما طله بحقه، فهو عاك.

و(عَكّ يَعَكّ عَكَكاً وَعكّاً) اليوم فهو وعك، واصل الفعل (عَكِك يَعْكَك عَكَكا) فهو عَكِكٌ، والمعاجم تذكر العَكُّ ولا تذكر العَكَك. و(عَكّ يَعُكّ عَكَاكة) اليوم فهو عكيك. و(عَكّ يَعِكّ عكّا) البعيرُ تبدل لوناً غير لونه، فهو عاك و(عك يعك عككاً) البعير فهو أعك.

ولنأخذ الفعل (فك) فالمعاجم تقول (فَكّ الرجلُ يَفَكُّ ويَفُكّ فَكّا وفِكَّة) حمق في استرخاء. وفي هذا صيغتان: (فَكّ يَفَكّ فَكّا أو فَكَكاً) الرجل فهو فَكّ وأفَكّ و(فَكّ يَفُكّ فَكَاكة) فهو فكيك، ولا يجوز أن يقال في الفعل اللازم إلا (فَكّ يَفُكّ فَكَاكة) وأصله (فَكِكّ يَفُكك فَكَاكة) فهو فَكِيك أما (فَكّ يَفُكّ فَكّا) فهو متعد، وفيه فاك ومفكوك.

ومن ذلك الفعل (خَصِبَ) أو (خَصَبَ)، فالمعاجم تقول: خَصَبَ المكان يَخْصِب، وخَصِبَ يَخْصَبُ خِصْباً كان خصيباً، أولاً- كلمة خَصِيب لا تأتي من

هذه الصيغة من الفعل بل تأتي من (خَصُبَ يَخْصُب خَصَابة). أما (خَصْب) فتأتي من الصيغة (خَصُب يْخُصب خُصُوبة) فهو خصب.

وتقول المعاجم (خَدِلت الساقُ تَخْدَل وتَخْدِل خَدَلاً وخَدالة وخُدولة) وهذا فيه تخليط بين ثلاث صيغ، وهي خَدِلت تَخْدَل خَدَلاً) فهي دخلة و(خَدُلت تَخْدُل خُدُلة) هي خَدِلة، و(خَدُلت تخدل خَدالة) فهي خديلة.

وتقول المعاجم، (رَعَنَ يَرْعَن ورَعِن يَرْعَن ورَعُن يَرْعُن رُعُونة ورَعْنا) الرجل كان أرعن، والحقيقة أن (أرَعن) تأتي من (رَعِن يَرْعَن رَعَناً) فهو أرعن، وليس من (رَعَنَ يَرْعَن) ولا من (رَعُنَ يَرْعَن) و(رَعُن يَرْعُن رُعُونة) الرجل كان رعناً، والمعاجم لا تذكر ذلك.

وقول المعاجم (رَثّ يَرِثّ رَثَاثة ورُثُوثة) غير صحيح، وهذا من ثلاث صيغ وهي (رَثّ يَرِثّ رِثّة ورُثُوثا) الثوب بلي فهو راثّ وهذا الفعل ممات. والثانية (رَثّ يَرُثّ رث)، والثالثة (رَثّ يَرُثّ رَثَاثة) فهو رثيث.

وتقول المعاجم (عَرِي يَعْري عُرْيا) والحقيقة أن لهذا الفعل صيغتين أحداهما (عري يعرى عرى) فهو عرٍ، والثانية (عَرِيَ يَعْرَى عَرْياً) فهو عارٍ. و(عَرْيان) تكون من الصيغة الأولى، أما العُرْي فهو اسم العرى، والعُرْبي مؤنث العريان، وهي العَرِية.

وتذكر المعاجم (حَرٍ) و(حَرِيّ) ولكنها لا تذكر اشتقاقهما هل الأولى من (حري يحرى حرى) والثانية من (حَرُيَ يَحْرُو حَرَاية أم لا)؟ والحَرِيّ مثل عَصِيّ وعَمِيّ، فليس لهما اشتقاق مذكور ولعل العمي من (عَمُيَ يَعْمُو عماية) فهو عمي. أما (عم) فهي مشتقة من (عَمُيَ يَعْمَى عَمىً) فهو عمٍ وأعمى، والعمي من الأماكن

هو الذي يضل فيه السائر، ويقال مكان عميً، ولعل اشتقاقه من فعل (عَمُيَ يَعْمُو عُمُوية) فهو عَمْيٌ.

واسمحوا لي أن أذكر فعلاً آخر قبل الفراغ من هذا الباب وهو فعل (جَدّ) فإن المعاجم لا تفصله تفصيلاً وافياً، وهو من خمس صيغ:

١. (جَدّ يَجُدّ جَدّا) الرجل الزيتون أو البلح صرمه، فهو جادّ.

٢. (جَدّ يَجِدّ جَدّاً وجَدّاً) الرجل في الأمر اجتهد، فهو جادّ.

٣. (جَدّ يَجَدّ جَدّا) الرجل كان ذا حظ، فهو جد، وأصله جدَدٍ.

٤. (جَدّ يَجَدّ جَدَداً) الرجلُ فهو أجد وهي جَدّاء.

٥. (جَدّ يَجُدّ جُدادة) الشيءُ فهو جديد.

ومثل (جَدّ) في التشويش (فَذّ) و(كَثّ).

وما ذكرته الآن عن المعاجم قليل من كثير. وقصدي مما ذكرت هو أن أبين بالمثال أن المعجم العربي في حاجة إلى إصلاح على طرق علمية بالشرح الكافي والأمثلة المحسوسة. والمعجم العربي لا يزال كما هو منذ قرون عديدة، كما لو أن العالم لم يتغير ولا أن الإنسان تطور، وقد تصدى عديدون من أصحاب الفضل لمهمة إصلاح المعجم في رأيهم، ولكنهم في الحقيقة قصروا عن بلوغ الغاية، وتركوا الحال كما هو، ومن أصحاب الفضل ا لمجمع العربي في القاهرة فقد أخرج لنا معجم الوسيط من جانب وافسد من جانب، وليس المجال هنا مجال تقريظ أو انتقاد معجم الوسيط، غير أني اقول أن في هذه المعجم أخطاء فادحة لا يجوز أن توجد فيه. واقتصر المعجم في صوره على الأشياء المعروفة مثل صورة الجمل والكلب، فهلاّ صوّر لنا فلكة المغزل أو المِغْزَل على الأقل؟ ثم ما فائدة صور

الفهد، والفهد حويان غير معروف الشكل الآن، وصور الوسيط القنفذ، ولكن الصورة صورة حيوان آخر مختلف، ويقول الوسيط: المَقْعَد هو ما يجلس عليه، وفي هذا غلطتان من عدم الدقة.

واسمحوا لي أن أذكر مثالاً آخر على عمل من أراد الأصلاح فأفسد وهذا العمل هو كتابة القرآن الكريم بحسب رسم جديد ابتدعه رجال المقارئ في الأزهر. فالرسم الجديد خلط بين اللف والهجاء وأدخل على الرسم تحويراً يجعله صعباً على القارئ العربي بله القارئ الأجنبي، انظر مثلاً إلى هذه الآية. [وقالوا ادْعُ لنا ربَّك يُبَيِّن لنان]، فالرسم في المصاحف يجب أن يترك الهجاء على ما هو عليه ثم يترك اللفظ بحسب قواعد التجويد، ولكن الذي فعله رجال المقارئ أنهم خلطوا بين الأثنين، فكتبوا مثلاً في هذه الآية يُبَيِّن عارية من إشارة الجزم وجعلوا على اللام في (لنا) شدة مفتوحة.

ومن أعمال الأفساد في العالم العربي إرغام الناس ولا سيما في الجزيرة العربية والخليج على استعمال أسماء الأشهر الأفرنجية مثل يناير وفبراير ويونيو واتوبر ونوفمبر، بدلاً من الأسماء المعربة الأخرى مثل كانون الثاني وشباط وحزيران وتموز وتشرين الأول وتشرين الثاني. والغريب أن الذين يحضون على استعمال هذه الأشهر الافرنجية يتعصبون لها ضد الشهر المعربة الأخرى مع أن الأب أنستاس ماري الكرملي قال: أن أسماء الأشهر الفرنجية هي آخر ما تبقى من الاستعمار في مصر.

ولسان الحال يقول مع إبراهيم بن هرمة أو صالح بن عبد القدوس:

متى يَبْلُغ يوماً تمَامهإذا كنتَ تَبْنيهِ وغيرُك يَهدمِ

الصغير والكبير والطالب والمعلم كان من يستعمل لغة المعجم قادراً على الكلام بتلك اللغة بعبارات مفهومة وكان بين الفكر واللغة تطابق تام، حتى إذا ملك الرجل ناصيبة اللغة كتب بها وخطب بها وألف وكانت كما لو أنها من نفسه، بل تمكن من وضع كلمات عربية إزاء كلمات أجنبية بصورة دقيقة.

ولا يخفى أن العالم العربي في حاجة ما بعدها حاجة إلى تنظيم أفكاره وتصحيح مفهوماته، ولا يتسنى له ذلك ما لم يكن واقفاً تمام الوقوف على لغته، وفاهماً تمام الفهم لمعاني الكلمات ومدلولاتها على الوجه الصحيح الدقيق. ولا يخفى أيضاً أننا في حاجة ما بعدها حاجة إلى التعريب من اللغات الأنبية، لا يتسنى ذلك إلا بمعرفة لغتنا على وجه أدق، وكيف تتسنى هذه المعرفة ونحن على خلاف دائم حول معاني الكلمات، فزيد يخطئ عمراً وعمرو يخطئ زيداً وهما يخطئان غيرهما وهكذا. ومن المأساة حقاً أنك لو أتيت بتعريب لمصطلح أجنبي ما لوجدت ألف معارض وناقد، ممن لهم معرفة وممن يدعون المعرفة، والطرفان لو استنجدا بالمعجم العربي لم يجدا منجداً. ومن المأساة أيضاً أن يتصى للترجمة أو للتعريب أناس ليس لهم شيء من رسوخ القدم في اللغة العربية وأن كان لهم شيء من رسوخ القدم في اللغة الأجنبية فالاختصاصي في علم طبقات الأرض مثلاً من العرب قد يتصدى لتعريب مصطلحات هذا العلم ظاناً أن معرفته وحدها بهذا العلم هي كل ما يحتا إليه ليكون مؤهلاً للتعريب مع أنه قاصر المعرفة باللغة العربية، وأذكر انني كنت في القاهرة في الستينات فوقع نظري وأنا في طريقي على كتاب معروض للبيع على الرصيف بعنوان الرأسمالية والاشتراكية والشيوعية بترجمة المرحوم خيري حماد فاشتريت الكتاب أو الجزء الأول منه ثم ذهبت إلى منزلي في الزمالك وعكفت على قراءته، ولكنني سرعان ما وجدت أنني أقرأ شيئاً غير مفهوم

أطلاقاً، ثم كذبت نفسي وأعدت القراءة فلم أفهم وأعدتها مرة ثالثة فلم أفهم فتركت الكتاب ولما عدت إلى لندن اشتريت الكتاب بالإنكليزية وقرأته ففهمت، مع بعض الصعوبة، لأن فهم ما يقوله المؤلف وهو (Schum Peter) ليس بالأمر السهل، فترجمة هذا الكتاب إلى العربية كانت تتطلب معرفة كاملة بالموضوع ومعرفة كاملة باللغة العربية، وقد تكون اللغة العربية مفتقرة إلى بعض المفهومات الحديثة .
وأغرب من ذلك أن رجلاً عربياً قد يكون مسؤولاً عن إدارة مكتب للترجمة قد يُظَن أنه أهل لوضع المصطلحات، مع أنه في ذلك لا يختلف عن مدير فرقة للألعاب أو مدير دار للتمثيل، وهو لا هو ماهر بالألعاب ولا ماهر بالتمثيل.

واذكر أن أحد رؤساء القسم العربي في مؤسسة مشهورة كان لا يعرف اللغة العربية، ومع ذلك فإنه كان يلقي محاضرات عن صعوبات الترجمة من الإنكليزية إلى العربية أو من العربية إلى الإنكليزية.

واسمحو لي قبل أن أدخل في الشق الثاني من بحثي وهو التعريب أن التفت إلى ناحية فيها علاقة ماسة بين الفكر واللغة، وأعني بذلك قوانين الفكر المأثورة عن أرسطو. وهي ثلاث قواعد: كما يلي..

القاعدة الأولى قاعدة التعين وهي أن الشيء يعينه هو هو.

والقاعدة الثانية قاعدة التناقض وهي أن الشيء لا يكون كذا وغير كذا في وقت واحد، أو أن الشيء غير الشيء لا يكونان شيئاً واحداً.

والقاعدة الثالثة وهي قاعدة السط المحجوب وهي أن الشيء أما كذا وأما غير كذا، أي أن الشيء لا يكون بين كذا وكذا، أو هو كذا وغير كذا.

فكل قضية قائمة بنفسها متعينة في نفسها بحسب قاعدة التعين، وكل قضية لا يمكن أن تكون صادقة وكاذبة معاً بحسب قاعدة التناقض، وكل قضية أما صادقة وأما كاذبة بحسب الوسط المحجوب.

وإذا طبقنا هذا على اللغة وجدنا أن الأساس هو معرفة الشيء بعينه معرفة قاطعة على صورة ذهنية متكاملة بارزة المعالم ثم الوثوق من أن هذا الشيء لا يختلط بغيره وأنه متميز عن سواه ثم الوثوق من أن الشيء لا يكون بين كذا وكذا، فهو أما كذا وأما كذا. فإذا قلنا: هذا حجر، فهو حجر لا غير على صورته وشكله كما هو بعينه.

ولكن للاستفادة من قواعد التفكير هذه يجب استعمال اللغة على أن تكون مدلولاتها ومفهوماتها واضحة كفلق الصبح ليس فيها لبس ولا إبهام. فإذا قلت مثلاً: قصف الرجل العود قام في ذهنك صورة لعمل القصف هذا، وكذلك إذا قلت: قصم وقصد وهشم وحطم وكسر وعطب، فلكل فعل من هذه الأفعال صورة ذهنية خاصة، تميزه عن غيره ولا يجوز الخلط بين صورة وأخرى، وهذا ضروري لصلاح التفكير، ولا يكون التفكير سليماً بدونه، وخير مقياس لمعرفة المدلولات هو أن يجرب الإنسان أو يحاول أن يرسم الشيء رسماً أو أن يأتي بعبارة تصوره أو ترسمه، فلو سألتك عن مزلاج الباب فإنك بادئ ذي بدء تستحضر في ذهنك صورة المزلاج ثم صفه أو ترسمه أو تأتي بشيء يشبهه فتعرضه. وهكذا مع الأشياء جميعها والأفعال. وليجرب كلنا هنا أن يتصور ما هو المزلاج، أو ان يتصور فعل: رَبَضَ او قَمَصَ أو اقعى كيف يكون، فهل يستطيع؟ وهل يستطيع أحد منا رسم القوس وضع أسماء أجزائه عليه؟ أو هل يستطيع رسم سرج الفرس وتعيين أجزائه بأسمائها؟ وهذه أقرب الأشياء إلينا.

ولا يقتصر هذا على اللغة، بل يتجاوزها إلى الحكم على الأشياء والأمور فإن الحكم عليها يكون مشوشاً إذا اختلت اللغة ولم يكن لها أسس ذهنية واضحة، فيبنى الحكم على أساس فاسد، فلو أردنا اختيار رجل لعمل من بين عدد من الرجال، فأنه إذا كنا في لغتنا نبني أفكارنا على قواعد أساسية ثابتة، فإننا في اختيارنا نكون مقيدين أيضاً بقواعد الفكر فنأخذ الأساس ثابتة، فإننا في اختيارنا نكون مقيدين ايضاً بقواعد الفكر فنأخذ الأساس دون الفرع، ونهتم بالأهم قبل المهم، ونجعل الاعتبارات بحسب قيمتها ووزنها، فيقدم اعتبار أصلى على اعتبار فرعي، ولا يُعتد بالقشور دون اللباب ولا بالمظاهر دون الحقائق لا بالسفاسف دون المهمات، وعند الإنكليز قول مأثور (to drag a herring across the path)، والقول مأخوذ من أنهم كانوا إذا أرادو أن يصرفوا كلب الصيد عن صيدته، جرّوا على طريقه سمكة من سمك الفسيخ، حتى إذا شم رائحة السمكة تبع الرائحة، وترك ما كان فيه من مطاردة الصيدة أو القبض عليها. والمغزى من هذا القول أن الرجل إذا لم يكن له ثبات في فكره فإنه يمكن تحويله إلى أي اتجاه كان.

ولنلتفت الآن إلى التعريب، ومشكلة التعريب في العالم العربي مشكلة قديمة ظهرت واشتدت منذ أوائل الدولة الأموية حين اتصل العرب بالمدنية الأغريقية ثم بالمدنية الفارسية والهندية، ونشأ بين ظهراني العرب مترجمون عرب وغير عرب، كخالد بن يزيد بن معاوية ومعه المترجم أسطفان اليوناني، وسرجون مترجم معاوية وكان روميا. وصالح بن عبدالرحمن وكان يترجم عن الفارسية، وحنين بن إسحاق وإسحاق بن حنين وكانا سريانيين يترجمان عن اليونانية، ومثلهما ماسرجويه الطبيب ونبوخت المنجم وأبو زكريا يحيى بن البطريق وسنان بن ثابت وثابت بن

قرة، والكندي وكان هذا عربياً، والذين ترجموا من الهندية عبدالله بن المقنع ومحمد بن إبراهيم الفزاري، وكان ابن وحشية يترجم عن النبطية.

والترجمة في الغالب تكون للكتب والرسائل، والتعريب يكون للمفردات، وقد يطلب هذا على ذاك وذاك على هذا. والترجمة أيضاً هي النقل، وكانت كما قال الصفدي على طريقتين في الترجمة عن اليونانية: الطريق الأول مذهب يوحنا بين البطريق وابن الناعمة الحمصي وغيرهما وهي أن ينظر إلى كل كلمة مفردة من الكلمات اليونانية وما تدل عليه من المعنى فيؤتى بلفظة مفردة من الكلمات العربية تراد منها في الدلالة على ذلك المعنى فتكتب ثم ينتقل إلى الكلمة الأخرى وهكذا حتى يؤتى على جميع ما يراد ترجمته أو تعريبه، وهذه طريقة رديئة من وجهين: أحداهما أنه لا يوجد في الكلمات العربية كلمات تقابل جميع الكلمات اليونانية، على حالها، والثاني أن خواص التركيب والنسبة الاسنادية لا تطابق نظائرها في لغة أخرى دائماً، وأيضاً يقع الخلل من جهة استعمال المجازات.

والطريق الثاني في التعريب طريق حنين بن إسحاق، والجوهري وغيرهما وهو أن يؤتى بالجملة فيحصل معناها في الذهن، ثم يُعَبَّر عنها باللغة الأخرى بجملة تطابقها سواء تساوت الألفاظ أم لا، وهذا الطريق أجود من الأول، ولذلك فإن كتب حنين بن إسحاق المترجمة في الطب والمنطق والعلم الإلهي لم تحتج إلى تهذيب لأنه كان عالماً بها، بخلاف كتبه المترجمة في الرياضيات فقد احتاجت إلى تهذيب لأنه لم يكن عالماً بالرياضيات، وقد هذب ثابت بن قرة الحراني كتاب اقليدس عن ترجمة حنين بن إسحاق، ما هذب كتاب المجسطي، وطريقة حنين في الترجمة هي المتبعة بصورة عامة حتى في الوقت الحاضر. هذا ما قاله الصفدي، وفيه نظر.

والتعريب كما قلنا خاص في الغالب بتعريب المفردات، ويكون على أوجه عديدة، منها:

١ -أن تستعمل الكلمة الأجنبية على حالها مثل بَنْك.

٢ -وضع مقابل عربي لها مثل (Poll Tax) وهو الجزية أو خراج الرأس.

٣ -أخذ الكلمة الأجنبية ووضعها في قالب عربي مثل فلسفة أو القُطْرُب بإزاء (Lycanthropy).

٤ -أخذ الكلمة الأجنبية الاصطلاحية على حالها، مثل غراماتيق.

٥ -ترجمة الكلمة ترجمة حرفية مثل العلم التعليم بإزاء (Mathematics) ولسان الثور إزاء (bugloss).

٦ -وضع كلمة عربية قريبة في المعنى من الكلمة الأجنبية مثل علم المنطق في مقابل (Logic) ؛ لأن (Logos) في اليونانية معناها كلمة، ومن ذلك جاء علم الكلام، ومنه قولهم عن العدد الذي له جذر تام (مُنْطَق) أي (rational) ومنه الحيوان الناطق وهو العاقل، ويميل الناس إلى استعمال الكلمة الأجنبية مثل تلفون وبنطلون وترانزستو وقومودين وغيرها.

وامتدت مشكلة التعريب إلى زماننا هذا. واشتد الخصام حول طرق التعريب والحاجة إليه ثم أنشئت الجامعات لتدريس العلوم الحديثة، واختلف رجال التعليم حول تدريس العلوم هل يكون باللغة الأجنبية أم باللغة العربية عن طريق الترجمة والتعريب. وتزعمت مصر طريقة تعليم العلوم الحديثة باللغة الأجنبية وهي الإنكليزية، وفي بلاد المغرب هي الفرنسية، وقامت المجامع اللغوية العربية

ومؤسسات التعريب والترجمة، ومنها قسم الثقافة في الجامعة العربية مع مكتب التعريب في الرباط – قامت هذه بوضع المصطلحات العربية ازاء المصطلحات الأجنبية، وساعد في ذلك الجامعات وشركات النشر. ووضع بين أيدي الطلاب كتب عربية في العلوم المختلفة.

وبهذه المناسبة يجب أن أنوه بمجهود جبار قام به الأتراك العثمانيون قبل العرب في العصر الحديث في هذا الميدان. ويكاد العرب لا يعرفون شيئاً مع الأسف عن هذا المجهود. فإن الأتراك لم يتركوا علماً إلا نقلوه إلى لغتهم، مستعينين باللغة العربية، بل أن جميع المصطلحات تقريباً كانت باللغة العربية، وأعتقد أن مصطلحاتهم العربية في الكيمياء، مثلاً أجود من المصطلحات التي وضعها المصريون، ومن مصطلحاتهم مثلاً قولهم عن الهيدروجين مولد الماء وعن الأكسجين مولد الحموضة. والأتراك في هذا أصابوا من الناحية التاريخية ولعلهم أخطأوا من الناحية العلمية، وذلك أنهم في التعريب اتبعوا اشتقاق الكلمتين، فالهيدروجين معناه مولد الماء، والأكسجين معناه مولد الحموضة أو الحامض، والسبب في هذه التسمية أن (لافوازويه) وصف غاز الأكسجين بعبارة (Le princlpe exygine) سنة 1777 ثم غيره إلى (oxygine) سنة 1786، والذي دعاه إلى هذه التسمية بالأصل المواد كالكربون أو الكبريت إذا احترقت في هذا الغاز حصلت منها محلولات حامضة أو حامضية ولم يعرف (الافوازيه) وصف غاز الأكسجين بعبارة (Le princlpe exygine) سنة 1777 ثم غيره إلى (oxygine) سنة 1786، والذي دعاه إلى هذه التسمية بالأصل المواد كالكربون أو الكبريت إذا احترقت في هذا الغاز حصلت منها محلولات حامضية أو حامضية ولم يعرف (الافوازيه) في ذلك الوقت أن التسمية غير صحيحة وأنه ليس جميع

الحوامض تحتوي على الأكسجين بالضرورة . والأتراك نظروا إلى التسمية كما كانت فترجموها عن الأصل . كما ترجم العرب (alopecia) بداء الثعلب لأن (alopex) في اليونانية هو الثعلب ولأن أبقراط الذي اكتشف هذا الداء اكتشفه أول مرة عند الثعالب. ومن الأزهار زهرة تسمى بالإنجليزية (foxglove) وفي العربية كف الثعلب، ثم نقلت التسمية إلى زهرة الكشتبان مترجمة عن الألمانية (fingerhut) وقد يكون المصطلح نفسه يخالف معنى الكلمة التي يسمّى بها ، ومن ذلك مثلاً اصطلاحات عن المنحنيات في الرياضيات، أحدهما (evolute) والثاني (envolute)، فإذا ربطت حبلاً على وتد ولفتته عليه ثم أخذت بطرفه تدور حول الوتد فالحبل ينحل على شكل خط لولبي وأنت تزداد بعداً عن الوتد فالحبل الملفوف هو الـ(involute)، ولكن معنى (evolute) هو المنتشر أو المنشور مع أنه الملفوف، ومعنى (involute)، وهو الملفوف مع أنه المنشور فالأول المنحني والثاني ملفوف المنحني على خلاف الواقع.

وقال الأتراك عن الـ(acid) حامض وعن الأكسيد حمض وقالوا عن (hydrochioric acid) حامض قلور الماء، ولم يقولوا حامض الهيدروقلوريك وقالوا عن (Sulphunic acid) حامض الكبريت ولم يقولوا حامض الكبريتيك وعن (Sulphurous acid) حامض الكبريتي ولم يقولوا حامض الكبريتوز من (Sulphurruse) الفرنسية. وقالوا عن (mercuricacid) حامض الزئبق ولم يقولوا حامض الزئبقيك، وهذا أسخف اصطلاح، ومثله في السخف حامض البوليك بدلاً من حامض البول وقال الأتراك عن ملح الطعام (Sodium Chlorde) قلور السوديوم ولم يقولوا قلوريد السوديوم أو قلورور السوديوم . ولعل الغلط في كلمة قلوريد في هذا التركيب أن المترجمين ظنوا أن (ide) الإنكليزية و(Ure) الفرنسية

جزء متمم من الكلمة. والحقيقة أنها للنسبة فقط، والنسبة في العربية تتم بالإضافة كما في: قلور السوديوم. ومثل (ide) مَثَّلً (ic) فإن (ic) هذه ليست إلا للنسبة وتتم بالإضافة فقط، فقالوا: حامض الكبريت ولم يقول المصريون، ولم يقولوا: حامض البوليك.

وفضل الأتراك في الكيمياء من جهة التعريب كفضلهم في الطب والرياضيات والفيزياء وغيرها من العلوم. وأذكر على سبيل المثال أن النتوء في مقدم الغضروف، من الحلق المعروف عند الناس بجوزة الحلق قال الأتراك عنه حرقدة وهي الكلمة العربية الصحيحة وقال عنها المصريون تفاحة آدم وهي ترجمة حرفية لـ(Adam's apple) بالإنكليزية أو (pomme d'Adam) بالفرنسية، واستعمل المصريون عبارة المعادلات الآتية لترجمة (intantancous equations) وما ذلك إلا لوجود كلمة (instant) في العبارة، فهي أيضاً ترجمة حرفية، وقال الأتراك عنها المعادلات المقابلة وهو الصحيح . ومثل هذه الترجمة الحرفية عند المصريين ترجمة (differential coefficient) بمعامِل التفاضل ، والأتراك قالوا : النسبة التفاضلية، وهي أصح. وقال المصريون في الكيمياء عن (Valency) بأنها تكافؤ، وهذا غلط . وقال الأتراك عنها النسبة الاتحادية، وهي أصح، لأن التكافؤ معناه التساوي، وهذا ليس تساوياً.

فالذين يترجمون وليس لهم تحسس باللغة يقعون في أغلاط خطيرة . وأذكر بهذه المناسبة قول الجاحظ عن أهل البصرة: فيهم فساد طبع في اللغة، وما أكثر هؤلاء الآن. ولا تنس أن من أسباب فساد الطبع في اللغة العربية هو انقطاع العرب عن تراثهم وعجزهم عن الاطلاع على كتبهم الأصلية في مختلف العلوم حتى يعرفوا ما كان العرب يقولون عن هذا أو ذاك، فإذا جاءهم اصطلاح مثل

(irrigated agriculture) ترجموه حرفياً بالزراعة المروية. وإذا وقعوا على كلمة (disengagement) بين قوات طرفين متحاربين قالوا عنها: فك ارتباط، وهي ترجمة بسيطة للأداة –dis– وللكلمة (engagement) احتواء لأن (contain) معناها احتوى، ولم يقولوا: حصر أو احتوال (باللام). وإذا جاءت عبارة (Wisdom after the act) قالوا الحكمة بعد الحادث وهي ترجمة سخيفة، وإذا ذكروا (Christmas Eve) قالوا عشية عيد الميلاد، لأن eve– عشية و(christmas) عيد الميلاد، وهذا عكس المعنى لأن (Eve) معناها العشية السابقة ليوم عيد الميلاد. ومن ترجماتهم قولهم أطفال في مقابل (Children) بدلاً من أولاد.

هذه أمثلة بسيطة، وقصدت بها أن تكون بسيطة، وهي تدل على جهل باللغة الأجنبية وعلى جهل باللغة العربية بالإضافة إلى ضعف بالتفكير وكثرة الجامعات وكثرة حملة الدكتوراه لم تحل حتى الآن دون هذا الانحدار.

واسمحوا لي بهذه المناسبة أن أذكر أن قسم الثقافة في الجامعة العربية أصدر كتباً مختلفة في مصطلحات العلوم بقصد توحيد هذه المصطلحات وقد اطلعت على عدد منها، ويؤسفني أن أقول أنها قصرت كثيراً عن الغاية، وأذكر من الأمثلة الكثيرة على ذلك أنها قالت عن الحجر النفيس: (beryi) بأنه بريل باسمه الأجنبي ولم تعرف أنه الزبرجد، وقالت عن الـ(molas) بالإنكليزية أو (melassa) بالفرنسية أنه مولاس، ولم تعرف أنه عسل السكر. ومنه قولها عن نبات يسمى (acannthus) بأنه أفتش ولم تعرف أنه شوك الجمال الخ...

وما دمنا في معرض الكلام على الدقة في التعريب والترجمة، فأني أريد أن أشير إلى كلمة (اقتران) في الرياضيات وهي المستعملة في الأردن ومعناها أن

تكون قيمة شيء ما متوقفة على قيمة شيء آخر. أي أن شيئاً مثل (ع) يكون تابعاً في قيمته لشيء آخر مثل (س)، فإذا تغيرت قيمة (س) تغيرت قيمة (ع) تبعاً لذلك، فالشيء (ع) تابع أي (dependen variable) فالعلاقة هذه بين التابع والمتبوع هو التي يقال لها (function) أي أن شيئاً ما مثل (ع) تابع لشيء ما مثل (س)، فالشيئان متلازمان، وهذا الالتزام هو المقصود بكلمة (fundction) وليس الاقتران، أن كان الشيئان (س) و(ع) مقترنين أو مجتمعين في المعادلة، وهنا خلط في المعنى بين الالتزام والاقتران، والأتراك، يستعملون كلمة (تابع) بدلاً من (function) وهو الصحيح لأن (function) معناها كمية تابعة، ومثل ذلك الخلط بين معنى الفِلِز والمَعْدَن والمَعْدِن، فالفلز في كتب الطبيعة الآن هو أحد المعادن كالحديد والرصاص والذهب، مثل (metal) والأتراك قالوا الفلز هو أحد المعادن ما دام في التراب أو الأرض مثل (ore) وهو الصحيح .

ولكن المحدثين استعملوا الفلز لأحد المعادن ثم أخذوا يبحثون عن كلمة في مقابل (ore) فقالوا: خامة أو معدن خام أو رِكاز.

وثمة تخليط آخر في أوزان الكلمات، كقولهم عن ميزان الحرارة (مِحْرار) أي (thermometer) وعن مقياس الزوايا (مزاوة) في مقابل (theodolite) وعن مقياس التخمر (مِخْمار) في مقابل (zymometer)، وعن مقياس اللزوجة (مِلْزاج) في مقابل (viscometer) ومِلْدار بمعنى (turbidimeter) ومن هذا أشياء أخرى. والخلط في هذا كله أنهم أخذوا وزن مقياس فظنوا أنه مقياس لكل ما يقاس، وهذا ليس المقصود، ونسوا أن وزن مفعال هو وزن اسم الآلة مثل مفتاح فَمِلْدار هي أداة التكرير وليس مقياسها، وأن مخمار هو أداة التخمير وأن المحرار هو أداة الحرارة وليس مقياس الحرارة.

ولديّ كلمة أخرى في علم الموجات والراديو وهما في الإنكليزية (frequency) و (Oxcillatio فهم يقولون عن (frequency) أنها ذبذبة وهو غير صحيح ، ثم قالوا عن (oxcillation) أنها ذبذبة والشيئان مختلفان. وعلى كلٍّ فترجمة (frequency) بذبذبة غلط لعدم الدقة.

ومعنى ذلك أن الاصطلاح في اللغة العربية يتطلب قبل وضعه معرفة أصله معرفة محكمة ثم معرفة اللغة العربية معرفة تامة دقيقة ليس فيها تخليط ومعرفة معاني الكلمات على حقيقتها، وهذا أمر شاق لم يتذلل حتى الآن، وأنا لا أزال أرى خلطاً كبيراً مثلاً بين الأمد والمدى، والخلف والوراء، والقفا، وبين رضّ ورضخ ونضخ، وهشم وحطم، وبين دق وسحق، وطحن وهرس، وبين الحلقوم والبلعوم، والغَلْصمة والحنجرة والحنجور، وبين السطل والدلو والسَّجْل والذنوب، ورأيت في قاموس للمصطلحات العلمية أن المؤلف لا يفرق بين الرخام والمرمر.

واستغرب كثيراً حينما أقرأ عن مؤتمر للتعريب أو للترجمة يُعْقَد من مديري مكاتب الترجمة أو مكاتب المعاجم، ثم يخرج المؤتمر بتوصيات أكثرها صحيح، ثم ينقض المؤتمر ولا يتمخض عن شيء لأن تنفيذ التوصيات لا يقع على كاهل هؤلاء المؤتمرين وهم اقل معرفة باللغة من غيرهم من ذوي الاختصاص، ونكون في النهاية في محلنا لا أرضاً قطعنا ولا ظهراً أبقينا، ثم يعود الحيس يحاس وهكذا. وهل كثير منا يرجع إلى كتاب التهانوي في اصطلاحات الفنون، وهل يفهمه من يراجعه؟

كان المرحوم أحمد سامح الخالدي رئيس الكلية العربية في القدس يحدثنا أساتذة الكلية ومعلميها عن أن الأتراك كان لهم في الجيش رتبتان للضباط ،

أحداهما ضابط مكتبلي والثانية ضابط شنتلي، فالضابط المكتبلي: هو الذي دخل الكلية الحربية ودرس فنون الحرب والعلوم الرياضية والميكانيكية وتخرج بشهادة. والضابط الشنتلي: هو الذي لم يدخل مدرسة حربية وإنما تلقط المعلومات الحربية تلقطاً مع التجربة والممارسة فارتقى في الجيش إلى رتبة ضابط، فهو صالح في مواقف محدودة ولا يعتمد عليها كثيراً في الفنون الحربية. وكان رحمه الله يطبق هذا على المعملين في إدارة المعارف في فلسطين ويقول: هذا معلم مكتبلي وهذا معلم شنتلي. وقد نطبق نحن هذا التقسيم على المشتغلين بالتعريب والترجمة فمنهم شنتلي وهم الكثرة ومنهم المكتبلي وهم القلة. وما رأيكم بالشاعر الشنتلي؟ وكان شاعر الآن شنتلي، واختلط الحابل بالنابل وضاعت المقاييس والمعايير في الشعر والأدب واللغة، حتى صح أن يقال:*

وتسابقت عرج الحمير فقلت من عدم السوابق.

الأستاذ حسن الكرمي

(عضو شرف في المجمع)

حاشية:

في النقاش الذي دار على أثر انتهاء الأستاذ الكرمي من إلقاء محاضرته، وجه إليه أحدهم سؤالاً عما يعنيه بنفي الاشتقاق عن اللغة العربية، مع أن المعروف عن اللغة العربية أنها مشهورة بكثرة اشتقاقها، فأوضح المحاضر أنه

يعني معرفة تاريخ اللفظة العربية وتطوراتها، وليس الاشتقاق بمعناه المعروف، فليس ثمة من يستطيع أن ينكر الاشتقاق في اللغة العربية.