

اللُّسَانُ الْعَرَبِيُّ

مَجَلَّةٌ دَوْرِيَّةٌ لِلأَبْحَاثِ اللُّغَوِيَّةِ وَنَشَاطِ الرِّجْمَةِ وَالتَّعْرِيبِ

سجل الأعمال

المجلد الخامس عشر
الجزء الأول

- مجامع اللغة العربية
- المجالس العليا للعلوم والآداب والفنون
- الجامعات والمعاهد العلمية
- الهيئات والمراكز والشعب الوطنية للتعريب
- رجال الفكر والعاملين لاعلاء اللغة العربية
- وجعلها في مستوى اللغات العالمية الحية .

١٢٠٤٥٠

يصدرها

مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي
بالرباط (المملكة المغربية)

معاجمنا مشاريع تنتظر منكم ان تدرسوها
بإيمان كل حسب اختصاصاته وان تكتبوا لنا
بأرائكم مع تقديم التعديل المقترح أو الإضافة
الهادفة لاستكمال المفاهيم المتجددة .

ابحاث مختلفة

الصفحة

- 1 - العربية كلفة للقرآن هي منطلق رسالتنا
للاستاذ عبد العزيز بنعبد الله 5
- 7 - الاسلام هو منطلق تطوير لغة الضاد 7
- 2 - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ودورها
في الحفاظ على اللغة العربية وتراثها التليد 8
- 3 - الدراسات العربية في البلاد الإسلامية غير العربية
بقلم الدكتور السيد محمد يوسف 10
- 4 - البصروية في علم العربية
تحقيق وتعليق الدكتور عبد الهادي الفضلي 22
- 5 - دخيل ام اثيل - 8 -
للاستاذ عبد الحق فاضل 31
- 6 - افعال - « صيغة حميرة للاعلام والقبائل والمدن »
للاستاذ اسماعيل بن علي الكوع 45

العربية كلفة للقرآن هي منطلق رسالتنا

للأستاذ عبد العزيز بن عبد الله

تروى كلفة علم وحضارة بجانب اشعاعها الروحي
كلفة للقرآن .

فلذلك اخترنا لمعاجنا ثلاث لغات هي العربية
والانجليزية والفرنسية لانها لغات تداولتها الامم
الاسلامية تحت ضغط الاستعمار وتابعت من خلالها
تطورها الحضارى والتكنولوجى !

فكان من اهدافنا الجوهرية ومرامينا الراسخة
السمى بكل ما اوتيت الامة العربية من توى - فى سبيل
احلال لغة القرآن المكانة المرموقة كلفة لمرضت نفسها
على العالم فى ادق مجالات التقنيات والعلوم .

وتنص بالامة العربية الامة التى اتخذت من لغة
القرآن لغتها الاصلية لان العربى هو من نطق بالعربية
كما فى الحديث الشريف !

« ان اللغة العربية - كما يقول مارسى -
شريكة الاسلام فى سموه ومقامه وان حركة
التعريب لا يمكن فصلها عن حركة نشر
الاسلام لان الكتاب المنزل جاء باللغة العربية التى
بلغت مكانة أصبحت معها كل ترجمة دنسا لقداسها

لغة تدغم أصرة مليار من البشر اختلفت
لهجاتهم وتباينت طبائعهم وتناعت ديارهم ولكن اصالة
اسلامية رصينة وحدث حضارتهم الروحية وتاريخهم
الفكرى .

ان انطلاق كل من المنظمة العربية للتربية والثقافة
والعلوم ومكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى هادفة
الى تأثيل هذا الاتجاه الذى هو اتجاه كل مسلم لان لغة
الضاد هي لغة القرآن ولغة الحديث الشريف ولغة
التراث الدينى والمعتادى لكل مسلم .

فكل مسلم مهما تكن جنسيته ومهما تكن لغته
شاعر لامحالة بارتباط أوثق بهذا المقوم الحضارى
الاول الذى يجعل من الامة الاسلامية مجموعة مترابطة
متكاملة بالرغم عن الامات العابرة والعثرات النافرة
التي وضعها الاستعمار فى طريقها .

لذلك دعت المنظمة العربية ومكتب التعريب بكل
تواها الى تكريس الجهود وتوثير الضمانات لتحقيق
هدف اسمى وغاية مثلى هي الحفاظ على سلامة لغة
الضاد فى المستوى الذى عرفته لها الاجيال المتعاقبة منذ

ولهذا وجب على كل من اعتنق الاسلام
تحصيل العربية * .

لقد استطاعت اللغة العربية في القرن العشرين
بالرغم من سياسات الدساسين وتلفيات المفرضين أن
تستعيد مركزها عالميا وانسانيا كأداة للعمل ولغة
للتخاطب في المحافل الدولية .

أصبح نبمها الفياض يغمر الدنيا بكاملها وزاد
هذا الفيض الغامر انتشارا وتعميقا شعور العرب
برسالته في عصر الذرة ورسالة لغة هي توام الوحدة
وأمرة التلاحم متضامسر الجهد وتأزر المد لتساوق
أبلغ وتوافق أوقع حدا الجامع والجامعات الى مزيد من
التعاقد الرائد والتناجد الرائد لانتقاء وتوحيد المصطلح
الامثل واستيفاء المفهوم العلمى الاكمل في طفرة جديدة
تستحث خطانا في مسار ركب الانسانية وفي اطار تقنية
رصينة ومنطقية مكنية .

ان لغة الضاد كهيئة بأداء هذه الرسالة على
الوجه الاكمل والمنزج الامضل . لانها برهنت خلال

عصور متطاولة على فعاليتها يوم كانت كل التجارب
والتخطيطات والتصويرات التكنولوجية تباشر من خلالها :

كان العقل العربى عقلا خلافا ابداع اروع الكشوف
العلمية الانسانية في الكيمياء والبصريات والرياضيات
والجبر والمقابلة والجغرافية والفلك وغيرها فكان رواد
هذه العلوم امثال جابر بن حيان ومحمد بن موسى
الخوارزمى وابن الهيثم وابن رشد والشريف الإدريسي
روادا للغة الضاد نحتوا واشتقوا وولدوا مصطلحات
للتعبير عن ادق ما حققوه من اختراعات فبرهنت لغة
الضاد على انها أداة طيعة معطاء في يد رجال وجب أن
يتجمع في تكوينهم ويتوفر في تمرينهم رصيد مزدوج من
النصاعة اللغوية والضلاعة التكنولوجية .

بهذه المنهجية الدقيقة تعمل المنظمة العربية للتربية
والثقافة والعلوم ووكالتها المتخصصة التى هي مكتب
تنسيق التمرير في الوطن العربى - من أجل تحقيق
رسالتها الخالدة متأزرة مع الجامع والجامعات لضمان
مستقبل افضل !

* G. Marçais, la Berbérie musulmane p. 42.

الإسلام هو مُنْطَلَقُ تَطْوِيرِ لُغَةِ الصَّادِ

وكان من أهم ما طرح على البحث موضوع مقصد التعريب هل هو نقل الأفكار والمعاني بكل معطياتها من اللغة الأجنبية الى اللغة العربية ، أم يتوخى الاستفادة من مادة الموضوع مع تغيير عقيقته ، وعرضه بطريقة عربية «أى بوجهة نظر الفكر الإسلامى» ؟

وقد الخ استاذ فرنسى من المشاركين فى الندوة على ضرورة فصل التعريب عن الإسلام وسلخه عن المقاصد الدينية . . .

وقد شهد الندوة مدير فرع رابطة العالم الإسلامى فى باريز الدكتور عبد الحليم خلدون الكنانى والقى كلمة هامة بين فيها سعة صدر الحضارة العربية الإسلامية والحجم الضخم لعطائنها الانسانى . . . والارتباط الكبير بين الإسلام وشعبه وبين لغة القرآن . . . وأكد استمرار انفتاح الأمة الإسلامية على الانسانية كافة ، خلال نهضتها المعاصرة . . .

نظم المستشرق المعروف الاستاذ «برك» ندوة حول موضوع هام هو : الوجوه الثقافية والتربوية للتعريب فى المغرب العربى . . . وذلك فى « الكوليج دو فرانسى » بتاريخ 11 ماي 77 . . . وقد استغرقت قرابة اربع ساعات ، اشترك فيها نخبة من الاساتذة والجامعيين وحضرها عدد كبير من المستمعين ضاقت بهم القاعة وبقي بعضهم واقفا طول هذه المدة .

وقد جرى الحوار حول عدد من المواضيع من اهمها مايلى : هل بالوسع ان نقرر أن هدف التعريب فى المغرب هو دعم الانبعاث الإسلامى . . . وفى تونس التطوير والعصرنة . . . وفى الجزائر بين بين . . . ؟

وجرى تساؤل عن صحة الحديث النبوى . . . ليست العربية لأحدكم من أب ولا أم ، وانما العربية للسان ، فمن تكلم العربية فهو عربى . . .

المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ودورها في الحفاظ على اللغة العربية وتراثها التليد

والتاسعة عشرة (الوثيقة رقم 3) وتتجلى لنا في المبادرات التي تسارع المنظمة الى القيام بها بالاشتراك في المسامى المبذولة من اجل مساعدة الدول التي انضمت مؤخرا الى حظيرة الجامعة العربية كجمهوريات الصومال وجيبوتي وجزر القمر بالنظر في احتياجاتها العاجلة الملحة في مجال الخدمات الاجتماعية والتعليمية ومتطلبات التمريب للمدى البعيد .

ومن تأكيدات السيد المدير العام تحقيقا لاهداف المنظمة العربية تأكيد سيادته على اهمية :

- تطويع الحرف العربى للحاسب الالكترونى .
- تطوير المناهج العلمية والرياضية وتعريبها .
- نشر اللغة والثقافة العربية خارج الوطن .
- تدعيم التعاون العربى الافريقى ونشر التراث العربى الافريقى واعداد معالجم عربية افريقية وافريقية عربية .
- تدعيم النشر العلمى والثقافى .

وجاء في عرض السيد رئيس معهد البحوث والدراسات العربية والمدير العام المساعد للثقافة بالانابة في مجال حديثه عن اهداف نشر اللغة والثقافة العربية في الخارج :

— مساعدة المسلمين على تعلم لغة القرآن الكريم والثقافة العربية

منذ انشئت منظمتنا المتيدة وهى تسمى جاهدة من اجل تحقيق المبادئ الاساسية التى رسمتها لنفسها في سبيل تنشئة جيل عربى واع مستنير ، مستمده خطوطها الاونى من ميثاق الوحدة العربية الذى رسم سياسة واضحة المعالم للنهوض بامتنا العربية في كافة ميادينها التربوية والثقافية والعلمية وسواها .

ولقد كان حظ اللغة العربية وتراثها التليد حظا كبيرا ضمت هذه الاهداف جميعا ، يتضح لنا ذلك من العناية الفائقة التى اولاهم ميثاق الوحدة العربية لهذا الجانب حيث نصت كثر من مواده (المادة العاشرة ، والخامسة عشرة ، والسادسة عشرة ، والسابعة عشرة) على الحفاظ على اللغة العربية والعناية بها كمتوّم اساسى لحضارتنا ووجودنا ورعاية تراثها الزلخر المعتبد .

واذا ما نحن تصفحنا — على سبيل المثال — محاضر جلسات المجلس التنفيذى في دورته التاسعة عشرة (2 — 9 يوليو 1977) تبين لنا مصداق هذا القول ، ولتأكيد هذه الحقيقة سنثبت هنا بعض مقتطفات الموجزة من خطب وكلمات القائمين على منظمّتنا المجيدة فهى كميلة . . باعطائنا الصورة الحقيقية لما نقول .

نلمس بعض هذه الجهود ضمن تقرير السيد المدير العام للمنظمة فيما بين الدورتين الثامنة عشرة

المكتب أهمية تصوى نظرا لطبيعة عمله في اعداد والبراغ
وفهرسة مشاريعه المعجبة وسواها . تمثل ذلك في
محضر الجلسة الثامنة 7 / 7 / 1977 من هذه الدورة
بمناشدة السيد المدير العام الى استكمال دراسة نمط
موحد للتكيف بين الحرف العربى والحاسب الالىكترونى
تمكينا لمكتب تنسيق التعريب من ادخال الحاسب
الالىكترونى فى اعماله فى وقت قريب .
هذا بالإضافة الى تأكيدات أخرى تتعلق باللغة العربية
جاءت على لسان عدد كبير من المسؤولين فى المنظمة .
وبذلك يتضح لنا وجه من وجوه الدور الكبير الذى
تضطلع به المنظمة من طريق أجهزتها المتعددة ومنها
مكتب تنسيق التعريب فى العناية باللغة العربية
وترائثا التليد وهو دور ينبثق من عمق إيمانها بهذا
الهدف باعتباره أحد مقوماتنا الحضارية والتاريخية
ويتضح لنا بالتالى مدى جسامه الرسالة المنوطة بهذه
المنظمة التى ما فتئ القائمون عليها يبذلون الجهود
المضنية المتوالية من أجل تحقيق مراميها الثمينة
وبلوغ أهدافها النبيلة .

— مساعدة أبناء الجاليات العربية على استمرار
الصلة بين أجيالهم المتعاقبة وبين لغتهم وثقافتهم .
— مساعدة أبناء الدول الأجنبية الذين يرغبون فى
التواصل المباشر مع العرب من طريق تعلم لغتهم .
— تعليم اللغة العربية فى الاقطار غير الناطقة بها .
— دعم اللغة العربية باعتبارها إحدى لغات
الامم المتحدة ووكالاتها المتخصصة .
— مساعدة الاقطار الإفريقية على استئناف
صلتها باللغة والثقافة العربية وتوثيق هذه الصلة .
— المحافظة على استعمال الحرف العربى فى
كتابة اللغات الإفريقية والآسيوية .
وفىما يتعلق بمسألة تطويع الحرف العربى
للحاسب الالىكترونى الذى كان المكتب قد أثار موضوعه
فى عدة جلسات اللجنة الاستشارية كما أنه قدم تقريرا
مفصلا بشأنه جاء فى عروض السادة المسؤولين بالمنظمة
تأكيد هذه الفكرة وضرورة تنفيذها وقد قامت المنظمة
بعدة مساع لت تحقيق هذه الغاية وهى مسألة يوليها

الدراسات العربية في البلاد الإسلامية غير العربية ماضيها وحاضرها ومايرجى لها من مستقبل...

بقلم الدكتور السيد محمد يوسف
أستاذ اللغة العربية بجامعة كراتشي (باكستان)

الإسلامي غير العربي كان من حيث الأصل منحصرًا في كون اللغة العربية لغة المخطبات اليومية في الأول وعدم كونها كذلك في الثاني مع الإبقاء على القاسم المشترك بينهما ، وهو قيام المجتمع على أساس الشريعة الإسلامية ، وهو بدوره يقتضى بصورة منطقية واقعية قيام نظام التعليم الموحد في جوهره حول الدراسات الإسلامية ولغتها الوحيدة (لا أقول « الأولى » أو « الأصلية » بل « الوحيدة ») أعنى اللغة العربية ، لغة القرآن والحديث .

حجر الأساس للبيئة الإسلامية هو العمل بالشريعة الإسلامية :

لا توجد البيئة الإسلامية الا كنتيجة للعمل بالشريعة الإسلامية ، فإذا انتفى العمل بالشريعة الإسلامية لم يبق الا بعض القشور من العبادات والرسوم والمظاهر الخارجية وانتفت حاجة المسلم الى دراسة الشريعة الإسلامية وهذا هو السر في ضعف وانحطاط وجمود الدراسات الإسلامية في البلاد العربية وغير العربية وعدم الاهتمام باللغة العربية في البلاد الإسلامية غير العربية في العصر الحديث ، فما الداعي والباعث على الاهتمام بالدراسات الإسلامية والعربية مثلا ، اذا كان العمل بالقانون الوضعي الاجنبى في معظم البلدان الإسلامية مع الاسف ؟ او لا نرى ان مناهج القانون في معظم البلاد الإسلامية لا تحتوى الا على

الفرق بين المجتمع الإسلامي العربي والمجتمع الإسلامي غير العربي والقاسم المشترك بينهما

« الى جانب الامم المتعربة ، اى التى اطرحت بالمرّة لغاتها الأصلية واتخذت من اللغة العربية لغة المخابطة في جميع حاجاتها اليومية ، لحقت بتركب الاسلام أمم أخرى مستعربة ، أعنى التى خصت اللغة العربية بعنايتها الفائقة كلغة القرآن والدين والثقافة والآداب والعلوم ، فكانت هى اللغة الوحيدة التى تدرس في مدارسها وكانت جميع مواد التدريس تحضر بها ، فاحتلت مكان الصدارة في مقومات الثقافة ، ومع انها لم تصبح لغة المخابطة في الحاجات اليومية الا انها كسحت ميدان العلم والادب كسحا بحيث لم تنبق للغات المحلية سوى زاوية البيت ومحلات الاسواق حتى اذا نشأت اللغات المحلية وترعرعت بفضل بعض العوامل الطبيعية على مر الزمن وزحفت الى البلاطات والدواوين الحكومية وتسلفت خائفة مذعورة معتذرة الى الادب والشعر لم تأمل قط في الإستقلال الذاتى بل قنعت بالدوران في فلك العربية والاخذ والاستفادة منها بالاستمرار لان العوام كانوا يبجلونها فوق كل لغة والخواص لم يكن لهم غنى عنها في كل ما يمت الى الدين والثقافة العامة العلمية والادبية بصفة - (اللسان العربى ، يناير 1969)

فالفرق بين المجتمع الإسلامي العربي والمجتمع

كان لها تأثير قوى بعيد المدى في مكانة اللغة العربية وهي كما يلي :

(أ) استبدال القانون الوضعي بالشريعة الإسلامية
(ب) انخراط نظام التعليم الاجنبى (الانجليزى / الفرنسى) وتوطيده بالطرق الاستعمارية ، وتكسب خطورته (لولا) في العملية اى عدم كون الشريعة الإسلامية النواة للتعليم كله ، و (ثانيا) في خلق اللغة العربية عن عرشها واغتصاب السيادة للغة الاجنبية في التعليم وتنفيذ الفكر وتطوير اساليب الحياة وفي ادارة الحكم والاتصالات الدولية والشؤون الصناعية والتجارية .

(ج) بذر بذور الوطنية والقومية الضيقة لتزيق اوصال العالم الاسلامى ومزاحمة الشعور بالاخوة الاسلامية ، ومن مظاهرها البارزة الاعتزاز باللغات الدارجة ضد العربية الفصحى في البلاد العربية واللغات المحلية ضد العربية (= لغة العرب) في البلاد الاسلامية غير العربية . كما ان من تطرفاتها المنطقية الدعوة الى استبدال الحرف اللاتينى بالحرف العربى .

ومن الاغلوطنات الشائعة ان الاستعمار في البلاد الاسلامية غير العربية واد اللغات المحلية او نصب العداء لها بينما الحقيقة ان الاستعمار هو الذى نشر فكرة « لغة الام » وتولى رعاية اللغات المحلية بل تملقها وشجعها لتزاحم اللغة العربية (والفارسية ايضا) كما انه هو الذى حاول تمجيد اللهجات الدارجة واحياء البربرية وما اليها للغضاء على العربية الفصحى في البلاد العربية وكانت النتيجة ان الاردية مثلا تشجعت في عهد الانجليز حتى احتلت مكان العربية في الحياة الثقافية بينما هي لم تقو على ان ترحزح الانجليزية من مكانها لان ويصدق هذا القول على اللغات المحلية في البلدان الاسلامية الاعجية الاخرى .

وبما انه ليس من السياسة المميلة التخلي من الدين تماما بالنسبة لعامة الشعب المسلم في اى بلد كان ، عربى او غير عربى ، كان التحول الخطير السالف الذكر سببا للاهتمام بترجم القرآن بدل الاهتمام بالقرآن العربى وهلم جرا الى ان فوجئنا بدعوة صريحة وقحة الى الاذان والصلوة باللغات المحلية !!

واخطر منها بكثير ما حدث منذ الاستقلال اعنى الاستغناء عن العربية في تعليم الدين ووضع مادة

تدريس ضئيل من الشريعة الإسلامية وهو الذى يخص الاحوال الشخصية فقط ؟ اما دراسة الشريعة الإسلامية في المعاهد الخاصة بها فهي دراسة علمية نظرية بحثية ، ومثل تلك الدراسة لا تبرز البيئة الإسلامية الى الوجود في الخارج ، بل تشعر نفس الدارس بعدم وجودها في الواقع .

لقد كثر الكلام عن تطويع السينما والتلفزيون والراديو لاغراض خلق البيئة الإسلامية ، وهو بمثابة وضع العربة امام الحصان ليس الا - فباى حق او باى منطق يريد المسلم ان يخضع الآلات والوسائل لاغراض الاسلام قبل ان يخضع نفسه - فكره وعمله - للشريعة الإسلامية ؟

تتبين هذه الحقائق من وضع اللغة العربية فى التعليم والثقافة الإسلامية في البلدان الإسلامية غير العربية عبر العصور الى القرن التاسع عشر الميلادى :

(أ) لقد حظيت اللغة العربية بالسيادة المطلقة في برامج التعليم تبعا لمكانة الشريعة الإسلامية في حياة الشعوب المسلمة من حيث العمل الذى يستلزم الرجوع الى الشريعة في كافة المعاملات وتصرفات الحل والعقد والحرب والسلام .

(ب) احتفظت اللغة العربية بسيادتها المطلقة دون ان تزاحمها اللغات المحلية ، فكان للغة العربية مكان الصدارة في برامج التعليم والتربية في البلاد الإسلامية غير العربية حتى بعد نشأة اللغات المحلية وآدابها ونقل بعض العلوم اليها لسهولة الكثرة الكاثرة من الجهال وانصاف المتعلمين ، لا لتمجيد اللغات المحلية واستغناء العلماء والمتقنين بها عن اللغة العربية ، فلم يكن للغات المحلية الا التبعية للغة العربية ، وكان الوضع يعتبر وضعا طبيعيا في صالح اللغات المحلية نفسها .

(ج) لم توجد ولم تفرض على المسلمين بالقوة لغة اجنبية ، اعنى الانجليزية والفرنسية وما يقوم مقامها في خلق الازدواجية في الفكر والسلوك في السياسة والحكم والعوائد الاجتماعية .

الوضع الحاضر وما ينفذ به من الشر المستطير في المستقبل :

لقد جرث الامور هذا المجرى الطبيعى طوال القرون الى ان ابتلينا بالاحتلال الغربى فانقلبت الاوضاع راسا على عقب ، ولنتكف بالقول في اهم النقاط التى

جديدة باسم « الاسلاميات » و « المعارف الاسلامية » وزرعها كمادة غريبة في برامج التعليم المصرية في المدارس والكليات التابعة للحكومة ، وهذه المادة عبارة عن تراجم باللغة المحلية او الانجليزية — ربما كانت ناقصة وغير معتمدة — لبعض سور القرآن والاحاديث النبوية ومقارنة بعض المذاهب الفكرية والاقتصادية المصرية بالاسلام (بدون دراسة الاسلام دراسة اصيلة كافية) مقارنة غير سليمة وغير نزيهة في بعض الاحوال بحيث يشعر النشء بالنقص في الدين وافتقاره الى ما يكمله او يطوره من الخارج .

ولنسرده الآن بعض الاحداث شبه السياسية التي تتراءى كعالم الصوى في طريق انحراف التعليم والثقافة عن الاصاله العربية في البلدان الاسلامية غير العربية .

اولا : تركيا — وكان لها نصيب السبق في استبدال الخط اللاتيني بالخط العربى ومنع الاذان باللغة العربية وقطع علاقة اللغة التركية باللغة العربية الى حد ابعاد الكلمات العربية والاعتلال منها بقدر المستطاع في اللغة التركية والاعراض عن دراسة اللغة العربية بوجه خاص حتى كلفة اجنبية (لانها لن تكون اجنبية ابدا) — ومهما قيل عن تحسن الاوضاع وظهور اتجاهات جديدة في الآونة الاخيرة فان الحقيقة لا تزال تحز في النفس ان العربية مبعدة خارجة عن برامج التعليم القومية والثقافة العامة للشعب التركى المؤمن بالاسل .

ثانيا : ايران — غمرت ايران ايضا موجة « فارسى سره » (الفارسية المحضة) برهة من الزمن ، ولكن سرعان ما اصطدمت بصخرة الواقع الذى أبى ان يخضع للاهواء المتطرفة فانجسرت مياه « فارسى سره » والحق يقال ان العلماء والادباء في ايران ثابوا الى الرشيد واعترفوا باهمية العنصر العربى في قوام اللغة الفارسية ، ولذلك نرى ان الوضع في ايران احسن بكثير مما هو في البلاد الاسلامية الاعجمية الاخرى بدليل ان دراسة العربية اجبارية بالنسبة لطلاب الاداب فيها الى اعلى الدرجات العلمية .

ثالثا : باكستان — الدولة الفتية التى تأسست على الاسلام والاخوة الاسلامية ، الا انها سرعان ما اصبحت بالمعنى من الناحية الثقافية واصبحت فريسة للقومية الوطنية المستقرة المنتقبة بالاسلام ، وظهرت آثار هذا الداء العضال في التحمس للغة اردية كلفة اسلامية ، وربما خيل لنا ان هذا التحمس كان بدائع

من النزعة الاسلامية وموجهاً ضد الانجليزية المنخفضة بكلكتها على جميع ميادين النشاط العلمى والادارى ، لكن الحقيقة ان المتحمسين للغة اردية كانوا موالين صادقين للغة الانجليزية حيث لم يفتروا يؤكدون عدم المساس بوضع الانجليزية كلفة ثانية محترمة اجبارية ، انما لاذوا بالصمت الماكر وحذجوا متنافهم في الظلام لينموا اللغة العربية من ان تنبوا المكائنة اللائقة بها كلفة اولى في برامج التعليم الحكومية ، لانهم شعروا في قرارة انفسهم ان اللغة العربية لقداستها وغزارة مادتها وسهولة تصرفاتها واستجابتها الطويلة للحاجات العلمية هى المنافسة التى لن يسع الأردوية غير تبقيتها كلها وجدت وحيثما وجدت — أضف الى ذلك ان المتحمسين للأردوية كانوا من الذين تتقفوا ثقافة انجليزية وجهلوا العربية جهلا مزريا ، وتقديما كان الناس أعداء ما جهلوا — فالغرض ان التحمس للأردوية كلفة اسلامية (ضد العربية) انما ينطوى على الكياسة البراقة الخالدة ، وانكشفت اللعبة وافتضحت النوايا حينما نادى المرحوم آغاخان الثالث بتعميم اللغة العربية وجعلها اللغة الاولى في باكستان ، ولم يلق آغاخان القول جزافا بل دعمه بحجج وبراهين وكأنه بثاقب نظره تنبأ بالكوارث التى حلت بباكستان فعلا في صورة عدم الاخذ برأيه — « قد قلت حقا ولكن ليس يسمعه » — نعم (ثار المنتصرون للأردية ضد آغاخان وبقيت الانجليزية متترجة على انتصار الأردوية الاسلامية) حسب دعاوى القوم وغلواتهم على العربية — ثم ما لبثت ان باضت وفمرخت هذه الوطنية لمينيت الاردوية بمثل ما منى به العرب عقب ثورتهم ضد الاتراك فنشبت الصراع بين الاردوية من جهة وبين اللغات المحلية مثل البنغالية والسندية من جهة اخرى وسالت الدماء في الشوارع والطرق وانتهدت المعارك باقامة نصب تذكارية لشهداء البنغالية والاردوية هنا وهناك — « الشهداء » الذين قاتلوا وقتلوا مضللين مدفوعين بحمية الجاهلية والنصب التى لا يزال الفؤاد يزورونها على الطريقة الوثنية بتقديم الازهار والرياحين في مناسبات — كل هذا والعلماء ورثة الانبياء ساكتون صامتون واذا سئلوا جججوا ولم يصرحوا والاسلاميون السياسيون حذرون وجلون من معاكسة التيار الجارف وقتئذ — وهل يرجى بعد ذلك غير أن تبقى العربية مهلة منسية مغفورة لا تجد لها ناصرا ولا شهيدا — ولا يخفى ان الوضع لم يتغير جوهريا بعد مؤتمر القمة الاسلامى بلاهور وادخال مادة في دستور باكستان

بشأن واجب الحكومة نحو تعميم اللغة العربية فإن العربية لا تزال عرضة للاهمال في المدارس والكلية والجامعات الحكومية كما كانت من قبل .

رابعا : بنغلاديش — لقد المعنا أننا الى حتى التعصب للبنغالية ، وقد كان هذا التعصب موجها في المرتبة الاولى الى الأردوية بعدما اعتبرت رمزا لسيادة أهل الجناح الغربى من باكستان بما فيهم المسلمون المهاجرون من الهند ، الا ان العربية وقعت بين شقي الرعى فلم يسمح لها ذكر البتة — انها ذكرت العربية من خلال الدعوة الى استبدال الخط العربى بالخط الهندى السائد في كتابة البنغالية ومع الاسف الشديد لم تلق الدعوة قبولا ونجاحا وكان الخط العربى فقد الاحترام اللائق به لا لشيء الا لكونه الخط المستعمل لكتابة الأردوية — ولا يخفى ان قضية « البنغالية ضد الأردوية » كانت بداية لحركة سياسية انتهت بتدخل الهند وحليفها روسيا لفصل الجناح الشرقى من باكستان — والآن وقد تم استقلال بنغلاديش (من باكستان بدون شك) لم يبق في الميدان الا البنغالية والانجليزية ، لا ادرى لايهما السيادة في التعليم والثقافة ، انما يعنيننا ان العربية لا تزال مطوية الذكر وكذلك الخط العربى فان البنغالية لا تزال تكتب بالخط الهندى .

خامسا : جنوب شرقى آسيا بما فيها اندونيسيا وماليزيا — طالما كانت هذه البلاد مجالا لنشاطات عربية قوية حتى كثر الناطقون بالضاد بها وتأثرت آداب اللغتين الاندونيسية والماليزية بالعربية وكتبت اللغتان بالخط العربى الى ان طلوع فجر عصر الجمهورية والديموقراطية التى استلزمت بشأن الاكثرية المسلمة ان تتنازل عن مقومات ثقافتها استرضاء للاتلية غير المسلمة فكانت النتيجة ان سبقت اندونيسيا وتبعها ماليزيا لاستبدال الخط اللاتينى بالخط العربى والتفخيم من شأن اللغة المحلية الى حد مزاحمتها للغة العربية في حقل التعليم والثقافة — والظاهرة الجديدة التى ملأت قلبى حسرة وياسا أن هناك مدارس عربية قوية نالت الاعجاب والاعتراف من الجامع الازهر تدرس بها جميع المواد الاسلامية باللغة العربية ، ولكن كلما شملتها الحكومة بالرعاية والاصلاح حسب خطة مرسومة لجعل التعليم الدينى اكثر ملاءمة واستجابة لروح العصر ، كما يقولون ، ضمنت العربية من ناحيتين :

الاولى : توسعت العلوم المعصرية على حساب المواد الاسلامية — والثانية ، وهى اخطر بكثير ، زاحمت اللغة المحلية اللغة العربية حتى في قطاع تدريس المواد الاسلامية ، ويتجلى هذا الوضع في الجامعات الحديثة حيث توجد اقسام بل كليات مستقلة للمعارف الاسلامية الا ان الاتجاه السائد فيها هو التزيد المستمر من استخدام اللغة المحلية وحصر العربية في المتون القليلة فقط .

والعقبة الكاداء في سبيل احلال العربية محلها في التعليم والثقافة الاسلامية هى الطبقة المثقفة ثقافة اجنبية معصرية اعدتها المستمر لتخلفه في الحكم والادارة — انتهزت هذه الطبقة الفرصة التى سنحت بعد استقلال البلاد الاسلامية غير العربية فاستغلت سلطتها ونفوذها لاعتلاء المناصب والتكلم عن الاسلام كلاما ملفقا من هنا وهناك ، ولم تستنكف هذه الفئة المتكبرة عن الاجترار على الاسلام مع عدم المامها بحرف واحد من العربية ، فكم تجدون محاميا درس كل قانون من رومى وانجليزى وفرنسى وسويسرى غير اللغة العربية والقرآن والسنة ، ثم هو يتشدد في الاجتماعات المحلية والمحافل الدولية بالفقه والقانون الاسلامى ، كذلك ترون مؤرخا درس تاريخ العالم غير التاريخ الاسلامى الذى يفيض فيه من المصادر الثانوية بحيث لا يحسن النطق بأسماء الاعلام العربية — فأمثال هؤلاء من الطبقة المثقفة ثقافة اجنبية في البلاد الاسلامية غير العربية هم الذين يرجعون الى الترجمة الانجليزية للقرآن ويتساعلون عن التراجم الانجليزية للحديث ويتسقطون على مدونات القاتسون الاسلامى باللغات الاجنبية ويستقون معلوماتهم عن الاسلام من منابع الكتب الانجليزية والفرنسية وما اليها ومعظمها من نتاج الفكر الغربى الاستشراقى الذى ثبت عداؤه للاسلام من دون شك .

وهذه الطبقة هى التى تدعى الاستغناء عن العربية وتزدري وتستهزئ بالذين درسوا الاسلام من مصادره العربية الاصيلة وتسمى جاهدة للفصل بين العربية ومناهج دراسة الاسلام ، اذا كان لا بد منها ، في الكليات والجامعات — وفي هذا كله تجريح صارخ لحرمة الدين واعتداء على الاقدار العلمية ، وقد بلغ الحال ، ولا سيما في باكستان والهند الى ان الذين يجهلون العربية تماما لا يرون بأسا من الاتدام على ترجمة القرآن وتفسيره ، بحيث اصبح لزاما على رجال العلم ان يعملوا ما في وسعهم لحماية الكتاب « من عبث المترجمين وخطا الشراح وعدوان المقتبسين » .

والخطابة والكلام العادى فى مناسبات يومية فكل ذلك بعيد المنال بالنسبة للطالب الذى لم يثر همته الادب كادب قسط .

وقد دعت جماعة من العلماء فى القرن الماضى الى اصلاح هذا الجانب من مناهج المدارس القديمة ، ومثل هذا الاصلاح كان الغرض الاصلى من انشاء داراً لعلوم ندوة العلماء بلكنو (الهند) فتحقت النتائج المطلوبة فى مجال الانشاء والصحافة والخطابة الا ان البحث الادبى العلمى لا يزال بحاجة الى المزيد من العناية ، يصدق هذا على بعض المدارس التى اهتمت بالاصلاح المائل فى باكستان مثل المدرسة الاسلامية العربية بنيوتاون - كراتشى - حيث يبذل مديرها ، الشيخ محمد يوسف البنورى ، مساعى خاصة فى هذا السبيل .

ومن الجدير بالملاحظة ان التكلم بالعربية ميسور لكثير من متعلمى اللغة العربية فى جنوب شرقى آسيا ، وربما كان مرجع ذلك الى وجود الجاليات العربية بين ظهرانيتهم ومواصلة العلاقات المتينة المستديرة بينهم وبين الازهر ولكن يندر فيهم من يضطلع بالادب على عكس ما نعرفه عن بعض اهل الهند وباكستان الذين نبغوا فى خدمة الآداب العربية مع ضعف المستوى العام لاستخدام اللغة العربية فى المناسبات اليومية .

والثانى هو المنهج السائد فى الكليات والجامعات الحديثة على الطراز الغربى ، ويختص هذا المنهج بدراسة الآداب لذاتها من غير ان تكون قرينة للدراسات الدينية الاسلامية ، فان الاخيرة منتفية منبوذة لم يسمح لها بالدخول فى الجامعات الحديثة الا فى الآونة الاخيرة ، ولما اقتحمتها قبيل الاستقلال أو بعيدة كان التيار القومى على أشده مما جعل الدراسات الاسلامية فى كنف اللغات القومية المحلية تحت وصاية الانجليزية فى بعض الاحيان بسدلاً من العربية التى جهلها المتسلطون على ادارة التعليم كما مر - فالفرض ان الآداب العربية تدرس لذاتها فى الكليات والجامعات الحديثة ضمن برامج تدريس اللغات وآدابها مستقلة عن العلوم الدينية المدونة فيها - والواقع ان اللغات الكلاسيكية ، وعلى رأسها العربية ، كانت تتمتع بمكانة مرموقة فى برامج التعليم الحديثة أيام الانجليز اسوة باليونانية واللاتينية فى أوروبا وانجلترا ، وحتى الفارسية لم يكن لها وضع مستقل عن العربية - أما اللغات المحلية فى البلاد الاسلامية غير العربية فانها كانت تعتبر مروعا ناعمة

والطبقة المثقفة ثقافة اجنبية هى التى تبعث الشبان غير الناضجين من المسلمين الى جامعات أوروبا وأمريكا لتلقى علوم القرآن والحديث والفقه والتاريخ الاسلامى من اليهود والمسيحيين المبشرين السافريين والمستشارين لوزارات الخارجية وقلم المخابرات التابعة لحكوماتهم فى كثير من الاحيان ، وحتى فيما يتعلق بالادب العربى فان الطلبة فى البلاد الاسلامية غير العربية يجبرون فى الجامعات الاوربية والامريكية على تعلم الالمانية والفرنسية لنيل الشهادات العالية فى الآداب العربية بينما تبقى العربية نسيا منسيا ، ولا غرو أن تكون اضعف عند رجوع الطالب الى وطنه مما كانت عليه من قبل .

ويتضاعف الجدل ويتفاقم الشر اذا جلس تلاميذ المستشرقين هؤلاء للتدريس فصاروا ابواقاً للآراء المنحرفة مع ضعفهم الزمن فى العربية والمصادر الاسلامية الاصلية - وقد كان الدكتور محمد اقبال نصح الشبان المسلمين من زمان بأن لا يفتتنوا بالتقليد على المستشرقين فى المواد المتعلقة بالاسلام ، بل يرجعوا الى الشيوخ العلماء المسنين من المسلمين المخلصين لله والدين فى مصر وفى غيرها من البلاد العربية والاسلامية .

فى جميع البلدان الاسلامية غير العربية تقريباً يوجد منهجان متميزان لدراسة اللغة العربية : احدهما المنهج السائد فى المدارس القديمة ، ويلاحظ ان اللغة العربية تدرس فى هذه المدارس مقرونة دائماً بالعلوم الاسلامية من التفسير والحديث والفقه ، وربما نتج من هذا التلازم ان لم تكن آداب اللغة العربية مقصودة لذاتها ، بل اصبحت اللغة العربية مجرد اداة لتحصيل العلوم الاسلامية ، ولذلك المقررات من الادب لا تعدوا بعض الكتب التى لم تتخرج عن مكانها عبر القرون والاجيال امثال « مقامات الحريري » و « حماسة ابي تمام » و « السمع المعلقات » والاهتمام كله منصب على تلقين قواعد النحو والصرف بأمثلة فى قوالب متحجرة جامدة تدور بين زيد وعمر مع عدم التوسع فى المطالعة وقلة التمرين - وتأتى النتيجة على حسب المنهج فان الطالب يحق تمييز الازواح الصرفية والنحوية للكلمات ويحفظ مجموعة من مفردات اللغة - تلك المفردات التى تعينه فى فهم النصوص القرآنية والحديثية ، أما ما عدا ذلك من معرفة أساليب العرب المتنوعة ونشأة الذوق الادبى وملكة نقد الشعر والنثر والمهارة فى الانشاء

المقترحات

وعلى ضوء ما قلناه آنفا عن الوضع التاريخي والواقع الملوس حاليا نخلص الى المقترحات الآتية :

المقترح (1)

من حيث ان اللغة العربية تحتل المكانة الاولى من بين المقومات الاساسية للدين والثقافة الاسلامية يجب على الحكومات في البلاد الاسلامية غير العربية ان تتبادر الى اتخاذ ما يلزم لجعل اللغة العربية للسان الاولى بالنسبة للمسلمين عملا بقول الامام الشافعي : ينبغي لكل أحد يتعلم اللغة العربية ان يتعلمها لانها للسان الاولى (رواه السلفي بإسناده) — و « اللسان الاولى » لا تعنى اللغة الرسمية في الادارة ولا لغة المخطبات اليومية ، انما تعنى ان تكون العربية هي المتفوقة على اللغة المحلية (القومية) واللغة الاجنبية (الانجليزية) وما اليها في التعليم والثقافة العامة بحيث لا يعتبر مثقفا ثقافة أصيلة متكاملة من لم يتعلم اللغة العربية باتقان .

المقترح (2)

ويتبع هذا الوضع ان تلتزم وتحفظ جميع اللغات المحلية بالخط العربي وتتراجع الحكومات والقيادات المتوددة الى الغرب القهقري الى الخط العربي بعد ما تبين لها خطأ استبدال الخط اللاتيني به وفداحة الخسارة الدينية والثقافية المترتبة على ذلك — كذلك يجب الاسراع الى نبذ الخط غير العربي بشأن بعض اللغات مثل البنغالية وعدم التكلل في اتخاذ الخط العربي لها بعد ما زالت الاعتبارات السياسية التي سببت التثبوت والاعتزاز بالخط غير العربي في الماضي القريب .

وهاتان الخطوتان ، اعنى (1) جعل الاولوية للعربية في التعليم و (2) توحيد الخط العربي بالنسبة لجميع اللغات المحلية في البلاد الاسلامية غير العربية سيكون لهما فعاليتها وتأثيرها في توجيه نشأة اللغات المحلية وجهة العربية وصبغها الصبغة الاسلامية ، فان الوضع الذي سينجم عن اتخاذ الخطوتين هو ان يكون كل متعلم مثقف ، كاتب او شاعر ، ذا لسانين — اللسان العربي واللغة المحلية — والتقاؤهما في ثقافة موحدة سينجر مرة اخرى تلك الميرون التي

ناحية للعربية والفارسية ، وذلك هو الوضع الطبيعي التاريخي الذي تفره الروح العلمية المحضة ايضا ، ولكن حدث بعد الاستقلال ان تيار القومية الهوجاء جرف بالمكانة المرموقة للغة العربية حتى تركها كالمعلقة ، لا هي اجبارية (وقد كانت دراسة احدى اللغات الكلاسيكية — العربية والفارسية والسانسكريتية — اجبارية الى حد الشهادة الجامعية — B.A. أيام الانجليز) ولا أحد يختارها باختياره وفي الوقت نفسه تفتزت اللغات المحلية (« القومية » كما تلقب في الغرب تخفيا وتهجيذا) الى القمة حتى أصبحت اجبارية وادعت الاستغناء عن العربية خاصة بينما رضيت بالتعايش مع الانجليزية كلفة اجبارية أخرى — وانتهى الامر بما لم يكن في الحسبان ، اعنى الاستغناء عن العربية في مجالات لا غنى عن العربية فيها ، الا وهي العلوم الدينية والتاريخ الاسلامي والفلسفة الاسلامية .

على كل حال بقيت اقسام اللغة العربية في الكليات والجامعات الحديثة منذ الاستقلال تتلمس الطرق لتأدية وظيفتها ، وكان الجو العلمي في الكليات والجامعات الحديثة مساعدا لتغيير مقررات الدراسة حسب التوسع في احياء ونشر التراث العربي القديم وادخال المواد الجديدة مثل تاريخ الآداب ومقاييس النقد الادبي والآداب الانطلسي والآداب الحديث — كل هذا بخلاف الجمود والقصر على كتب بعينها في المدارس القديمة — وكانت النتيجة ان المتخرجين من الجامعات توسعوا في دراسة الآداب بأصنافها المختلفة مع ربطها بالتغيرات الاجتماعية والتيارات الادبية في اطار التاريخ العام وحصلوا على قدر من الذوق الادبي مع الاخذ بمنهج البحث والتحقيق المعاصرة ، الا انهم بقوا على العموم ضعافا في استخدام اللغة في الكتابة والمكالمة ، وربما لم يتقنوا تطبيق قواعد الصرف والنحو في القراءة — وقد لوحظ ان معظم البحوث والاطروحات المقدمة الى الجامعات لنيل الشهادات العليا في الآداب العربية كانت مكتوبة باللغة الانجليزية على المادة المتبعة في الجامعات الغربية ، لم يتغير هذا الوضع الا في الآونة الأخيرة حيث قدمت البحوث والاطروحات الى بعض الجامعات الهندية والباكستانية باللغة العربية ، على سبيل المثال كتاب « الترك في مؤلفات الجاحظ » الذي صدر من دار الثقافة ببيروت وهو يمثل اطروحة قبلت لمنح الدكتوراه من القسم العربي بجامعة كراتشي .

والثانوية اللتان يلتقن فيها الطالب تعاليم الدين المبسطة باللغة التي نشأ على تداولها وفهمها بينما يجرى اعداده لدراسة وفهم النصوص العربية في مرحلة التعليم العالي .

والمواد الاسلامية هي بالتفصيل : القرآن والحديث والتفسير ومصطلح الحديث والفقه والاصول — هذه هي المواد الدينية الاصلية التي لا ينبغي ولا يتأتى تدريسها الا عن النصوص العربية فقط .

وهناك بعض المواد في المرتبة الثانية ينبغي لطلابها كذلك أن يكون على استعداد للرجوع الى المصادر العربية الاصلية وأن لم يدرس المادة عن النصوص العربية تماما ، مثل التاريخ الاسلامي والفلسفة الاسلامية اذا درسها الطالب (من غير تخصص فيها) كجزء من تاريخ العالم والفلسفة العامة .

فاذا تبوات العربية المكان اللائق بها وحظيت بالاحترام والتقدير بالنسبة الى اللغات المحلية والانجليزية وما اليها — تلك اللغات التي لم تزل منذ عهد الاستعمار ولا تزال حتى بعد الاستقلال السياسي تنازعها وتناوئها وتزحزحها عن مكانها في برامج التعليم القومية — نعم ! اذ ذاك يجب اتخاذ التدابير لسد النقص في الاوضاع الحالية :

ناولوا : فئة المتخرجين من المدارس الاهلية الدينية العربية وهم الذين افنوا اعواما طويلا في دراسة اللغة العربية بالطريقة القديمة المعروفة بـ « طريقة القواعد والترجمة » وهي الطريقة التي كانت متبعة في تدريس اللغات الاجنبية — ولا سيما الكلاسيكية القديمة — في اوروبا ايضا الى وقت قريب ، يتقن الطالب بموجب هذه الطريقة الصرف والنحو ويحصل له المقدرة على فهم النصوص ، انما ينقص هذه الفئة :

(ا) التمكن من استخدام اللغة في الكتابة والانشاء وفي الخطابة ، ولا سيما المكالمات اليومية .

(ب) التوسع في الاطلاع على الآداب القديمة .
(ج) الآداب الحديثة مهمة عندهم تماما ، وربما لا يقفون على شيء منها .

(د) تاريخ الآداب والاطار العام من الاحوال السياسية والاجتماعية التي اثرت في نشأة الآداب ووجهتها وجهتها الخاصة .

(هـ) النقد الادبي — اصوله ومناهجه .
وبما أن السبب الرئيسي في وجود هذا النقص —

طالما نبعت من العربية ورقدت اللغات المحلية بالكلمات والتراكيب والمصطلحات الفنية وقوالب التعبير والكتابات والتلميحات والاستعارات والافكار والاحاسيس ومباني الشعر والنثر ، انما نضبت تلك العميون منذ أن تحول المثقفون من العربية الى الانجليزية أو ما اشبهها من اللغات الأوروبية .

لو تصفحنا قليلا الفارسية والتركية والاردوية لوجدناها تنسم بملامح بارزة للاستعراب ، منها

(1) عدد كبير — بنسبة ستين في % وأكثر في بعض الاحوال — من المفردات — الاسماء والصفات والاعمال ومشتقاتها — المنقولة من العربية الى اللغات المحلية .

(2) كذلك الالفاظ الدينية والمصطلحات العلمية والتعبيرات العلمية الدقيقة والادبية اللطيفة المنقولة بالحرف أو المأخوذة بالمعنى عن العربية .

(3) ثم النسج على منوال الآداب العربية في انشاء الآداب المحلية ، خذ مثلا الشعر بأوزانه وبحوره واقسامه من القصيدة والغزل — انما تسنى مثل هذا الاتصال بين اللغات المحلية والعربية لان الكتاب باللغات المحلية كانوا تعلموا اللغة العربية بالدرجة الاولى فاقتبسوا منها ما يلحقون به اللغات المحلية ويطورونها لخدمة اغراض الدينية والثقافية الاسلامية ويصدق هذا قليلا أو كثيرا على جميع اللغات المحلية المتداولة بين المسلمين في مختلف البقاع ، لا فرق من حيث جوهر القضية ، انما الفرق في المقدار فقط .

انما آكدت هاتين الخطوتين لكونهما لا بد منهما لاسترداد المكائنة اللائقة باللغة العربية في برامج التعليم القومية في البلاد الاسلامية غير العربية وهما تمهيدان السبيل للمقترح الثالث ، وهو :

المقترح (3)

الاستنكار الشديد للاتجاه السائد في البلدان الاسلامية غير العربية الى الاستغناء عن العربية وتدريس المواد الدينية الاسلامية باللغات المحلية أو الاجنبية مثل الانجليزية — يستوجب هذا الاتجاه الاستنكار الشديد لكونه مخالفا للغرض الديني ومناقضا للاقتدار العلمية البحتة — اذن يتحتم على جميع الجهات المعنية بالامر أن تتبادر الى تصحيح الاوضاع حتى يعم تدريس المواد الاسلامية كلها بالنصوص العربية لا غير ، يستثنى من هذا الاصل المرحلتان الابتدائية

ثانيا : فئة المتخرجين من الانقسام العربية فـى الجامعات الحديثة — ماذا ينقصهم ؟ هم ايضا يعانون من انعدام البيئة العربية مثل ما يعانى منه الفئة السالفة الذكر — انما يزيد فى نقصهم انهم من حيث المجموع ضعاف فى الصرف والنحو من الناحيتين العلمية والعملية بينما هم يتفوتون على غيرهم بالتوسع والتنوع فى دراسة الأدب القديم ودراسة الأدب الحديث كمادة مستقلة والامام مبادئ النقد الادبى .

المقترح (5)

فالاولى بهم ايضا ان يلتحقوا بالمعاهد الخاصة المقترح انشاؤها فى البلدان العربية — انما ينبغي ان تنظم لهم صفوف خاصة بهم فى بعض المواد مع تغييرات فى المقررات والمناهج حسب ظروفهم واستعدادهم .

هذا ومن واجب الحكومات والادارات المحلية تهيئة الفرص للاستاذة فى المدارس العربية القديمة والكليات والجامعات الحديثة لان يستفيدوا من الالتحاق بالمعاهد المذكورة ، فانهم بعد ان يتدربوا تدريبا عمليا راقيا ويرجعوا الى مناصبهم فى اوطانهم سيكونون اداة لاجراء الاصلاحات المنشودة فى برامج تعليم اللغة العربية — مناهجها ومقرراتها — وربما ينتج من تدرب الاساتذة على خطة موحدة توحيد برامج الدراسة فـى المعاهد القديمة والكليات والجامعات الحديثة ولو فى نطاق محدود ، اعنى نطاق اللغة العربية وآدابها ، ولا يخلو مثل هذا التقارب من مغزى خطير بالنظر الى فشل جميع الجهود التى بذلت منذ امد بعيد لردم الهوة السحيقة بينهما وانتقاذ الامم الاسلامية من ازدواجية التعليم والفكر والعمل .

لا بد من وضع سلم للاولوية فيما بين الخطوات المعقدة لرفع مستوى اللغة العربية وتعميمها فى البلاد الاسلامية غير العربية — فمن المهم ان نضع فى الدرجة الاولى من سلم الاولوية رفع مكانة اللغة العربية فـى برامج التعليم القومية وتدريب الاساتذة من الفئتين المذكورتين فيما فوق واصلاح مناهج التعليم بيد هؤلاء المدرسين حتى يتم سد النقص الحالى وتكوين نواة صالحة قوية للعربية داخل الاطر القومية .

ماذا تم ذلك — وليس قبل ذلك — اتجهنا فى المرتبة الثانية الى تعليم الكبار من المتعلمين وانصاف المتعلمين

ما عدا طريقة التعليم القديمة — هو انعدام البيئة التى تحرك الطبع وتضطر الطالب الى تطبيق واستعمال مواهبه ومكتسباته اللسانية فى الاحوال الواقعية ، ويلاحظ ان ايشع ما يترتب على انعدام البيئة الملائمة من الآثار هو النطق المحلى المحرف للكلمات العربية مع مخالفة جميع آداب الكلام الصحيح من الضغط وارتفاع الصوت وانخفاضه فى المحل المناسب — وربما تكثر هذه الظاهرة فى الهند والباكستان فان النطق فى جنوب شرق آسيا اقرب الى الصحة والى اللهجة العربية — ومن الغريب ان مرجع ذلك ربما كان وجود الكلمات العربية بكثرة. كاثرة لكن بصورة محرفة فى المعنى ومشوهة فى النطق داخل الادوية مما يسبب الخطأ فى التعبير وصوغ العبارة ايضا فى احيان كثيرة بينما اعتنى مسلمو جنوب شرق آسيا بالقراءة والتجويد عناية خاصة شاملة للمدن والقرى ومعتمدة على العرب الخالص نجاعت لهجتهم اقرب الى اللهجة الصحيحة .

المقترح (4)

على كل حال بما ان المهم هو ايجاد بيئة عربية نالاولى اقامة معاهد فى البلدان العربية نفسها وتنظيم دراسات خاصة بها بالنسبة لهؤلاء المتخرجين من المدارس الدينية العربية فى البلدان الاسلامية غير العربية ، تكون مدة الدراسة فى تلك المعاهد الخاصة من سنة الى سنتين ، وتتكون مواد الدراسة كالاتى :

(ا) تمرينات فى النطق وقراءة النصوص ودروس فى علم التجويد .

(ب) تمرينات فى الخطابة والكتابة والانشاء .

(ج) دراسات عامة توسعية فى الاداب القديمة .

(د) دراسات فى الادب الحديث .

(هـ) تاريخ الاداب العربية .

(و) النقد الادبى .

يرجى ان يكون هؤلاء المدربون فى بيئة عربية خالصة داخل بلد عربى خير عون فى رفع مستوى اللغة العربية وتعميمها بعد رجوعهم الى اوطانهم ومن المؤكد انه لا حاجة بهم الا الى الفصحى فلا يورطوا ولا يضيق وقتهم فى تحصيل اللهجات الدارجة بصورة تعمدية .

الذين تفرغوا أو اعتزلوا الدراسة المنتظمة ولم يتفق لهم تعلم العربية أثناءها ، وهم ينقسمون الى قسمين : قسم يرغب في تعلم العربية لأغراض التوظيف والتكسب والاقامة في البلاد العربية ، والقسم الآخر يريد الاستزادة من الثقافة الدينية والادبية محسب .

أما الذين يرغبون في العربية لدعم مؤهلاتهم للتوظيف والتكسب منهم في الغالب فنحن متخصصون في حقول شتى مثل الطب والهندسة وأعمال البنك ، وقد كثر ولا يزال يكثر عدد المهاجرين منهم الى البلدان العربية منذ ازدياد دخلها من البترول وانتعاش حركة التعمير والبناء فيها .

والفكرة تستحق التقدير والتشجيع من الجانبين — جانب العربي المستخدم (بصيغة الفاعل) وجانب المسلم المعجم المستخدم (بصيغة المفعول) — فان الالمام بلغة البلد الذي يعمل فيه لا بد وأن يزيد في كفاءة العامل ، ومن وراء ذلك بجنى من العربية فوائد أخرى عميقة الاثر في ربط اجزاء العالم الاسلامي بعضها ببعض ، فان الاستعراب والاسلام بقيا متلازمين في القرون الاولى من تاريخنا ، وليس الوضع الحالي الآ وليد الاستعمار الذي لا نزال نتمسك بخلفاته ورواسبه في الفكر والثقافة عن طواعية منا ، فمن المخجل أن يتفاهم مسلم مع مسلم آخر عن طريق لغة أجنبية عنهما مثل الانجليزية حتى في المؤتمرات التي تعقد باسم الاخوة الاسلامية وللتنويه والاشادة بأصالة المسلمين في مختلف المجالات — وقد اتفق لى أن التقيت بمسلمين أماجم شغلوا مناصب كبيرة لاوام طويلة في البلدان العربية وامتازوا بالكفاءة والامانة في تادية خدماتهم الا أنهم بقوا كأجانب في المحيط العربي لعدم المامهم باللغة العربية ، فهذه خسارة عظيمة أن تقتصر العلاقة بين مسلمين اثنين على الخدمة والاجرة فقط بدون أن تستغل فرصة التقائهما لتعميم الوسيلة المثلى اعنى العربية لتبادل الانكار وتقوية اواصر الصداقة حتى ترتفع الكلفة بينهما بصفة اخوية ثابتة .

المقترح (6)

فالفرض انه يجدر بنا أن نقيم داخل البلاد الاسلامية غير العربية معاهد خاصة لتعليم اللغة العربية لهؤلاء المرشحين للوظائف والاعمال في البلدان العربية — ويلاحظ في هذا الصدد :

ان هؤلاء المرشحين حائزون على شهادات عالية كل في دائرة اختصاصه وهم متعلمون مثقفون نضجت عقولهم واستكملت مواهبهم ، منها موهبة تعلم اللغة الاجنبية مثل الانجليزية والفرنسية وتذوق الاداب العالية .

اذ لا يناسبهم الطريقة المعروفة بالطريقة المباشرة (Direct Method) وهي الطريقة التي يباشرها الطفل حينما يتعلم اللغة من امه ، يأخذ الكلمات والجمل ويحاكي امه في النطق بها في ظروف معينة تبعته على التجاوب معها ، والطفل لا يابه للتواعد ولا يقلقه التغييرات التي تطرأ على كلمة واحدة في احوال مختلفة بل يخزنها ويستعيدنها في ظروف متشابهة اذا دعت الحاجة اليها بدون أن يهتدى بأصول مدونة لها .

ولكن الحال يختلف تماما مع الذين تجاوزوا سن الطفولة فاعتادوا الاهتداء بالاصول المدونة في تعلم العلوم المختلفة واللغات الاجنبية وقد جربت انا بنفسى ان كبار السن من المتعلمين امثال طلاب الجامعة كلما لاحظوا الاعراب بالرمع تارة وبالنصب والجر تارة أخرى لا يلبثون ان يسألوا عن الاصل الضابط لتلك الظاهرة .

فالطريقة التي تلائم كبار السن من المثقفين هي الطريقة « الواعية لضوابط اللغة » (cognitive code learning)

وتلك الضوابط تساعد المتعلم الواعى لها على التقدم من الجاكاة المجردة الى الخلق والابداع في التعبير اذا اصطدم بظروف لم يسبق له تجربتها من قبل — فالضوابط هي كالاتليد للتغييرات والاستحالات في اللغة (Transformational grammar) ومن الطبيعي ان يحرص على اقتنائه كل من بلغ رشده ونضج عقله .

ولكن الامر ليس بصعب ولا دأى للتوحش من القواعد اذا أحسن عرضها وافهمها عن طريق الاكثار من الامثلة وتمكين الطالب من الملاحظة والاختبار والتأكد بنفسه ، فان مظاهر اللغة كمظاهر الطبيعة في الكون ، وهل علم الطبيعة والعلوم الاخرى المتعلقة بالنبات والحيوان الا الاهتداء الى سنن الله او النواميس الفطرية الجارية في الكون — وحقا قيل ان قواعد اللغة العربية على الاخص تشكل « علما » بكل معنى الكلمة فان قواعدها مطردة . اطراد نواميس الكون يمكن الاعتماد عليها في معظم الاحوال بخلاف كثير من اللغات المعاصرة التي لا تسير على قاعدة شاملة .

للراديو والتلفزيون بالجهد المشترك بين الخبراء العرب
ونوى الاختصاص المحليين ، وهنا مجال ظاهر لتقديم
المعون الفني من العرب .

المقترح (8)

ليس ببدع من الحكومات العربية ايفاد اساتذة
اكفاء لتدريس اللغة العربية (أ) في المدارس القديمة
و (ب) الجامعات الحديثة في البلدان الاسلامية غير
العربية وقد مضت بعض الدول العربية على هذا السنن
فماادتنا التجربة تعديل الخطة المتبعة في هذا الشأن
ورسمها كالآتي :

يجب مراعاة الثقافات والصلاحيات والانواق في
ايفاد الاساتذة العرب بحيث (أ) يوفد خريجو المعاهد
القديمة كالازهر وما يماثلها في البلدان العربية الاخرى
للتدريس في المعاهد القديمة في البلدان الاسلامية غير
العربية .

(ب) كذلك يوفد اساتذة الجامعات الحديثة من
حملة شهادات الماجستير والدكتوراه للتدريس في
الجامعات الحديثة في البلدان الاسلامية غير العربية ،
فقد لوحظ ان العلماء المتقنين ثقافة قديمة على طراز
الازهر لا يتلاءمون والبيئة السائدة في الجامعات الحديثة
فيعجزون عن تحقيق الغرض من بعثتهم ، ولا يعد هذا
تنقيصا لهم ، انها هي مسألة توافق الانواق واتحاد
طابع الثقافات كما يحدث بين ابناء وطن واحد .

(ج) ويرامى ايضا ان يكون الابتعاث من المستوى
الابتدائي او الثانوي الى مستوى مماثل والا كان سببا
في خلق مشاكل نفسية ربما ضاع فيها الغرض الاصلى
المقصود — انها هذا تقرير للواقع الطبيعي الى حد بعيد
ولا غضاضة فيه لأحد .

المقترح (9)

ومن المفيد جدا انشاء مدارس عربية نموذجية
— رياض الاطفال والابتدائية والثانوية — على غرار
المدارس الانجليزية القائمة الان بكثرة في البلاد الاسلامية
غير العربية ، ينشأ فيها الطلبة منذ الصغر على العربية
كلغة أولى مفضلة في الكلام والخطابة والكتابة والدرس .
تتولى الحكومات العربية انشاء هذه المدارس على
مستوى راق في البلاد الاسلامية غير العربية بالاشتراك
مع المؤسسات التعليمية المحلية بنسبة 70 ٪ حصة

نعم ! ان قواعد اللغة ليست مقصودة لذاتها
ولكنها وسيلة لا بد منها لاتقان اللغة بصورة عملية —
انما يجب ان يمكن الطالب من وعي القواعد اثناء
ملاحظته لامثلة كثيرة يستعرضها مرارا وتكرارا والتنبه
لها اثناء دراسته للنصوص التي يتذوقها راسا .

وبما ان هؤلاء المرشحين للوظيفة والعمل في البلاد
العربية موظفون غير متفرغين للدراسة في بلادهم ، انما
يدرسون اللغة العربية خارج اوقات عملهم وبدون
الاخلال بنشاطهم الاجتماعى في الوسط الراقى ، لذلك
يجب ان لا تقل مدة الدراسة بالنسبة اليهم من سنة
يشتغلون خلالها بجد وبصورة دائبة مستمرة حتى تاتى
بالغاية المرجوة ، وهى الوعي لبنية اللغة العربية
والقواعد المبسطة لتصرفها واعرابها والقدرة على فهم
النصوص السهلة والتعبير عما في النفس في مناسبات
الحياة اليومية .

لقد شاع في هذه الايام الاهتمام بالادوات السمعية
البصرية المساعدة ، ولا ينكر افادتها اذا استخدمت
بروح علمية بحثة ولم يتظاهر بها كما يتظاهر بزخرفة
الحضارة الغربية الجديدة ، فان الادوات السمعية
البصرية ليست الا « مساعدة » ولا تحط من اهمية وجود
المدرس ودوره الاصلى المركزى في عملية التدريس ،
فربما يكون من المضحك ان يوكل الطالب الى النطق
العربى المخزون في الاسطوانة او الشريط بينما يقدم
المدرس نماذج من اللحن والنطق الاعجمى الفاسد .

والرجاء من الحكومات والادارات المحلية في البلاد
الاسلامية غير العربية ان يشجعوا المرشحين للتوظيف
في البلاد العربية على تعلم اللغة العربية باعطاء الفرص
الكافية لهم .

المقترح (7)

بقى الكلام من ائصاف الذين يرغبون في تعلم اللغة
العربية لاغراض دينية وثقافية فقط — يمكن ان تنظم
لهم دراسات خاصة بتعديل يسير في المقررات والمناهج
بالنظر الى المستوى التقنى للطلاب داخل المعاهد التى
ستقام للغة السالفة الذكر من المرشحين للوظائف فى
البلدان العربية — والاجدر بالنسبة اليهم ان يستعان
بالراديو والتلفزيون لاتقاء دروس عامة مبسطة داخل
بيوتهم مع انه لا بد من الارشاد الشخصى والتدريس
والاختبار على فترات في كل حال — وسيتم اعداد الدروس

الجانب العربى و 30 ٪ حصة الجانب المحلى من نفقات الانشاء والمصاريف الجارية وتوكل ادارة كل مدرسة ومعهد الى مجلس مكون من اعضاء يمثلون الجانبين بعدد متساو .

ولا بد من التمسك بهذا المبدأ اعنى مبدأ الاشتراك بين الدول العربية والحكومات والجماعات المحلية فى ما يتعلق بالخطوات التى تتخذ داخل البلاد الاسلامية غير العربية حتى لا تتخلى الجهات المحلية تماما من الشعور بالواجب نحو اللغة العربية ، وهذه الجهات هى التى تتحمل كل المسؤولية وتعنى عناية خاصة بتعليم اللغة الانجليزية اجباريا فى جميع مراحل التعليم وتخصص قسما وافرا من ميزانية التعليم للعلوم والتكنولوجيا - انتترك العربية كالتبعية اما ان يكفلها العرب او تبقى عرضة للجفوة فى المجتمعات الاسلامية لانها هى الاخيرة غير عربية ؟

واذكر بهذه المناسبة ان محمد على علوبة باشا كان قد اقترح على الحكومة المصرية حينما كان سفيرا لمصر فى باكستان ان تنشأ مدارس مصرية هناك لتعليم العربية ، واستقال سماعته بعد ذلك من منصبه ولكنه ظل يردد الدعوة الى انشاء تلك المدارس فى خطبه بالحفلات التى كانت تقيمها سفارة باكستان بالقاهرة حتى قال مرة « ان الحكومة المصرية تركت يد باكستان ممدودة فى الهواء ولم تحقق طلبها الخاص بانشاء مدارس مصرية فى تلك الدولة التى يبلغ تعدادها ضعف عدد شعوب الجامعة العربية .

فجاء تعليق الاستاذ عباس خضر على هذا القول فى عدد الرسالة الصادرة فى 28 / 8 / 1950 م كما يلى :

— « وان استناد الحكومة الباكستانية او سفارتها بالقاهرة الى تلك الدعوة يدل على انها غير جادة فى هذا السبيل ، لان الطريق العملى هو ان تنشأ حكومة باكستان تلك المدارس فى بلادها وتستدمى للتدريس فيها مدرسين من مختلف البلاد العربية ، لا ان تمد يدها فى الهواء ... »

حقا لقد كان محمد على علوبة باشا مخلصا فى اقتراحه كما كان الاستاذ عباس خضر جادا فى اشارته الى واجب الحكومات المحلية فى هذا الصدد ، وهو بلا شك ، واجب لا يجدر بنا التخلي عنه باى حال من الاحوال — والحقيقة ان حكومات البلاد الاسلامية غير

العربية لم تقدم الى الآن « عربون » الجد فى تعميم اللغة العربية غير الكلام فى الهواء والجبر على الورق ! وجدت فى الآونة الاخيرة ظاهرة اخرى فى البلدان الاسلامية غير العربية ، وهى التحمس للعربية الحديثة (Modern Arabic) على حساب العربية القديمة الكلاسيكية ، والسبب فى ذلك ان الدراسة اقتصرت للآن ، كما مر ، على العربية الكلاسيكية فى تلك البلاد ، ووجد المتعلمون « بطريقة القواعد والترجمة » عاجزين عن القراءة والكتابة فى المواضيع الحديثة ، فظن المتحمسون للعربية من الذين لم يعرفوا العربية ان هناك بونا وانقطاعا بين العربية القديمة والعربية الجديدة وان القديمة للدين والجديدة للدنيا ، وتلك اغلوطة روجها اعداء الاسلام لاغراض فى انفسهم وقد انكشفت نواياهم فى المؤتمر الذى دعت اليه مؤسسة نورد الامريكية فى لبنان سنة 1973 م حيث اصر الداعون ومجمع المدعوون الماجورون ان الاعتبارات العلمية ومناهج التربية الحديثة تقتضى فصل العربية من الدين وطرد الكلمات الدينية من مجموعة الكلمات المتداولة التى يستعان بها فى تعليم اللغة فى المدارس ، فهذه فتنة اثيرت فى العالم العربى وتفاقت الى حد ان اتفقت مضجع شيخ الازهر ، الدكتور عبد الحليم محمود ، الذى هب لمقاومتها وتحذير المسلمين منها — فهل يستغرب بعد ذلك ان يقع فى الفخ بعض المثقفين ثقاته غربية والمسيطرين على ادارة التعليم فى البلدان الاسلامية غير العربية .

المقترح (10)

لذلك وجب التصريح والتأكيد ان العربية الحديثة — أى لغة الكتابة المعاصرة فى الانتاج الادبى الحديث والجرائد والمكاتبات الرسمية — ان هى الا فرع نبت وازدهر من جذع العربية القديمة الكلاسيكية المرتبطة بالقرآن والحديث ، وانها لا بد وان تنبل وتضمحل وتتلشى فى غبار الجهل واللحن والتحريف والتشويه الناشئ من التيارات الدخيلة اذا لم يحتفظ بصلتها بالعربية الكلاسيكية وبالقرآن والحديث .

اذن يجب على الجهات المعنية بالامر ان تعتبر العربية القديمة والجديدة كجسد واحد لا يمكن قطعه نصفين ، وحقا قال المستشرق هيورت (Heyworth) فى كتابه عن العربية الحديثة (Modern Arabic) انه لم يعرف احدا حصل العربية الحديثة بدون ان

فالدين هو الذى يجب اللغة العربية الى سواد المسلمين
فى المرتبة الاولى ، والعوامل الاقتصادية والسياسية
التى زادت فى اهمية اللغة العربية فى المحيط الدولى
مؤخرا لم يكن ولن يكون لها أن تحل محل العنصر
الدينى فى حياة المسلمين أبدا .

اذن لا بد أن تراعى الجهات المختصة هذه الامور
فى تخطيط برامجها لتعميم اللغة العربية فى البلاد
الاسلامية غير العربية .

يحصل العربية القديمة ، ولذلك اعتذر من الكتابة فى
تاريخ الادب الحديث بدون أن يصدره ويربطه بتاريخ
الادب العربى القديم .

ومن التضييل المتعمد القول بالاستغناء من عناصر
الدين والكلمات الدينية فى تعليم اللغة بعد ما اصبح
الدين ومصطلحاته جزءا سارى المفعول كل لحظة فى
حياة الطفل والفتى المسلم .

وبالنسبة للبلدان الاسلامية غير العربية خاصة



البصروية في علم العربية

للشيخ شمس الدين البصروي المتوفى سنة 871 هـ

تحقيق وتعليق: الدكتور عبد الهادي الفضلي
كلية الآداب - جامعة الملك عبد العزيز - الرياض

(التقديم) :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى .

وبعد :

فيضم هذا الكتاب خلاصات وأهمية لأهم الموضوعات النحوية ، وبأسلوب واضح وميسر .

تبدأ كل خلاصة منها بـ (قال رحمه الله) مما يقترب منها أمال نحوية ، قيلت في فترات .

راعى فيها مؤلفها اختيار ما يراه مهما من موضوعات ومسائل النحو ، ولعل ذلك للاختصار .

ويبدو من غضون هذه الخلاصات أن المؤلف كان متأثراً إلى حد بعيد بـ (الفية ابن مالك) ، ويرجع هذا - فيما أقدر - إلى أهميتها .

كما كان مهتماً بها أيضاً ، فقد نقل من أبياتها في غير موضع ، وهذا يعطينا صورة عن العناية المبكرة من قبل العلماء بالالفية ، فقد كان ناظماً (ابن مالك) من علماء القرن السابع الهجري ، ومؤلف هذا الكتاب (شمس الدين البصروي) من علماء القرن التاسع الهجري .

والموضوعات التي لخصها الكتاب هي : أقسام الكلام ، علامات الاسم ، أقسام الفعل ، تعريف الحرف ، حروف الجر ، تعريف التنوين ، تعريف الإضافة ، حروف العطف ، الضمائر ، آمين ، همزة الوصل ، الأسماء الموصولة ، أحكام اعرابية مختلفة ،

حكم المضاف والمضاف إليه ، بناء الفعل للمفعول ، ضم أول المضارع الرباعي ، تعريف مبتدأ والخبر ، حروف نصب الفعل وجزمه ، إذا ، ذلك ، أن وأخواتها ، كان وأخواتها ، مواضع استتار الضمير وجوبا ، متعلق الظرف والجار والمجرور ، أعراب الجمل ، وزن اسمى الفاعل والمفعول ، أنواع المعارف ، أنواع الأعراب ، علامات الأعراب وأبواب النيباء ، التوابع ، الصفة ، البدل ، المقصور والمنقوص والمضاف لياء المتكلم ، أي ، ما ، اللام الفارقة ، الظرف والجار والمجرور والمفعولان ، الكنية واللقب ، المرفوعات .

وهي موضوعات مهمة ، إلا أنها - كما ترى - دونت غير مبوبة تبويبا منظما مما يقرب ما اشرت إليه .

والمؤلف : هو شمس الدين محمد بن عبد الرحمن ابن عمر البمشقي المعروف بـ (البصروي) المتوفى سنة 871 هـ .

كان من فقهاء الشافعية ، ومن آثاره : تكملة شرح ابن خطيب عزاء لمنهاج النووي ، وهذا الكتاب (البصروية في علم العربية) .

ترجم له البغدادي في هدية العارفين ، وكحالة في معجم المؤلفين .

والنسخة التي اعتمدتها في التحقيق هي : مخطوطة مكتبة جامعة الملك عبد العزيز المركزية بجدة .

رقمها 6 .

وعدد صفحاتها 14 من القطع المتوسط .

لم يفكر ناسخها ، كما لم يؤرخ لنسخها .

أما خطها فواضح .

(علامات الاسم)

من علامات الاسم :

- 1 - دخول حرف من حروف الجر في اوله .
- 2 - ودخول الالف واللام (1) في اوله .
- 3 - ودخول التنوين (2) في آخره .
- 4 - والاضافة .

(اقسام الفعل)

والفعل على ثلاثة اقسام : ماض ومضارع وأمر.

فالماضى : هو الذى تدخل في آخره التاءات
الاربع ، وهى : تاء المتكلم ، وتاء المخاطب ، وتاء
المخاطبة ، وتاء التأنيث الساكنة .

والفعل المضارع : هو الذى تتعاقب في اوله
الزوايد الاربع ، وهى : الهمزة والنون والياء والتاء ،
ويجمعها قولك (أتيت) .

وفعل الامر : هو الذى يفهم منه الامر ويقبل
نونى التوكيد .

(تعريف الحرف)

والحرف : هو الذى لا يقبل شيئا من علامات
الاسماء ولا من علامات الاعمال .

(حروف الجر)

وقال (رحمه الله) :

حروف الجر عشرون حرفا :

خمسة فرادى وهى : التاء والباء والواو والكاف
واللام ، ويجمعها قولك (تَبَّ وَكَلَّ) .

وخمسة ثنائية ، وهى : من ومذ وفى وكى وعن .

وسبعة ثلاثية ، وهى : الى وخلا وعلى وعدا
ومنذ ومتى ورب .

وثلاثة رباعية ، وهى : حاشا ولعل وحتى .

ويجمعها ابن مالك (3) في بيتين ، فقال (4) :

هـك حروف الجر وهى من الى
حتى خلا حاشا عدا فى من على
مذ منذ رب اللام كى واو وتا
والكاف والبا ولعل ومتى

وفى قليل من هوامشها حواشى تتعلق بشرح
متنها ، مكتوبة بخط يختلف عن خط المتن ، مما يدعو الى
الظن بانها لغز المؤلف .

وقد حاولت جهدى الحصول على نسخة اخرى
فلم اوفق ، ومن هنا كانت النسخة المذكورة هى
المعتددة .

وكانت طريقتى فى التحقيق : تقويم النص ،
واضافة عناوين لموضوعات الكتاب ، لتسهيل الرجوع
اليها ، وقد حصرتها بين قوسين .

اما طريقتى فى التعليق فقد كانت : ادراج حواشى
الكتاب المشار اليها فى الهامش مسبوقه بالنجم ،
وشرح ما رايت شرحه لازما ، وتخريج الآيات القرآنية
المستشهد بها فى المتن ، والمستشهد بها فى الحاشية ،
وترجمة الاعلام الوارد ذكرها فى المتن .

واخيرا :

اذ اضع هذا الكتاب بين يدى القارىء الكريم
ارجو ان اكون قد اسديت بعملى المتواضع هذا شيئا
ولو يسيرا من الخدمة للغة القرآن الكريم ، والله
تعالى وحده ولى التوفيق ، وهو الغاية .

جدة فى 3 / 11 / 1396 هـ

د . عبد الهادى الفضلى

(الكتاب) :

بسم الله الرحمن الرحيم
وصلّى الله وسلم على سيدنا محمد وآله
وصحبه اجمعين .

قال الشيخ شمس الدين البصروى - رحمه
الله برحمته - :

(اقسام الكلام)

الكلام كله على ثلاثة اقسام : اسم وفعل وحرف،
ولكل واحد منها علامة يعرف بها :

- (1) المقصود (ال) التعريفية لانها من خواص الاسماء .
- (2) يريد الانواع الاربعة للتنوين ، وهى : تنوين الامكنية وتنوين التنكير وتنوين المقابلة وتنوين التعميض .
- (3) هو : جمال الدين محمد بن عبد الله الطائى الجبانى الاتنلسى المتوفى سنة 672 هـ المعروف بـ (ابن مالك) ناظم الالفية ، الأرجوزة النحوية الشهيرة .
- (4) الالفية : باب حروف الجر .

(تعريف التنوين)

أَنْتَ ، أَنْتِ ، أَنْتَما ، أَنْتُمْ ، أَنْتَن .

هُوَ ، هِيَ ، هَما ، هُم ، هُن .

والمَنْصُوب المحل اثنا عشر :

أَيَّاي ، أَيَّانا .

إِيَّاكَ ، إِيَّاكِ ، إِيَّاكُما ، إِيَّاكُم ، إِيَّاكُن .

إِيَّاهُ ، إِيَّاهَا ، إِيَّاهُما ، إِيَّاهُم ، إِيَّاهُن .

وينقسم المتصل الى مرفوع المحل ، ومنصوبه ومجروره .

فالمرفوع المحل اثنا عشر ، نحو :

نَفَعْتُ ، نَفَعْنَا .

نَفَعْتُ ، نَفَعْتِ ، نَفَعْتُما ، نَفَعْتُم ، نَفَعْتُن .

نفع (5) ، نَفَعْتُ * * (6) : نَفَعَا ، نَفَعُوا ، نَفَعْن .

وزاد سيويوه (7) الياء في (تفعلين) .

والمَنْصُوب المحل اثنا عشر ، نحو :

نَفَعْنِي * * * ، نَفَعْنَا .

نَفَعَكَ ، نَفَعَكِ ، نَفَعَكُما ، نَفَعَكُم ، نَفَعَكُن .

نفعه ، نفعها ، نفعهما ، نفعهم ، نفعهن .

والمجرور المحل كذلك (8) ، نحو :

عَمِلِي ، لِي . عَمِلْنَا ، لَنَا .

عَمَلُكَ ، لَكَ . عَمَلُكِ ، لَكِ . عَمَلُكُما ، لَكُما .

عَمَلُكُمْ ، لَكُمْ . عَمَلُكُن ، لَكُن .

عَمِلْهُ ، لَهُ . عَمِلْهَا ، لَهَا . عَمِلْهُما ، لهُما .

عَمِلْهُمْ ، لَهُمْ . عَمِلْهُن ، لَهُن .

(*) في الهامش : احرص بقوله (في حالة الاختيار) عن حالة ضرورة الشعر ، فان الضمير المتصل قد يقع بعد (إلا) في الشعر للضرورة ، كقول الشاعر : (البسيط) :

وما بنالى اذا ما كنت جارتنا

أن لا يجاورننا إلاك ديار

(5) الضمير — هنا — مستتر ، وتقديره (هو) .

(**) في الهامش : التاء علامة التانيث وهي حرت .

(6) الضمير — هنا — مستتر ، وتقديره (هي) .

(7) هو : أبو بشر عمرو بن عثمان الملقب بـ (سيويوه) المتوفى سنة 185 هـ ، امام النحاة ، ومؤلف (الكتاب)

أقدم مرجع نحوي وصل الينا .

(**) في الهامش : النون نون الوقاية .

(8) أى : اثنا عشر ضميرا أيضا .

(آمين)

وقال (رحمه الله) :

آمين : اسم فعل ، معناه : استجب .

(همزة الوصل)

وقال (رحمه الله) :

همزة الوصل في عشرة من الاسماء ، وهي :

اسم واست وابن وابنة وامرء وامرأة واثنان واثنتان
وايمن الله في القسم وهمز ال (9) .

(الاسماء الموصولة)

وقال (رحمه الله) :

الاسماء الموصولة اربعة عشر ، وهي :

الذى والذى واللذان واللذان واللتين واللتين
والذين واللاتى .

ومن وما وال واى وذو عند طيء (10) ، وذا

بعد (من) أو (ما) الاستفهاميتين اذا لم تلغ (11) .

ولا بد للموصول من صلة وعابد ومحل من
الاعراب .

والصلة تكون جملة اسمية ، وتكون جملة فعلية ،
وتكون ظرفا ، وتكون جاريا ومجرورا .

والجملة الاسمية : هي التى تركبت من مبتدا
وخبر نحو (زيد قائم) .

والجملة الفعلية : هي التى تركبت من فعل
وفاعل نحو (قام زيد) .

والمايد * : ضمير يرجع الى الموصول مطبق

له في الامراد والتنبيه والجمع والتذكير والتانيث .

(احكام اعرابية)

وقال (رحمه الله) :

الفعل لا بد له من فاعل .

والفاعل مرفوع .

والمفعول منصوب .

والمضاف اليه مجرور .

والمبتدا مرفوع ، وخبره مرفوع .

والنائب عن الفاعل مرفوع .

(حكم المضاف والمضاف اليه)

وقال (رحمه الله) :

اذا قلت (غلام زيد) — مثلا — فهنا كلمتان :

الاولى (غلام) ويسمى (مضافا) ، وتارة يكون

مرفوعا نحو (جاء غلام زيد) ، وتارة يكون منصوبا نحو

(رايت غلام زيد) ، وتارة يكون مجرورا نحو (مررت

بغلام زيد) .

والثانية (زيد) ويسمى (مضافا اليه) ، ولا

يكون الا مجرورا .

(بناء الفعل للمفعول)

وقال (رحمه الله) :

الفعل الماضى اذا اردت ان تبنيه للمفعول تضم
اوله وتكسر ما قبل آخره .

والفعل المضارع اذا اردت ان تبنيه للمفعول تضم
اوله وتفتح ما قبل آخره .

(ضم اول المضارع الرباعى)

وقال (رحمه الله) :

متى كان الفعل الماضى رباعيا كان اول مضارعه
مضموما .

(تعريف المبتدا)

وقال (رحمه الله) :

المبتدا : هو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية
غير الزيدة (12) .

(9) يريد (ال) الموصولة ، لا التعريفية لاتها حرف ، وقد انفرد المؤلف بذكرها ، والذي يذكره النحاة تهما
للمشتركة هو (انتم) .

(10) طيء : من القبائل العربية القحطانية التى جوز النحاة الرجوع اليها مصدرا من مصادر لغة العرب .
ومن شواهد استعمال (ذو) اسما موصولا عند الطائيين قول شاعرهم : (البسيط)
فان بيت تميم ذو سميت به

فيه تنمت وأرست عزها مضر

(11) يتحقق الفاء (ذا) بان تعد زائدة أو تركب هي و (من) أو (ما) وتعدان اسما واحدا للاستفهام .
(*) في الهامش : قال ابن الحاجب في الكافية : والمايد المنقول يجوز حذفه ، ومثاله (فرنى ومن خلقت
وحيدا) تقديره (ومن خلقت) . — الآية 11 من سورة المذثر .

(12) العوامل اللفظية غير الزيدة هي : كان واخواتها ، وإن واخواتها ، وظن واخواتها ، وما الحق بها .

نقول :

(أن) : حرف توكيد ينصب الاسم ويرفع الخبر .
(أن) : حرف توكيد ينصب الاسم ويرفع الخبر .
(كان) : حرف تشبيه ينصب الاسم ويرفع الخبر .
(لكن) : حرف استدراك ينصب الاسم ويرفع
الخبر .

(ليت) : حرف تمنّ ينصب الاسم ويرفع الخبر .
(لعل) : حرف ترجّح ينصب الاسم ويرفع الخبر .

(كان واخواتها)

وقال (رحمه الله) :

الافعال الناقصة التي ترفع الاسم وتنصب الخبر
ثلاثة عشر ، وهي :

كان وصار وأصبح وأمسى وظل ويات واضحي
وليس وما زال وما برح وما فتى وما انفك وما دام .

(مواضع استتار الضمير وجوبا)

وقال (رحمه الله) :

الفاعل (17) يستتر وجوبا في أربعة أماكن :
بعد فعل الامر اذا كان للمفرد المذكر ، وبعد
الفعل المضارع اذا كان مبدوءا بالهمز أو بالنون أو
بالتاء للمفرد المذكر .

(متعلق الظرف والجار والمجرور)

وقال (رحمه الله) :

الجار والمجرور والظرف لا بد لهما من متعلق ،
وهو الفعل أو ما في معناه كاسم الفاعل واسم المفعول .

وتارة يكون مذكورا نحو (مررت بزيد) .

وتارة يكون محذوفا جوازا نحو قولك لمن قال :
أين صليت ؟ (في المسجد) تقديره (صليت في المسجد) .

مخبرا عنه (13) .

أو وصفا رافعا لمكتنى به (14)

(تعريف الخبر)

قال ابن مالك في الالفية (14) * :

والخبر الجزء المتسم الفائدة
كالله برّ والإيادي شاهده

(حروف نصب الفعل)

وقال (رحمه الله) :

الحروف الذي تنصب الفعل المضارع أربعة ،
وهي : أن ولن وكى وإذن .

(حروف جزم الفعل)

والحروف التي تجزم الفعل المضارع خمسة ،
وهي : لم ولما ولام الامر والدعاء (15) ولا في التثنية
ولن الشرطية .

(اذا)

وقال (رحمه الله) :

إذا : ظرف زمان مستقبل ، خافض لشرطه ،
منصوب بجوابه .

(ذلك)

وقال (رحمه الله) :

ذلك : (ذا) اسم إشارة ، و (اللام) لام
الفرق (16) ، و (الكاف) كاف الخطاب .

(إن واخواتها)

وقال (رحمه الله) :

الحروف التي تنصب الاسم وترفع الخبر ستة ،
وهي : إن ، وإن ، وكان ، ولكن ، وليت ، ولعل .

(13) كتولك (زيد عالم) .

(14) كتولك (أعالم زيد) و (ما مبغوض خالد) .

(14*) باب الابتداء .

(15) هكذا في الأصل ، ولعل الاصوب (والدعاء) .

(16) وتسمى لام البعد ، ولام التوكيد ، أما تسميتها بلام الفرق فلأنها مكسورة للفرق بينها وبين لام الملك
في قولك (ذا لك) أى في ملكك .

(17) يعنى بالفاعل — هنا — الضمير المرفوع ، فاعلا كان أو نائب فاعل .

وتارة يتعلقان بمحذوف وجوبا ، وهو في أربعة أماكن :

- 1 - إذا كانا صفة لموصوف (*) .
- 2 - أو صلة لموصول (**).
- 3 - أو حالا لذى حال (***) .
- 4 - أو خبرا لذى خبر (****).

(اعراب الجمل)

والجمل بعد النكرات صفات ، وبعد المعارف أحوال ، وفي معناها (18) الظرف والجار والمجرور .

(وزن اسمى الفاعل والمفعول)

وقال (رحمه الله) :

متى كان الفعل الماضى ثلاثيا فاسم الفاعل منه على وزن (فاعل) ، واسم المفعول على وزن (مفعول) .

ومتى كان غير ثلاثى فمعرفة اسم الفاعل والمفعول بأن تنظر الى مضارعه وتضع موضع حرف المضارعة ميما مضمومة وتكسر ما قبل الآخر ان أردت اسم الفاعل ، وتفتح ان أردت اسم المفعول .

(أنواع المعارف)

وقال (رحمه الله) :

أنواع المعارف ستة ، وهى : المضمرات والاعلام وأسماء الإشارة والموصولات والمعرف بلام التعريف ، والمضاف الى واحد منها (19) .

(أنواع الاعراب)

وقال (رحمه الله) :

الاعراب على أربعة أنواع : رفع ونصب وجر وجزم .

الرفع والنصب يدخلان فى الاسماء والأفعال .
والجر يختص بالاسماء ، ولا يدخل فى الأفعال .
والجزم يختص بالأفعال ، ولا يدخل فى الاسماء .

(علامات الاعراب الأصلية)

والاصل ان يكون الرفع بالضمة ، والنصب بالفتحة ، والجر بالكسرة ، والجزم بالسكون .
وما جاء على خلاف ذلك فبطريق النيابة .

(علامات الاعراب الفرعية)

وابواب النيابة سبعة :

الباب الاول : الاسماء الستة .

وهى : أبوه وأخوه وحموه وهنوه ونهوه وذو مال .
وحكمها : ان ترفع بالواو ، وتنصب بالالف ، وتجر بالياء .

بشرط : ان تكون مفردة ، مكبرة ، مضافة .
وان تكون الاضافة الى غير ياء المتكلم .

الباب الثانى : المثنى وما الحق به .

والمراد بالمثنى : كل اسم دل على اثنين واغنى عن المتعاطفين .

والمراد بالالحق به : (كلا) و (كلتا) اذا اضيفتا الى مضمّر ، و (اثنان) و (اثنتان) .

وحكمها (20) : ان ترفع بالالف ، وتنصب وتجر بالياء .

الباب الثالث : جمع المذكر السالم وما الحق به (21) .

وحكمه : ان يرفع بالواو وينصب ويجر بالياء .

الباب الرابع : جمع المؤنث السالم .

(*) فى الهامش : نحو (رايت رجلا فى الدار) ونحو (رايت رجلا عندك) .

(**) فى الهامش : نحو (جاء الذى فى الدار) و (جاء الذى عندك) .

(***) فى الهامش : نحو (رايت زيدا فى الدار) و (رايت زيدا عندك) .

(****) فى الهامش : نحو (زيد فى الدار) و (زيد عندك) .

(18) أى فى معنى الجمل .

(19) أى الى واحد من الخمسة المذكورة وهى : المضمرات والاعلام وأسماء الإشارة والموصولات والمعرف بلام التعريف .

(20) يعنى المثنى وما الحق به .

(21) ملحقات جمع المذكر السالم هى : باب سنة ، والاعداد العقود وأهلون وأهلون وأرضون وعالمون وعليون وأولو .

وهو الفعل الذى فى آخره الف كىخشى ، او واو كيدعو ، او ياء كيرمى .

وحكمه : ان يرفع بضمة مقدرة فى آخره ، ويجزم بحذف آخره ، وينصب بفتحة ظاهرة فى الواو والياء ، مقدرة فى الالف .

(التوابيع)

وقال (رحمه الله) :

التوابيع خمسة ، وهى : النعت والتوكيد وعطف البيان وعطف النسق والبدل .

(الصفة)

وقال (رحمه الله) :

الصفة اذا كانت حقيقية — وهى الجارية على من هى له — تتبع الموصوف فى اربعة من عشرة .

والعشرة هى : الرفع والنصب والجر ، والافراد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث ، والتعريف والتكثير .

وان كانت جارية على غير من هى له تتبعه فى اثنين من خمسة .

والخمسة هى : الرفع والنصب والجر ، والتعريف والتكثير .

اما الافراد والتثنية والجمع ، والتذكير والتانيث ، نهى كالفعل ، تقول (مررت برجلين قائم ابواهما) و (رجال قائم آباؤهم) و (رجل قائم امراته) .

الا ان الصفة اذا رفعت جمعا جاز فيها الافراد والتكثير ، تقول : (مررت برجل قاعد غلماته) و (قعود غلماته) .

(البدل)

وقال (رحمه الله) :

البدل على اربعة اقسام :

1 — بدل كل من كل ، مثل قوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين ائمتت عليهم » (24)

وحكمه : ان يرفع بالضمة ، وينصب ويجر بالكسرة .

الباب الخامس : مالا ينصرف .

وحكمه : ان يرفع بالضمة ، وينصب ويجر بالفتحة ما لم يضاف او يقرن بال (22) .

والعلل المانعة من الصرف تسع ، جميعها بعضهم فقال :

عدل ووصف وتانيث ومعرفة وعجمة ثم جمع ثم تركيب والنون زائدة من قبلها الف ووزن فعل وهذا القول تقريب

نمنى اجتمع فى الاسم علتان من هذه العلل التسع (23) منع من الصرف .

وفيهما علتان تقوم كل واحدة منهما مقام علتين ، وهما :

الف التانيث مقصورة كحبلى او محدودة كحبراء والجمع الذى لا نظير له فى الاحاد ، وهو : كل كلمة تكون على وزن (مفاعل) او (مفاعيل) ، مثل : دراهم ودنانير ، ومساجد وقناديل .

وجميع اسماء الانبياء لا تنصرف الا ستة اسماء ، جميعها بعضهم فقال :

تذكر شعبيا ثم نوحا وصالحا وهودا ولوطا والنبي محمدا الباب السادس : الامثلة الخمسة .

وهى : كل فعل مضارع اتصل به الف اثنين او واو جماعة او ياء مخاطبة ، نحو : يفعلان وتفعلان ويفعلون وتفعلون وتفعلين .

وحكما : ان ترفع بثبوت النون ، وتنصب وتجزم بحذف النون .

الباب السابع : الفعل المضارع المعتل .

(22) فاته اذا اضيف او قرن بال يجر بالكسرة كتوك (اخذت درهما من دراهمك) و (اخذت درهما من الدراهم) .

(23) وهى : العلمية والتانيث كخاطبة ، والعلمية ووزن الفعل كاحمد ، والعلمية والعدل كعمر ، والعلمية وزيادة الالف والنون كعثمان ، والعلمية والمعجمة كابراهيم ، والعلمية والتركيب كبطيك ، والوصفية ووزن الفعل كاحمر ، والوصفية وزيادة الالف والنون كسكران ، والوصفية والعدل كثلاث ورباع . (24) الايتان 6 و 7 من سورة الفاتحة .

(ما)

وقال (رحمه الله) :

ما : ترد لعشرة معان : تكون استفهامية
وشرطية وموصولة وتعجبية ونكرة وكافة ونافية
وزائدة ومهيأة (27) ومصدرية ، وجميعها بعضهم فقال :
ستفهم شرط الوصل فاعجب لنكره
بكلم ونفي زيد هياً مصدرا

مثال الاستفهامية : ما صنعت ؟

ومثال الشرطية : ما تصنع اصنع .

ومثال الموصولة : (من شر ما خلق) (28) .

ومثال التعجبية : ما احسن زيدا !

ومثال النكرة : مررت بها معجب لك . اي بشيء
معجب لك .

ومثال الكافة : انما الله اله واحد .

ومثال النافية : ما زيد قائما .

ومثال الزائدة : (فيما رحمة من الله) (29) ،
لكن يقال في القرآن (صلة) نادبا .

ومثال المهيأة : انما يقوم زيد .

ومثال المصدرية : اعجبني ما فعلت . اي فعملك

(اللام الفارقة)

وقال (رحمه الله) :

اللام تدخل مع (ان) المكسورة في اربعة مواضع :

- 1 - في خبرها (**) .
- 2 - وفي اسمها المؤخر (**) .
- 3 - وفي ضمير الفصل (***). .
- 4 - وفي معمول الخبر بشرط تقدمه (****) .

2 - ويبدل بعض من كل ، مثل قوله تعالى :
« ولله على الناس حج البيت من استطاع » (25) .

3 - ويبدل اشتغال ، نحو (اعجبني زيد
حسنه) .

4 - ويبدل اضراب ، كقولك (اشتر لحما
خبزا) ، فان كان الاول مقصودا ثم رجع عنه سمي
(يبدل اضراب) ، وان لم يقصد سمي (يبدل غلط
ونسيان) .

(المقصور والمضاف لياء المتكلم والمنقوص)

وقال (رحمه الله) :

المقصور : كل اسم في آخره الف ، كموسى
والمصطفى .

وحكمه : ان يقدر في آخره الرفع والنصب
والجر ، على سبيل التعذر .

وكذلك (26) المضاف الى ياء المتكلم كعيسى
وغلامى .

والمنقوص : كل اسم في آخره ياء قبلها كسرة ،
كالهادى والداعى .

وحكمه : ان يرفع بضمة مقدرة في آخره ، ويجر
بكسرة مقدرة في آخره ، على سبيل الاستقلال ، ويظهر
فيه النصب لخفته .

(اى)

وقال (رحمه الله) :

اى : من الالفاظ الصالحة للانفراد والتثنية
والجمع ، ولذلك توصف بالفرد والمتنى والمجموع ،
تقول : (يا ايها الرجل) ، (يا ايها الرجلان) ،
(يا ايها الرجال) ، و (يا ايها المرأة) .

(25) الآية 97 من سورة آل عمران .

(26) اى يقدر في آخره الرفع والنصب والجر ، ولكن على سبيل الاستقلال .

(27) وهى الكافة المتطوعة بفعل .

(28) الآية 2 من سورة الفلق .

(29) الآية 159 من سورة آل عمران .

(*) في الهامش : نحو (ان الانسان لفسى خسر) - سورة العنكبوت : 2 - .

(**) في الهامش : نحو (ان في ذلك لعبرة) - سورة آل عمران : 13 - .

(***) في الهامش : نحو (ان هذا لهو القصص الحق) - سورة آل عمران : 62 - .

(****) في الهامش : نحو (ان زيدا لطعامك اكل) .

(الظرف والجار والمجرور المفعولان)

وقال (رحمه الله) :

الجار والمجرور والظرف اذا تعلق بمذكور ولم
ينب عن فاعل يكون مفعولا

(الكنية واللقب)

وقال (رحمه الله) :

الكنية : ما صدر باب او ام ، كابى بكر ، وام
المؤمنين .

واللقب : ما اشعر برفعة المسمى ، كزين
الماعدين ، او بضعته كبطة وانف الناقة

(المرفوعات)

وقال (رحمه الله) :

المرفوعات ثمانية : المتدا ، وخبره ، والفاعل ،
ونائبه ، واسم كان وأخواتها وما الحق بها ، وخبر ان
وأخواتها وما الحق بها ، والفعل المضارع اذا تجرد
عن الناصب والجازم ، والتابع لمرفوع .

(الخاتمة)

تم الكتاب بعون الملك الوهاب ، والحمد لله
وحده ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم .

مراجع التحقيق

- 1 — الازهرية في علم الحروف ، على بن محمد النحوى الهروى ، تحقيق عبد المعين الملوحي (دمشق : م .
مجمع اللغة العربية 1391 هـ — 1971 م) .
- 2 — شرح الفية ابن مالك لابن الناظم ، باعثناء محمد بن سليم اللبابيدى (بيروت : م . القديس جاورجيوس
1312 هـ) .
- 3 — شرح التسهيل لابن مالك ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد (القاهرة : م . سجل العرب 1974 م) ط1
- 4 — كتاب سيبويه (بولاق : م . الكبرى الاميرية 1316 هـ) .
- 5 — اللامات لابي القاسم الزجاجى ، تحقيق الدكتور مازن المبارك (دمشق : م . مجمع اللغة العربية
1389 هـ — 1969 م) .
- 6 — مشكل اعراب القرآن لمكى ابن ابى طالب ، دراسة وتحقيق حاتم صالح الضامن (بغداد : م . وزارة
الاعلام 1395 هـ — 1975 م) .
- 7 — المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم ، محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة : م . دار الشعب) .
- 8 — مفتى اللبيب لابن هشام الانصارى ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد (القاهرة : م . محمد على
صبيح وأولاده) .
- 9 — معجم الهوامع لجلال الدين السيوطى (بيروت : م . دار المعرفه) .

دخيل أم أثيل؟

-8-

الأستاذ عبدالحق فاخيل

الطريقة :

المذهب المعنوي أى السيرة والحالة وما الى ذلك . قالوا « فلان حسنُ الطريقة أى المذهب » . ثم صارت الطريقة تعنى مجازيا : عمود المظلة - وطريقة القوم : شريفهم أو اشرافهم وامثالهم وخيارهم ، أى أنها تعنى المفرد والجمع . واستعارة عمود المظلة لشريف القوم تشبه قولهم حديثا عمدة القرية وعميد الكلية .

أما فى الإرامية فإن (طرقتو) التى تعنى الشريف والممتاز أنها تمثل المرحلة الأخيرة من هذه التطورات ، بعد أن تمت الطبخة فى العربية

الطافوت :

رئيس عقيدة ضلال ، شيطان ، صنم ، أر : (طوموتو — بالعين المهملة : to'outo) : ضلال غش .

واضح أن الكلمة من الطفيان . قالوا « طفى الماء والبحر : ارتفع وعلا على كل شيء فاخترقه » * ونخالها تصحيفا ، أصله « فاجتره » ، ثم استعملت الكلمة مجازا بمعنى : اشتط وتجبر أو على تعبير المعجم « تجاوز القدر وارتفع وعلا فى الكبر » ، والأصل فى رأينا هو مطلق التجبر ثم شمل الكبر والضلال .

ثم كُسمت الكلمة بالهاء فصيح (الطافوت) على غرار اللاهوت والناسوت وزنا ، أما اشتقاقا فيقول

شريف القوم وامثلهم ، أر (= وهى بالإرامية) : (طرقتو : troqto) شريف - ممتاز .

الكلمة من (الطَّرَق) أى السَّق أو الضرب بالطرقة . وهذه من الرّش الصوتى (طَرَقَ) الذى يحكى لنا صوت الدق أو ما هو من قبيله . وقد اندثرت (طق) معجيبا لكنها ما تزال حية تسمى فى الدارجات - بالمصرية يقال : « من طق طق الى سلام عليكم » أى منذ دق الباب الى حين المغادرة .

وتسمية الشريف بالعربية (طريقة) له مبرراته ، فإن قولهم طرقت الباب يعنى دققته ، ومنه صار (الطارق) يعنى الزائر الذى يدق الباب أول الامر ، ما يدل على أن الكلمة حضارية ولعل منشأها اليمن القديمة . ثم تخصص الطارق بالزائر ليلا ولو بدون طرق باب ، بل ولو لم يكن هناك باب يطرق (فى حالة الضاربين خيالهم فى عرض الببداء) . ومن هنا قيل طرقت القوم : زرتهم ليلا . وسميت الجهة التى يأتى منها الزائر (طريقا) ، وتعريف الطريق بتعبيرنا شخصا هو : المذهب أو الملتى ، أى المسلك الذى يأتى منه المرء أو يذهب فيه . وقد سَمَّوه كذلك : (الطريقة) التى صارت بالاضافة الى هذا معنى :

* لسان العرب — طبعة « دار لسان العرب » بيروت

اللفويون أنه من طَفَيُّوت من بَاب جبروت وملكوت ووزنهما .

وتعددت تعاريف الطاغوت :

« قيل — كل معبود من دون الله : جِبَّتْ وطاغوت ،
« وقيل — الجبت والطاغوت : الكهنة والشياطين ،
« وقيل — الطاغوت الشيطان أو الكاهن .
أو كل رأس في الضلال .

« والطاغوت بمعنى واحد في هذا الباب » .

« الحديث : لا تحلفوا بآبائكم ولا بالطواغى
(جمع طاغية) وهى ما كانوا يعبدونه من الأصنام
وغيرها » — اللسان : الطواغيت من (الطواغى) اذن .
ومن ثم ظهرت الكلمة في الآرامية بمعنى الضلال
والغش . ولعلها كانت قد انتقلت الى الآرامية عن طريق
الهجرات العربية المتوالية من مختلف أطراف الجزيرة
الى الهلال الخصيب ، ان لم تكن موجودة في لغة
الآريين منذ غادروا الممرية هم أنفسهم .

الطَلْحِيَّة :

ورقة الكتابة . آر : (طَلِيحُو : tliho) رقيق ،
مستطيل .

الطلح ائله الطلع ، وهو لغة فيه أيضا ، والطلع
من الطلوع وهذا من (اطلَّ واطلَّ وأهل) الى آخر
ما هناك مما لا يعنينا هنا حديثه ، لكن يكفينا الاقتناع
بأنالته في العربية ، لان ترسيسه امر يطول .

لقد فسروا الطلح في الآية « وطلع منضود »
بأنه الطلع وفسروه بأنه الموز ، وكلاهما صواب ،
فالوز طلع فعلا ومنضود حقا على شجرته في مثاكيل ،
فليس مستغربا ان يكون العرب اطلقوا الطلح على الموز
ولو أنهم قد اطلقوه على شجر آخر أيضا من باب
الاستمارة .

وورق الطلح ، الموز ، رقيق ومستطيل كما هو
معلوم شبيه بالقرطيس فمن المعقول أن يستعملوا
(الطلحية) بمعنى ورق الكتابة كاستعمالهم كلمة
(الورق) نفسها التي كان معناها أولا ولا يزال :
(ورق) الشجر ، ويلاحظ أنهم لم يستعملوا (الطلح)
لورق الكتابة بل (الطلحية) اى المنسوبة الى الطلح ،
لان الطلح نفسه لا يصلح للكتابة .

ومن ثم يكون ظهور الطلح مجازا بصورة
(طليحو) في الآرامية بمعنى : الرقيق والمستطيل ،
مليحيا ومعتولا .

الطَاعُون :

آر : (طَوْعُوتو to'outo — بالتاء الثنائية) :
الذاهب بشخص أو شيء .

لم يذكر الاب نخلة الذي تناقش كتابه « غرائب
اللغة العربية » ما هو المعنى العربى المفروض أنه
مقتبس من الآرامية ، ربما لان معنى الطاعون معروف
في العربية وهو الوباء أو الموت من الوباء ، الذى لا
يحتاج الى شرح . وعلى هذا يكون قصده أن هذا
المعنى مقتبس من معنى الذهاب بشخص أو بشيء ،
في الآرامية .

ان للطنن أكثر من معنى في العربية ، وتعقيب
تطور معانيه يرينا كيف انتقلت الكلمة من معنى الوخز
الى معنى السير الذى يقارب معنى الذهاب في الآرامية .

فقولهم طعنه بالرمح يعنى : وخزه ، ثم قيل
عن الناقة « طعن ابنها اليها : نَهَضَ وشخص براسه
الى ثديها كما يطنن الحائط في دار فلان اذا شخص
فيها » .

وفي مرحلة ثالثة قالوا « طعن فُضْن من اغصان
هذه الشجرة في دار فلان : اذا مال فيها شاخصا » .
ومن ثم صار الطمن يعنى « الدخول في الشيء » .
ثم قيل « من ابتدا بشيء أو دخله فقد طمن
فيه » .

ومن هنا قالوا « طمنت الليل : سرت فيه » وكان
المقصود : دخلته . وهكذا انتقل المعنى من الدخول
الى السر ، وعندها قالوا « طمن الفرس في العنان
اذا مَدَّه وتبسَّط فيه » .

والذى يبدو أن هذا منشأ (طوعوتو) في الآرامية
بمعنى الذاهب بشيء أو بشخص .

أما (الطاعون) في العربية فقد جاءت تسميته
من الدمايل التى يحدثها في الاجسام كأنها الطعنات .

الطَفِيل (زنة الطحين) :

ماء كدر يبتى في الحوض ، آر : (طَفِيلُو
tffilo) : دنس .

نار توتد في حفرة . أما الدارجة الموصلية فتطلق المطل (كالمقل) على خبز من عجين لبن القوام لا يوسعون بالمرتاح بل باللطم تبادلًا من راحة كف الى الكف الاخرى مع تكرار ذلك مرارا وتدوير العجينة اثناء ذلك ومطها . حتى تتسع وتصيح رغيفا كبيرا رقيقا ، وهذا النوع يخبز على (الصاج) لا في التور (وقد كان هذا عند من يصنعون الخبز في بيوتهم كما كانت العادة ، ولم يكن يشتري الخبز من السوق سوى الفقراء والغرباء) .

وقد انتقل المعنى الخاص في (المطل) من ذلك الخبز الى معنى (المَطَّ) عامة . . وصار (المَطُول) : « المضروب طولاً ، أى الحديد والسيوف المضروب طولاً » - (اللسان) .

لكن معنى الخبز الموصلى لم يبق منه شيء في ذاكرة المعاجم ، وان كان ثمة ريب في أن استيلاد معنى المضروب طولاً قد نشأ من ذلك الخبز فان (اللسان) يقول « الليث : كل محدود مطول » ، ومن ذلك قولهم « مطل حبلاً : مده » ، وادل من هذا على ائالة خبز (المطل) في النصحى (بالرغم من اندثاره في المعاجم) ان هذه الفصحى قد رخمته فاشتقت منه (المَطَّ) ثم (المَدَّ) ، واذا أضفنا قول الصحاح « لطلت الحديد اذا ضربتها ومحدثها لتطول » اتضح لدينا لماذا اشتقوا (الطول) ولا سيما ان لفظة (المطل) في النصحى تعنى الطول ايضا .

اما دليل قولنا أن المطل مغلوب من اللطم فهو ان العرب قلبوا (اللطم) قلبه اخرى فنطقوه (الطلم) ايضا ، بمعناه .

واما معنى (طولو) الارمية أى الخبز اللين فاصلحه كما هو بين ان عجين خبز المطل هو اللين كما تقدم ، ليسهل (تمطيته) باللطم .

لا نجد هنا بأسا بالاستطراد قليلا الى قول العرب « مَدَّ الحبل : مطله » و « مَطْل الحبل : مده » ، ومنه قيل « مَدَّ مَتًا : مَدَّهُ » ، فمن هذا المت اشتقوا (المتر) يوم قالوا « متر الحبل ونحوه : مده » أى ان المتر ائله المت وهذا ائله المد ، وهذا ائله المط . .

ومن هذا المتر أى مَدَّ الحبل الذى كان وسيلة الامم والمهندسين لقياس الطول وذرع الارض ، نشأ المتر (mètre) بالفرنسية الذى اقتبسته أمم كثير عديدها .

تسلسل المعنى في العربية واضح . فمن الطفل (الولد) قالوا قديما « ائبته مَطْلًا (بالتحريك) وذلك بعد طلوع الشمس ، أخذ من المَطْل الصغير » - (اللسان) . . أى أنهم شبهوا الشمس عند طلوعها بالطفل عند ميلاده .

ثم قالوا مَطَلَت الشمس طفولًا (كخرجت خروجًا) ومَطَلَت طفيلًا : دنت للغروب ، وذلك فيما يظهر لضعف ضوئها عند الغروب كوقت الطلوع .

ومن بعد هذا صار مَطَلُ العشي - (بالتحريك) معنى : « آخره عند الغروب » أى اختلاط أول الليل بضوء النهار . . ويتعبير آخر : اعتكار ضوء النهار .

واعتكار الضوء استعملوا له (الكثر) ايضا كما في الآية « واذا النجوم انكدرت » ، وكما في كدرة العين ثم كدرة اللون والماء . .

ومن الماء (الكدر) الباقى في الحوض صار الطفل (بالفتح أو الضم) : الطين اليابس ، ذلك أن الحياض حين يجف ماؤها الكدر يصبح طينا . . ثم يابساً .

اذن فان (طفيلو) بمعنى الدنس في الارمية هى المقتبسة من (الطفيل) العربية .

الطَّلمة (زنة الظلمة) :

خبزة ، أر : (طولبو : toulmo) : خبز لين

لطيته لطما : ضربته بالكف مفتوحة ، أى براحة الكف .

واللطم ينطق بالمراآتية (اللط) أيضا وهو نصيح وهو ائل اللطم عملا . وفي الفصحى لَطَّ باباً : سدّه ، ولا بد أن اصل المعنى قد كان : صفق الباب أى سدّه بمنف .

و (اللط) كلمة صوتية تمثل رَنَّة الطلمة على الوجه ان الكتف او نحو ذلك .

والدارجة الموصلية تحل لنا مشكلة إطلاق الطَّلمة (بالضم) على « الخبزة التى يسميها الناس المَلَّة (كالمَلَّة) وانما الملة اسم الحفرة نفسها » - (اللسان) . . ذلك بأنهم كانوا قديما يخبزونها دلى

على أن الاقتباس الاوربي اقدم من ذلك عهدا
مذ وردت الكلمة في الاغريقية واللاتينية . فنى هاتين
اللغتين metera : مقياس اغريقى للسوائل يسع
نحو تسعة غالونات انكليزية . واذا ظن القارئ اننا
ابتعدنا عن الطول والمد والمتر ، فاننا واجدون نفسى
اللاتينية هذه المعانى ايضا فى قولهم metor : يمين
حدود البقعة ، أو يقيس بوجه عام . ومنها صاغنا
mensor . يقيس ، ومن يفرع الارض .

ثم هم توسعوا فى المعنى فى مثل mensura
مقياس ، مكيال ، طول ، حجم ، كثافة . ثم قياس
اى شئ طولاً أو حجماً أو كثافة أو قياس اية من
خصائصه .

ومن هذا ظهرت فى الفرنسية والانكليزية صيغة
measure ومختلف اشتقاقاتها .

الظَّلَا والظَّلُو (زنة الصفا والصفو) :

ولد الظبى حين ولادته . ار : (ظليو : talio) :
طفل صغير بالسن .

نبدا من (الاول) وهو فى الأثل من فعل آل يؤول
آوَلًا : رجع وارتد ، و (الأول) اسم تفضيل من الآثل
اى العائد المرتد ، وكأنهم تصدحوا بصيغة الأول :
الأسرع عودة ورجوعا ، فمن هنا صار يعنى :
« السابق المتقدم على غيره » .

ثم صيغ منه فعل اول يَأُولُ آوَلًا (كمرح يفرح
فرحا) : سبق (اى صار الأول) .

ثم قالوا وآلى يوالى بين الامرين : تابع ، ثم
توالوا تواليا : تتابعوا ، ومثله تنالت الامور تناليا :
تلا بعضها بعضا .

ويلاحظ أن فعل (آَلَا يَالُو) يعنى : تَصَرَّ وأبطل ،
اى عكس معنى السابق الذى تقدم ذكره . ونظن انقلاب
المعنى على هذا الوجه قد جاء من قولهم توالوا وتتالوا :
تبع بعضهم بعضا ، فقد كان أصل المعنى : (سبق)
بعضهم بعضا . وهذا يعنى بطبيعة الحال : تأخر بعضهم
عن بعض .

فهكذا أصبح فعل (تلا يتلو) يعنى : اتبع ،
فهو تالٍ ، ومن ثم قالوا آَلَّتْ الناقة : تلاها ولدها ،
اى تبعها ، فعندها اشتقوا (الِتلُو) بالكسر ، قالوا

هو ولد البغل والحصار والناقة والشاة والمَعَزَى ،
وجمعه اتلاء . والغريب بين كل هذه المجموعة من
أولاد الحيوان هو ولد (البغل) وهو أول ما يذكر
« اللسان » من الاتلاء ، مع أن البغال تولد ولا تلد
كما هو معروف . ويقول المعجبون أن أولاد البهائم
هذه انما سميت اتلاءً لأنها تتلو أمهاتها اى تتبعها ،
لكن البغل لا ولد له يتلوه . ثم لا أدري علاوة على ذلك
لماذا لم يقولوا ولد (البغلة) ولو انها هى الاخرى لا
ولد لها . اياً كان الامر فالصواب هو البغل
الولد ، اى الصغير ، يتلو أمه الأتان أو الفرس .

بعد تسمية الولد من هذه اللبونات (يَلُو) لا
نحتاج الى مزيد تأثيل وتاويل وبحث لنكتشف أن
(التلو) هو الذى نشأ منه اسم (الظلوة) - بالكسر :
الصغيرة من الوحش ، ثم الظلُو ثم الظَلَا (وكلاهما
بالفتح) بمعنى « ولد الظبي ساعة يولد » والصغير
من كل شئ « فى العربية » ثم (ظَلَبُو) بمعنى الطفل
والصغير بالسن فى الارمية .

ولا يجوز أن نختم هذه الكلمة دون أن نشير الى
أن (الولد) و (الطفل) أيضا من مَوَلِدَات التلو
والظلو .

الظَلْوَة (كالنسوة) :

الصغيرة من الوحش .

يرى المؤلف أنها من (ظليو) الارمية آتيا ، وقد
راينا توأ أنها ليست كذلك .

الظَلْبِي (زنة الصبي) :

الصغير من اولاد الفهم .

يرى المؤلف أنها من (ظليو) الارمية كذلك ،
وما هى كذلك .

المطمورة :

حفرة تحت الارض يُوَسِّع أسفلها لحفظ الحبوب .
ار : (مطمورتو : matmourto) .

نمسك سلسلة التأثيل من لفظة (غم) ، فقدمنا
قالوا غم شينا : غطاء . ومنها تولدت : غمد وغمر
وغمس وغمش وغمص وغمض وغما غموا ، وغشى
غمينا ..

مثل الاولى مؤنث الاول . كما ان (الطوبى) وردت صيغة جمع للطيبة (كالسيدة) .
ومنها استحدثت الواو (طوبى) التى ظهرت فى الاربعة بصورة (طوبو) وبمعنى واحد هو السعادة ، من بين تلك المعانى العربية الكثيرة .

الطوباي :

يقول المؤلف انها من الاربعة (طوبونو : toubono)
ونقول انها من (طوبى) التى عرفنا منشأها العربى توا .

الطيطوى (زنة نينوى) :

نوع قطاة . ار : (طيطوس : titos).
التسمية صوتية ، أى ان هذا الطائر سُمى بذلك من صوته كما سُمى العصفور والزرزور والفرْد والقلق والوتوق ، كل بصوته . وكنت فى الموصل اسمع بالليل طائرا يمرّ فى الفضاء صائحا فى الظلام (ويط ويط ويط) فتقول النساء (عشتي وجيتي ، عشتي وجيتي) استبشارا وترحيبا بموسمها وهو موسم الحصاد . ويعتقدن انها بشيرة خير .

وقد توسع العرب فى استعارة اسم (الطيطوى) للخفاش وهو طائر ليل ايضا ، ولبعض طيور النهار كالباشق « وطائر لا يفارق الاجام وكثرة المياه » ..

الاربعة لغة عظيمة خدمت البشرية وحملت مشعل الحضارة قرونا طويلا ، وحلت محل البابلية مخلفتها كلغة دبلوماسية بين مختلف اقطار الشرق الاوسط . ونحن اذ نقول انها اقتبست من العربية او انها بنت العربية لا نعنى الحظ من شأنها ولا تناسى فضلها . لكننا لا نؤمن بان كل كلمة مشتركة بين اللغتين ائلاها ارمى ، ولا سيما الحضارية منها . والبابلية اقدم من الاربعة واكثر مساهمة وابتكارا فى المضمار الحضارى ، وهى مع ذلك مقتبسة من العربية وبنت العربية . فاما ان العربية اقدم وجودا فامر اصبح مسلما به لدى العلماء المعنيين ، واما انها الاسبق حضارة ايضا فامر نعتده شخصا وقد برهنا عليه فى فصل « عشتار » * .. وفى مناسبات ولحات لغوية اخرى .

ومنها تولدت غبط وغطى وطفى (طفيا) وظما (طموا) وطمى (طبيا) . وكما نشأت (غمر) من (غما) نشأت (طمر) من (طما) .
ومن امثلة تبادل حرفي الغين والميم فى طفى وطمى :
تغامزا وتلامزا ، الغيرة والميزة ، غطط البحر وغطط (ارتفعت أمواجه) .

ثم ان طمرت شيئا دفنته وخباته ، وطمرت بئرا دفنتها ، فمن هذا نجمت (المطمورة) أى المدفونة بمعنى « الحفيرة تحت الارض يطمر فيها الطعام والمال أى يخبأ » .. ومنها ظهرت فى الاربعة (مطمورتو) بنفس المعنى وبصيغة التانيث كذلك .

طوبوى :

ار : (طوبو : toubo) : سعادة .
إنها من (الطيب) وهذه من (بَطَّ) جرحا : شقه ، ومنه نشأ (الطب) أى فن المعالجة .
بالمعراتية يقال (طاب) فلان بمعنى شفي من مرضه ، وهو (طيّب) أى حيّ ضد الميت ، وكذلك بمعنى ضد الخبيث ، وبمعنى اللذيذ . ومن هذا وذاك نجد فى الفصحى « طاب شيء طيبا وطابا وطيبه وتطيبا » : لذّ وزكا وحسن وحلا وجلّ وجاد . وطابت الارض : اكلت ، وطاب عيش فلان : فارقه المكروه ، الخ « .. و (الطوبى : الطيب (بالكسر) .. والغبطة والسعادة والحسن والخير وشجرة فى الجنة أو الجنة بالهندية ، ويقال طيبى ايضا بالياء ، وطوبى لك .. الخ » - (قطر المحيط) .

والمعاجم تدرج (طوبى) فى باب الياء أى (الطيب) لا فى (الطوب) مما يدل على ائلاها ، ولو ان بعضهم يظن انها واوية لا غير . من ذلك « قال ابن جني : وحكى أبو هاشم سهل بن محمد السجستاني فى كتابه الكبير فى القراءات ، قال : قرأ عليّ اعرابى بالحَرَم : طِيبى لهم ، فأعدت فقلت طوبى ، فقال طيبى ، فأعدت فقلت طوبى ، فقال طيبى . فلما طال عليّ قلت طوطو ، فقال طي طي ! »

فهذا يعنى أن بعض العرب ما كان يستطيع أن ينطقها الا بالياء ، مما قد يؤيد أنها الاثل . وتذكر المعاجم انها مؤنث (الأطيب) ، ويحتمل أن هذا منشؤها فعلا ،

* كتابنا « تاريخهم من لغتهم » .

اللاتينية والافريقية بصيغة : typhon وبالانكليزية
تديما : عواصف بحر الهند ، وحديثا : عواصف بحر
الصين (بصيغة typhoon) . وفي الفارسية أيضا
يطلقون على العواصف والأمطار كلمة (طوفان) .
وكل هذا مرجعه (الطفو) الذي ائله (الطمو)
كالذي تقدم بنا بيانه .

عالمه يعوليه :

قام بمعاشه ، ار : (عول : 'ol) : أطعم .
آل يؤول أولًا ومآلًا : رجع . ومن هذا آل الرجل :
أهله وعياله ، وتعتقد أن أصل المعنى قد كان بيته
الذي يؤول اليه ، أي مآله وموئله . ومن (آل)
اشتقوا (الأهل) ثم (العائلة) ، ومن ثم (عيال)
الرجل : الذين يتكفل بهم من أهله ، والعيال بالمصرية :
الأطفال ، مفردهم العيّل (كالتّيد) . وبالمغربية
العيالات : النساء .

وطبيعى بعد هذا أن يقولوا (عالمهم) أي :
تكفل بمعيشتهم ، وعال فلان بمعنى كثر عياله ، وبمعنى :
افتقر أيضا .

العباءة :

ثوب مفتوح في مقدّمه يُلبس فوق سائر الثياب .
ار : (عبويتو : 'boyto) : رداء ، من (عبيسو :
'abyo) : ككيف .

هل تصدقون أن أصل الحكاية : عواء ابن آوى ؟
أي لعمري . قالوا وَعَوَّعَ ابن آوى : صات .
ثم شمل المعنى كلا من الكلب والذئب ، بل وبنى جلدتنا
البشر أيضا ، يوم قيل وعَوَّعَ القومُ ، ضَجُّوا واجلبوا !
و (الوَعَوَاع) : « صوت ابن آوى .. وجماعة
الناس والقوم إذا وعوعوا ! والمهذار ، والديبان » .
ثم صار (الوعوع) وهو ابن آوى يطلق كذلك
على « الخطيب البليغ » !

ثم قالوا وَعَتَ الأذنُ وَعِيًا : سمعت .
وَوَعِيَتِ الحديثُ أو الشيء : حفظته وتدبرته ،
قبلته ، جمعته ، حويته .
وبعد (جمعته وحويته) لا عجب أن يقولوا
أوعيت الزاد أو المتاع : « جعلته في (الوعاء)
وجمعته فيه » .

فيما يخص كلمتنا المتيدة (الطيطوى) لا نصرّ
على أنها عربية لكننا نرجح أنها كذلك ترجيحاً قويا ما
دام هذا الطائر موجودا مع صوته في المعربة بدليل
وجود اسمه عند العرب . وقد سموه كذلك الطاط
والطُّوط (بالضم) . فان صح ذلك فطبيعى أن الكلمة
كانت موجودة في الآرية قبل انسلاخها من العربية .

الطُّوف (زنة الخوف) :

شبه سفينة من قَرَبٍ منفوخة أو غيرها — ار :
(طَوُونُو : tawfo) من (طوف : tof) : طفاء .
في الدارجات العراقية (طاف يطوف) تعنى
طفا يطفو طفوا ، والمصدر بالعراقية : (طَوُونان) زنة
خفغان ، وربما كان هذا ائل (الطوفان) — بالضم .
وائل الكلمة طفا طموا وطمى طميا . ولا يحق
للقارئ أن يتعجب من ابدال الميم ناءً ، فائنا كثيرا ما
نجد التبادل بين هذين الحرفين في مثل : قطم وقطف ،
خرش وخرفش ، زؤام وزؤاف ، قرم وقرف (قشر) ،
النامة والنانة ..

ويبدو أن قلب الطفو الى الطوف قديم في العربية،
بدليل قول المعجم أن « الطوفان من كل شيء : ما كان
(محيطا) مطبقا بالجماعة كلها كالغرق الذي يشتمل
على المدن الكثيرة . والقتل الذريع والموت الجارف
يقال له : طوفان » من هذا صار الطوفان يعنى الاحاطة
والدوران .. ومنه (الطواف) حول الشيء .

لكن معنى الطفو الذى بقى في الدارجات هو
الذى سُمى منه (الطوف) وهو الرمث المصنوع من
القرب المنفوخة أو القصب أو الخشب أو غير ذلكم ،
لأنه يطفو على وجه الماء .

الطوفان :

ماء أو سيل مفرق ، ار : (طَوُونُو tawfouno) :
فيضان ، مطر شديد جدا ، من (طوف : tof) :
فاض النهر .

بالإضافة الى ما تقدم من تعريف الطوفان تفكر
المعاجم ما خلاصته أنه : الماء الذى يغشى كل مكان ،
والمطر الغالب الذى يغرق من كثرته . يغشى كل
شيء ، وشدة ظلام الليل ..

ثم صار يعنى : الاعصار والعاصفة في

ثم ان (اوعيت) بالياء المثناة صارت (اوعبت)
بالياء الأحادية ، ومن امثلة التبادل بين هذين الحرفين :
تَرَبَّثَ وترَبَّثَ ، وَرَبَّثَ عن الشيء وَوَرَبَّثَ ، رَبَّيْتُ الولد
وَرَبَّيْتَهُ ..

والوعب : إدخالك الشيء في الشيء ، ووعب
الوعاء شيئاً : وسعه .

حينئذ ظهر قولهم (عبوت) المتاع : هيأته ،
ومثلها (عبأته) بالهمز .

و (العبأة) بهذا سميت فيما نعتقد لانهم
ولا سيما البدو والقرويين بل وكثيراً من الحثاليين في
المدن ايضاً - كانوا وما زال بعضهم يعبئون فيها المتاع
ثم يحملونه على كواهلهم ، وهى تسمى (العباء)
ايضاً بالتذكير ولعله اسمها الاول مصوغاً من (الوعاء)
بقلب وإبدال .

و (اليبء) : الحمل الثقيل من اى شىء كان .
ويبدو كان المقصود بهذه الصيغة قد كان ، ملء عباءة ،
اول الامر ، ثم أطلق على كل ما يستثقل الانسان التكلف
به من مادة او معنى .

هذه الكلمة الأعربية ، التى ترجع بنسبها العريق
الى ابن آوى العربى ، لم تنتقل الى الارمية فقط
بصيغة (عبويتو) ، بل انتقلت قبل ذلك الى اوريا حيث
نجدتها فى اللاتينية بصورة (هابيت : habit) .
ويظنون اثلها (habere) اى : امتلك وامسك . لكن
صيفتها الانكليزية (have) توحي أنها من (حوى)
نطقوا واوها فى بعض اللغات باءاً كما فى اللاتينية
والايطالية ، وفى بعضها فاءاً مخففة (v) كما فى الانكليزية .
و (حوى) ايضاً اثلها (عبو) .

ثم تسربت عبأتنا الى بعض اللغات الاوربية
الحديثة بصيغة abito بالايطالية و abit
بالفرنسية القديمة و habit بالفرنسية الحديثة .
وكانت تعنى العباءة ثم اللباس بوجه عام ثم السكَن
فى هاته اللغات وغيرها من لغات حديثة وقديمة
وبعضها منقرض كالكتنية . اما بالانكليزية فان habit
ما زالت تعنى العباءة والشملة ونحوها من الاكسية
الفضفاضة التى ترتدى فوق الثياب ، واما السكنى
نصيفتها الانكليزية inhabit .

فهذا كله قليل من كثير من افضال (وعوة)
ابن آوانا ذلك . ولها مناج لغوية خطيرة اخرى خارجة

عن صدننا . فعسى الا يحتقر قارئنا الكريم بعد اليوم
صوتا لغوياً مهما لاح له تافها خسيس الشأن . فان
الالفاظ اللغوية كالبشر طالما نبغ عظيم منهم فى العالم
كان فى طفولته خاملاً او غيباً ، او متواضع النسب ،
حتى لم يكن بالذى يرجى منه فى الظاهر خير .

العبر (كالتبر) :

الشاطيء . ار : (عُبرو : ebro) : ارض على
شاطيء نهر .

معنى الماء موفور فى مادة (العرب) و (العبر)
و (الربع) فى العربية . ولعل اصله من الربيع حيث
قالوا رُبِعَ القوم (بالمجهول) : اصابهم مطر الربيع ،
وكذلك رُبِعَت الارض ، فهى مربعة .

اما فى مادة (ع ر ب) فان العَرَب (كالطرب) :
هو الماء ! ثم ان هذا العرب نفسه والعَرَب (كالحرص) :
الماء الصافي . وعَرِبَت البشر (كمرحت) : كثر ماؤها ،
وعَرِبَ النهر : غمر ، فهو عارب وعاربة . والعَرَب
(كالشرس) : الماء الكثير الصافي . ثم العَرَبَة (كالحركة)
النهر الشديد الجري .

ومن مادة (ع ب ر) قيل عَبَرَت عَيْنُهُ (كضربت) :
سال دمعها ، اى ماؤها ، والقبرة : الدمعة (بوزنها) ،
وجمعها عبرات (ومنها عبرات المنفلوطى) !
وقالوا عبرت بفلان الماء وعبرت النهر او الوادى
عبرا (بالفتح) وعبوراً : قطعته وجزته من عبر الى
عبر .

ومن هنا جاء عبر الوادى (بالفتح او الكسر) :
شاطئه وناحيته (اى المكان الذى ينتهى فيه السير على
اليابسة ويبدأ العبور) .

اما فى الارمية فقد تطورت (عبرو) مرحلة اخرى
نصارت تعنى الارض المجاورة لشاطيء النهر ، من باب
تسمية الشىء بما يجاوره .

عَبَد (بفتح فضم) :

— الشىء : كان مَعْدًا . ار : (عتد : tad) .

ان قوله « كان مَعْدًا » يكى للدلالة على ان
اثل (عتد) هو (اعد) . اما الاثل الاقدم فهو (العد) .
قالوا عدّ الدراهم : حسبها واحصاها .

وكان فلان فى عداد القوم : « اذا كان ديوانه
معهم ، اى يُعَدُّ منهم فى الديوان » .

ثم اعتد إعتادا : صار معدودا .

ثم شيء لا يُعتدُّ به : لا يعد ولا يلتفت إليه .

وقد جاء هذا المعنى فيما نرى من أنهم عند ما كانوا يعدون الأشياء كان المشتري يرفض الرديء منها فيستقونه من المعدودات ، أو لا يعدونه معها .

ثم أعدده للأمير إعداداً : هياه له واحضره ، ومنه استعد للأمير : تهيأ له . ويظهر أن هذا قد نشأ من أنهم كانوا يهيئون الأشياء الجيدة للمعد عند البيع لئلا يقع عليها الرفض الذي أشرنا إليه .

والعدّة (بالضم) : الاستعداد وما أعددت له حوادث الدهر من مال وسلاح . وقد نطقوها كذلك (العُدّة) — زنة العدة — كما نطقوا فعل أعدّ إعداداً (اعتد إعتاداً) بنفس المعنى أى التهيئة والتحضير .

ولا ندري لماذا ذكر المؤلف صيغة اللزوم (عند) واقتصر عليها . كما أنه لم يذكر الصيغ العربية الأخرى بدعوى أنها (مقبسة من الكلمة الآرامية) مثل العتاد ، والفرس العتد (كالوتد) : المعد للجرى والمهمات ، وتعدّ فلان في صنعيته (كتردد) : تأنق فيها . كما جرت عادته في الألفاظ الأخرى .

العجلة

الدولاب . أر : (عَكل : gal) : كان محوراً ، من (عَكل : 'ogel) : تدرج .

الأعجر كل شيء ترى فيه عقدا ، فلهذا قالوا الرجل الأعجر : الواضح العَجَر (بالتحريك) أى العظيم البطن . وإذا أضفنا قولهم تَعَجَّر بطنه : تَعَكَّن ، أى صار ذا عَكَن (زنة مَضَر) وهى جمع المُكَنَة (كالعقدة) : أى ما تفضن وانطوى من لحم البطن . نعم إذا أضفنا هذا نهض أمام أعيننا إعلان (دنلوپ) لأطُر السيارات ! وهو صورة رجل بطين يتكون جسمه من أطُر (جمع إطار) بعضها فوق بعض منها الصغير ومنها الكبير حسب موضعها من الجسم . والأطُر هى (العجلات) بطبيعة الواقع .

وعند ما نشأ (العَجَل) من (العَجَر) صارت من معانى (العَجَلَة) : كارة الثياب (تشبيهاً ببطن دنلوپ) ، والبكرة العظيمة ، والدولاب المستدير ، ومن باب تسمية الكل بالجزء أطلقت العجلة كذلك على عربة الحمل ذات العجلات يجرها الثور . ومن

ثم أطلقت على السرعة كذلك ، لأن العربة ذات العجلات أسرع . وكل هذه المعانى معجبية .

ان العربة المعجلة (= ذات العجلات) اختراع شومرى ، لكننا رأينا كيف تطورت الكلمة في العربية الى حدّ العجلة بمعنى الدولاب . ومنها اقتبست الآرامية الفعل بمعنى التدرج والاسم بمعنى المدور . لكن يظهر منطقياً أن العرب لما عرفوا تلك العربة ذات زمان أطلقوا عليها اسم العجلة . وهنا أيضاً تسقط حجة الحضارة في الاقتباس اللغوى لأن معنى العجلة هذا الأخير غائب في الكلمة بالآرامية .

العدّ (كالفصد) :

الماء الجاري لا ينقطع . أر : (عدويو : doyo) : جريان مياه البحر ، من (عدو : 'do) : جرى .

ان هذا الائل الأرمى (عدو) يرشدنا الى ائله العربى وهو (العَدُو) — زنة البَتُو — فقد قالوا عدا رجل أو شيء عدواً : جرى . وهذا ائله (العدّ) أى الاحصاء الذى تقدم حديثه . ومنه قالوا فلان فى عداد القوم (بالكسر) أى : واحد من جملتهم ، وبتعبير آخر : (معدود) منهم . ومن هذا قيل فلان عدك أو عدادك (كلاهما بالكسر) أو عديدك : أى قرينك ، وعادك (بالتشديد) : ناهك ، أى ناهضك فى الحرب ، ويلوح أن أصله : عدّ نفسه ندّاً أو قريباً لك .

ومن هذا ظهر معنى العدوان فى قولهم عدا إليه : جرى ، وعدا عليه : ظلمه . وهكذا التقى معنى الجرى ومعنى الاعتداء فى (عدا يعدو — عدواً وعدواناً) — ومن ثم صيغ العدو (بتشديد الواو) .

ومن معنى الجريان صار (العدّ) (بالكسر) يعنى الماء الجاري لا ينقطع والقرن (بالكسر) أيضاً ، وهو التقاء آخر للمعنيين .

العدّان (مشدّد بالفتح أو الكسر) :

سبعة أعوام . أر : (عدونو : dono) : وقت .

كان أولى من هذه السبعة الأعوام أن يفكروا ما ذكره « القاموس » من أن (عدّان الشيء بالفتح والكسر : زمانه ، وعهده ، أو أوله وأفضله) — فذلك أقرب الى المعنى الآرمى الذى يريدون إليه .

« قال الازهرى : من جعل عدان فعلاً فهو من العد والعداد ، ومن جعله فعلاً فهو من عدن . قال : والاقرب عندي انه من العدّ لانه جعل بمعنى الوقت » — اللسان .

نؤيد الازهرى في تأثيله العدان من العدّ وتعليله ذلك بكونه من معنى الوقت . وقد رأينا عند الكلام على (اعتد) كيف قالوا ولماذا قالوا (اعتد شيئاً) بمعنى هيّاه واحضره .

فمن هذا جاء قولهم عدّد المال تعديداً : جعله عدة للدرهم ، أى هيّاه لصروف الزمان . ومن هنا جاء معنى الزمن والوقت .

ثم صار العدان (بالتشديد) يعنى سبع سنين . وقد نطقوه بالتخفيف ايضا . ومنه قالوا « مكثنا عدانين (اثنتين) وهما أربع عشرة سنة » . وعدد السبعة منشؤه من كون العرب سبعة أي يعمّون بالسبعة وبالسبعين — تأثرا بالكلدانيين الذين عرفوا من الكواكب السيارة سبعة فقسموا الايام اسابيع ، لكل كوكب يوم . *

ومن هذا وذاك ظهر في العربية معنى السبع السفين في (العدان) وفي الارمية معنى الوقت في (عدونو) .

عدن :

جنة عدن . الفردوس الارضى . ار : (عدن : 'don) من (عدن : 'den) : تمتع .

عدنت ابل بكان كذا : اقامت في المرعى . وقيل : صلحت واستمرت المكان ونمت عليه ولزمته نهى عادن . و « عدنان مشتق من العدن وهو أن تلزم ابل المكان فتألفه ولا تبرحه . تقول تركت ابل بنى فلان عوادن بكان كذا » .

وربما كان الاصل العربى لكلمة (عدن) هو (مدن) بالمكان : اقام . ومن امثلة تناوب حرفي العين والميم : عرن ومرت ، لقم ولقم ، قطع وقطم ، جذع وجضم . . . وانما جاء معنى استطابة المكان ولزومه في (المدن) من معنى الاقامة . . . أى علاقة سبب ونتيجة . وربما من هذا جاء اسم العدن (كالبدن) :

موضع باليمن ، ويقال له ايضا (عدن آبين) « وهى بلد على سيف البحر في اقصى بلاد اليمن » .

وظهرت كلمة (عدن) في البابلية ايضا بمعنى السهل عامة والسهل العراقى المنبسط شمالي الخليج العربى . ويخيل لنا انها اطلقت أولا على تلك البقعة المرعة المستطابة ثم صارت تعنى أي سهل . وتلك هى المنطقة التى سميت « جنة عدن » التى تقع حسب العهد القديم « على نهري حداتل (= دجلة) والفرات .

وقد نجم في العربية من العدن قولهم (عَدَا) (البلد عذوا : طاب هواؤه ، والعذاة (كالغلاة) والعذية (كالخلية) : الارض الطيبة البعيدة من الماء والوخم ، واستعذى فلان مكانا : وافقه واستطابه .

ثم ظهر فعل عذب عذوبة : أى كان عذبا ، والعذب : الطيب السائغ من طعام وشراب . واستعذبت طعاما أو شرابا : وجدته وعددته عذبا ، أى مثل استعذبت المكان (بالياء الفنائية) .

العرب :

الرحى . الطاحون يديره الماء . ار : (عربو : 'arbo) : دولاب . طاحون مُدار .

لا نعرف كيف ينطق هذا (العرب) لانه ورد في كتاب الاب نخلة غير مشكول . ولم اجد الكلمة في اللسان ولا في القاموس (المحيطين) ، وربما فاتنا عن نظرى بسبب الفوضى (الضاربة اطنابها) والمزعجة في ارجائها لعدم ترتيب الصيغ والاستقاقات بله المعانى ، فيها . على اني لم اجدهما في المعجمين المرتبين « اقرب الموارد » و « قطر المحيط » ايضا .

اية كانت الحال فان الطاحون الذى « يديره الماء » يذكّرنا بالمعنى المائية في مادة (عرب) ومنها ما سبق ذكره في (العبر) وفي (العرب) — بالتحريك : الماء وعرب النهر (كمرح) : غمر فهو عارب وعارية ، وعربت البئر : كثر ماؤها .

ثم العربة (بالتحريك) : النهر الشديد الجري ، فان كانت لفظة العرب تعنى « الطاحون الذى يديره الماء » في أى معجم أو كلام عربى ، فلا يبعد أن يكون

* اوضحنا ذلك في كتابنا « هو الذى رأى — ملحمة قلميش » — حاشية ص 42 .

شرح معنى هاتين الكلمتين وأمثالهما في المعجم العربى
انما هو من اختلاف تعبير الرواة عن المعنى الواحد فيما
يلوح من استقراء اقوالهم في كل كلمة على حدة ،
واحيانا يكون الفرق في معنى الكلمة الواحدة نفسها
ناشئا من استعمالها لدى قبيلتين فاكتر .

وينطق العربون بالفتح (كملكوت) وبالضم
(كعصفور) وعريان (كبرهان) .

وجلي ان القصد من اعطاء العربون هو الانصاح
من الرغبة الوكيدة في الشراء لا نُكُولَ عنه ، اى إحكام
عقد البيع . يؤيد هذا قولهم اريت معدته (ككرحت) :
فسدت ، اى مثل عريت . . وأرب العقد اريا (كضرب
ضربا) : احكمه ، وأريت الشيء تاريخياً : احكمته
ووفرته وكملته . . اى ان معنى فساد المدة واعطاء
العربون اجتماعا في كل من الكلمتين . وبعبارة اخرى
ان فعل (أرب) متطور عن (عرب) لفظا ومعنى ،
بالاضافة الى إحكام العقد او البيع في معنى العربون
ومعنى التأريب . فلهذا ينطق العربون بالهمزة ايضا
في جميع حالاته السابقة اى : أربون (كملكوت) وأربون
(كعصفور) وأربان (كبرهان) .

العرش :

كرسي ملك او رئيس عالي المقام ، ار : (عرسو :
arso :) : سرير : عرش .

اذا اردنا تأثيل (العرش) رجع بنا الى (الإرس) :
الاصل الطيب ، ومنه صيغ (الإرس) : الاصل ، والامر
القديم ثم الميراث . وكانت لفظة (الإرس) تعنى الارض
كما لا تزال بالانكليزية (earth) ومنها نجمت (الارض) ،
وهى ما تزال تنطق بالالمانية (ارد : erd) .

ومن ثم صار (تعريس) المسافرين يعنى
(التاريض) اى النزول الى الارض او بتعبير المعجم
عرّس القوم تعريسا واعرسوا إعراسا : نزلوا فى
السفر فى آخر الليل للاستراحة ثم يرتحلون . والموضع
الذى ينزلون فيه مُعرّس (كفرد) ومُعرّس (كمهذب) .
ثم صارت العريسة : مأوى الاسد . . وما الى ذلك من
تطورات في اللفظ والدلالة حتى صار العرش (كالدروس)
يعنى : عمودا في وسط الفسطاط ، «وحائطا بين حائطي
البيت الشتوى يُسقّف ليكون البيت ادفا . . » — وذلك

اسمه ناجيا من هذا النهر الشديد الجري ، الذى هو
كما لا يخفى اصلح شيء تنصب عليه طواحين الماء .

عروبة (زنة رسول) :

يوم الجمعة . ار : (عروبتو : 'roubto)

كان يوم الجمعة يسمى عروبة قديما ، قبل
الاسلام ، ثم سمي الجمعة ، يقول اللسان : « وكأنه
ليس بعربى » ، ولا نعلم سبب هذا الشك في عروبة
الكلمة . ربما لانها موجودة في الارمية وحسب .

تذكر المعاجم معانى كثيرة لمادة (ع ر ب) ، فللنا
الكثير منها في بحثنا « تاريخهم من لغتهم — العربى » *
ومن تلك المعانى : الإنصاح ، وردّ القبيح ، والاكل ،
وفساد المعدة ، والتبذير (ضد التحضر) ، كثرة الماء ،
الاستهجان ، الشراء ، النشاط ، السفن الرواكد . .
ومنها ايضا عروباء : السماء السابعة !

ولا يمكننا تحليل كل المعانى الكثيرة التى توردها
المعاجم لهذه الكلمة لان الكثير منها قد ضاعت حلقات
من تسلسلها .

والذين سمو السماء السابعة (عروباء) لسبب
ما ، لا يستبعد منهم ان يسموا يوم الجمعة (عروبة)
لسبب آخر . ومهما يكن فان مادة (عرب) عربية
خالصة لا شك فيها ، حتى لو افترضنا ان الصيغة
ارمية .

العربون :

ار : (عربونو : 'arboundo) .

اما هذه فلا ريب في عروبتها ولا جدال .

من بين المعانى الكثيرة التى تجتمع في مادة
(ع ر ب) قالوا : عريت معدته (ككرحت) : فسدت .
وعن عمد نذكر هنا هذا المعنى ، الذى يلوح كانه خارج
عن السياق . لكننا سنجد الصلة فيما بعد في محلها .
وقالوا اعرب فلان كلامه إعرابا : ابانه وانصححه ،
واعرب بحجته : افصح بها ولم يتق احدًا ، واعرب
المشتري : اعطى العربون — كما قالوا عرب تعريبا
بنفس المعنى تقريبا : اى هذب منطقه من اللحن ،
واعطى المشتري العربون . وهذا الفرق اليسير في

* في (اللسان العربى) العدد 10 — ج 1 — 1973 — ص 334 . . وفي كتابنا « تاريخهم من لغتهم » .

البيت : مُعرَّس (كمهذب) .. وعُرسَت للبيت تعريساً : جعلت له هذا العرس .

ثم قالوا عرَّشت البيت تعريشاً : سقفته ، وعرشت للكرم : بنيت له عريشاً أى رفعت دواليه على الخشب ، وعرشت البئر : طويتها بالحجارة قدر قامته من أسفلها وسائرها بالخشب .

ومن كل ما تقدم صار العريش : البيت يستظل به ، ومكَّة ، ومركبا كالهودج وليس به ، وخيمة من خشب وثَّام ، وما عرشت للكرم . ومن ثم صار (العرش) أيضاً : ركن الشيء ، ومن البيت : سقفه ، والخيمة ، والبيت يستظل به ، أو شبه بيت من جريد يجعل فوقه الثَّام ، والسرير الذى يجلس عليه الملك .

وان كان العرش اليوم يعنى (الكرسي) الذى يجلس عليه الملك فقد كان فى الماضى (سريرا) كبيراً ومرتفعاً يُصعد اليه ببيضع درجات . ومن هنا جاءت التسمية قياساً على ما يشاكله من الأشياء التى تقدم ذكرها .

عزر :

ساعد . ار : (عذر : 'dar) .

هذه حكايتها قصيرة وواضحة لا تحتاج الى كثير ايضاح وتعليل ، فتوكل عزرت فلانا (بالتخفيف) يعنى معجباً : أعنته ، وعزَّرت (بالتشديد) تعزيراً : أعنته وقوَّيته ونصرته .

وهذا ائله ازرتة ازرا وأزرتة تأزيرا : واسيته وعاونته . وقد جاء المعنى من الأزر : الظهر ، وزناً ومعنى ، صاغوا منه المؤازرة بمعنى المعاونة كما صاغوها من لفظة الظهر أيضاً أى المظاهرة ، وكما صاغوها من اليد والساعد والمضد والكف فقالوا : آيدَه وساعده وعاضده وكاتفه .

العسق (كالفسق) :

ضيق الخلق . ار : (عسَقو : 'asqo) :

مضب - مزيج .

هذه أيضاً من السهل جلاء ائلتها فى العريية اذا علمنا انها من أسرة الناظ أخرى متقاربة المعانى منها : العسف (كالوصف) : الظلم والتجنى ، وعسدت

حبالاً : فتلتته شديداً ، وعصرت الشيء : استخرجت مائه بالضغط أو السحق .

ومن هذا القبيل العسق (كالفسق) : الالتواء وعسر الخلق وضيقه .

ولنزيد القارىء الكريم تيقنا من أن العسق من العسف نقول ان من معانيهما كليهما التشدد فى المعاملة مع الغير بعامَّة ، كما أن كلا من العسق والعُسْر من جهة أخرى يعنى التشدد مع الغريم المدين ، بخاصة .

وقد ورد النص فى كتاب الاب نخله هكذا : « عسق : ضيق الخلق » أى بفتح سين عسق وتشديد ياء ضيق . والمقصود هو العسق (بصيغة الاسم) والصواب (ضيق) بالتخفيف وكسر الضاد ، وهى فيما يظهر غلطة طبع .

العسكر :

ار : (عسكرتو : 'askarto) .

ان مادة (عسكر) ائلها (عكر) ، حُشِبَت بالسين .

الا تصدقون ؟

نعود فى تأثيل الكلمة الى مادة (عقر) . فمن معانيها المتباينة نجد أن العُقَر (كالشكر) من الحوض يعنى : « موضع الشاربة منه » ، أى الإبل ونحوها . ويتوضح هذا التعريف المعجمى فى تعريف عقر البئر أى : « حيث تقع أيدي الواردة اذا شربت » . ويكون هذا الموضع عكراً بطبيعة الامر ، لكن هذا المعنى يكن ليظهر لنا فيما بعد على نحو آخر . . ونعتقد أن بعض المعانى التطويرية قد انقرضت فى هذه الكلمة . ثم يطالعنا هذا المعنى فى العقر (كالعصر) : « النعيم ينشأ من قبل العين فيفشى عين الشمس وما حواليتها » .

ومن معانى العقر : (الملازمة) ، فلذلك يقول « اللسان » إن العُقار (بالضم) أى الخمر « انما سميت بذلك لانها عاقرت العقل وعاقرت الذن أى لزمتها » . لكن الصواب عندنا انما بذا سميت لانها (تغشى العقل وما حواليه) !

« وقيل لانها تمطر شاربها » أى تحدث له قرحا او جرحا او نحو ذلك حسب معنى العقر فى المعجم ، ولانها تقيم على عقله حسب رأينا .

« وقيل هي التي لا تلبث أن تسكر » .. وهنا تارب الصواب لكنه لم يقل ما العلاقة بين العسكر والسكر .

وأما معنى الملازمة فقد جاء بعد ذلك من قولهم (فلان يعاقر الخمرة) : يلزمها .. وهذا معنى آخر لا شأن له بنا هنا .

فكما سبق ظهر (العكر) وقالوا إعتكر الليل : اشتد سواده والتبس ، واعتكر الظلام : اختلط كأنها كثر بعضه على بعض . ثم انتقل المعنى إلى الجيش مذ قالوا اعتكر الجيش في الحرب : اختلطوا ، وتعاكر الجيش : « اختلطوا وتشاجروا في الخصومة » . ثم يدخل (العسكر) نفسه في المعجمة في قولهم اعتكر العسكر : « رجع بعضه على بعض فلم يقدر على عده » .

وليس من غير المتوقع بعد هذا أن يحملهم التطور اللغوي على أن يقولوا عسكر الليل : تراكمت ظلمته (أى مثل قولهم اعتكر الليل آنفا) .. ثم عسكر القوم يعسكرون في المكان : تجمعوا .. ومنه العسكر : الجيش ، والجمع ، والكثير من كل شيء » .

وبينما يقول الاب رفائيل نخلة في كتابه « غرائب اللغة العربية » أن كلمة (العسكر) من (عسكرتو) الارمية تقول المعاجم العربية انها من (لشكر : lashkar) الفارسية ، وهو الرأي الأشيع عند اللغويين . لكن تأملنا هذا بيرهن على أن الصواب لا هذا ولا ذاك وانها العربية هي الام . ويحتل أن تكون الارمية هي التي ادخلت الكلمة الى الفارسية .

عطارد :

اسم سيارة شمسية . ار : (عوطوردو : outordo) ، العطرّد (بتشديد الراء) كالسفرجل بالعربية ، السير السريع ، والشديد الشاق . وأصل الكلمة (الطرد) وهو السّوق . ومنه طرد الصيد وتتبعه .

وقد كنت قبل متردداً في علة تسميته لكنى أرجح الآن أنه من هذا السير السريع ، لأن عطارد — الكوكب — سريع السير فعلاً بالقياس إلى أخواته السيارات الاخرى . والسنة التي يدور فيها حول الشمس (88) يوما من أيامنا وحسب .. لكنه

يوم واحد من أيامه هو اذا اعتبرنا يومه مدة دورانه حول نفسه ، لأنه يقابل الشمس أبدا بوجه واحد كما يواجه القمر أرضنا . فنصف عطارد نهار أبدي ونصفه الثاني ليل أبدي . والمفروض أن تكون هذه الحقيقة من المكتشفات الحديثة لما تتطلبه من آلات دقيقة ومراسد مجهزة بتقنية عالية فمن عجب أن يقول ابن منظور أن عطارد «كوكب لا يفارق الشمس» فمن أين ومتى عرف العرب الاقتمون ذلك ؟

ثمة حقيقة أخرى توضح لنا أن المقصود غير ذلك . ذلك أن عطارد من الشمس اقرب بناتها السيارات إليها ، وهو من أجل هذا لا يظهر للراصد الا قبيل شروقها وبعيد غروبها ، ولا يبقى طويلا قبلها ولا بعدها ، ولهذا كانت ظروف رصده عسيرة شيئا ، ولا سيما أنه دائما قريب من الاق في عند شروق وغروب فلا تمكن رؤيته الا في الصحو والصفو . لكنه مع هذا لم يخف أمره على العرب الاوائل ، الراصدين المتأزين * . فهذا هو تصدهم من القول أن عطارد كوكب لا يفارق الشمس . وهذا من مكتشفات عرب الجزيرة فيما نظن لا من مقتبساتهم من الكلدانيين ، بدليل أن تسمية (عطارد) عربية المنشأ .

العطاف :

الرداء ، وزنا ومعنى . ار : (عطوفو : otofo) . من (عطف : taf) : لبس ثوبا .

أصل المعنى جاعنا من هبات الناقة حيث قالوا عطف على ولدها : حنّ عليه ودرّ لبنها . ومن ير ولد الناقة عند رضاعه يشاهد أمه الرؤوم تعطف رقبته اليه على جانبها لتلحسه وتشمه ، وعندها يدرّ لبنها فعلا . ومن ثم صارت الظبية العاطف : التي تعطف جيدها اذا ربضت .

ومن أجل هذا صار (العطف) بالاضافة الى الحنو والشفقة ، يعنى الحنى والحنى . قالوا عطفت الوسادة وغيرها عطفا وعطفتها تعظيفا : ثنيها . وتعطف : انحنى ومال .

ثم غدا العطف (بالكسر) : الإبط ، ومن كل شيء : جانبه . والعطف أيضا : كل ما يتعطف من الجسد . ومنه قيل تعطف في مشيتها : حركت رأسها وتمايلت وتثنت ، أو تهادت وتبخّرت .. وصارت

* يراجع حديثنا « العرب أول الفلكيين ؟ » في كتابنا « تاريخهم من لغتهم » .

الاعطاف بعد هذا كأنها تعنى الاعضاء بوجه غامض
عام ولو ان المعاجم لا تذكر ذلك .

فمندها قالوا اعتطف ثوبا : ارتداه ، (مثلها يقال
تابط الكساء ، وتتكبه ، واثتر به .. من الابط
والنكب والأزر أى الظهر) .

وهنا ظهر العطف (كالعطف) : الرداء ،
والإزار . والمعطف (كالمرفق) : الرداء ، الذى صار
يعنى حديثا هذا الذى يلبس فوق الثياب استدفاءً .

عَطِلَ (كَفَرَح) :

من المال والادب : خلا منهما ، وعطلت المرأة :
خلت من الحلي . أر : (عطل 'tal) : كان عريانا
(كذا) * ، كان فارغا .

هذه أيضا من افضال عمنا الناقصة ، فمن
(انعطاف) جيدها الطويل ذاك قيل العَيْطَل (كالهيكل):
الناقطة الطويلة العنق فى حسن جسم . ولا شك عندنا
ان اصل المعنى هو طول العنق ثم جاء حسن الجسم
لاحقا ، بدليل انهم اطلقوا (العيطل) كذلك على « كل
ما طال عنقه » .

ولامر ما شاعت ارادة التطور ان تصبح الاعطال
(كالأعمال) من الإبل والخيول : التى لا تلتد عليها
ولا ارسان لها ، ثم التى لا سمة عليها ، تعميما ..
ومن الرجال : الذين لا سلاح معهم . والمفرد من كل
ذلك : العُطْل (كالنزل) .

عندها اصبح بديها ان يقال فى العربية (عطلت
المرأة) مجازا بمعنى : خلّت من الحلي ، وتعميما
(عطل فلان من الادب وغيره) بمعنى خلا .. وأن
يقال من ثم فى الاربمية (عطل) بمعنى كان عريان او
فارغا .

العَفَصُ (كالرقص) :

شجر ، أر : (عفصو : 'afso) .

اما هذه فمن (العصف) أى عصف الريح . قالوا
عصفت الريح : اشتدت فهى عاصف وعاصفة وعصوف
وعصيف ، وكذلك اعصفت فهى مُعَصِف ومُعَصِفَة
(كمحسن ومحسنة) . والعَصَافَة (بالضم) : ما

* غلطة مطبعية فيما يظهر .

عصفت به الريح ، واليَبَن يسقط من السنبيل ..
وعَصَفَ التبن : حطاه .

فبعد هذا سُمى العَفَص (كالعصر) بذلك لانه
يتساقط حين تعصف به الريح فيها يخيل لنا ، وهو
ثمر مُرٌ بحجم البندق صلب يستعمل للدبابة . وسُمي
به شجرُهُ أيضا لكن الواضح ان الاسم اطلق على الثمر
اولا ثم سميت به الشجرة كما تسمى الاشجار عامة
باسماء ثمارها ..

ومما يدل على ان العَفَص من العصف قولهم
عصف فلان عياله واعتصفهم : كسب لهم . وقريب
من ذلك اعتصفت منه حثك : اخذته ، أى شبيه بقولك
اكتسبته . كما ان قولهم عصفت شيئا بمعنى : قلعته ،
شبيه بالريح تعصف بالاشياء فتقلعها .

العُقَار (كالرقاد) :

الخمر . أر : (عقورو : 'eqoro) : « عقار
يتداوى به ، وقد سُمى العربى الخمر دواء » .

لعله يقصد من العرب اعشى قيس فى قوله :
وكسائر شريفت على لذة
وأخرى (تداويت) منها بها
وأبا نواس فى قوله :

دع عنك لومي فان اللوم إغراء
و (داوئى) بالتي كانت هى الداء
ومن اليهما .

لكننا لم نجد فى المعاجم المتيسرة لدينا الآن من
يسمى الخمر دواءً او الدواء خمرًا .. وقد ذكرنا فى
حديث (العسكر) أنفا علة تسميته (عقاراً) فى
راينا ، وهى انها تفشى العقل .

اما الدواء فقد ورد فى العربية فى مادة (عقر)
نفسها دون علاقة بالخمر ، وذلك حين نجد العَقَار
(كالعفاف) والعقير (كالفقر) : ما يتداوى به من
النبات والشجر . وقد جاء المعنى من كون بعض
النباتات تعقر فعلا أى تؤذي او تقتل . ثم لما اكتشفوا
ان لبعضها خصائص طبية سموها ما يتداوون به منها :
عقارا .

واجتماع معنيين في كلمة واحدة لا يعنى انهما بديلان .. اى ان استعمال العقار بمعنى (الخمر) و (الدواء) لا يعنى انهما بديلان ، فلكل منهما سببه في التسمية ، ولا سيما ان للعقر معانى اخرى متشعبة ، لكل منها طريقها الخاص بها في التطور .

العُقَّار (كالتفاح) :

« دواء يتداوى به . دواء » .

ويرى المؤلف انها من ائل (العقار) آتفا . ونرى اننا قد اوضحنا لماذا هي ليست كذلك ، آتفا .

عَقَلُ البطن :

وقاه من الاسهال . ار : (عقل 'Qal : شَدَّ ، حبس .

(العقل) في العربية ايضا يعنى شيئا من هذا القبيل . من ذلك عقلت البعير : ثنيت ركبته وشددت رجله ساقا وعضداً بحبل هو (العقال) . ومثلها اعتقلته اعتقالا . والاعتقال في عربية اليوم ايضا يعنى : الحبس .

ولفظه العقل من اسرة عربية عريقة ، من اخواتها : عقب ، عقد ، عقر ، عقص ، عقف ، الخ .. ولكل منها معانيها وتشعباتها .. وكلها ترجع في ائلها الى (العَقَّ) ، ومنه عَقَّ ثوباً : شَقَّه ، ومنه انعقت العتدة : انشدت ، اى انعقدت . وهذه الاخيرة اقرب الى المعنى الذى نحن بصدده اى الشَدَّ .

العُقُول (كالحقود) :

دواء يقي البطن من الاسهال ، ار : (عقولو : 'oqolo : اسم فاعل (عقل : 'qal) : التسي معناها : شَدَّ ، حبس .

ليس ما يؤيد كون العربية هي المقتبسة سوى

ذريعة الحضارة باعتبار الادوية من ابتداعاتها . وقد ثبت لنا مرارا في احاديثنا قبل ، انها ذريعة معكوسة احيانا ، حيث رأينا ان لبعض الالفاظ معنى حضاريا في العربية ومعنى بدائيا او عاديا في الارمية ، ومنها هذا (العَقُول) الذى يعنى في العربية الدواء الذى يمسك البطن بوجه عام . و (العقل) — بالفتح — اشبه ان يكون صيغة عربية — دوائية — من قبيل التشوق والسفوف والسعوط والسَنُون والدلوك والبروخ (وكلها ادوية من وزن العَقُول اى بفتح اولها) ..

اما مادة (العقل) فقد رأينا تَوَّأ أثالثها في العربية واستعرضنا بعض اخواتها العربيات .

العَكُوب (زنة السَّفُود) :

نبات . ار : (عكوبو : 'akoubo).

تعريفنا لهذا النبات هو انه يَقلُّ شائك ، تطبخ اجزاء منه وتؤكل ، فاذا اشتد غلظ وطال نحو ذراع او اكثر تؤكل ساقه نيئة بعد قشرها ويسمى عندئذ بدارجة الموصل القصيب (كالجَمِيز) ربما لانه تكون فيها عقد كالقصب ولو انها غير جوفاء . وهذا غير تعريفات المعاجم الفارسية .

وهذه الموصلية هي التي تهدينا الى ائل (العكوب) فهم يسمونه (الكَعُوب) بنفس الوزن ، وهذا من الكعب .

ومن معانى الكعب في الفصحى : « عقدة القصب : مابين الاتبويتين ، والعقدة من عقد الرمح » . وهكذا يتضح لنا سبب التسمية ايضا ، وهو الكَعُوب : العَقْد ، في ساقه . ولنفس السبب سمته الموصلية (القصيب) ايضا من القصب . ثم انقلب (الكعوب) نصار (العَكُوب) في الفصحى .

مثال آخر من الفاظ (عامية) هي انصح — اى اقدم — من الفصحى .

أَفْعُولُ

صِيغَةُ حَمِيرِيَّةٍ لِلْأَعْلَامِ وَالْقَبَائِلِ وَالْمَدَنِ

لِلْأَسْتَاذِ الْقَاضِي إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَلِيٍّ الْأَكْوَعِ
رئيس الميئة العامة لشؤون الآثار ودور الكتب اليمنية

هذا بحث يعزز نظرية الاستاذ عبد العزيز بن عبد الله الذي ما فتى منذ ربع قرن يُجَمِّع لها الدلائل والآيات على حميرية سكان المغرب وخاصة منهم صنهاجة ومصامدة الاطلس وكتلة السهول وتند انضاف الى الحجج الدامغة الفابعة من الحفريات والآثار ووحدة الالوان الموسيقية والمعمارية واللهجية بين البلدين هذه الحجة الجديدة التي تنسر لنا وجود هذه الصيغ في اسماء اعلام بلدانية وقبيلية بالمغرب الاتمى مثل أسنوس وأكنول وأرنود وعشرات من مثيلاتها وردت مرتبة على الحروف الهجائية في « مطمة المدن والصحراء » وهى الملحق الثانى فى الموسوعة المغربية للاعلام الحضارية والبشرية للاستاذ عبد العزيز بن عبد الله .

وقد تبين انما جاء من هذه الصيغة مفتوح الهزة مثل قولهم فى الاحباش : والاحبوش وفى العبيد (جمع عبد) : الأعبود فهو صيغة جمع ، وما جاء مضموم الهزة مثل الاصبوع والأظفور لغة فى الأصبع والظفر ، والأشروع واحد الأساريع ، وهو الأغصان الرطبة التى تخرج من شجر العنب ، فهو فى الاغلب صيغة مفرد ، كما يأتى من هذه الصيغة ايضا صفات ، مثل الأملوج والأملود ، ونحو ذلك .

وقد تمكنت من جمع ما ورد من الاسماء التى اتت من هذا الوزن فى اليمن — الا ما شذ عن معرفته — مما هو شائع اليوم على السفة الناس ، وجاء ذكره فى المصادر التاريخية والجغرافية او انفردت به تظه المصادر ، ولم يعد شائعا ولا معروفا فى عصرنا الحاضر ، او هو شائع الذكر فى اليمن ولم اجد له ذكرا ، فيما

انفرد اليمنانيون منذ زمن قديم باستعمال صيغة الامعول ، ناشتقوا منها اسماء لاعلام وقبائل وبلدان ، كما اشتقوا منها ايضا صفات .

فقد ذكر لسان اليمن ابو محمد الحسن بن احمد الهمداني فى كتابه الاكليل ما لفظه : « وكثيرون من قبائل حمير تاتى على الامعول » ، واورد بعد ذلك امثلة كثيرة من هذا الوزن سيأتى ذكرها مفرقة فى هذا البحث . وقال ايضا : « وانما هذا اسم كانه جُتَّاع قبيلة » ، ولذلك نامنا نجد هذه الصيغة شائعة الاستعمال فى مساكن القبائل الحميرية مثل ذى الكلاع (باب وحْبَيْش وذى السَّفال والمُذَيْن ومَيْم) ، ومخلاف ذى نعيم (مُتْهَبان) والشكاسيك (حَدير ، وحْبر) (القبايرة والحُشا والجند) ، وكذلك شَرْمَب ومَقْبَنَة والمعائر وغيرها من المناطق الحميرية كسُر وحْمر ويالسع) .

علمت من المصادر التاريخية والجغرافية التي بين أيدينا .

1 - الأبروح : هم بنو البرج ويسكنون في بني سَرَخَة من السَّحُول .

2 - الأبروه : غَزْلَة (العزلة) وكانت تسمى قديما المِغْشَار ، مجموعة قرى متقاربة تشكل وحدة اقليمية (من خدير ، وينسب اليها الفقهاء بنو البُرَيْهِي ومن اعلامهم الامام سيف السنة احمد بن محمد البريهي ، سكن مدينة إب ، وانضت اليه الرئاسة فيها ، وجمع بين الزهد والورع والعلم الحديث . توفي سنة 586 ومنهم المؤرخ البريهي صاحب التاريخ الكبير والصغير وهو من اعيان المائة التاسعة . ويقال لأبروه خدير : خدير البريهي ، والأبروه ايضا : عزلة من ناحية الشَّيْبَة من لواء إب .

3 - الأبروع : بيت الأبروع ، قرية من عزلة الشَّرَنَة العليا من قضاء النادرة .

4 - الأبتوس : من يافع ، ومنهم آل على عامر في حَالِين .

5 - الأبتون : عزلة من ناحية الحزم من قضاء المُدَيْن (الكَلَاع) من لواء إب .

6 - الأبتوم : عزلة من ناحية الحزم - من قضاء المُدَيْن .

7 - الأبتور : قبيلة من سَحَار (صحار) من أعمال لواء صعده (الشام) وتقع شمال مدينة صَعْدَة . والأبتور : قبيلة من الأزْد ، والأبتور : من يافع ويسكن فريق منهم (بنا بَئَة) من لَحْج ، والنسبة الى الأبتور باترى .

8 - الأبلوخ : عزلة من مخلاف الشَّامِيَّتَيْن من قضاء الحَجْرِيَّة (المعائر) لواء تمز .

9 - الأبيوح : من اودية معشار القَعْبَاتِيَّة السُّفْلَا من أعمال بلاد تمز .

10 - آبيود : آبيود بن مالك ، وهو من الصدف ، من كتدة في حضر موت .

11 - الأبتوع : وهم التباعيون ، ومن رؤسائهم السلطان أبو عبد الله الحسين التباعي ، كانت مسكنهم في وُصَاب وفي ناحية بَعْدَان ، وعزلة الشَّرف من ناحية المخادر وكان منهم علماء وفقهاء يسكنون

المخادر ، ولهم بقية اليوم في عزلة الشرف . يقال لهم : بنو الحميري .

12 - أتروس : عدن اتروس : قرية من عزلة الشرف من ناحية شرعب ، وقد ألحقت اليوم بناحية السلام من قضاء تمز .

13 - آثعوب : محلة تابع لقرية الجَنْد ، من عزلة يريس من ناحية الحَزْم المُدَيْن .

14 - الأثلوث : عزلة من مخلاف نَقْذ ، من أعمال وُصَاب العالي (جُبْلَان العَرْكَبَة) .

15 - الأجبول : الإجبول بن الأزمع من خولان قضاة وهم بنو جبل والأجبول قبيل في مَعْبَق .

16 - الأجدود : بطن من خولان قضاة وهي قبيلة من بني ذؤيب .

17 - الأجدون : نسبة الى ذي جَدَن ، وهو قَتِيل من الأقبال ، اسمه : عَلَس بن يشرح بن الحارث بن صفى بن سبا ، وهو أول من غنَّى باليمن فلقب بالجدن ، لان الجدن هو حسن الصوت وقيل : جدن : مفازة باليمن ينسب اليها ذو جدن . قال ابن مقبل :

من طى أرضين أو من سُلِّم نزل من ظهر رِيْمان ،
أو من عَرَضَ ذى جَدَن والى جدن ينسب على بن
الفضل الحميري الجدني ، والاجدون : من حضر موت .

18 - الأجروم : قرية من بني شَيْبَة ، من قضاء الحَجْرِيَّة (المعائر) لواء تمز .

19 - آجرون : جبل أجرون من عزلة اصرار من قضاء القماعة ، من لواء تمز .

20 - الأجتوب : بطن من السكاسك ، منهم أبو اسحاق ابراهيم بن اسماعيل بن ابراهيم بن اسحاق الجُثْنِيَّي ثم السكسكي ، سكن هو واخوته (اكمة سودة) في بادية الجند ، قدموا اليها من بلدهم إتحم ثم قصد (ذى اشرق) فآخذ بها عن الفقيه على بن أبي بكر ، وعن القاضي مسعود بن على الأشرقى ، ثم صار الى جبالهمات في قرية الحضاة من أعمال جبال والأجتوب ايضا ، عزلة من ناحية شرعب .

21 - الأجمود : عزلة من مخلاف نَقْذ من وُصَاب العالي ، والأجمود : منطقة على مقربة من الضالع وقمعية من آل قُطَيْب ويقع فيها جبل ردفان . وينسب اليها عمر بن على بن سَهْرَة الجَعْدِي ، وهو أول من

جمع طبقات فقهاء الشافعية في اليمن في كتاب أسماء (طبقات فقهاء اليمن) ألفه سنة 586 هـ ومنها أيضا وَحْيَش بن أسعد بن محمد بن عبد الوهاب الجَعْدِي مولده سنة 646 له مشاركة في العلم وقد توفي باليهامتر ، من ناحية الجند ، والأجمود : عزلة من ناحية التمزية .

22 — الأجمود : عزلة ، كانت من ناحية حُبَيْش ، وهي الآن من ناحية الحَزَم قضاء العدين .

23 — الأجنون : عزلة من ناحية المَيْخِرَة من أعمال قضاء المُعَيْن .

24 — الأحبوب : عزلة من ناحية الحَيْبَة الداخلية وقد سميت باسم الاحبوب بن سهل ، والأحبوب : دخيل في شرعب .

25 — الأجبور : عزلة من ناحية مبخرة .

26 — الأحبوش : سكان جبل حَبْشَى (نخر) .

27 — الأحبول : عزلة في ملحان .

28 — الأحبوه : قرية من عزلة المشاولة من المواسط قضاء الحجرية لواء تعز . والأحبوه : قرية أيضا في ناحية الوازعية من الحجرية .

29 — الأحجول : عزلة من ناحية حُفَاش من لواء المخويت ، والأحجول (بنو حجل بن عَميرة) : قبيلة من همدان ثم من بَكِيل .

30 — الأحداث : بطن من ناهض من حضر موت ، وينسب إليها أبو نعيم خير بن نعيم بن بزة بن كَرِيب الحضرمي الأحداثي ، قاضي مصر ، توفي سنة 137 .

31 — الأحذور : قبائل من الحواشب .

32 — الأحذوف : عزلة في قضاء المُعَيْن ، والأحذوف : عزلة في الحشا ، وهي أحذوف الجبل ، وأحذوف القاع ، وينسب إليها عبد الله بن أَسَد الحُذَيْفِي كان نقيبها فاضلا تفقه بالمبارى . سكن قرية الحصاين وتوفي بها سنة 721 .

33 — الأحرث : هي عزلة الحَرَث من ناحية بَقْدان ، والأحرث ، قرية في عزلة الربادى ، ويسكن بها بنو الكلال ، ونقيل الأحرث نسبة إليها وهو فوق قرية مِثْنَة ، شرق شمال ذى الشُّفَل من أعمال لواء إب .

34 — الأحروج : بطن من همدان وينسب إليها أبو على ثمامة بن شفى الأحروجى ، توفي في خلافة هشام بن عبد الملك قبل العشرين والمائة .

الأحرور : محلة في المرتب من عزلة سميرة من قضاء القبايرة لواء تعز .

35 — الأحروم : قرية من عزلة الأبيوش ، من ناحية المبخرة ، والأحروم : من كندة في حضر موت .

36 — الأحزوق : قرية في حريب القرامش من نهم .

37 — الأحزوم : قرية في عزلة زبير من ناحية الشُّبْرَة ، ويقال لها رباط الأحزوم .

38 — الأحسوم : عزلة في مَرَيْس من ناحية قَمَطَبَة لواء إب ، وعزلة من خولان العالية .

39 — الأحسون : من توابع قرية التُّلث من عزلة البعاند من ناحية الفرع قضاء العدين .

40 — الأحشود : قرية من عزلة حقين من ناحية الحَزَم قضاء العدين .

41 — الأحصون : قرية من عزلة قَنَس ، قضاء الحجرية .

42 — الأحضوض : بطن من خولان ، والنسبة إليه حضضى .

43 — الأحطوب : هم (بنو حاطب الخارفي) ويسكنون ظُبْرَة بنى حاطب بالبُؤن .

والأحطوب قرية من عزلة المراتبة ، من جبل حبشى (نخر) من أعمال قضاء الحجرية ، والأحطوب : عزلة من ناحية شَرَقَب قضاء تعز ، والأحطوب قرية أيضا من عزلة الاحطوب من شَرَقَب ، والأحطوب : قرية من عزلة الاجعوم من ناحية الحزم .

44 — الأحطوط : بلد من قضاء يريم غير معروف اليوم .

45 — الأظور : بطن من اولاد مالك بن حمير

46 — الأحتول : بطن من بطون الهان وهي المعروفة الآن بقاع الكُتْل من مخلاف بن حاتم غرب عاثين من قضاء آتس تابع لواء ذمار .

47 — الأحكوم : عزلة من مخلاف الشَّابَّاتين من قضاء الحُجْرَة . وينسب إليها في المتأخرين الشيخ عبد الله

ابن علي الحكيم ، كان من الرجال الذين آزرُوا الحركة الوطنية في اليمن ، وتولى إصدار جريدة السلام في مدينة كارديف في بريطانيا . وتوفي بعدن سنة 1374 ، والأحكوم : عزلة في أسفل الشعاور من الأهول من حُبَيْش ، وترجع الآن الى ناحية الحَزَم من العُتَيْن ، والأحكوم : قرية من خدير السلمي ، وأحكوم حرض هم بنو الحكمي .

48 — الأهلل : بطن من الهان في قضاء آنس ، وهي المعروفة الآن بأحلال ، وينسب اليها القضاء بنو الحلالي : والأهلل : قوم يسكنون تحيضة من بني مجيد المعروفة اليوم ببلاد المخاء من لواء تمز ، والأهلل : من خولان قضاة ، والأهلل : من كندة في حضر موت .

49 — الأحود : قرية من عزلة قداس من قضاء العُتَيْن ، والأحود : من ملحقات قرية الحبيل من عزلة المَزَاجين ناحية الفرع ، قضاء العُتَيْن .

50 — الأحوس : الاحوس بن زيد بن الغوث .

51 — الأحوم : قبيلة ، وأكثرهم بَنُو رَحْل من حضر موت وينسب اليه التَّبَغ الحُمَيي أو الحُمُوي ويقال لها الآن الحُموم .

52 — الأحنوش : بطن في ربيعة بن مالك بن حرب عبدود بن وداعة .

53 — الأحيوق : عزلة من ناحية الحُشا يسكنها الاحيوق (من حَجَر ذي رُعَيْن) وهي من أعمال قضاء القماعة تابع لواء تمز المعروفة الآن ببلاد الحَيْتِي : وهي حيتي سفلا وحيتي عليا ، والاحيوق : عزلة من الوازية من قضاء الحُجْرية ، والاحيوق : من الأشاعر .

54 — الأخدود : من خولان قضاة والأخدود : جبل في ناحية شرعب ، والأخدود ، بالضم موضع في نجران وقعت فيها حادثة الأخدود المشهورة على يد الملك الحميري يوسف آثار المعروف بذى نواس ، ومكانة الهجر القديمة .

55 — الأخدور : قرية من مخلاف أسفل من ناحية التعزية .

56 — الأخدوع عزلة في ناحية مقبنة ، وهي أخدوع اعلا ، وأخدوع أسفل ، من قضاء المخاء من أعمال تمز ، والأخدوع من الاشاعر في زييد .

57 — الأخروت : مخلاف باليمن وهو غير معروف وربما ان الكلمة مصحفة .

58 — الأخرُوج : الأخرُوج بن الغوث بن سعد ، وهو ما بين حضور وهووزن وهو اسم قديم لما يعرف اليوم بالْحَيْمَتَيْن الخارجية والداخلية ، وبعض نواحي من خراز .

59 — احروق : عزلة من قضاء القماعة من لواء تمز .

60 — الأخضرور : قرية تدعى (بيت الأخضرور) من عزلة وادي حَجَّاج في وادي بَنا من ناحية حُبلان .

61 — الأخضرُوض : الاخضوض بن الأزعم بطن من خولان قُضاة .

62 — الأخطور : قرية من عزلة الدامخ نسي ناحية السَّيَّانِي من قضاء ذى السُّفال تابع لواء إب . وتقع فوق وادي نخلان من جهة الشرق .

63 — الأخلود : عزلة من ناحية السَّيِّرة ، وعزلة ايضا من مخلاف الضَّرِيَّات من ناحية مَقْبَنَة ، قضاء المخاء وقال البريحي في تاريخه : ومن بلد الأخلُود المشايخ اهل الكَذِيَّة وهم من قبيلة يسمون بنى غلاب ، اصل بلدهم في المعافر غاول من اشتهر منهم الشيخ غلاب بن علي ، وهو الذي جعل الكَذِيَّة رباطا .

64 — الأخمور : بطن من الهان في قضاء آنس ، والاخمور : عزلة تعرف بأخمور الخارج ، وأخمور الداخل ، وقرية ايضا من الحجرية . ومنها بطن نزلوا مصر ، منهم زيد بن شعيب بن كليب الاخموري ، والاخمور في همدان وهو غير معروف الآن ، والاخمور بحضر موت .

65 — الأخيوش : قرية من عزلة خِنُوة شمال القاعدة من قضاء ذى السفال .

66 — الأُروب : عداده من صمغان من قضاء حراز ، والادروب : قوم كانوا يسكنون الدَّرب من قرى لحج وما تزال فيها بقية .

67 — الأُدوس : قرية من عزلة اليمن من مخلاف الضريبات ناحية مقبنة قضاء المخاء .

68 — الأُدرُون : الادرون بن عبد شمس وهو غير معروف .

69 — أُنقوم : قرية من عزلة الرجاعية من الشمايتين من دبع الخارج من قضاء الحُجْرية .

70 — الأثيوم : قوم يسكنون في يشيم من حضر موت .

71 — الأثروح : الأثروح بن سداد .

72 — الأثمور : الأثمور بالمسلة من حضر موت ، والأثمور : قرية في عزلة جذرار من التعزية قضاء تعز من أعمال لواء تعز ، والأثمور : قرية من مخلاف الصلو قضاء تعز .

73 — الأرجوب : آل أرجوب من بنى معشر من حضر موت ، والأرجوب : قرية من عزلة الصافية من مخلاف الشمايتين من قضاء الحجرية ، والأرجوب : قرية من بنى شَيْئَة من مخلاف الشمايتين .

74 — الأرخوم : الأرخوم بن هوزن .

75 — الأرنود : من بلاد صعدة .

76 — الأرموس : الأرموس بن أصبح بن عمر بن الحارث ، واليه ينسب كتيب يرامس في مشرق عدن .

77 — الأريوم : يريم بن لهيعة بن عبد شمس ، ويريم ذو رعين ، ويريم ذو الرمحين وأريوم همدان والأريوم : في يافع .

78 — الأرقول : من بنى كليب ، من سحار من بلاد صعدة . وتقع غرب صعدة وشرق وادي غلف .

79 — الأزنوم : هم بنو زنامة من ولد هاتى من خولان العالية .

80 — الأزهور : قرية يقال لها عدن الأزهور ، وعزلة من ناحية الشيرة من أعمال لواء إب . والنسبة اليها زاهرى ، والأزهور : قرية من عزلة الخياشم من مخلاف شَيمر ناحية مقبنة من قضاء المخاء . والأزهور : عزلة في رازح من أعمال صعدة .

81 — الأزيود : عزلة من قضاء المخاء من أعمال لواء تعز . ولعله سكن بهذه المنطقة قبيل من الزيدية فاطلق عليهم الأزيود ، كما يطلق على الشافعية الأشفوع .

82 — الأسدوح : قرية في عزلة المشاول من قضاء الحجرية .

83 — الأسخور : قرية من عزلة الخياشم من مخلاف شَيمر من ناحية مقبنة .

84 — الأسروع : حى من ردمان ، وهم بنو سارع المعروفين الآن في ناحية السوادية ، والأسروع : من السكاسك (بنو سريع) .

— الأسلوف : محلة تتبع قرية المؤزة من عزلة ايفوع أسفل من ناحية السلام قضاء تعز .

85 — الأسلوم : أحد اولاد عليان بن الحارث والأسلوم بن مواجد ، والأسلوم : قبيلة من ناحية خدير ، والنسبة اليها السلى ، ولهذا يقال لها خدير السلى ، والأسلوم : بطن من حمير ، والأسلوم : عزلة من ناحية مذيخرة ، وتتبع الآن ناحية الحزم . ووادى الأسلوم تابع للسلالم من عزلة فصيل من قضاء العَدَن ، وقرى عبر الأسلوم الثلاث يسكنها الأسلوم ، منهم الشيخ أحمد بن على السالى مفتى لَحْج المتوفى سنة 1311 . وأما الأسلوم فسلميون من ذى سلمة ، منهم بلحج ، ومنهم بخدير ، والضالع وأبين .

86 — الأسموخ : بطن من الهان من قضاء آنس وهو غير معروف الآن .

87 — الأسموع : الأسموع بن حبة بن زرة من مخلاف يافع ، والأسموع : من عزلة سامع تابع قضاء الحَجَرِيَّة .

88 — الأسنوم : قرية من عزلة الزعازع من ناحية المقاطرة الحجرية .

89 — الأسهوم : قرية من جبل مُعَوَّد من مخلاف الشوافي ، من أعمال قضاء إب .

90 — الأسووق : بطن من الأزمع من خولان قضاة .

91 — أسيوت : جبل مطل على مرباط من حضر موت .

92 — الأشبوب : من ولد شبيب من حضر موت .

93 — الأشبوط : عزلة وقرية من العُزلة من ناحية المقاطرة في الحجرية .

94 — الأشبوم : شابم بن يزان ، والأشبوم : شابم حضر موت .

95 — الأشجور : عزلة من ناحية ماوية قضاء القماعة .

96 — الأشجوف : قرية من عزلة الأمجود من ناحية السلام قضاء التعزية .

97 — الأشخوب : قرية من مخلاف الصلو من الحَجَرِيَّة .

98 — الأثروح : قرية من عزلة الشراحة من ناحية يفرس ، والأثروح : مئسا من عزلة قُقس من الحجرية ، والأثروح : قرية في عزلة بيت الصايدى من ناحية الشَّير .

99 — الإثروح : من قبائل ذى الكلاع من حمير وهى في العاقبة السفلى من قضاء العَدَّين .

100 — الأشطوب : قرية من قُرَوى من خولان المالية .

101 — الأشعوب : عزلة في العدين من ناحية المديخرة ، وعزلة في خدير ، وفيها تقع مدينة الجوة ، ومنها بنو الشاعر ، منهم أبو الحسن على بن عمر ابن اسماعيل ابن زيد بن يحيى العزيرى . كان مفتيها فاضلا ، سكن بعضهم في سامع ، وبعضهم في (إكثيت) وقرية من عزلة الأيفوع من مخلاف المواسط من الحجرية ، وقرية من مخلاف الضُّلُ من قضاء تعز ، والأشعوب : قرية من عزلة الملاحطة من مخلاف شمير من ناحية مقبنة ، والأشعوب من قبائل حمير ومنهم المشايخ بنو يوسف : وبنو نمر بن منصور .

102 — الأشلوح : قبيلة في ضُهبان من ناحية السَّيَّانِي . وفيها قرية تسمى عَدَن اشلوح ، ودار الأشلوح : محلة من عزلة بنى سبأ من ناحية شَرْعَب من قضاء تعز .

103 — الأشمور : عزلة من كُحلان عَفَّار من الغرب الشمالى من صنعاء . والأشموري : محلة تابعة لقرية بيت المجذوب من عزلة الأعماس من ناحية السَّدَّة من قضاء يريم من لواء إب .

104 — الأشموس : أشموس بن مالك في كندة من حضر موت ، وأشموس : قرية من مخلاف أعلا من ناحية السلام قضاء تعز . والأشموس : من قبائل حمير ، والأشموس : في نواحي شرعب .

105 — الأشموم : الأشموم بن جيش بن الفائش .

106 — الأشنوم : قرية في بنى أسعد ، من ناحية جبل الشَّرْق قضاء أنس .

107 — الأصبوح : يطلق على بنى الصباحي الساكنين في خَبَّان .

108 — الأصبور : قرية من عزلة الملاحطة من مخلاف شمير ناحية مقبنة من قضاء المخاء ، من لواء

تعز ، والأصبور : هم بنو السَّبْرَى من ناحية المخادر والأصبور : أهل جبل صَير .

109 — الأصروح : من مهدان الأصصوت : محلة تتبع قرية التَّبَّعة من الأعبوس .

110 — الأصلوح : عزلة من قضاء حراز اليها ينسب بنو الصليحي ومنهم الملك الراعي على بن محمد الصَّلَحي مؤسس الدولة الصليحية وهم في الأصل من خيران من حجور ، والأصلوح : عزلة في رَئمة ، وعزلة في مخلاف نَعْمَان من وُصاب العالي .

111 — الأصنوع : بلد بين الضالع والحواسب .

112 — الأصصوت : هم آل الصيات من يافع .

113 — الأصيور : عزلة في قضاء القماعة من أعمال لواء تعز ، وعزلة من ناحية الكَزم من قضاء العَدَّين .

114 — الأصمور : بطن من رُعين غير معروف اليوم .

115 — الأطلوح : محلة تتبع قرية بنى الأفراد من عزلة الأمجود من ناحية السلام من قضاء تعز .

116 — الأطمول : بطن من الأشعوب والنسبة اليها الطُمَيْلي ، ومنها أبو محمد عبد الملك بن محمد الطُمَيْلي ، كان مفتيها عارفا تفقه في بداية أمره بأهل تعز ثم صار الى الذَّنْبَتَيْن فآخذ عن الإمام على بن الحسن الأصبحى . توفي سنة 724 .

117 — الأظلوم : بطن من الهان من قضاء آنس وهو المعروف الآن بظليم من مخلاف بنى خالد .

118 — الأظهور : قرية من عزلة الأثروص ، من ناحية المِشْرَاح قضاء تعز .

119 — الأعبود : نسبة الى الأعبود من السكاسك منهم القيل ذو عبدان ، والأعبود : من الأشاعر .

120 — الأعبوس : عزلة من ناحية القبيطة من قضاء الحجرية .

121 — الأعبول : حرى بن ذى عابِل وهم الأعبول .

122 — الأعنوق : من مخجج .

123 — الأعجول : قرية من عزلة اليُوسُفِيَّين من ناحية القَبِيطة .

124 — الأعدوف : عزلة من مخلاف الضَّرِيَّات

من ناحية مقبنة قضاء المخاء من لواء تعز ، والاعدوف :
محلة تتبع الحديثة من عزلة دى البرج من ناحية صَبر
والوادم قضاء تعز .

125 — الأعدول : هم بنو العديل ، بطن من
الحضارمة ، منهم أبو عبد الرحمن عبد الله بن لهيعة
بن عتبة الحضرمي قاضى مصر المتوفى سنة 174 .

126 — الأعدون : نسبة الى عدن ، وهم قوم
يسكنون في بنى الحبل من لحج . واعدون : قرية من
ناحية مقبنة من لواء تعز ، والاعدون : من عزلة دى
السفال ، وقد تطلق على اهل العُتَيْن .

127 — الأعرود : اعرود الجبل : قرية من
عزلة السوامين ، المواسط قضاء الحُجْرية . واعرود :
وايضا .

128 — الأعروش : قبيلة من خولان العالية ،
وينسب اليها القضاة بنو العرشي ومنهم القاضى حسين
بن أحمد العرشي صاحب كتاب « بلوغ المرام في شرح
مسك الختام » المتوفى 1330 . والأعروش : عزلة في
حجرة ابن مهدي من الحَيَّة الخارجية والاعروشيين :
تنشبة اعروش : قرية من بنى شيبه من قضاء الحُجْرية .

129 — الأعروق : عزلة من القَبِيْطَة من قضاء
الحُجْرية . واعروق ايامه : قرية قريبة من حص الشدف،
سكن فيها أبو محمد عبد الله بن زيد بن مهدي بن زيد
العرقي صاحب المذهب ، تفقه بابن اليقطين كما تفقه
بسياف السنة الامام البريهي ، وجُل روايته للحديث والفقه
عنه . وكان دقيق النظر ثاقب الفطنة اتضح له من
مسائل الخلاف ما لم يتضح لغيره من فقهاء عصره ،
توفى في عشر الاربعين وستمائة . وقرية من عزلة
الامجود من ناحية السلام قضاء تعز ، ومحلة من قرية
الوطا ، من عزلة الأسد من ناحية شرَّعب من لواء تعز .

130 — الأعروم : قرية من عزلة المفتاح من قضاء
النادرة .

131 — الأعشور : عزلة من مخلاف العَوْد ، وفيه
تقع خرابة مدينة جَيْشان مركز مخلاف جيشان ، وهو
ما يعرف الآن بمخلاف العَوْد وبلاد قَعَطْبَة من (ذي
رُعَيْن) .

132 — الأعصوم : (عصمان بن الخارف) بطن ،
واليه ينسب وادى عصمان من بلاد حاشد .

133 — الأعضود : قبيل من الأجمود .

134 — الأعكوب : قرية في ناحية كُسْمَة من
قضاء رَيْبَة .

135 — الأعكور : قبيلة من السكاسك وينسب
اليها الفقيه محمد بن علي بن عيسى العكارى من قرية
العَمَاكِرَة ، وتقع شمال قرية الذَنْبَتَيْن من الجند ، وتنفقه
بالامام الاصبحى توفى سنة 701 .

136 — الأعلوم : عزلة في المواسط من قضاء
الحجرية .

137 — الاعمور : من عزلة عماعة من قضاء
القماصرة من لواء تعز ، وهى اعمور الكبير واعمور
الصغير . والاعمور : قرية من عزلة الزعازع من
المقاطرة من قضاء الحجرية ، والاعمور : عزلة من
ناحية التعزية والاعمور : هم العامريون من ولد الاشرس
بن كندة ، والاعمور : قوم في احاطة من بلد حُبَيْش ،
منهم بنو الخطيب نسبة الى جدهم الذى كان خطيبا
للسليحيين ، والاعمور : عزلة في الحَيَّة الخارجية ما
بين عزلة العَجَز وعائز .

138 — الأعموس : تمس من عزلة (بنى على)
من ناحية الحَرَم ، قضاء العُدين وكاتت من ناحية حُبَيْش .

139 — الأعموق : بطن من المعافر ، منهم ابو
عبد الرحمن عقبة بن نافع المعافرى الأعموقى توفى
بالاسكندرية سنة 196 ، والاعموق : قرية من عزلة
الشَوَيْفَة من ناحية خَدير قضاء القماصرة ، واعموق :
قرية من زَرْيَقَة الين من ناحية المقاطرة الحجرية .

140 — الأعنود : قبيلة تقع ما بين لَحَج وآبَيْن ،
وكان منها جماعة يسكنون آبَيْن وعدن ، وينسب اليها
ابو بكر بن أحمد العنودى الشاعر الاديب وهو الذى وهم
في لقبه كثير من الناس فسموه اله دى او العيدى ،
والصحيح ما ذكرناه .

141 — الأعهوم : قبيل منهم بقية يسكنون عُمَاة
من السكاسك من ناحية خَدير من قضاء الحجرية ،
والاعهوم : قرية من عزلة خدير السَلْمِي ناحية خدير
من قضاء القماصرة .

142 — الأعيون : قبيلة يسكن بعض افرادها في
الجانب اليماني من أعمال الجند ، وينسب اليها الفقيه
ابو بكر بن يحيى بن اسحاق الغياني من قرية عُيَاة من
مَقَمَح ، كان عالما كبيرا تفقه بالامام سيف السنة البريهي .
مات في جبا سنة 628 .

143 — اعزور : عزلة وقرية من مخلاف مِراب
من ناحية مَقْبَنَة من قضاء المخا .

144 — اعزوز : قرية من مخلاف مِراب ناحية
مَقْبَنَة قضاء المخا .

145 — الاغمرور : مخلاف يقع بين الحَيَمَتَيْن وقضاء
حراز وهو يتبع حراز .

146 — الأغلوق : من قبائل زُبَيْد في نَجْران .

147 — الأغيور : عزلة من قضاء حراز .

148 — الأغيوث : قرية في بلاد الرُّكْب من أعمال
زُبَيْد .

149 — الأغيوم : بلد في سافلة حضور وهو الآن
من أعمال الحَيَّة ، والأغيوم بن شُهَيْر بطن بحراز
اليهم ينسب عِرَّ الاغيوم .

150 — أفتوح : جبيل أفتوح : من عزلة باهر
من قضاء القماعة من لواء تَعِز .

151 — الأفتول : من صباره غير معروف اليوم .

152 — الانجوح : قرية من قَبَع الخارج .

153 — الأثروع : بطن من حمير ، وهم بنو الامرع
بن الهُمَيْتِيع بن جَمَر .

154 — الأثيوخ : وادٍ في معثار الشعبانية من
التمزية .

155 — الأثيوش : عزلة من ناحية مَذْيَخْرَة من
قضاء العدين وهي (ذى نائش) وينسب اليها الامام
زيد بن الحسن الفائشي المقبور في الجماعى ، وقال
الهمداني : اولد بنت الاثيوش .

156 — الأتحوز : قرية بجوار قرية السلامة من
أعمال ناحية حَيْس . والاتحوز : عزلة من مخلاف شمير
من ناحية مَقْبَنَة .

157 — الأثدور : جماعة من قبيلة الحواشب
يسكنون قرية الثعلب من مخلاف لَحْج .

158 — الأثدوم : الاثدوم بن الأسوق .

159 — الأثرون : قرية من عزلة الصُفى من
ناحية المخادر قضاء إب .

160 — الأثروص : يطلق على اكثر من مكان في
جبيل صير ، ومنها عزلة كبيرة من ناحية المِسْرَاح
(المصراخ) من قضاء تعز ، والاثروص : تابع قرية

من عزلة اليوسفيين من قضاء الحُجْرية ، والاثروص
في عزلة قدس ، وهي اثروص اعلا ، وأثروص اسفل
والاثروص : قبيلة في لَحْج وينسب اليها على بن ابي
بكر بن عبد الله داود القرظي المتوفى سنة 580 .
والاثروص : بلد في نجرة من قضاء حَجَّة ، والاثروص :
قرية في الجندي السفلى ، والاثروص : محلة من خدير
والاثروص : محلة من الشراعب من عزلة الغريى من
ناحية شرعب .

161 — الأثشور : قوم في رأس الرُّكْب .

162 — الأقطوف : محلة تتبع الصباعين من ابن
الحكم من ناحية السودة .

163 — الأتطون بن زيد بن شيبان .

164 — الأثوم : من بلاد شظب .

165 — الأتيوس : قبيلة من عزلة المخلاف من
قضاء تعز ، والأتيوس : قرية من عزلة قنادر من مخلاف
خدير البريهي من قضاء القماعة ، والاتيوس : قرية
من مخلاف الصُّلو من قضاء تعز ، وثلاث اتيوس : من
مخلاف اعلا ناحية السلام قضاء تعز ، وثلاثين اتيوس
من مخلاف اعلا ناحية السلام من قضاء تعز واتيوس :
قرية من عزلة مَرْعِيَة من ناحية صير الموادم .

166 — الأتيون : بطن من حمير يسكنون شبام
حمير ولهذا يقال شبام اتيان نسبة الى الاتيون ، ويقال
لها ايضا شبام كوكبان وشبام حمير .

167 — اكبور : اكبور عرايب من عزلة مَعْبَر من
قضاء القماعة من لواء تعز .

168 — الأكبوش : قرية من عزلة الأحكوم من
الحجرية . وهيجة الاكبوش : قرية من عزلة اكاطلة
من ناحية المقاطرة .

169 — الأكحول : عزلة من ناحية المقاطرة . وذا
الاکحول : موضع في وادي الرضمة تحت حَيْد الجروب
من عزلة سَوْدَان ، ناحية خبلان .

170 — اكروب الجبل : قرية من عزلة اليوسفيين
من قضاء الحُجْرية .

171 — الأكروف : عزلة من ناحية مَذْيَخْرَة من
قضاء العدين ، وهي الآن من ناحية السلام قضاء تعز .

172 — الأكسود : قرية من عزلة بنى مَقْبَنَة . من

قضاء تريم وتقع بجوار ظفار ذي رُيدان العاصمة
الحيرية .

173 — الأَكْسوم : الأكسوم بن الاسود بن ياسر
بن ذى مناخ من العُدين ، وَاكْسوم بن سُوَيد بن حِستان
الفاخي ، والاكسوم : هم اهل ناحية كُثْمَة من قضاء
رَيْمَة .

174 — الأكلوع : عزلة من مخلاف يراب من
ناحية مَيْبَنَة .

175 — الأكلول : من ذى رعين ، والاكلول
من يافع .

176 — الأَكُوس : من بنى مهاجر ، فى مشارق
تَمُطْبَة .

177 — الأَكُوم : بلد من جبل عيال يزيد من قضاء
عمران وتقع شرق السَّودَة فى الشمال الغربى من صنعاء .

178 — أَلْيُون : قرية فى عزلة بنى سَيْف من
المواسط من الحجرية .

179 — الأَمُجود : عزلة من ناحية الخزم ، وهو
امجود اعلا ، وامجود اسفل ، ويتبع الآن ناحية السلام
قضاء تمز ، والامجود : عزلة من قضاء المخاء وهو بنو
مجيد . والامجود : عزلة فى ناحية الحِشَا .

180 — امحوز : قرية من ناحية مَيْبَنَة من لواء تمز .

181 — الأمروخ : عزلة فى بنى نَشَر من حَجُور
اليمن .

182 — الأمُور : قبيل وعزلة من ناحية الشاهل
فى قضاء الشَّرَفَيْن ، والامور : قرية فى جَبَل تَمُور
المتاب من بلاد (لاعة) .

183 — الأملوك : قبيلة من مَخْجَج ، ومنها الاملوك
بن رحمان ، والاملوك بن الحارث بن شرحبيل وهم
الذين يقال لهم الملكيون برحمان قَيْفَة . والاملوك : عزلة
فى ناحية الشَّير من لواء لب وتقع فيها قرية الرضائى
مركز الناحية . وهى املوك رعين ، وفى هذه العزلة
تقع قرية المَلْحَكى ، وهى عامرة وكانت مشهورة بالفتهاء
الاخير ، منهم على بن محمد ، كان فقيها صالحا توفى
لسبع عشر وسبعمائة ، وآخر فقهاءهم عثمان ابن ابي
بكر بن سعيد المرادى كان فقيها فاضلا معظماً مطعماً
للطعام تفقه بعد الله الدلالى وبفقهاء ذى اشرق توفى

سنة 722 عن 63 سنة من مولده ، والاملوك : عزلة
فى ناحية مذيخرة .

184 — الأُمُور : منطقة من عزلة الرامية العليا
من أعمال ناحية الشَّخَنَة من قضاء بيت الفقيه لسواء
تهامة وتنطق الآن المَهُور .

185 — الأنبوه : قرية من ناحية المقاطرة ، ومنها
الشيخ عبد الرازق صالح النابهي ، وقرية من عزلة
الشعوبية من المواسط ، وعزلة فى ناحية المواسط .

186 — الأنبوع غير معروف اليوم .

187 — الأنبود : قرية من عزلة الاعروق من
ناحية القَبَيْطَة من قضاء الحجرية . وقرية من عزلة قدس
من المواسط من الحجرية .

188 — الأنبوب : ناحب بن بدر بن الخارف وبنو
ناحب فى ريمة .

189 — الأَنْشور : بطن من عك بن عدنان كانوا
ينزلون قبلى تمز على نصف يوم منها .

190 — الأَنْعوم : بطن من حجير فى حراز .
والانعوم : قرية من ناحية المذيخرة من قضاء العُدين ،
والانعوم : قرية من جبل كَبَش .

191 — الأَنْقور : قال الزبير : موضع باليمن .
وقال ابو دهل :

متى دفننا الى ذى ميمقر ننتقي
كالذئب فارقة السلطان والروح

وواجهتنا من الانتور مشيخة
كانهم حين لا تونا الدبابيح

وهو غير معروف الآن .

192 — الأَنْهُور : قرية فى عزلة اصرار من مخلاف
حَمَر من قضاء القبايرة (لواء تمز) .

193 — الأَنْهُوم : قرية من عزلة اليمعان من ناحية
الفرع قضاء العُدين .

194 — الأَهْجور : قبيل ، ومسكنهم العرقة من
سُرُو يافع وهم بنو هجر ، والاهجور : بطن من المعافر ،
ومنها ابو الفرج نهد بن منصور المعافرى الاهجورى
توفى بمصر سنة 148 ، وهو غير معروف الآن والاهجور :
قرية من عزلة خدير السلمى من قضاء القبايرة من
لواء تمز .

- مَمْسَا من عزلة الشعار وكانت تتبع ناحية حَبِيش ولكنها
تتبع اليوم ناحية الحزم .
- 204 — الأهنوم : بلد واسع في الشمال الغربي
من صنعاء على بعد أربعة أيام مشيا على الاقدام فيه
كثير من حجر العلم ، وهو بطن من همدان .
- 205 — الأهيون : بطن من الأزْد غير معروف اليوم
- 206 — الأوزوع : عزلة من ناحية القَبِيْطَة من
الحجرية .
- 207 — الأوسون : من حمير (أوسان) غير
معروف اليوم .
- 208 — الأيدوع : بطن من حمير في خولان قضاء،
والايدوع : من حضر موت ، وينزلون في بشبم .
- 209 — أيزوع : قرية من عزلة القَبِيْطَة ناحية
القبيطة .
- 210 — الايزون : من حمير ، ومنه بَشْبُم :
والايزون : في مَرَحَة . والايزون : في لَحْج ، والايزون :
في شَبَوَة نسبة الى ذى يزن القيل الحميرى وذكرها
ياقوت الحموى في معجم البلدان باسم (ابرون) وهو خطأ.
- 211 — الأيفوع : عزلة من مخلاف المواسط من
الحجرية ، وقرية ايفوع الجبل في عزلة اليوسفيين من
القَبِيْطَة ، وايفوع الفهيز ايضا من عزلة اليوسفيين ،
وعزلة ايفوع اعلى ، والايفوع في العدين وهو ايفوع
اعلا ، وايفوع اسفل وهو منسوب الى يافع . وهى
قبيلة كبيرة تسكن في المنطقة الممتدة من المغاليس الى
عدن ، والايفوع : محلة من خدير السِّلَبي من قضاء
القماعرة .

- 195 — الأهجوم : قرية من عزلة قَدَس من مخلاف
المواسط (الحجرية) ، وواد ايضا .
- 196 — الأهوب : جماعة من العرب يسكنون
قرية لَحْبَة من مخلاف لحج .
- 197 — الأهروس : وهم اولاد الشيخ مظفر
الهانى من آل الهانى .
- 198 — الأهزوم : قرية من مخلاف اسفل من ناحية
التمزية قضاء تعز .
- 199 — الأهزون : قوم يسكنون جبل جَحَاف ،
ومنهم فقهاء اخيار مثل محمد بن سعيد الهزنى ، وكان
نقيها ورعا ينسبون الى جد لهم يقال له هزان .
- 200 — الأهصوع : قرية من مخلاف اعلا من ناحية
السلام من قضاء تعز .
- 201 — اهنور : محل تابع لعزلة الأساودة من
قضاء القماعرة من لواء تعز .
- 202 — الأهلول : ذى أهلول : قرية في عزلة بنى
سبا من قضاء يريم .
- 203 — الأهول : عزلة في وُصاب ، والاهول :
عزلة في ناحية الفرع من قضاء العدين ، وهى تشرف
على الاشاعر من تهامة ، والاهول : منطقة تمتد من
موزع جنوبا الى حَيْس شمالا ، وينسب اليها الفقيه
على بن موسى الهاملى ، كان فقيها كبيرا عظيم القدر ،
كبير النفس مسموع الكلمة في قومه ، وجيها عند الامراء
والملوك وكان نصيحا له اشعار . توفى لبضع وعشرين
وسبعمائة ، وكان ابنه ابو بكر الملقب سراج الدين
من فقهاء الحنفية توفى بزييد سنة 769 ، والاهول :

آراء ودراسات

ثانيا - آراء ودراسات : المنحة

- 1 - مفوضية المحرراء
للاستاذ عبد الحق فاضل 57
- 2 - الندوة العالمية لتاريخ العلوم عند العرب 70
- 3 - تكوين الفكر العربى قبل الاسلام (2)
للاستاذ رشاد محمد خليل 76
- 4 - اطروحة دكتوراه حول نشاط مكتب تنسيق التعريب
للدكتور المنجى الميادى 110
- 5 - اصل نظرية الاضداد فى اللغة العربية
ترجمة الاستاذ حامد طاهر 112
- 6 - النظائر فى القرآن الكريم
للدكتور محمد الشاذلى 116
- 7 - سياسة الادماج الاستعمارى واللغة العربية فى تونس
للدكتور محمود عبد المولى 122
- 8 - دائرة الوحدة (نظرية جديدة لاوزان الثمر)
للاستاذ عبد الصاحب مختار 124

بِسْمِ قَوْنِيَةِ الصَّحْرَاءِ

لِلأَسْتَاذِ عَبْدِ الْحَقِّ قَاضِلٍ

لم يعرفه فقال له : يا كلب ! فاجابه المعري : الكلب من لا يعرف للكلب سبعين اسماً ! وبهذا الجواب عرف نفسه بأنه من العلماء ، وردَّ الشتم على الرجل ، وشتينا جميعاً .. فمن منا يعرف للكلب ولو سبعة أسماء ؟

واسوا من تعدد الالفاظ للمعنى الواحد تعدد المعانى للفظ الواحد — مما سبب الخلاف في فهم الكثير من النصوص الجاهلية والاسلامية . ثم هناك عدم اطراد المعانى في استعمالات الكثير من صيغ التفاعل والتفعيل والتفعل والاستفعال ونحوها ، بالرغم من اطراد تصريفها .

وأدهى من ذلك عدم اطراد تصريف الافعال الثلاثية نفسها وهى العمود الفقرى للغة — ما يتطلب تعلم تصريف كل فعل على حدة ، ماضيه ومضارعه ومصدره ، بل مصادرته فى الكثير من الاحوال .. منها مثلاً : كتب يكتب (كَتَبًا وكتَابًا وكتبه — بالكسر — وكتابة) ، وثار يثور (ثَوْرًا وَثَوْرًا وَثوراناً) .

هذا الى كثرة الشواذ والمستثنيات فى كل قاعدة تقريباً .

حتى الفاعل يدل على المفعول أحياناً . الا تصدق ؟ الجسد الكاسى (يعنى المكسو) والائف الراغم (يعنى المرغوم) !

سئلت ذات مرة أن اكتب عن اللغة العربية (غناها وخصائصها) .

غناها يعنى واحدة من خصائصها — وخصائصها تعنى مزاياها وعيوبها .

عيوب العربية

غير قليلة ، لا تحصى كثرة . منها صعوبة تعلمها بسبب كثرة مفرداتها . ومتراصفاتها ، على المتعلم ، وقد روى أحمد بن فارس عن الثعالبي أن حمزة الاصميهاني قد جمع من أسماء الدواهي ما يزيد على اربعمئة ! ومع انه اورد ذلك فى معرض المباهاة بغزارة معين العربية ووفرة مفرداتها لم يسمعه الا أن يكمل الرواية بقوله : « وفكر أن تكاثر أسماء الدواهي من الدواهي ! »

وجمع بعضهم للأسد خمسمئة اسم وللحية مئتين ! ..

وقد سأل الرشيد الاصمعي « عن شعر لابن حزام المكلّى ، ففسره ، فقال : يا أصمعي ، إن الغريب عندك لغير غريب ، قال : يا أمير المؤمنين ، الا اكون كذلك وقد حفظت للحجر سبعين اسماً ؟ » * . كذلك رووا عن أبى العلاء المعري أن احد السفهاء

* المزهري 1 / 325 .

حتى المؤنث يدل على المذكر أحيانا ، مثل نَسَابَة (بالتشديد ، أى نَسَاب) ورواية (أى راو) .. ومثل حِزَة وطلحة وعنبسة : أسماء رجال !

حتى المذكر يستعمل للمؤنثة أحيانا ، مثل : ظئر ومرضع وحامل .. ومثل حَذَام ونَعَم وزَيْتَب : أسماء نساء .

وهناك ما يطلق على الذكر والائثى كالخادم والفمیل كالجريس والفعول كالصبور .. والطفل يعنى الذكر والائثى والمفرد والجمع !

ومن المفرد الذى يدل على الجمع عدا ذلك : الركب والسفر والسكن (كلها زنة النصر) أى الركاب والمسافرون والسكان .

ثم لديك المفرد الذى لا جمع له من لفظه والجمع الذى لا مفرد له من لفظه ..

أما جموع التكسير فإى شئ نقول عنها ؟ السيف جميعوه على : سيوف واسياف وأسيف (كرؤوس) ومَسْبَقَة (كمجزرة) .. والاسد جميعوه على : أسد (ككُتَب) وأسَد (كشُكْر) وأسود (كرؤوس) وآساد وآسَد (بضم السين) وأسدان (كجُرذان) ومأسدة .. والشيخ على : شيوخ (بالضم) وشيوخ (بالكسر) وأشيخ ، وشيخة (كصيفة) وشيخة (كديكة) وشيخان (كحيتان) ومَشْيُوخَاء (بالفتح) ومشايخ ومَشْيِخَة (كمدينة) ومَشْيِخَة (كمهزلة) .

والاسماء التى لا تملك مثل هذه الثروة الطائلة من تعدد الجموع لا يمكن التوصل الى معرفة جموعها مهما قل عددها ، عن طريق القياس ، فلا بد من تعلم كل واحد منها بالسمع . أما حالات جمع الجمع فنعمنيك من سردها وحسبنا وحسبك منها قولهم : « ليس فى كلامهم جمعٌ جمعٌ ست مرات الا الجميل فأتهم جميعوه : أجملا ، ثم لجمالا ، ثم جاملا ، ثم جمالا ، ثم جمالة ، ثم جمالات . قال تعالى : « جَمَالَة سَفَرٌ » فجمالات جمع جمع جمع الجمع » ! *

ثم يأتيك العدد والمعدود فيبطشان ما شاء لهما البطش بقواعد اللغة افرادا وجمعا ، وجرا على الاضافة آنأ ونصبا على التمييز أوانا ، وتغيير حركة آخر المعدود حسب موقعه من الاعراب طورا وبناءه

على النصب لغير سبب مفهوم طورا آخر ، وتائثا مع مذكر وتفكيرا مع مؤنث فى حالات دون حالات .

وما ذكرنا من مشاكل هذه العربية وتمتعدياتها غير القليل جدا من الكثير جدا ، وما على من يريد أن يفهم الحال على شئ من حقيقتها الا أن يتورط فى قراءة أى شئ من تلك المؤلفات العديدة الموسعة فى قواعد اللغة صرفا ونحوا وتخريجا .

فمن جراء هذا كثرت المشاحنات والخصومات بين جهابذة العلماء أنفسهم فى العبارة ما معناها ، واللفظة ما معناها أو ما موقعها من الاعراب — يجهل (بالتشديد) بعضهم بعضا ويسبّه ويشنع عليه .

انى لأشعر بالعطف على كل اجنبى يتعلم هذه اللغة ، بل انى لياخذنى العجب من نفسى أحيانا كيف تعلمت بعض قواعد المعقدة كحالات العدد والمعدود ، والتمييز بين طائفتي (بَقِيَ بَقِيَ بَقُوا بَقِيَتُونَ .. وَمَتَى يَمِثِي مَمَشُوا يَمِثُونَ) اللتين لم يعد يفترق بينهما الا الاثلون .. المنتظسون .

وما لنا نرثى للاجانب ، وها هم تلاميذنا أولادنا المساكين يعاتون من تعلمها رَهْطاً ما بعده رَهْق ، ويرسب بعضهم العام أو العامين فى نصله من أجلها ؟ حتى غدت عند الاكثرين منهم أشق مواد الدراسة والمعنها .

ما أقول كل هذا — ويمكن أن يقال أكثر منه — لاندد بلغتى التى اتمسقتها ولا اعدل بها لغة فى التاريخ — ولا فى الجغرافيا — لكن هذه المصاعب فى تعلمها فى هذا العصر الذى تتعدد فيه مواد الدرس ، والكثير منها علمى تطبيقي مما يفتقر اليه كل بلد متحضر أو سائر فى سياق التحضر — هذه المصاعب اللغوية — بل المصائب اللغوية — قد اضعفت تعلم العربية فزادت اغلاط الكتاب والمترجمين الى درجة خطيرة حقا وركت اساليبهم حتى أصبحت الاخطاء والركبة تراثا للجيل الجديد وأصبحت اللغة تزداد ضعفا وانحلالا يوما بعد يوم .

هذه المشاق والتعقيدات لم يكن يحس بها العربى الجاهلى لانه يرضع اللغة مع الحليب ونادرا ما كان يلحن . والعربى الاسلامى كان يرضعها مع الحليب أيضا لان لغة الكلام كانت ما تزال الفصحى ،

وكان يدرسها في نفس الوقت ويجد في درسها متعة ومباهاة . أما اليوم وقد تغيرت الظروف هذا التغير الهائل فقد أصبح تعلم اللغة على الأسلوب القديم من المستحيلات — الا على قوى الاختصاص . حتى ذوو الاختصاص وحتى حملة شهادة الكثرة المتخصصون باللغة يرتكبون أحيانا من الأخطاء ما ليس مقبولا لو صدر عن تلاميذهم .

وما زالت الأخطاء المشتركة تتزايد والمارمون باللغة يتناقصون . وسوف ينفطر عقد العربية في بضعة أجيال حتى تغدو لغة عالمية مشتركة بين الأقطار العربية ، بلا حركات أعراب ولا ضوابط . . وتنقسم الصلة بيننا وبين تراثنا المؤقت الباهر ذاك ، في ميعة نهضتنا ونشوتها .

رَبِّ يَسْر

ولو كان تعدد القواعد وتنوعها وكثرة الشواذ مما يعد ثروة لغوية مثل تعدد المترادفات اذن لكانت العربية اثرى اللغات بقواعد النحو والصرف ايضا ، وهي فعلا أغناها بكتبها النحوية واللغوية وتخريجاتها وتاويلاتها ترهق الدارسين ولا تضيف الى العلم والمعرفة بشؤون الكون وأسرار الحياة ، فتبلى .

عندما تسلم النحاة هذه اللغة درسوها ومحصوها وأخذوا بها اتفقت عليه أكثرية القبائل ، ونفوا ما انفردت به قبيلة أو قبائل مما يخالف الأغلبية . نبذوا مثلا لغة « نحن الذون صبحوا الصباحا » وأخذوا باللغة الأروج وهي لغة (الذين) مع أن الاولى اصح في حالة الرفع ، ونفوا رفع اسم (إن) في لغة « إن هذان لساحران » ، ولغة (استمرنا) بمعنى (استمررتنا) ، وأبطلوا عمل (ما) الحجازية . . وألغوا نطق بعض الحروف في بعض اللهجات لندرتها ولاتحصارها في عدد محدود من العرب مثل : الكشكشة والنشنة والتضجج والاستنطاء وما الى ذلك * . . بصرف النظر عما اذا كانت حسنة أو سيئة .

وبالرغم من كل ما حذفوا مما لا يكاد يحمى كثرة ، وجدوا مستثنيات كثيرة تشذ عن القواعد العامة — لكنها مستثنيات مشتركة بين كثير من القبائل فلم يحذفوها بل تعدها وفرضوها علينا . حذفوا الكثير وبقي الأكثر ،

وما علينا نحن اليوم إلا أن نحذف حذوهم ونكمل ما بدأوا فنلغى الباقي من المستثنيات الزاخرة مراعاة لظروف عصرنا وابقاء على كيان اللغة الذي يوشك أن ينهار ، واللغة على كل حالة أداتنا ولسنا أداها .

وتقييس اللغة ليس من اختراعنا فقد كثر القائلون به والداعون اليه ، من الاحدثين ومن الاتبعين الذين قال بعضهم مثلا ان كل أسماء الجادات يجوز فيها التذكير والتأنيث ، واقترح بعضهم تقييس الأعمال الثلاثية وتوحيد أبوابها الستة في باب واحد كفتح يفتح مثلا . والذي نقترحه نحن بدلا من ذلك تصنيفها بحسب معانيها للاستفادة منها أولا والتخلص من فوضاها الراهقة ثانيا . . بالاضافة الى ضرورة تقييس مصادرها بدلا من تركها من غير ضابط ، على السماع . والسماع على كل حال لم ينقل اليها من اللغة الا الجزء الاقل .

حتى لو لم يكن القدامى قد قالوا من ذلك شيئا فواجبنا نحن اليوم تجاه لغتنا وتجاه أنفسنا أن نقوله ونقول معه كل ما نراه صوابا .

ولا مفر من التنازل عن بعض الاجزاء ، والا خسرنا الكل خسرانا مبينا . وان مع العسر يسرا .

ومتى تم لنا اصلاح لغتنا العظيمة وسهلنا تعلمها تمت لنا مزاياها وساغ تعلمها على ابنائها وعلى الاجانب الذين سيقبلون عليها ايما اقبال ولا شك ، وخاصة يوم يأخذ اهلها العرب مكاتهم الدولية والحضارى في الطليعة مع الشعوب التي تقود الرقى البشرى علما وتقنا وانسانية وسلاما . . فتكون لغتهم بالاضافة الى مزاياها الاخرى ، التي سنتحدث عنها وشيكا ، اكمل اللغات بحق واوفاهها بحاجات العصر . بل ان بعض الشعوب المسلمة سوف تتبناها بدلا من لغاتها الحاضرة ولا سيما اذا كانت لغاتها هذه ليست بالقومية الاصلية . وفي باكستان مثلا حركة كبيرة تدعو الى تبنى العربية فيحتج عليها المعارضون بصعوبتها . والكثيرون من طلاب اللغات في الجامعات العالمية يودون تعلم العربية ذات المجد والتاريخ قديما وذات الاهمية السياسية والاقتصادية حاضرا ، لكن ما يسمعون عن هذه الصعوبة الشاذة يصرف الاكثريين منهم الى تعلم لغات أخرى .

لا ندري بعد كل هذا — ايها العزيز القارئ — ما رأيك في أي الابوين أشد حبا لولده المريض . . ذاك

* للمزيد يراجع : احمد تيمور باشا — كراس « لهجات العرب » .

الذى يسلمه ليد الجراح يفحصه ويكشف علته أو علله ثم يجرى له الجراحة تسيل دمه وتبضع لحمه لتشفيه مما يعانى فيتمتع بالحياة ناشطة منتجة ، أم ذلك الأب الذى يخشى عليه الالم فيحوطه بالحنان التقليدى المتهيب الجزوع ويتركه خاملا يذوى ويذوى الى أن يفارق الحياة .
نأتى الى المزايا ..

مزايا العربية

ولئن كانت كل اللغات تشارك عربيتنا في الكثير من عيوبها فان لها لمزايا تنفرد بها دون لغات أهل الارض منذ ظهرت اللغات ونطق ابن آدم .

من هذه المزايا أولا هذه الكثرة الكثيرة في المترادفات والصيغ والاستقانات — مما ذكرناه في عداد العيوب بالنسبة الى المتعلمين ، فهي نعمة للادباء المتربين الحذاق هذه المرة .. مع وفرة طائفة في التعمير الحضارية والفكرية والشعورية ، الى جانب الالفاظ الصحراوية البدائية . نعم ان المعجم العربى (معجم بدوي) لان روعة اللغة لم يأخذوا عن الحضر ولا عن القبائل المجاورة للحضر أو الاعاجم ، بل اقتصر على البدو الخالص الاتحاح .. لشد ما يدهشنا ما نراه من غزارة المادة الحضارية والفكرية الراقية فيه .

هذه الثروة الفاحشة ساعدت العرب منذ القدم على قرض الشعر والتصرف وتنويع طرائق التعبير فيه ، ونظم المطولات من القافية الواحدة يبلغ عديد بيوتها المئة والمئتين — ما لا نظير له في اية لغة اخرى .

ثانيا : تبين لنا في أبحاث سابقة ان اصل الآريين قد كان من الجزيرة العربية ، ومن ثم فان اللغات الآرية شرقية كانت كالفارسية والسنسكريتية واليشتونية (الامتانية) ، أم عربية كالاغريقية واللاتينية والكتية والغالية ووارثاتها الاوريبات الحديثات — هذه اللغات كلها مع اللغات الحامية والسامية : بنات العربية .

ثالثا : ومن مزاياها الخطيرة غير المنظورة انها أصيلة ، أو باصطلاحنا أثيلة ، لانها من صنيع أهلها ، نبتت ونشأت واكتملت في موطنها ، على السنتهم .. خلافا لمعظم اللغات الاخرى ، حية أو ميتة ، قديمة أو حديثة .. لانها كلها لم تنبت في الارض التى يتكلم بها أهلها ولا هم الذين صنعوها أو نشؤوها وربّوها ، هذه الخصلة الفذة أنجبت الزيتين التاليين .

رابعا : عند تأثيلهم الالفاظ الاوربية يعيدونها — كالذى قلنا مرارا — الى بعض اللغات الآرية القديمة على الاغلب ويتفنون عند ذلك الحد ، لكن العربية ذات الثروة القارونية أوحث لنا ذات يوم عند تأثيلنا لبعض الفاظها ان نرجعها الى بداياتها الاولى التى حاكى بها الانسان الاول بعض الاصوات ثم تطورت على مر الاجيال حتى تكونت منها الفاظ جديدة في المعنى والمبنى ، مثل تسمية الفروج (صوصي) في بعض الدارجات من صوته ، والمواء من قول الهرة (ميو) ، والهواء من صوته (هووو) ، وما الى ذلك . فهذا الاثر البدئى الصوتى الذى سميناه (الرّس) الذى يعنى معجميا : بداية الشيء ، ادى بنا الى وضع ما سميناه (علم الترسيس) اى البحث عن ارساس الالفاظ ، لا للغة العربية وحدها بل كذلك للآريات والحاميات والساميات اللواتى قلنا انهن بناتها ، لان الكثير من الفاظهن ما زال يمكن ارجاعه اثلا الى اللغة الام . وهذا اظهر لنا ان اللغة العربية قادرة بمفردها ان تبرهن على صحة (علم نشأة اللغة) وتكشف عن اسرار تكونها ونضجها وطرائقها التطورية المجيبة .

خامسا : ومن افضال العربية ومزاياها ان فيها الفاظا كثيرة عديدها عريقة النسب جد قديمة في الوجود ، منذ عهود ما قبل التاريخ اى قبل عهود اختراع الكتابة ، تدل على معان واحداث باد أهلوها ولم يبق من الآثار التنقيبية ما يدل عليها ، ومن مقارنة تلك الالفاظ ببعضها ببعض ومراقبة سيرها التطورى من زمان الى زمان وانتقالها على الخريطة من مكان الى مكان على الاغلب ، يمكن استخلاص حقائق تاريخية مجهولة لولا سجل اللغة — العفوى — هذا لبقيت الى الابد مجهولة .

منشأ العيوب والمزايا

هذه المزايا وتلك العيوب .. ما منشؤها ؟

لندعش القارئ العزيز نقول ان منشأها واحد . فاللغة العربية بحسناتها وسيئاتها ليست الا حصيلة رحلتها الطويلة في التاريخ وترحلها المتنقل الدائب في حيز محدود من الجغرافيا — المعربة .

كنت قرأت بحثا للمؤرخ العالمى المشهور (توينبى) عن تحول الجزيرة العربية الى هذه الصحراء الرملية بعد ان كانت في العهد الجليدى غابة لغاء تزخر بالحياة

والمياه . موجزه : أن سكان المنطقة حين صوّحت بهم الغابة الفيجاء وتناقصت خيراتها كانوا ثلاث طوائف ، طوائفة هاجرت الى مناطق خصيبة أخرى فنجت ، وطائفة كيفت نفسها مع البيئة الجديدة فعاشت ، وثالثة لم تهاجر ولم تستطع أن تتكيف مع البيئة فبادت . ولم يتحدث (توينبي) عن النتائج اللغوية التي قد تكون نجمت من هجرة النازحين وتكيف الباقين . وليس لنا أن نعاتبه فهو مؤرخ لا لغوي ، وانما نحن المطالبون بأن نبحت ونسأل .

في وسعنا أن نقول بسهولة أن تلك الهجرات نقلت لغة القوم ولهجاتهم الى المناطق التي هاجروا اليها . . الى إيران فالأفغان فالهند شرقا ، وإلى الهلال الخصيب فالأتناضول فأوروبا شمالا ، وإلى الحبشة ومصر فالشمال الإفريقي إلى أقصاه غربا . يتأيد هذا لنا إذا تتبعنا الكثير من الألفاظ المتشابهة بين العربية ولغات هذه الاصقاع ولا سيما في الضمائر وأسماء الإشارة والألفاظ الطبيعية البدائية — كما سبق أن قلنا في أبحاث سابقة . والأوروبيون يسمون لغاتهم (اللغات الهندية / الأوربية) لأنهم وجدوا شيئا بين اللفاظ لغاتهم واللفاظ السنسكريتية (اللغة الهندية القديمة) ، وإذا كان ذلك ينبئ أن الأوروبيين قد قدموا أصلا من الهند فإن استنتاجنا ينبئ أن الكثيرين منهم قدموا من الأرض العربية رأسا أيضا . وأية كانت الحال فإن من البديهي أن بوسعنا أن نسمي تلك اللغات على وجه الإجمال باللغات (العربية / الهندية / الأوربية) .

فمن أجل هذا قلنا في مطلع الحديث أن اللغة العربية أم اللغات الآرية بالإضافة إلى الحامية (لغات الشمال الإفريقي والصومال) والسامية (لغات الهلال الخصيب ومصر والحبشة) ، وأن العربية ليست قادرة على ترسيخ الألفاظ لنفسها فقط بل لبناتها من هاته اللغات أيضا .

إن حياة الترحل والنُجعة في تلك البيداء العربية قسمت القوم بطونا وقبائل كما قسمتهم مواطن الخصب المستديم إلى قرى ومدائن . وتنقل تلك البطون والقبائل على غير نظام — وأحيانا على نظام — من منطقة في موسم إلى أخرى في موسم آخر . . فتتقارب طورا وتتباعد طورا ، ويندمج بعضها في بعض آونة وينشطر بعضها من بعض أوانا . . وكثيرا ما تضطر الظروف عائلة من القبيلة إلى الاتسلاخ من مجموعتها . . أو

فردا يلتجئ إلى عشيرة أخرى فيتزوج وينجل فيهم . وفي جميع الحالات يأخذ الأفراد والجماعات لغتهم معهم حيثما ذهبوا . وإذا بحياة العزلة تطوّر اللغة على السنة فئة في اتجاه غير الذي تتطور فيه على السنة فئة أخرى . فما كانوا يطلقونه على الأرض الصلبة البيضاء هنا يطلقه بعضهم هناك على الأرض البيضاء ولو كانت رخوة ، وما كان يطلق على التل الصغير صار بعض المنشقين يطلقه على الجبل الذي يجدونه في أرض نجعتهم مثلا . وقد سبق أن استشهدنا على مثل هذه التطورات بالكثير من النماذج ، نذكر منها هنا (الأبرق) الذي أصل معناه بياض يلعب في لون آخر كالبرص ، فصار يعني معجميا كل شيء اجتمع فيه سواد وبياض ، ثم صار يعني الأرض الغليظة فيها حجارة ورمل وطين . . ثم نطقه قوم (الإبلق) بنفس معناه الأول أي : الأسود والابيض . وهو ينطق (بلق) بسكون أوله في الدارجة المغربية ويعنون به : الشديد بياض البشرة . وهكذا اختص بلون واحد وفقد الآخر . لكن نفس الصيغة أي (black) تعني بالانكليزية اللون الآخر فقط أي الأسود . وهي تنطق blanc بالفرنسية و بالاسبانية blanco و بالاطالية لكن بالمعنى المغربي أي الابيض .

واسم الحيوان سار يعني حيوانا آخر أو أكثر من حيوان مثل السّمة (كالهمة) وهو من أسماء الاسد أطلق على الذكر من الحيات واثني القنفذ .

ويتغير النطق كذلك إذا كان أحد الابوين التغ أو ارتل فيؤثر في اولاده . والاعلم أن الكبار يقلدون رؤساءهم في النطق ولا سيما شيوخ العشائر .

.. فيكون اختلاف اللفظ في جميع هذه الحالات وغيرها — وهي كثيرة — منشأ الفاظ جديدة متقاربة في المبنى والمعنى ، وهو ما أثار تعجب قدامى اللغويين وأعجابهم مذ عثّوه من بدائع العربية وسبوه تصائب المعاني بتصائب الألفاظ . من النماذج الكثيرة : سل ، سلت ، أصلت . . هواء ، هباء ، هباب ، قص ، قسم ، قسم . . .

وقد تتباعد الفاظ متصاربة فلا يبقى بينها شبه ظاهر ، مثل فعلكي : قطّ وهذّ ، فقد تطورت (قط) هكذا : قطّ — قذّ — قذّ — قذّ — قذّ — قذّ . .

وان كان المعنى قد ظل هنا ضمن نطاق (القطع) فانه قد يتغير مع تغير اللفظ في بعض مناحي التطور

وخارجها — خلق هذه اللغة الفخمة السمينية ،
والملاقة بين اللغات .

ولو كانت البداوة انقضت قبل جمع اللغة لضاع
علينا الكثير من الالفاظ البدائية التى ما زالت فيها آثار
منشئها الصوتى ينم عليها ، وقد جرى ذلك فعلا للغات
التي غادرت المعربة وابتعدت ولو قليلا عن فلواتها
كالمساميات اللاتى فقدن من ذلك الشيء الكثير ،
والحاميات اللاتى كنّ أبعد فى المكان واتدم فى الزمان
فكان ما فقدنه أكبر مما فقدت الساميات ، ثم الآريات
اللاتى انقطعت صلتهم بالأرض الأم وأهلها — حتى
ما كان منهم قريب المكان كالفارسية — فكان ما فقدنه
أكثر وأكثر .

فهكذا تكونت مزايا اللغة العربية وعيوبها —
بدا بيد .

البدائية والرقى

يقول فقهاء علم اللغة المحدثون من الفرنجة ان
اللغات البدائية هى التى تكثر فيها الالفاظ القريبة من
بداياتها الصوتية ، على حين أن اللغات الراقية لا يوجد
فيها من ذلك الا القليل الاقل . وكثيرا ما نسمع حتى من
بعض اللغويين العرب من يستنتج من ذلك أن المعربة
لغة بدائية من ثم .

الفكرة من أساسها مغلوطة ، تعميم . وجدوا هذا
فى لغات بدائية وهذا فى لغات راقية ، فقالوا ذاك علة
ذلك . وجعلوها قاعدة . المظهر شيء والسبب شيء
آخر ، ان كلام رجل ملتج بالانكليزية وكلام رجل حليق
اللحية بالفرنسية لا يعنى أن اختلاف حالة اللحية هو
سبب اختلاف اللغة . فلنبحث عن سبب معقول لوجود
الجذور الصوتية فى اللغات وغيابها ، غير الرقى
والبدائية .

اللغات البدائية بقيت بدائية مبقية الفاظها قريبة
من ارساسها الصوتية لان أهلها لم يختلطوا بغيرهم ،
لا لانهم لم يرتقوا . اما الشعوب المتحضرة — الأوربية
مثلا — فقد جاءت من مناطق أخرى ولغاتها خليط من
لغات شتى . . ابتعدت عن منشئها وأهلها ، وفقدت
جذورها الصوتية لا عند ما ارتقى أهلها ولكن منذ
كانوا همجا متوحشين ، فى أوربا نفسها ، بل قبل أن
ياتوا الى أوربا أيضا .

مثل : حدّ — حسّ — حشّ — عشّ ، عاشّ ، ميشّ :
(حياة أو خبز) . . أو هكذا : حشّ — حشا ، حشية ،
ومنها حشية الثوب ، ثم حاشيته ، ثم حاشية الكتاب .
وما أبعد كل هذا عن الرس (قط) فى اللفظ والمعنى .

ومن أمثلة اختلاف النطق ما زال القاف يلفظ فى
دارجائنا على أربعة أوجه ما بين بدو وحضر فى مثل :
قاعد ، كاعد ، جاعد ، أعد .

فإذا كان هذا شأن الكلمة من رثى واحد فما
بالنا بالكلمات الكثيرة المنحدرة أساسا عن ارساس شتى؟
أظننا فهمنا من كل ما تقدم كيف تعددت الفاظ
المعنى الواحد وكيف تنوعت معانى اللفظة الواحدة مما
اغنى اللغة — ومن ثم كيف تباينت واضطربت طرائق
التعبير واختلفت قواعد النحو والصرف .

فإذا تلاقى بعض أولئك الضاربين فى أمانى تلك
الجزيرة العربية الفسيحة الأرجاء ، فاندمجت قبيلة فى
قبيلة . . اندمجت اللغتان . . لا كما هى الحال فى الحضر
حيث يقيم كل فريق فى حى من البلدة الواحدة فيظلون
متجاورين محافظين على لغتهم ولهجتهم . . فان القبيلة
فى البداية كلها حى واحد ، يلعب صغارها معا دون تمييز
بين طبقات ، ويحضر كبارها كلهم فى مجلس الشيخ
على سواء ، ويضربون خيامهم معا عند النزول
ويتوضونها معا عند الرحيل . فما هو الا جيل أو جيلان
حتى تندمج اللغتان فتكثر الالفاظ للمعنى الواحد وتعدد
المعانى للفظ الواحدة .

فلو أن القبائل العربية قد اجتمعت كلها فى صعيد
الى غير افتراق لتوحدت لغاتها فى لغة واحدة ، ولو
قد افترقت كلها من بعضها بعضا الى غير لقاء لتعددت
لغاتها وتباينت حتى لا يعود بعضها يفهم عن بعض
ولاصبحت لهجات كل من القبائل المنفصلة لغات محلية
ضيقه الإبعاد بالنسبة الى اللغة الأم ، كالذى وقع
فعلا للبابليين والكنعانيين وغيرهم من الساميين — والى
حد ما للحميريين (أهل اليمن) .

لكن تكرار الافتراق والانشطار الذى ينجب الالفاظ
الجديدة والمعانى الإضافية أو المختلفة ثم تكرار اللقاء
الذى يجمع كل الحاصل الجديد فى بوتقة واحدة ، ثم
اتصال البداوة من جهة أخرى لضرورة التبادل المستمر
مع المعربة المتحضرة على جوانب المعربة — فى داخلها

لقد قلنا توا أن الساميات فقدت الكثير من
أرساسها واثولها لتسلاخها عن المجموعة العربية ،
مع أن مواطنها بقيت قريبة من الوطن الأم .

ولا أدل على فساد نظريتهم من أن اللغة العربية
تد جمعت بين الخصلتين ، بَنُوها تنطبق عليهم القاعدة
الأولى (عن البدائيين) وحضرها لا تنطبق عليهم حالة
الأوربيين المتحضرين مثلا لأن العرب بدوهم وحضرهم
لم يفاذروا معريتهم ولم يبتعدوا عن موطن آبائهم الأوائل
الذين خلقوا لغتهم لأنفسهم بأنفسهم . ومن جهة أخرى ،
كم من لغة ما تزال هجينة بدائية في بعض القارات ،
تد فقدت جذورها الصوتية لا يتمادها عن موطنها الأول
واختلاطها بلغات بدائية أخرى .

ويمكننا أن نضعها قاعدة عامة فنقول : « ان
السبب في ضياع الجذور الصوتية من اللغات ليس
التحضر والترقى ، بل الهجرات والمخالطات » .

ان الذى ذكرنا آنفا من كثرة التطورات اللغوية
التي حققتها كل قبيلة على حدة ثم اجتماعها لتبادل ما
جد لدى كل منها من ألفاظ ومعان تنضاف الى رصيد
اللغة المشتركة — لامر يشبه أسرة يخرج أفرادها للكسب
ثم يعود كل منهم بحصيلة كده ليضيفه الى ثروة الأسرة .
حتى بلغت ثروة اللغة ذلك الحد التضخمى المشهور .

وان شكا بعضهم قليلا من تكثر مفردات المعنى
الواحد فان الامر الذى طالما شكوا منه كثيرا هو تعدد
المعاني للفظ الواحد . وغريب أن يصدر مثل هذا
التشكى عن مثقفين من العرب الذين يتقنون لغة أو أكثر
من لغات الاقطار الراقية الرائدة في مجالات العلم
والمخترعات . انهم يلاحظوا ان ذلك شأن اللغات
الاجنبية أيضا ؟ إفتحوا اي معجم بالانكليزية أو الفرنسية ،
وهما لفتان حديثان وطفلتان بالقياس الى العربية
الناضجة المكتملة القديمة ، تجدوا العجب من فوضى
اختلاط المعاني وتبايناتها ، حتى في المصطلحات العلمية
والتقنية الحديثة .

لهذا عيب التطور اللغوى لا عيب العرب ولا
عربيتهم .

المهجور

كثر الهجوم على الحوشي المهجور في معاجمنا
العربية والمطالبة باعدائه وتصفيه اللغة من غوائله ،

مع أنه لم يسبب لنا ضررا ولا هم فكروا أنه ارتكب
جناية . ان كانوا لا يريدون أن يستعملوه فمن الذى
أجبرهم على أن يستعملوه ؟ وان كانوا لا يريدون منا
أن نستعمله فمتى استعملناه ؟ انى لم انهم ماذا يتصدقون .
بديهي أن المعجم الموجز الطلابى يخلو من الالفاظ
المهجورة وحتى القليلة الاستعمال . وفي كل لغة معاجم
جيب صغيرة بحجم الكف أو أصغر أحيانا تقتصر على
الالفاظ الاساسية التى يحتاج اليها المتعلم ووطنيا أو
أجنبيا ، ثم يكبر حجم المعاجم في طبقات مختلفة ، ويكبر
حتى يبلغ العدد العديد من المجلدات الضخمة . ولكل
من الناس حجمه الذى يناسبه من المعاجم والملابس .
نما بالنا لا نرضى ان تكون كذلك الحال في عربيتنا ؟

ثم كيف نفهم تراثنا الجاهلى ، بل حتى الاموى ،
بل حتى العباسى ، اذا نحن صفيها معاجمنا من الالفاظ
التي أصبحت اليوم مهجورة وكانت دارجة في لغة
الحديث اليومى عند أسلافنا ؟ ان كل لفظة لغوية كائن
حى مهما يكن اليوم مغفورا مهمل . فمن الذى يطالبنا
بان نندها فعل الجاهلية ؟ كل كلمة لها حكايتها .
نطق بها ناس من الاجداد وسجلوا بها شيئا من
مشاعرهم أو نبذة من حياتهم .

انظر الى كلمة (اعتقد يعتقد اعتقادا) . لفظة
مهجورة ، نعم . غريبة لا جانبية فيها ولا رشاقة ولا
موسيقا ، نعم . لكن لها تاريخها . فاسمع مأساتها :

« العَفْد (بالفتح) — طائر يشبه الحمام ، او هو
الحمام . والاعتقاد أن يفلق الرجل بابه على نفسه فلا
يسأل أحدا حتى يموت جوعا .. قال محمد بن أنس :
كانوا اذا اشتد بهم الجوع وخافوا أن يموتوا اغلقوا
عليهم بابا وجعلوا حظيرة من شجرة يدخلون فيها ليموتوا
جوعا . قال : ولقى رجل جارية تبكى ، فقال لها :
ما لك ؟ قالت : نريد أن نعتقد .. » — اللسان .

انهذه كلمة يحل لاحد وادها لمجرد كونها حوشية
مهجورة وهى تحمل مثل هذا التاريخ الفاجع ؟ كيف
نعرف مآسى تلك الصحراء ودواهيها وحروبها
وغرامياتها .. بدون معونة هذه الكلمة وامثالها ؟

اما اطلاق (العفد) على الحمام فسيبه أن من
سجية هذا الطائر ان كلا من الذكر والانثى يعتقد اذا
نكل صاحبه — فيضرب عن الطعام والشراب حتى
يموت .

فبالاضافة الى ما للكلمة من قيمة تاريخية

بشرائية ، لها قيمتها المعصرية العملية نحن ما زلنا بحاجة اليها لكثرة ما يقع في زماننا من حوادث الاعتقاد، السياسى وغيره .

والاخبار كثيرة في كتب اللغة عن عادات القوم ووجوه معاشهم مما لا تجده في كتاب الا حين تقرا شرح معانى بعض الالفاظ التى اصبحت منكرا مجهولة لدينا ، وحتى لدى العباسيين والامويين ، بل حتى لدى الراشدين الذين سبقوا فاتخذوا من دراسة الشعر الجاهلى ولا سيما الغريب من الفاظه احدى وسائل تفسير القرآن .

هذا الى ان المهجور والحوشى او الوحشى او الابد : ضرورى للدراسات اللغوية ، على الاساليب المصرية ولا سيما تأثيلا وترسييسا .

ان المهجور لثروة اى ثروة ، لا تراثية تاريخية نخرية وحسب بل عصرية وعملية ايضا . فهى مادة خامة لسبك المصطلحات الحديثة — علاوة على ما تقدم من مناقبها .

معلوم ان الاوربيين اعتادوا ان يستعمروا الفاظا من الاغريقية واللاتينية ليصوغوا منها مصطلحاتهم الحديثة لكيلا يختلط المصطلح بالفاظ الاستعمال اليومي من لفهم ، مثل : telegraph (= tele : من بعيد + graph : مكتوب) بدلا من قولهم بالانكليزية (مكتوب من بعيد : written afar) مثلا . وقد كان هذا المصطلح الاغريقى حوشيا وغريبا على الناس اول الامر ، لكنهم تعلموه ودرجوا عليه .

وفي امكاننا استعمال الفاظنا المهجورة كذلك لبعض المصطلحات بدلا من الالفاظ الادبية او الكثيرة الاستعمال . كنموذج اذكر (التوتين) استعملتها بدل (التوطين) في ترجمتى لمعجم (صيانة الطبيعة) . مقابل : (immobilization) التى ورد تعريفها في المعجم : « تثبيت الحيوانات مؤقتا في بقعة لغرض الانتناص او الرماية او النقل او التدجين ، الخ » * . والتوتين من « وتن بالمكان : ثبت واقام » — وهكذا يتخصص (التوتين) بالمعنى الاصطلاحي المذكور ويبقى (التوطين) على معناه العام .

وكذلك (الضَّلَّال) — زنة الملل — وهو لغويا :

« الماء الذى يكون تحت الصخر لا تصيبه الشمس » استعملناه مقابل (ground water) بالانكليزية و (nappe fr  atique) بالفرنسية ، وتعريفه الاصطلاحي في المعجم المذكور : « ماء تجمع تحت سطح التربة فوق اول طبقة كثيفة » .

وكذلك (الضَّلَّال) — زنة الغسل — الذى معناه اللغوى من « غسلت شيئا : رفلته ونفثته » استعملناه مقابل اصطلاح (littering) بالانكليزية و (abandon de detritus) بالفرنسية ، الذى لا نجد له في عربيتنا الرائجة — غير المهجورة — كلمة تؤدي معناه .

ولا ضرر ان يكون لفظ المصطلح حوشيا غير متداول بل الافضل ان يكون كذلك لكيلا يلتبس معناه الاصطلاحي بمعناه العام . والمصطلحات واجبة التعلم على كل حالة ولن يفهمها غير المتخصص ولو كانت من الالفاظ المأنوسة الجارية يوميا على اللسان . وان شئت برهاننا فاذهب الى اى نجار او حداد او صائغ . . . وسله عن مصطلحاته واسماء ادواته فستجد انك لن تفهم الكثير منها ولو كنت تعرف معانيها اللغوية العامة .

والعجب كل العجب ممن يتهمون العربية بالقصور في مضمار المصطلحات . لقد اتى على العربية حين من الدهر كانت فيه اغنى اللغات طرا بالمصطلحات العلمية من طب وفلك ورياضة ولاهوت وفلسفة وتصوف ولغة . . . وكانت اللغات الاوربية في عصر نهضتها ، وعلى راسها اللاتينية ، هى التى تشكو عجزها عن مجاراة هذه العربية والترجمة عنها ، فاضطروا الى اقتباس الكثير من المصطلحات العربية كما هى وادخلوها في لغاتهم مثل اللوغارتم والصفر والجبر والكحول والقلو وحرف (x) الذى كان ينطق شيئا باللاتينية ، مقابل الحرف (ش) العربى الذى اتخذته العلماء العرب رمزا لكلمة (شيء) بمعنى الشيء المجهول .

فلما نام العرب وخيمت عليهم عصور الجهل والظلام قعدت لغتهم العربية تنتظر قيامهم . وما هم اليوم قد هبوا وما هى قد هبت معهم . وما من لغة عرفنا تاريخ الفكر البشرى اقدر من عربيتنا هذه على سبك المصطلحات الدقيقة الموجزة ، لا المادية فقط بل المعنوية ايضا ، من عقلانية ونفسانية ووجدانية .

* « اللسان العربى » — العدد 12 — ج 1 — سنة 1975 ، ص 253 .

وبالإضافة الى هذا الكنز الذى لا يفنى من نفائس المفردات مأثوسها ومهجورها لدينا رصيد عظيم من قابلية للاشتقاق لا مثل لها في اللغات ، وكما لنا شاهدا تلك الذخيرة الهائلة من اوزان الصيغ العربية تربو على (1300) وزن ، يمكننا ان نصنفها ونستخدمها ونستثمرها في (تقييس المعاني مع تقييس الاشتقاق)... ونأهيك به منجما لاستخراج المصطلحات. وان رمت شاهدا على فضل العربية من اقوال الاجانب — وهى كثيرة — فاليكم منها شهادة العلامة الفرنسى ارنست رينان — وهو ليس صديقا للساميين عامة ولا محبا للاسلام ، لكن عظمة العربية فرضت عليه مع ذلك ان يقول ، في منتصف القرن التاسع عشر : « من اغرب ما وقع في تاريخ البشر وصَّحِبَ حلَّ سَرِه انتشار اللغة العربية ، فقد كانت هذه اللغة غير معروفة اول الامر واذا بها تبدا فجأة في غاية الكمال ، عظيمة السلاسة ، مفرطة الغنى ، كاملة الى حد انها لم يطرا عليها حتى اليوم اى تعديل مهم . فليس لها طفولة ولا شيخوخة ، ظهرت من اول امرها تامة مستحكمة . ولم يمس على فتح الاندلس اكثر من خمسين عاما حتى اضطر رجال الكنيسة الى ان يترجموا صلواتهم الى العربية ليفهمها النصارى !

ومن اغرب المدهشات ان تثبت تلك اللغة القومية وتصل الى درجة الكمال وسط الصحارى عند امة من الرحل ، تلك اللغة التى ماتت اخواتها بوفرة مفرداتها ودقة معانيها وحسن نظام مبانيها .. »

لا نجادله في ثناءه على العربية فالذى نظنه انها مستحقة له ، لكننا نخالفه في حقيقتين علميتين : اولاهما ان العربية ان كانت غير معروفة اول الامر كما قال — ويصح هذا بالنسبة الى الاوربيين — فلا معنى ذلك انها نشأت كاملة وانها لم تكن لها طفولتها البعيدة في اعماق التاريخ . والثانية ان تلك اللغة التى قال انها في غاية الكمال لم تكن من صنع البداوة وحدها في حياتها المترحلة ، بل شاركت في الجانب الحضارى منها مناطق الحضرة المستقر على مدى الاجيال . وحسبها عراقة ويقم أن من بناتها الساميات : البابلية والفرعونية والكتمانية ، فضلا عما تلاها من ارمية ومندائية وآشورية .

الترسيس

تلنا ان من مزايانا عربيتنا انها تستطيع ان تبرهن

علميا على صحة (علم نشأة اللغة) من محاكاة الأصوات ، وانها قادرة كذلك على ترسييس الالفاظ لنفسها ولغيرها من اللغات المتولدة منها ، حتى الأريات .

فلنضرب للقارىء مثلا . قال ابن الفباة الاعربى : (فرررر) يحاكى صوت رفرقة أجنحة الطائر وتعبرا عن فراره عند الاقتراب منه . ومن هذا الصوت صيغ فعل (فرّ يفرّ فرارا) . ومنه تولد فعل فرّق (كفرح) اى خاف ، وفرّق (كضرب) بين الشياطين ، فصل بينهما .. وفارق ، وفرّق ، ثم فرث وفرخ وفرذ وفرز وفرش .. الخ ،

ومثالا من ترسييس الالفاظ الاجنبية نذكر كلمة (perka) الاغريقية التى يعدها اللغويون اثل (الفرخ) بالعربية بسبب تطابق معناها . بينما المكس هو الصحيح ، لاننا نجد في العربية علة التسمية وهى (انفراخ) البيضة اى انشقاقها ، عن الفرخ ، شبيها بتسمية (الفروج) ايضا لنفس السبب اى (لانفراج) البيضة عنه ، او لانه يفرجها ويخرج منها . ففى الاغريقية لا يمكن تأثيل perka لانها لا اثل لها فيها ، لكن يمكن تأثيلها وترسييسها في العربية هكذا : perka — فرخة ، فرخ — فرق — فرّ — فرررر ..

ومن فعل (فرّ) نجد في الانكليزية : fear خاف .. و flight : خوف ، فرار ، و free حرّ واطلق ، و fly : طار ، او ذبابة (لاتها تطير) . و flea : برغوث (لانه يفرّ) .

وما نكتفى بذكر هذا المثل البسيط ، الا اختصارا.

وهم عند ما يبحثون عن اثل الالفاظ لغاتهم يرجعونها الى مشابهات لها بلغات اوربية اخرى قديمة او حديثة ، لكنهم لا يقولون من اين جاءت فدخلت في تلك اللغات ، في العربية وحدها يجدون الجواب .

يلاحظ قارئنا الكريم ان هذا الترسييس ليس عرضا لتطور لفظ الكلمة في عدة مراحل فقط بل لتطور المعنى في عدة مراحل كذلك . وثمة من النماذج ما هو اطول تسلسلا واكثر تشعبا وتضاعفا في مسارج الارتقاء لا يتسع لها هذا المقام . (وقد تطرقنا في كتابنا « مفامرات لغوية » وغيره من الدراسات الى ترسييس الكثير من الالفاظ الانكليزية وغيرها ، مثل riviera و

calcium و copper
table و sing
saxon و Caesar
و وردناها الى ارساسها العربية)

سمفونية الصحراء

يلاحظ فقهاء اللغة الاوربيون ان اللغات السامية كثيرا ما تعتمد الى المجاز . هذا شأن اللغات كافة في الواقع ، لكن الساميات أكثر جنوحاً الى المجاز ، حتا . ان تشابه وجوه البیداء ورتابة الحياة البدوية جعلت اولئك القوم يلتصمون بالتنويع والتفنن في أى شيء لا دور سينما ولا مسرحيات ولا مذياع ولا مشواف حرمان من مسرات البيئة وتسلياتها وتنوعاتها ، مع الكثير من عواطف ملتزمة وحب صحراوي محرق وحروب طاحنة لا تكاد تهدأ الا لتمود جذعة وخوف من كوارث محتملة لا عداد لها من محل وجوع وغارات مفاجئة وغير مفاجئة من أعداء من البشر أو السباع أو الانعاسى .. أو الجن ..

تلك النفوس الجياشة اكتشفت تنويعها الذاتى في عالم (الكلمة) . يتصرفون في تشقيق صيغها ويتحذقون في تفتيق معانيها متلذذين في الانصاح بها عن وجدانات النفس متلهفين الى الاصفاء اليها حين تصور لهم بالتعبير البارع الفنى عن وجدانات الغير .

ولم يكن ابتداء المترادفات الكثيرة للمعنى الواحد ولا المعانى الكثيرة للكلمة الواحدة كانيا لاشباع جوعهم الى التنويع والتفنن ولا سيما ان ذلك قد جاء عفويا وتطوريا تلقائيا . فمن شوقهم الى الخلق والتمتع بلذة الخلق والامعان في تقوية التعبير — جاء تلمظهم أحيانا بالالفاظ علاوة على تلاعبهم بالمعانى عن طريق التشبيه طورا والاستعارة طورا والمجاز والكناية والتلميح والتعريض أحيانا .

وكثيرا ما ينقلب التشبيه او المجاز حقيقة . ايسر مثال على ذلك كلمة (الحسام) مثلا . معناه اللغوى هو : القاطع الحاسم ، ولا بد ان اول من اختصر الطريق فلم يشأ ان يقول (السيف الحسام) ،

قد اراد الاكتفاء بكلمة (الحسام) ليترك للسامع ان يحزر ما هو الشيء المقصود . وليس الاختصار هو الغرض وانما وجدوا ان ذكر الصفة وحدها واسقاط موصوفها اوقع في النفس وابلغ في التعبير . ومن باب الاستمتاع باستعمال الصفة كناية عن الموصوف اتبعوا ذلك في تسمية الكثير من الاشياء ولا سيما الخطير منها ، من داهية واسد وحية .

في اللغات الراتية من اوربية وغيرها ايضا يعمدون الى المجاز والاستعارة . لكن من الذى يفعل ذلك منهم ؟ اهل الخيال والبلاغة .. الشعراء والابناء . وانما يدل اكثر العربية منه على ان اهلها شعراء وفنانون ، او على كثرة الشعراء المتفننين فيهم . ومن هنا قيل ان كل عربى شاعر ، ولا بد ان يصدر عنه البيتان او الثلاثة ، ولو مرة في حياته .

وشدة اهتمام العربى بما يسمع من روائع الكلم منتورا ومنظوما في ندوات القوم والتهامه اياه باذنيه وقلبه وقرط التذاذ به جعل ما يسمع يرسخ في ذهنه ، فتويت بذلك حافظته فكان يعول عليها تعويلنا على اوراتنا وفاترتنا. فلما جاء الاسلام وانتشر التعليم جيلا بعد جيل اخذت الصحف المكتوبة تقوى والذاكرة تضعف تبعا لذلك حتى اخذوا بالتدريج يعتمدون على التدوين الى ان اصبح الاعتماد كله على التدوين ، على العهد العباسى * .

ان تحويل الالفاظ المجازية (الوضعية) الى الفاظ واقعية (عينية) قد كان منجما آخر اغدق علينا نيفضا من الثروة اللغوية .

فمن هذا المنجم اغترف ابو عبد الله بن خالويه الهذاني — الذى قال عنه ابن فارس انه جمع للسيف خمسمئة اسم وللحبة مئتين ، كما ذكر الثعالبي ان حمزة الاصبهاني جمع ما يزيد على اربعمئة اسم للداهية .. وكما ذكر الاصمعي انه يحفظ للحجر — كالذى قلنا آتفا — سبعين اسما .. ومثله قول ابى العلاء المعرى . انه يحفظ للكلب سبعين اسما كذلك ، نكل تلك الاسماء صفات استعملت مجازا بدل الاسماء ثم صارت اسما .

* بسبب عدم تنقيط الكتابة لم يكونوا يكتبون بقراءة الكتاب العلمى وحسبهم ، مخافة التصحيف ، بل يشترطون على العالم قراءته على مؤلفه أو على شيخ ، اى استاذ عالم من شيخ آخر .. عن المؤلف ، لكيا ينجو القارىء من غوائل التصحيف واخطاء النسخين . لكن تلك الحافظة الجاهلية الفذة ضعفت على كل حال .

الداهية :

نستعرض بعض اسمائها لنرى طريقتهم في تسميتها هي التي طالما لوعتهم ، تجابهم في صحرائهم أنسى توجهوا وتأخذ عليهم كل سبيل .

من هذه الاسماء ما يهون امرها ، مثل : الملمة (اى الزائرة ، من قولهم الم بهم : نزل بهم واقام) ، والنازلة (تشبه الملة اى من الزيارة والنزول) .

ومنها ما هو اشد من ذلك مثل : الرقيق (بالتصغير من الرقيق اى الحبل تربط به البهيمة) ، والأريق (بالتصغير ايضا ، من الارق والغم) .

ومنها ما هو اشد من هذا ايضا كالمصيبة (التي تصيب كالسهم مثلا) ، والنائبة (التي تعضهم بنابها) ، والجائحة (المهلكة) .. والفاجعة .. والرزينة .. والفاترة (التي تكسر فطار ظهرهم) ، وتلمظوا باسمها هذا كائنا تدليلا فنطقوه كذلك : الفيقر (كالفيلق) .

وسموها الصم (كالمصل) وهو مستعار من اسماء السيف (الذي يقطع الصميم وهو الفضروف بين الفترتين) . ولا أدل على نزعتهم في اللعب بالالفاظ وتويعها ايماننا في الانصاح وتشديد وقعه في النفس ، نفس المتكلم والسامع ، من تملقهم باسمها هذا — وغيره كما سنرى — مذ نطقوه كذلك : الصماء وصمام (بالبناء على الكسر كطام) .

وبعض اسماء الداهية يراد بها التهويل وارهاب السامع بخشونة لفظها وقوة جرسه بالاضافة الى معناها — كائنا ليخيفوا انفسهم — على عكس ما تفعله السباع اذ تخيف اعداءها بالزئير والزجرة بالاضافة الى فتك المخلب والناقب . من ذلك : العنقير والعنقيرق ! ويبدو ان هذه الخنقنق انحدرت من الخنق طفقوا يتلامبون بنقطه حتى تخنق . واما المنقير فائتلف (العناق) — بالفتح — وهو احد اسماء الداهية ايضا ، ثم سموها (العنقاء) — وهى غير الطائر الوهمى المشهور — ثم (المنقر) — بالزاي المنقوطة ، زنة الجنل . ولم يشف غليلهم كل ذلك الى ان جاء يوم فنطقوها المنقير ، واستراحوا .

واحيانا يعمدون الى السخرية كقولهم كناية عن

الوتوع في داهية : « وقموا في قرنى حمار ، او في است كلب » او في غير ذلكم .

وقد يكون اسمها بعيدا عن التدليل والاستهانة والسخرية ليفصح عن حقيقة شعورهم تجاهها ، مثل : الكريهة .

ولو نحن جمعنا اسماءها في وزن وقافية لالفنا من سمفونية الصحراء ما يمكن تسميته (نشيد البول) .

فيما يلى مثال من تلكم الاسماء المربعة ، مما ذكرنا آنفا وما لم نفكر :

حاطمة جائحة ضراء
لملة نازلة صماء
صم صمام نكبة وبلوى
ويلوة بليّة بلاء
داهية فاترة وفيقر
مصيبة نائبة باساء
تد وقموا في دربيس باتمه
وفي است كلب وأريق فاجمة
وقمطير عنقير واقمة
وخنقيرق أم هول قارعه !

السيف :

معظم اسمائه من معنى القطع ، مثل الصارم والجراز والقرضاب والمطبق (كالؤن : الذي يصيب طبق المعظم) والبتار ، ثم السيف (من السائف اى القاطع ايضا ، مثل مياغة الطيف من الطائف والغيب من الغائب والغيث من الغاث والليث من اللانث) ، اى ان (السيف) ايضا صفة وليس اسما جامدا كما توهم اللغويون منذ القدم .

« قيل ان ابن خالويه زعم انه يحفظ للسيف خمسين اسما ، فتبسم أبو على الفارسي وقال : ما أحفظ له الا اسما واحدا وهو السيف ! قال ابن خالويه : فابن المهتد والصارم وكذا وكذا ! قال أبو على : هذه صفات » .

لكن بحثنا التائلي اظهر لنا ان (السيف) ايضا من الصفات ، كالذى اشرنا اليه * .

بالاضافة الى معنى القطع وردت للسيف اسماء هي مجرد نعت موضوعي لا يهدف مدحا ولا ذما ، مثل

* تمصيل ذلك ورد في حديثنا « دخيل أم اثيل » — اللسان العربي ، المجلد 12 — 1975 ، ج 1 — ص 18 .

الاسد :

وما أدراك ما الاسد ، كان شيئاً مخوفاً في تلك الايام ، لم يكن لديهم رشاشات ولا بنادق ليصيده من بعيد . هو الذى يصيدهم من قريب . وسهامهم لا تصيبه من مسافة مأمونة ، وان أصابته لم تصب منه مقتلاً الا في النادر ، لهذا لم يكن يجرؤ على مهاجمته ولا على مدافعة هجومه الا راح أو سياتف . . . وتلبل ذلك البطل .

لذلك خصّوه ببعض أسماء الداهية والسيف — علاوة على أسمائه الرهيبة — مثل الصّم (كالسر) والصمصام (كالثرثار ، وكلاهما من أسماء السيف) والصيّمة (كالهمة من أسماء الداهية والسيف) . وتلمظا باسمه أضافوا الصمصم (كالمسمم) .

طبعى اذن انهم عدوه بلاءً اذا اعتاد قطع الطريق على المسافرين أو اقتحام المضارب والخيام ليلاً على المقيمين . ومن ذلك قول المتنبي في وصفه : نزلت على الاردين منه (بليّة) . واحسبهم قد سموه في قديم زماتهم (بَلَوَى) وهى كالبليّة من أسماء الداهية . فليلى على ذلك ان (belua) تطلق باللاتينية على الحيوان الضخم من اسد وفيل وحوت . ولا نستغرب اطلاق اسم الاسد على أكثر من حيوان هنا فان ذلك شائع في العربية ، ونذكر من أسماء الاسد بالذات : الصيّمة : الاسد والذكر من الحيات وانثى الغنظ — كما تلنا قبل — واليسيد (كالعبد) : الاسد والسفّاب . . . والليث : الاسد وضرب من المناكب .

من أسمائه أيضاً ما هو مستوحى من لونه ، منها : الورد (من لون «الارض» بلبيل انها تسمى باللاتينية ord) (*) ، والعفسر (كالمطر) والعفسر (كالسجل) من العفر (كالتمس) أى التراب .

ومن أسمائه ما هو وصف لخلقه مثل : ابى لبّد والمليد (كالمحسن ، من لبّته أى الشعر المحيط برقبته وصدره) ، ثم العقرن (كالهزير ، من عفرته أى لبدة رقبته) ، والخطار (المتختر) ، واللائث (من لاث شيئاً : لاه في فمه ، لاته يلوك اللحم كما نراه يفعل في الحير *) ومن هذه صيغ الليث .

الصفيحة والمائور (في مثنى اثر) والمشطّب (في نصله شطوب أى خطوط) والدائر (الذى طال عهدُه بالصقل) .

وقد يكون الوصف الواقعى غير موضوعى ، ليدل على انه ابلغ في القطع ، مثل المفتر (كالظفر : الذى في حده فقرات ، ومنه ذو الفقار سيف الامام على المشهور) والمشمّل (كالتبر : السيف القصير يشتغل عليه بالثياب) .

ومن أسمائه ما ينبىء بمكان صنعه ، كالشرقى (نسبة الى مكان في مشارف الشام) واليمائى والهندي أو الهندوانى . وليست هذه التسميات المكانية بالمحايدة هى الاخرى لان المراد بها جودة الصنع .

ومن أسمائه أيضاً ما يحمل معنى التغزل والمباهاة برونقه مثل : الابيض والصقيل والإبريق (البراق) والفشيب (الحديث الجلاء) والرقراق (الكثير الماء) والعتيقة (وهى أصلاً : البرقة تستطيل في عرض السحاب ، ومن ثم قالوا « سلّوا عقائق كالعتائق » أى سلّوا سيوفنا تلعب كالبروق) .

ومن فرط حبهم له وعرفانهم بجميله وحسن بلانه في نصرتهم سموه : الخليل ! وشبيه بذلك الرداء (من الرّدء — كالعبء — وهو : العون والناصر ، أو من الرّذي — كالسمي — أى : الصّدق) .

أما من باب التلمظ باسمه فقد سموه الهذّاذ والهذهاذ والهذهاذ (بالضم) . . . والخفيم (كالفطن) ، والخفوم (كالرسول) والخفم (كالتبر) والمخفم (كالصق) .

ويمكن جمع بعض أسماء السيف في أبيات من قبيل :

ولى صارم ماضى الصفيحة مهتم
مخفوم هذام يخفم ومخفم
يمان جراز باتر النصل قرضوب
رداء تشيب ذو الكريهة مشطوب
تضيب تضاب يقضب وخليل
وصم وصمصام يهذ صقيل

(*) فصلنا ذلك في بحث «الروض والمروس والعراق» — كتابنا «تاريخهم من لغتهم» .
* الحير — زنة الطير — حديقة الحيوانات .

وكم اسماء له من معنى الكسر . منها قيل كل شيء ، الكاسر ، ثم الضائر (بالضم) من غضفت عودا : كسرتة) ومنها الغضفر ايضا .. ثم العَرَنَس (كالسفرجل ، من عرسته : صرعه) .

وبعض الاسماء من معنى القطع مثل الهزير (من هزيرت شيئا : قطعته) والقرضاب (من قرضبته : قطعته ، وهو من اسماء السيف) ..

وأسماء (من سام على القوم : اغار عليهم نعمات فيهم) ..

ومن اسمائه المتنوعة : الصياد والصاد ، ثم الريال (ويخالها اللغويون تخفيفا من الرئبال ، بالهمز . لكننا نرى العكس لان الكلمة مشتقة من الرّيل والرّيل اى التصيد ، ثم هزرت) .. والضيغم (الضّاض) ، والضرغام (الغضوب ، من ضمير - كفرح - وتضم عليه : احتدم غضبا ، وضمير في الطعام : جد في اكله لا يدفع شيئا منه) ، والسيد (كالعيد ، من السيادة ، تخفيفا من السيد - بالتشديد - كما تنطق الكلمة بالاسبائية بنفس المعنى : alcid) .

ويبلغ تلذذهم بتنويع الصيغ حد الاغراق في نعمت هذا الحيوان في مثل اليم واليمّة واليميم (وكلها بالكسر) والمصامم (بالضم) والصمصام (بالفتح) وهي مستعملة من اسماء السيف ، ثم تبلغ النشوة في التملق والتنويع اقصاها في : العفر (كالعطر) والعفر (كالسجل) والعفريت والعفريس والعفرون (كالهزير) والعفرتى (كالعرفتى ، يسكون الضاد وفتح الباقيات) والعفرونة (بكسرتين) والعفريّة (كالإطرية وهي من اسماء الداهية) والعفريس والعفريس والعفراس (وكلها بالكسر) والعفروس (كالمصفور) والعفرنس (كالسفرجل) والعفرونة .. هذه أربع عشرة لفظة من مادة واحدة هي (العفر) نهل معنى هذا شيئا غير قوة حاسة الطرب والتلحين في القوم ؟

والكثير من اسماء الاسد ادل على الاعجاب والتقدير منها على الكراهية والذعر .

وان شئنا وضع بعض اسماء هذا البهيم البطاش في وزن ينتظمها لتأخذ مكانها في سيمفونية الصحراء عرضنا بعضها هكذا مثلا :

هو الكاسر الخطار والرايض الرادي
ابو لبد المعروف بالصيّمة الصاد
هو الاسد الرئبال سيّد عَرَنَس
عَفَرْنَ وعفرين عَفَرَتَى عَفَرَنَس !
وعِفَرُ عِفَرُ عِفَرَسُ وعَفَرَفَره
وعفريّة العفريت ليث وقسوره
اسامة وَرَدَّ ان تَرِيدَ حيدرُ
وان صال قرضاب هزيرُ غضنفرُ
وان نسايم رّياض وان قسام ضيفم
مُصَامِصُ مَصَامِصُ ومِصْمُ ومِصْمِصُ ..

ما كان العرب بطبيعة الحال يسردون اسماء الداهية والاسد والسيف على هذا المنوال ، وانما كانوا يستعملون كلا منها في عبارة تحكى موقفا متازما او تروى خبرا مروّعا ، فيكون للكلام رهبة ووقعه المشحون بالطاقة الشعورية المؤثرة .. يختارون لكل حالة أحد هذه الاسماء الكثيرة المعبرة ، اما مجرد سردها على هذه الوتيرة فلا يؤدي الا المقدار الضئيل من الغرض الذى نريد اليه .

على ان اختلاف المعاجم وكتب اللغة في تعريف هذه الاسماء وفي استعمالاتها ينبئ ان الاسماء والصيغ قد كانت اكثر بكثير مما احصاه الرواة ، ما دام باب الاستعمارة مفتوحا ، على مصراعيه امام الجميع . لقد كان في وسعهم وما زال في وسعنا - ان نستعمر من كل نعمتٍ إسمًا لاي شيء ، فاذا صادف استحسانا شاع وغرض نفسه على الانواق .

ولو جمعنا كل تلك الاسماء مع اسماء الحية والجمل والحصان والغزالة وحتى الكباش والتيس .. ثم العسل والخمر والحب والبفض والخوف والغضب والحرب .. ووضعنا كلا منها في عبارة مناسبة متفجرة .. لألفنا (سيمفونية الصحراء) ..

وهل الشعر الجاهلى ، بجملته ، غير ذلك ؟

ندوة التاريخ العلمي للعرب بمعهد التراث العلمي العربي في جامعة حلب

كما نوقشت موضوعات أخرى تتعلق بالفلسفة والاقتصاد .

الدول المشاركة :

اشترك في الندوة (65) باحثاً من العرب والإجانب توافدوا من الجامعات والمعاهد ومراكز الأبحاث المهتمة بتاريخ العلوم عند العرب ، التابعة للدول التالية :

الولايات المتحدة الأمريكية — ألمانيا الاتحادية —
انكلترا — فرنسا — الاتحاد السوفيتي — بولونيا —
النرويج — الدانمرك — الهند — إيران — الباكستان —
السعودية — الكويت — مصر — السودان — العراق —
الأردن — لبنان — سورية .

الأبحاث المقدمة :

في الفترة الواقعة بين 5 و 9 نيسان (أبريل)
تمت مناقشة الأبحاث المقدمة الى الندوة خلال (11)
جلسة علمية ، نوقش فيها (67) بحثاً ، منها : 36
بحثاً باللغة العربية و 31 بحثاً باللغات الأجنبية .
وكانت الأبحاث موزعة على الموضوعات كما
يلسى :

2 بحثان في تاريخ العلوم بوجه عام .
36 بحثاً في تاريخ العلوم الأساسية .

بمناسبة افتتاح معهد التراث العلمي العربي
في جامعة حلب انعمت ندوة عالمية لتاريخ العلوم عند
العرب في الفترة الواقعة بين 5 و 12 نيسان (أبريل)
1976 .

أهداف الندوة :

وكان الهدف الأساسي من انعقادها هو التعريف
بالمعقريّة العربيّة وإمكاناتها الخلاقة المبدعة ، من
أجل بعث الثقة في النفوس وحفزها الى مزيد من
الإرادة والتصميم لبناء المجتمع العربي المتقدم علمياً
وتقنياً (تكنولوجيا) .

وقد سلطت الأضواء على منجزات العرب في
الميادين التالية :

1 — تاريخ العلوم الأساسية ، ويشمل :
الرياضيات — الكيمياء — الفيزياء — الفلك —
الأرضانيات (الجيولوجية) — النبات — الحيوان .

2 — تاريخ الطب ، ويشمل : علم الأدوية —
البيطرة .

3 — تاريخ التقنية (التكنولوجيا) ، ويشمل :
الهندسة الآلية (الميكانيكية) — الهندسة المائية
(الهيدروليكية) — الهندسة المعمارية — الهندسة
الحربية — الهندسة الحربية — الصناعات الكيميائية .

9 أبحاث في تاريخ العلوم الهندسية والتقنية (التكنولوجيا) ، والزراعة .

18 بحثا في تاريخ العلوم الطبية .

2 بحثان في تاريخ العلوم الاجتماعية .

النشاطات الأخرى :

رائق اعتماد الندوة تنظيم عدد من المعارض تنسجم وأهداف الندوة أقيمت في قاعات معهد التراث العربى . وهذه المعارض هى :

— معرض المخطوطات العلمية العربية .

— معرض الأدوات العلمية العربية .

— معرض الفلكى العربى ابن الشاطر .

— معرض المصنوعات العربية .

— معرض لوحات فنية تمثل أشهر العلماء العرب .

— معرض منشورات معهد التراث العلمى العربى وجامعة حلب .

وقد أثارت هذه المعارض اهتماما كبيرا لدى العلماء المشاركين لانها استطاعت ان تبرز نشاطات العلماء العرب ودورهم في تطوير العلوم المختلفة .

توصيات الندوة :

اتخذ العلماء والمشاركون التوصيات الهامة التالية :

1 — أن يتبع معهد التراث العلمى العربى سياسة عقد مثل هذه الندوة العالمية الاولى ، كل ثلاث سنوات ، من أجل تنسيق وتوحيد جهود الباحثين في تاريخ العلوم عند العرب في مختلف أنحاء العالم .

2 — القيام بمعد حلقات بحث متخصصة بين حين وآخر في موضوعات معينة من تاريخ العلوم .

3 — اصدار مجلة أبحاث متخصصة بتاريخ العلوم عند العرب وتشرف على تحريرها لجنة من كبار المختصين وتنشر الأبحاث فيها باللغة العربية واللغات الأجنبية العالمية .

4 — اصدار نشرة اعلامية دورية للتعريف بنشاط المعهد وبأنشطة المعاهد الأخرى في العالم المهتمة بالتراث العلمى العربى والإسلامى وبالمشورات التى

تصدر عن هذه المعاهد مع اعداد دليل بأسماء وعناوين كافة المشتغلين بالبحث في هذا الميدان في أنحاء العالم .

5 — اتباع المعهد لسياسة استقدام الاساتذة الباحثين المعروفين بأبحاثهم في تاريخ العلوم عند العرب كاساتذة زائرين لحد قصيرة لالقاء المحاضرات وتوجيه الأبحاث بالمعهد .

6 — العمل على جمع وتحقيق وترجمة ونشر المحاضرات العلمية العربية وتوزيعها . واتباع أسلوب التصوير بالاونست في بعض الحالات التى يحسن فيها اتباع هذه الطريقة كالجداول والمخطوطات المصورة .

7 — يقترح اعداد كتاب من مجلد واحد أو أكثر تعده نخبة من الباحثين المتخصصين في تاريخ العلوم الرياضية والطبيعية والتكنولوجية في الحضارة العربية الإسلامية ليكون بمثابة مرجع عالمى في هذه الموضوعات وينشر باللغة العربية واللغات الأجنبية .

8 — القيام بتأليف كتاب في مجلد أو أكثر يكون مرجعا عالميا في تاريخ الطب العربى الإسلامى وما يتعلق به من علوم الحياة ، ويساهم في اعداده نخبة من الباحثين المختصين من جميع أنحاء العالم كل في فرع تخصصه . وينشر باللغة العربية واللغات الأجنبية .

9 — انشاء معاهد أو أقسام أو كراسى لتاريخ العلوم في كل جامعة عربية وتدرّس تاريخ العلوم وخاصة التراث العلمى العربى لطلاب الكليات العلمية والانسانية .

10 — الاهتمام في المرحلة الثانوية بإدخال موضوعات تاريخ العلوم عند العرب من مواد تاريخ الحضارة العربية والإسلامية باعتبار ان العلم كان من مقومات هذه الحضارة .

أهمية الندوة :

لا شك ان انعكاسات الندوة العالمية الاولى لتاريخ العلوم عند العرب ستكون على جانب كبير من الأهمية .

فلان الندوة عالمية فان ردود الفعل التى سوف تخلفها لن تقتصر على القطر العربى السورى بل ستمتد الى كافة أنحاء العالم . فالباحثون والعلماء الذين توافدوا الى القطر من مختلف بقاع الأرض يحملون للندوة بحوثا أصيلة أمضوا فترات طويلة في

التعمق بدراستها سيمودون بعد انتهاء الندوة يحملون انطباعات ايجابية جدا عن القطر وعن القفزة الفكرية والاقتصادية الكبيرة التي يعيشها .

ولان الندوة تبحث في تاريخ العلوم عند العرب فانها تلعب دورا هاما في عملية تحويل زمام البحث في هذا التاريخ — الذى كان يتم الى حد كبير من قبل الباحثين الغربيين — الى العرب انفسهم . فالشروط الضرورية للقيام بهذه البحوث — ومن أهمها اعادة اللغة العربية اعادة تامة — لا تتوفر في عدد كبير من الباحثين الغربيين مما يضطر اغليهم — من اجل اجراء بحوثهم — الى مراجعة مراجع اجنبية او مترجمة قد لا تنقل الامور بشكل علمى موضوعى ، هذا اضافة الى انه ظهر جيل من العلماء الغربيين يحاول ، وبشكل متمدد ، طمس نضل العرب وتشويه دورهم في الحضارة الانسانية ، وقد بدأ هذا الاتحراف واضحا بعد قيام اسرائيل وتساعد الصراع بين الامة العربية والصهيونية العالمية . ونتيجة لكل هذا فان المناقشة الموضوعية لنظريات وافكار ومخترعات ابن الشاطر وتقى الدين بن معروف وابن خلدون وعبد اللطيف البغدادي والكندى وصالح السليم والفارابي وغيرهم من العلماء العرب ، قد ابرزت الدور الكبير الذى لعبه العلماء العرب في تطوير مختلف العلوم واثبتت ان الامة العربية امة عريقة اعطت الكثير للحضارات الاخرى .

الابحاث المقدمة للندوة

العالمية الاولى لتاريخ العلوم عند العرب

ا — الابحاث العامة :

- 1 — سيزكين ، فؤاد : جامعة فرانكفورت — ألمانيا الاتحادية « مكانة العرب في تاريخ العلوم »
- 2 — صبرة ، عبد الحميد : جامعة هارفارد — الولايات المتحدة الأمريكية « دراسة تاريخ العلوم عند العرب » .

ب — تاريخ العلوم الاساسية :

- 1 — احمد ، مختار الدين : جامعة عليكرة — الهند « أبو يوسف الكندي ورسالته في الشعاعات »

* التلى البحث في الندوة ولم تسلم نسخة منه بعد .

- 2 — انصارى ، رضا الله : جامعة عليكرة — الهند « ابحاث أبى الريحانى البيرونى في الطبيعيات » * (بالانكليزية) .

- 3 — جاويش خليل : المركز القومى للبحوث العلمية — فرنسا « مؤلفات نصر الدين الطوسى عن نظرية المتوازيات » (بالانكليزية) .

- 4 — جحا ، فريد : الجمهورية العربية السورية « الفارابى العالم » .

- 5 — حريز ، سيد : جامعة الخرطوم — السودان « صلة الرواية الشفهية بتاريخ العلوم » (بالانكليزية) .

- 6 — الخالدي ، صلاح الدين : الجمهورية العربية السورية « ابن الشاطر الرياضى الفلكى » .

- 7 — خان ، م . م . س : جامعة كالكوها — الهند « تقييم العلوم على ضوء مؤلف عربى اسباني من القرن الحادى عشر » (بالانكليزية) .

- 8 — الدفاع ، على عبد الله : جامعة البترول والمعادن — العربية السعودية « نظرية فيثاغورث الجديدة لثابت بن قرة »

- 9 — الدوينى ، عطا الله : جامعة القاهرة — مصر « البيئة والاتجاهات الفكرية في البلاد العربية » .

- 10 — الراشد ، رشدى : جامعة باريس — فرنسا « تطور الجبر ونظرية الكسور العشرية » *

- 11 — الراوى ، منعم مفلح : جامعة الكويت — الكويت « الموجز في تاريخ الجيولوجيا عند العرب » .

- 12 — زيمرمان ، ف . ف . ف : المعهد الشرقى الالماني في بيروت — لبنان « دستور المنجمين » (بالانكليزية) .

- 13 — ستقولين ، جون : جامعة البترول والمعادن — العربية السعودية « دراسة مساهمة العرب في نظرية الاعداد » (بالانكليزية) .

- 14 — سعيد ، محمد : مؤسسة هامدارد القومية — باكستان « جابر بن حيان » (بالانكليزية) .

- 15 — سعيدان ، احمد سعيد : الجامعة الاردنية — الاردن « نظرية العدد وجمع السلاسل في نصين عربيين » (بالانكليزية) .

16 - سنكري ، محمد نذير : جامعة حلب - الجمهورية العربية السورية « مبادئ التراث العربي في الهيئة النباتية الصحراوية وتنظيم النباتات الرعوية »

17 - الشطبي ، أحمد شوكت : الجمهورية العربية السورية « أصل أنواع الحيوان عند منسكوية 966 - 1030 م (بالفرنسية) .

« حول علم النبات عند العرب وعالمية الشفرة والصوري » .

« مساهمة في دراسة ثلاثة علماء نبات عرب معروفين » (بالفرنسية) .

18 - شوقي ، جلال : جامعة القاهرة - مصر « دراسات البيروني في الطبيعيات » .

19 - صليبا ، جورج : جامعة هارفارد - الولايات المتحدة الأمريكية « التقنيات الحسابية في الجداول الفلكية من العصر الوسيط المتأخر (بالانكليزية)

20 - طه ، محجوب عبيد : جامعة الخرطوم - السودان « ملاحظات حول رسالة ابن الهيثم من أضواء الكواكب » .

21 - عبد الرحمن ، حكمت نجيب : جامعة الموصل - العراق « الكيمياء عند العرب ورائدها الاول جابر بن حيان » .

22 - غليولين ، عبد الحق : جامعة لوموبا - الاتحاد السوفيتي « من الزيج الى المسائل المعاكسة في الديناميك » (بالانكليزية) .

23 - الفضلي ، ابراهيم جواد ، الورد ، محمد امين : جامعة السلطانية العراقية « الاصول العربية لعلم الاراضه » .

24 - كرو ، ابراهيم : الجامعة الاردنية - الاردن « الكندي وتأثيره في المنطق الرياضي » (بالانكليزية) .

25 - كنيدى ، ا . س : الجامعة الأمريكية في بيروت - لبنان « تفسير نظام البيروني المتعلق بتقدير الابعاد بالطريق غير المباشر » (بالانكليزية) .

26 - كونتشي ، بول : جامعة ميونيخ - المانيا الاتحادية « النقد العربي لنصوص افريقية قديمة : ابن الصلاح المجسطي » بالانكليزية .

27 - كينج ، ديفيد : معهد الابحاث الامريكي في القاهرة - مصر « علم الفلك في سورية خلال القرن الرابع عشر » (ملخص بالانكليزية) .

28 - ليمى ، ريتشارد : جامعة نيويورك - الولايات المتحدة الأمريكية « أصل وانتشار كتاب الثمرة لابى جعفر أحمد بن يوسف بن ابراهيم » .

« في العالم الاسلامي من القرن العاشر وحتى القرن السابع عشر » (بالانكليزية) .

29 - مردوك ، جون : جامعة هارفارد - الولايات المتحدة الأمريكية « النقل والتشكيل مظهر من المآثر التي قدمها العرب والمسلمون » .

30 - النابلي ، نادر : جامعة دمشق - الجمهورية العربية السورية « استخراج الضلع الاول لضلع مفروض للكاشي » *

31 - ناجي ، عبد الجبار : جامعة البصرة - العراق « رؤية تراثية الى علم الحيوان عند الجاحظ » .

32 - الهاشمي ، يحيى : الجمهورية العربية السورية « يعقوب بن اسحاق الكندي فيلسوف العرب والعالم الطبيعي » .

33 - هرميلينك ، هـ : ميونيخ - المانيا الاتحادية « رياضيات التسلية عند العرب كمراة للاف السنوات من العلاقات الحضارية بين الشرق والغرب » (بالالمانية) .

34 - الهليس ، يوسف : الجامعة الاردنية - الاردن « علم الصوتيات عند العرب في ضوء علم اللغة الحديث » .

ج - تاريخ العلوم الهندسية والتكنولوجية والزراعية :

1 - بهنسي ، عفيف : الجمهورية العربية السورية « صناعة السيوف الدمشقية » .

2 - بياسكوفسكى ، هـ . جيسى : جامعة كراكوف - بولونيا « الصلب الدمشقي أروع المنجزات في علم التعدين » (بالانكليزية) .

* ألقى هذا البحث في الندوة ولم تسلم نسخة منه بعد.

- الولايات المتحدة الأمريكية « ابن المين الزريرى وتعريفه للأمراض وتشخيصها » (بالانكليزية) .
- 6 - حمارة ، نشات : جامعة دمشق - الجمهورية العربية السورية « عملية قذح الساد في الريف السورى المعاصر » .
- 7 - دولس ، مايكل : جامعة فلوريدا - الولايات المتحدة الأمريكية « تكرار الطاعون في الشرق الاوسط بعد الموت الاسود » (بالانكليزية) .
- 8 - دييوس ، آلن : جامعة شيكاغو - الولايات المتحدة الأمريكية « التراث العربى في الكيمياء الطبية قبل الثورة العلمية » (ملخص بالانكليزية) .
- 9 - ديغن ، رينالد : جامعة جيسن - ألمانيا الاتحادية « كتاب الاغذية لحنين ابن اسحق » (بالانكليزية) .
- 10 - شحادة ، عبد الكريم : جامعة حلب - الجمهورية العربية السورية « أضواء على الطبيب العربى والعالم الموسوعى عبد اللطيف البغدادي » .
- 11 - عرقتنجى ، روبير : الجمهورية العربية السورية « الكى والدق والتشريط » .
- 12 - قطاية ، سلمان : جامعة حلب - الجمهورية العربية السورية « الطبيب صالح أفندى ابن نصر الله السلوم الطبى واهميته التاريخية » .
- 13 - الكرمى ، غادة : معهد ويلكم لتاريخ الطب - انكلترا « الطب العربى في القرن العاشر ، دراسة كتاب غنى ومبنى لابى منصور » (بالانكليزية) .
- 14 - كلاجر ، نانسى : اكسفورد - انكلترا « رسالة فى الهیضة » .
- 15 - كيالى ، طه اسحق : جامعة حلب - الجمهورية العربية السورية « أرجوزة الشيخ الرئيس ابن سينا فى الطب » .
- 16 - محقق ، مهدى : جامعة طهران - ايران « كتاب الرازى عن الطين النيشابورى » .
- 17 - موسى ، جلال محمد : جامعة اسبوط -

- 3 - الحسن ، احمد يوسف : جامعة حلب - الجمهورية العربية السورية « تقى الدين والهندسة الميكانيكية العربية » *
- 4 - حمارة ، صالح : الجامعة الاردنية - الاردن « زراعة تصب السكر وصناعاته عند العرب المسلمين » .
- 5 - رزق ، عبد المنعم احمد : جامعة عين شمس - مصر « تاريخ العلوم الهندسية والصناعات عند قدماء المصريين والعرب » .
- 6 - زكى ، عبد الرحمن : جامعة القاهرة - مصر « تأثيرات فن العمارة الاسلامية على الابنية العربية » (بالانكليزية) .
- 7 - سبنسر ، وليام : جامعة فلوريدا - الولايات المتحدة الأمريكية « المنجزات الاسلامية فى تخطيط المدن من الوجهة التاريخية » (بالانكليزية) .
- 8 - فهد ، توفيق : جامعة ستراسبورغ - فرنسا « الفلاحة النبطية وعلم الزراعة العربية » (بالفرنسية) .
- 9 - هيل ، دونالد : لندن - انكلترا « التكنولوجيا العربية فى العصر الوسيط » (بالانكليزية) .

د - تاريخ الطب :

- 1 - اسكندر ، البرت زكى : معهد ويلكوم لتاريخ الطب - انكلترا « محاولة تحديد مناهج مدرسة الاسكندرية الطبية » (بالانكليزية) **
- 2 - اولمان ، ماتفريد : جامعة توينجن - ألمانيا الاتحادية « الرواية العربية لاعمال روفس الاوفسيس »
- 3 - البابا ، محمد زهير : جامعة دمشق - الجمهورية العربية السورية « الاتريافينات او دساتير الادوية العربية » .
- 4 - الجاسر ، طه : جامعة حلب - الجمهورية العربية السورية « التخدير والانعاش فى تاريخ الطب عند العرب » .
- 5 - حمارة ، سامى : معهد سمسونيان -

* صدر هذا البحث ككتاب ضمن منشورات معهد التراث العلمى العربى .

** التى البحث ولم تسلم نسخة منه بعد .

مصر « الادوية المفردة ومعرفة تواها عند حنين بن اسحق وابن سينا » .

18 - النيسيمي ، ناظم : الجمهورية العربية السورية « ابداع الرسول العربى فى فن الصحة والطب الوقائى » .

هـ - تاريخ العلوم الاجتماعية :

- 1 - دليلة ، عارف : جامعة حلب - الجمهورية العربية السورية « مكانة الافكار الاقتصادية لابن خلدون فى الاقتصادى السياسى » .
- 2 - هول ١٠ ن : « نظريات ابن سينا فى علم النفس » * (بالانكليزية) .



* ألقى البحث ولم تسلم نسخة منه بعد .

تكوين الفكر العربي قبل الإسلام

من اللغة -
-2-

الدكتور رشاد محمد خليل

2 - التجريد والمجاز :

لما كانت عملية التجريد باللغة الدلالة على التطور والرقى العقلى والنفسى لاتها تقوم على أساس من التصور العقلى الخالص كما تحتاج الى قدر كبير جدا من سعة الخيال ودقة الملاحظة وارهاف الحس وسعة الادراك فانا نريد أن نتعرف على المستوى العقلى والنفسى للعرب من خلال هذه العملية . وقد جمع لنا أصحاب المعاجم اللغوية كمية ضخمة من هذه المادة اللغوية ولكنهم لم يراعوا مع الاسف ترتيب هذه المادة ترتيبا يكشف لنا عن كيفية تدرج هذه المعانى في علاقتها بمبادئها الاصلية بل تراهم احيانا يعمسون الترتيب فيبدؤون بآخر مراحل التجريد قبل المادة الحسية التى يتصور انها اصل هذا المجاز ولا معنى هذا انه يمكن الحصول على علاقة مؤكدة بين كل مادة مجازية ومجردة وبين اصلها الحسى لان مراحل التطور الطويلة والبالغة الغموض قد باعدت كثيرا بين كثير من المجردات وبين اصلها الحسى ويجب ان يتصور بداهة ان كل ربط بين المجردات واصل حسى انما هو ربط ظنى لا اكثر فنحن لا نرى اذا كانت هذه المادة التى رواها المعجم حسى بالذات المادة الوحيدة فعمل كثيرا من المواد من نفس البناء والنوع قد ضاعت في طريق التطور ويكفى أن نقول اننا نلمح صلة بين المادة الحسية والمادة المجردة في هذا الاصل أو ذاك ، ونعرض مثالا لما نتبين فيه علاقة وثيقة بين الحسى والمجرد .

(مادة جمل) اللسان : 1 - الجمل الذكر من الابل ، والجمل الناقة ، 2 - الجمل بالتخفيف الجبل الغليظ وكذلك الجمل مشدد ، 3 - الجمل الجماعة من الناس ، 4 - الجامل قطيع من الابل مع رعياتها ، وتقع على الذكور والاناث ، 5 - وفي المثل اتخذ الليل جملا يضرب لمن يعمل بالليل في قراءة أو صلاة ونحوها ، 6 - الجامل الحى العظيم ، 7 - وجمل أبو حبي من مخج ، 8 - والجمالة الخيل ، 9 - رجل جامل ذو جمل ، واجمل القوم كثرت جمالهم والجمالة اصحاب الجمال ، 10 - استجمل البعير صار جملا ، 11 - والجمال الصاخب ، 12 - الجمل الرجل ، قالت امرأة لمائشة أوخذ جملى اى احبسه عن اتيان النساء ، 13 - وجمل الرجل الجمل عزله عن الطروقة ، 14 - ناقة جمالية وثيقة تشبه الجمل ، 15 - رجل جمالى بالضم والياء مشدودة ضخم الاعضاء تام الخلق ، 16 - الجمل النخل ، 17 - الجمل سمكة بحرية ، 18 - الجميل طائر من الدخاخيل ، 19 - الجميل البليل ، 20 - الجميل تصغير طائر ، 21 - الجمال مصدر الجميل ، والجمال الحسن ، 22 - وجمال بالتخفيف اجل من الجميل ، 23 - وجمله زينه ، 24 - التجميل تكلف الجميل ، 25 - جمل الله عليك دعاء ، 26 - امرأة جملاء وجميلة ، 27 - الجمال فى الصور والمعانى وفى الحديث : ان

الله جميل يحب الجمال أى حسن الاعمال كامل الاوصاف
28 - المجاملة المعاملة بالجميل ، 29 - المجامل الذى
يقدر على جوابك فيتركه ابتغاء على مودتك ،
30 - المجامل الذى لا يقدر على الجواب فيحتقد ،
31 - جمالك مبرك ، 32 - جامل مجاملة ذاهن ،
33 - جمالك أن لا تفعل كذا أى الزم الامر الاجمل ،
34 - جميل ذو اناة أو قوى ، 35 - أجمل الصنيعة
عند فلان .

36 - واجمل فى طلب الشيء اتاد واعتدل فلم
يفرط قال : الرزق مقسوم فاجمل فى الطلب .

37 - وجملت الشيء تجبيلا - وجمرته تجميرا
إذا اطلت حبسه .

38 - ويقال للشحم المذاب جميل قال أبو
خراش :

تقابل جوعهم بمكالات من القرنى يرعبها الجميل
39 - وجمل الشيء جمعه .

40 - والجميل الشحم يذاب ثم يُجمل أى يجمع .

41 - وقيل الجميل الشحم يذاب فكلما قَطُرَ وَكَّفَ
على الخبز ثم أعيد .

42 - وقد جملة بجملة جملا واجمله اذابه
واستخرج دهنه وجبل انصح من أجمل ، وفى الحديث
لعم الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجلوها وياعوها
وأكلوا اثمائها .

43 - واجتمل كاشتوى .

44 - وتجميل اكل الجميل وهو الشحم المذاب ،
وقالت امرأة من العرب لابنتها تجملنى وتعفىنى أى
كللى الجميل واشربى العفافة وهو باقى اللبن فى
الضرع .

45 - والجميل المرأة التى تذيب الشحم .

46 - وقالت امرأة لرجل تدعو عليه جملك الله
أى اذابك كما يذاب الشحم .

47 - والجميل المرأة السمينة .

48 - والجميل الإهالة المذابة واسم ذلك الذائب
الجمالة .

49 - والاجتمل الإدهان به .

50 - والاجتمل أيضا أن تشوى لحما فكلما وكمت
اهالته استوتتته على خبز ثم أعدته .

51 - الفراء : جملت الشحم أجمله جملا واجتملته
إذا أدبته ويقال أجملته وجملته أجود واجتمل الرجل
قال لبيد : فاشتوى ليلة ريح واجتمل .

52 - والجملة واحدة الجمل .

53 - والجملة جماعة الشيء .

54 - واجمل الشيء جمعه عن تفرقه ، واجمل
له الحساب كذلك .

55 - والجملة جماعة كل شيء بكماله من الحساب
وغيره يقال أجملت له الحساب والكلام قال الله تعالى :
« لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة » وقد أجملت
الحساب إذا رددته الى الجملة وفى حديث القدر كتاب
فيه اسماء اهل الجنة والنار أجمل على آخرهم فلا يزداد
فيهم ولا ينقص .

56 - وأجملت الحساب إذا جمعت احاده
وكملت افراده أى أحصوا وجميعوا فلا يزداد فيهم ولا
ينقص .

57 - وحساب الجمل بتشديد الميم هو الحروف
المقطعة على أبجد قال ابن دويد لا أحسبه مرييا ،
وقال بعضهم هو حساب الجمل بالتخفيف . قال ابن
سيده ولست منه على ثقة .

58 - وجمل وجول اسم امرأة ، وجمال
بنت أبى مشافر وجميل وجميل اسمان والجمالان من
شمراء العرب حكاه ابن الاعرابى .

وهكذا نرى أن مادة واحدة هى الجمل قد
أصبحت محورا تدور حوله ثمان وخمسون مادة
اشتقاقية قد جردت مجازا من الجمل - على الاغلب -
وهو الحيوان المعروف .

فنحن نجد على الاقل التسعة عشر مادة الاولى
واضحة الصلة (بالجميل) إما من ناحية التلفظ ووثيقة
التركيب كالجميل بمعنى الحبل الغليظ وإما من ناحية
التكامل والجميل كالجميل الجماعة من الناس وإما من
ناحية التعلية كالجميل بمعنى تطيع الإبل ورعيانه وإما
مجازا على سبيل المثال مثل : اتخذ الليل جملا
وإما على معنى التجهيز والكرة كالجميل الحى
المعظم وإما على سبيل التشبيه كالجملة بمعنى
الخيال أو بمعنى الملك كرجل جامل وإما بمعنى النمو

كاستجمل البعير وأما على سبيل الكناية كما جاء في الحديث « لكل ناس في جبلهم قَبر » وقول المرأة أَوَّخَذَ جَمَلِي .

ومما ورد منها على سبيل التشبيه رجل جَمَالِي أى ضخم الاعضاء تام الخلق وكذلك الجمال كناية عن النخل تطلق التسمية مجازا على كثافات أخرى مثل السمكة التى يقال انها ضخمة كالجمال وقد تطلق التسمية على أميان من القبائل والرجال والنساء كما تطلق التسمية على سبيل المقارنة كما سُمي البلبل جَمِيلا على سبيل التصغير وكما سُمي كذلك طائر آخر وهذه كلها مجازات واضحة العلاقة .

أما في المجردات والمجازات الباقية فلنا نجد الجميل بمعنى الحسن والبهاء والجميل بمعنى المعروف ، وهى مجردات معنوية خالصة وهنا نجد أن الجميل بمعنى المعروف ومشتقاته قريب الصلة من بعض صفات الجَمَل وهى الإتقاد والأناة ومنه أجمل فى طلب الشيء وأتاد واعتدل فلم يفرط ومنه الجامل الذى يقدر على الجواب فيتركه أما إبقاء على المودة أو انتظارا لفرصة انتقام فذلك قريب الصلة بمعنى التؤدة والأناة وكذلك جمالك أيها القلب أى ترفق ويمكن أن يلحق به إسداء الجميل لأن فيه معنى الرفق وهو لاحق بمعنى التؤدة والأناة .

أما الجمال بمعنى الحسن والتَّجْمِيل بمعنى التزيين فلعل اشتقاقه من الجميل بمعنى الشحم المذاب أقرب لأن من هذا الجميل الاجتبال أى الادهان به وهو يكسب الجسم رونقا وبهاء ومنه الجميل وهى المرأة السمينة وهى عندهم أبهى وأحلى من المرأة النحيفة على أن الجميل بمعنى الدهن المذاب يبدو اشتقاقه من ثم من الجمل بمعنى الحيوان أقرب لأن الجميل الشحم يذاب ثم يجمل أى يجمع فتكون له فى تجمعه هيئة الجمل .

ثم يأتى الجمل بمعنى الجمع وجمل الشيء أى جمعه ومنه يشتق الجملة واحدة الجمل والجملة بمعنى جماعة الناس والجملة جماعة كل شيء بكماله من الجيباب وغيره . . . وهكذا .

ولا شك أن القدرة على استخراج كل هذه المواد

الحسية والمعنوية من مادة حسية واحدة وملاحظة كل هذه العلاقات المتجمعة والمتفرقة مع قدرة كبيرة على التمييز وعدم الخلط تمثل مرحلة عقلية ونفسية راقية كما تكشف عن قدرات كثيرة ومتنوعة لا يمكن أن تتوفر الا فى عقلية متحضرة .

المجازات الخاصة بالعقل والنفس :

ولما كان تتبع المجاز على هذه الصورة عملية شاقة ولا يمكن أن يقوم بها فرد واحد ، فقد فضلت أن أتعرف على نوع واحد من المجازات والمجردات المعنوية التى تتعلق بالعقل والنفس والقلب والروح والضمير لكشف مدى تصورهم لهذه الجوانب الانسانية بمختلف وظائفها المعقدة ومختلف الاستعدادات والمواطف والميول والذرات التى تحكم تصرفات الانسان او تدفع اليها . . لان ذلك فى حد ذاته بالغ الدلالة على المستوى الفكرى الذى بلغوه فليس ادل على نضج العقل من القدرة على رصد العقل نفسه ووصف عملياته وأوجه نشاطه وكذلك الحال بالنسبة لبقية جوانب الانسان الاخرى .

العقل :

ورد ذكر العقل تحت أسماء مختلفة منها طبعاً اسم (عقل) .

ولكن يلاحظ أن استعمال كلمة عقل دلالة العقل نفسه ترد فى الشعر الجاهلى على النثرة ويفضل الشعراء - كما دلتهم دائماً فى التعبير عن الشيء بلوازمه أو بوظائفه - استعمال كلمات أخرى للدلالة على العقل .

من هذه الكلمات (اللب) يقول حاتم الطائى :
وذو اللب والتقوى حقيق اذا رأى

فوى طبع الاخلاق ان يتكرما (1)
ويقول عبيد بن الأبرص :

ولا تتبمسن الراى منه تقضه
ولكن برأى المرء ذى اللب فلتد (2)

ويقول عروة بن الورد :

وانسى حين تشتجر الموالى
حوالى اللب ذو رأى زميت (3)

(1) الديوان ص 24 .

(2) السديوان ص 30 .

(3) الديوان ص 167 .

ويقول عنصرة :

- مجرتك نابضى حيث شئت وجريى
من الناس غيرى فالليب يجرب (4)
ومنها (النهى) يقول ذو الاصبع العدوانى :
بعد الحكوة والفضيلة والنهى
ملك الزمان عليهم بأوان (5)

ويقول الحطيئة :

- انت الامام الذى اتى اليه
ك متاليد النهى البشر (6)

ويقول عنصرة :

- لقد ثناني النهى منها وادبنى
فلمست أبكى على رسم ولا طلل (7)
ومنها (الحلم) يقول امرؤ القيس :

- اتبلت مقتصدًا وراجمنى
حلمى وسدد للندى فملس (8)

ويقول النابغة الذبياني :

- لهم شبة لم يعطها الله غيرهم
من الجود والاحلام غير موازب (9)

ويقول أيضا :

- فلت حلومهم وغرهم
سن الميذى فى دعى وتمزيب (10)

ويقول أيضا :

- احلام ماد واجساد مطهرة
من المعنة والآفات والاثم (11)

ويقول دريد بن الصمة :

- يا آل سفيان ما بالى وبالكم
اتتم كبير وفى الاحلام مصفور (12)

ويقول الحرث بن ولة الذهلى :

- وزعمتم ان لا حلوم لنا
ان المصاقرمت لدى الحلم (13)

ويقول زهير :

- وان جنتهم الفيت حول بيوتهم
مجالس قد يشفى بالحلما الجهل (14)
وللمثل بأسمائه المختلفة وظائف متعددة مثل
الوعى والتفكير والتذكر والتفيل والفصل فى الامور
وحسبها وتقديرها بالظن أو الشك أو اليقين والتنبه
لها والطم بصوابها وخطئها وحققها ويطلها ومرونها
ومنكرها .

ويستعين المثل على المعرفة بالسمع والبصر
ويعبر عن نفسه باللسان والمنطق الذى يختلف باختلاف
المقول راحة وسلامة ونفاذا ..

ومن ثم يكون المنطق سديدا واللسان مبينا والرأى
صائبا كما يكون على العكس من ذلك منطلقا غير محكم
ولسانا عيبا ورأيا ضالا ..

فالادراك الفكسى للشيء اى الادراك المصحوب
بالفهم وحسن التقدير يسمونه (الفطنة) يقول تيس
ابن عاصم المنقرى :

لا يظنون لميب جارهم
وهم لحظ جواره نطن (15)

وحسن التصرف فى الامور ومواجهة مظالمها
بالنصرف الحسن .

- (4) الديوان ص 15 .
(5) اغاتى 3 / 109 .
(6) اغاتى 2 / 186 .
(7) الديوان ص 67 .
(8) الديوان ص 338 .
(9) المختار ص 95 .
(10) المختار ص 89 .
(11) المختار ص 116 .
(12) اغاتى 10 / 14 .
(13) حماسة 1 / 50 .
(14) من الديوان ص 113 .
(15) حماسة 2 / 217 .

يقول المتلمس :

شدوا الجمال باكوار على عجل

والظلم ينكره القوم المكابيس (16)

فالأكياس هم أصحاب العقول الراجحة يقول
امرؤ القيس :

تلك المنايا فما ييقين من احد

يكتفن حمى وما ييقين أكياسا (17)

ويستطيع العقل أن يميز معروف الامور من
منكراتها والتمييز هنا هو التمييز بالعلم ضد الجهل
يقول المرقش الأكبر :

ودوية غبراء قد طال عهدها

تهالك فيها الورد والمرء ناعى

تطعت الى معروفها منكراتها

بعمية تنسل والليل دامى (18)

ويقول عروة بن الورد :

تجاوب احجار الكناس وتشتكى

الى كل معروف راته ومنكر (19)

والعلم قد يكون يقينا لا شك فيه.

يقول امرؤ القيس :

وايقن ان لا يقينه ان يومه

بذى الرمث ان ناوشته يوم انفس (20)

ويقول جزء بن ضرار :

تمامته لما اتانى يقينه

وانزع منه مخطيء ومصيب (21)

وعلم اليقين هو العلم الحق يقول المتلمس :

واعلم علم حق غير ظن

وتقوى الله من خير العتاد (22)

فاليتين اذن ضد نوع آخر من العلم وهو الظن
وهو العلم غير المؤكد او غير المقطوع به يقول طرفة :

واعلم علما ليس بالظن انه

اذا ذل مولى المرء فهو ذليل (23)

والعلم الظنى يصحبه الشك فى صحته فاما ان

يثبت فيصبح يقينا يقول عروة بن الورد :

وقلب جلا عنه الشكوك فان تشا

يخبرك ظهر الغيب ما انت فاعل (24)

ويلاحظ هنا انه استعمل القلب مكان العقل

وهو جائز عندهم . والظن اعتقاد قد يصدقه الخبر كما
يقول النابغة :

وهم ساروا لحجر فى خميس

وكانوا يوم ذلك عند ظنى (25)

ويسمى الذى لا يصدق الخبر عادة ظنونا يقول

زهير :

الا ابلغ لديك بنى تميم

وقد يأتيك بالنصح الظنون (26)

وقد يسمى الظن اذا كان غير مؤسس على وقائع

تبرره بالظن الاحق . يقول عنتره :

فلتعلمن اذا التقت فرساننا

بلوى النحيضة ان ظنك احق (27)

ومن يصدق ظنه فى الامور التى لا تتوفر اسباب

اليتين فيها حالة تصورها يسمى بالالعى . يقول
مالك بن حريم :

تدارك فضلى الالعى ولم يكن

بذى نعمة عندى ولا بخليل (28)

(16) جمهرة ص 114 .

(17) الديوان ص 62 .

(18) مفضليات 2 / 12 .

(19) الديوان ص 65 .

(20) الديوان ص 104 .

(21) حماسة 1 / 95 .

(22) اغاني 23 / 570 .

(23) المختار ص 52 .

(24) الديوان ص 209 .

(25) الديوان ص 109 .

(26) الديوان ص 184 .

(27) الديوان ص 57 .

(28) الوحشيات ص 16 .

ويسمى هذا الظن الذي يصادف موقعه دون
توفر الدلائل لديه بالحدس يقول الحارث بن حلزة :
نوقفت فيها الركب احدس فى
بعض الامور وكنت ذا حدس (29)
ويقال للظن وهماً وتوهماً ايضاً يقول عدى
ابن زيد :
فان اخطأت او اوهمت امراً
فقد يهم المصافى بالحبيب (30)
ويقول جابر بن حنى التغلبى :
الا يا لقومى للجديد المصرم
وللحلم بعد الذلة المتوهم (31)
على ان للظن جانباً آخر غير جانب العلم والجهل
بالامور وهو جانب ذو طبيعة اخلاقية لانه ظن يتعلق
بأخلاق الآخرين وسلوكهم وتصرفاتهم وهذا النوع من
الظن بالآخرين اما ان يكون ظناً حسناً كما يقول النابغة
الذبياني :
حلفت يميناً غير ذى مثوية
ولا علم الا حسن ظن بصاحب (32)
واما ان يكون ظناً سيئاً كما يقول النابغة ايضاً :
فان كنت امراً قد سؤت ظناً
بمعدك والخطوب الى تبال (33)
او ظناً احمق يقول عنقرة :
فلتعلمن اذا التقت فرساننا
بلسوى التجيرة ان ظنك احمق (34)
ويسمى ايضاً ظنة يقول حاتم الطائي :
وانسا نهين المال فى غير ظنة
وما يشتكينا فى السفين ضريرها (35)

وقد يكون الظن اتهاماً يقول المرقش الاصفر :
تؤذى صديقاً وتبدي ظننه
تحرز سهماً وسهما ما نشيم (36)
ويمتدح بالعلم واتساع المعرفة يقول النابغة :
ينبك ذو فضلهم عنى وعالمهم
وليس جاهل شئ مثل من علما (37)
ويقول عروة بن الورد :
واكفى ما علمت بفضل علم
واسال ذا البيان اذا عييت (38)
ومصاحب الراى الفاضل او السديد او الزميت
يسمى حازماً وهو الذى يتخذ قراره ويرى رأيه بعد
تدبر ثم يمشى فيه بلا تردد . يقول امرؤ القيس :
حصه الدهر وغطى حزمه
وانتضاه من عبيد سيد (39)
ويقول اوس بن حجر :
ان الذى جمع الساحة والنجدة
والحزم والقوى جمعا (40)
اودى وهل تغنى الاشاحة من
شئ لمن قد يحاول النزعا
ويقول عنقرة :
فضائل عزم لا تباع لضارع
واسرار حزم لا تذاع لغائب (41)
وقد توصف الامور المطلوب ابرامها بالحزم أو
عزمه كما يقول الحصين :
وابلغ أنيسا سيد الحى أنه
يسوس امورا غيرها كان احزما (42)

(29) مفضليات 1 / 53 .

(30) اغاني 2 / 112 .

(31) مفضليات ص 201 .

(32) المختار ص 85 .

(33) المختار ص 140 .

(34) الديوان ص 57 .

(35) الديوان ص 27 .

(36) مفضليات ص 349 .

(37) المختار ص 96 .

(38) الديوان ص 168 .

(39) الديوان ص 219 .

(40) اغاني 11/74 .

(41) الديوان ص 11 .

(42) مفضليات 1/21 .

ويوصف الراى السديد بالحصافة والابرام يقول
الاعشى :

فلا بأس انى قد اجوز حاجتى
بمستحصف باق من الراى مبرم (49)
ويكشف الكلام عن خطأ الراى او صوابه يقول
زهير :

وكائن ترى من صابت لك معجب
زيادته او نقصه فى التكلم (50)
لسان وسيف صارم وحفيظة
ورأى لاراء السرجال مسروع
كما يتفاخر ايضا بالراى الزميت والزميت من
الرجال هو الرجل الهادى الوقور فى مجلسه الحليم
فكانهم يربطون بين سداد الراى والانة فيه وتدبره قبل
الادلاء به يقول عروة ايضا :

وانى حين تشجر الموالى
حوالى اللب ذو راى زميت (51)

وليس يلزم للراى ان يكون كلاما يجهر به صاحبه
للناس وانما قد يكون الراى قرارا يتخذه صاحبه بينه
وبين نفسه كما يفهم ايضا من كلام عروة ويسمى
اصحاب الراى الفاصل والسديد والحاتم باهل الراى .
يقول الانوه الاودى :

تهدى الامور باهل الراى ما صلحت
فان تولت فبالاشرار تنقاد (52)
ويوصف الراى اذا لم يكن مسددا بأنه ضعيف
يقول المثلث :

فان تبدلت من قومى عديكم
انى اذا لضعيف الراى مالوس (53)

ومن يشتهر بجودة الراى والحزم يصبح حكما
او صاحب حكومة يقول ذو الاصبع العدوانى :

بعد الحكومة والفضيلة والنهى
طاف الزمان عليهم باوان (43)

ويقول النابغة :

فكن كابييك او كابى براء

توافئك الحكومة والصواب (44)

وتكتمل أدوات رجاحة العقل وخزمه وسداد رايه
بحسن السمع والمقصود بذلك اجادة تدبر ما يسمعه
وحسن البصر اى تحقيق الرؤية قبل ابداء الراى وذلك
مع فصاحة اللسان الذى يعبر عن الراى ويفصح عنه
وقد جمع امرؤ القيس ذلك كله فى قوله ساخرا :

ما الحاكمون بلا سمع ولا بصر

ولا لسان فصيح يعجب الناسا (45)

وليس كل من يعلم ينتفع بعلمه ويحسن استخدامه

يقول الحصين بن حمام :

وابلغ تليدا ان عرضت ابن مالك

وهل ينفعن العلم الا المعلما (46)

والحك الذى تختبر به رجاحة العقل ودريته

وبصره بالامور هو الراى الذى يبديه فى المشكلات وما

يشته من امور الناس والذين يصدر رايهم عن رجاحة

عقل وخبرة بالامور وحسن بصر بها هم فاضلو الراى

يقول طرفة :

ولقد تعلم بكر اننا

فاضلو الراى وفى الروع وقر (47)

ويوصف الراى السديد بالصواب يقول زهير :

دفعت بمعروف من القول صائب

اذا ما اضل الناطقين مفاصله (48)

(43) مفضليات 22/1 .

(44) مختار ص 121 .

(45) الديوان ص 62 .

(46) مفضليات ص 68 .

(47) المختار ص 24 .

(48) الديوان ص 78 .

(49) الديوان ص 92 .

(50) المعلقة .

(51) الديوان ص 168 .

(52) الشعر والشعراء لابن قتيبة ص 232 .

(53) اغانى 23 / 553 .

ويستهجن استعمال المنطق في غير موضعه ويفضل
السكوت في موضعه يقول امرؤ القيس :

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه
فليس على شيء سواه بخزان (61)

ويطلب من صاحب المقال الصدق . يقول حاتم
الطائي :

ناصر حديثك ان المرء يتبعه
ما كان بيني اذا ما نعشه حملا (62)

كما يطلب منه الترفع عن الفحشاء وعدم الممارسة
يقول المرندس :

لا ينطقون عن الفحشاء ان نطقوا
ولا يمارون ان ماروا بالكفار (63)

ويسمى المنطق الفاحش بالمنطق الهجر تقول
الخرنق :

ان يشربوا يهنوا وان يذروا
يتواءموا عن منطق الهجر (64)

وللكلام جرح كجرح اليد يقول امرؤ القيس :

ولو عن نثا غيره جاعنى
وجرح اللسان كجرح اليد (65)

اذا انت جالست الرجال فلا يكن
عليك لمورات الكلام دليل

وقد سمى سعد الكلام المجانب للسداد بالكلم
الموران يقول :

وعوراء قد قيلت فلم استمع لها
وما الكلم الموران لى بقبول (66)

فاذا اسرف في الخطأ فهو سفیه يقول النابغة :
ان الحمول التي راحت مهجرة

يتبعن كل سفیه الراى مغير (54)

ويوصف الراى الخاطيء بأنه راى مضلل يقول
الطيمس :

تذنت بها في اليم من جنب كافر
كذلك القى كل راى مضلل (55)

كما توصف العقول او الحلوم التي يجور راياها
عن جادة الصواب بالضللال . . يقول النابغة :

ضلت حلومهم عنهم وغرهم
من المعيدى في دعوى وتمزيب (56)

ومن خصائص العقل المنطق يقول محرز بن
المكبد الضبي :

كسالى اذا لاقيتهم غير منطق
يلهى به المتبول وهو عفاء (57)

واداة المنطق اللسان يقول سويد بن ابي كاهل
البشكري :

ولسانا صيرفيا صارما
كحسام السيف ماسم قطع (58)

ومن صفات المنطق السليم الفصاحة تقول ام
تيس الضبي :

نوجته بلسان غير ملتبس
عند الحفاظ وقلب غير مزوود (59)

ويسمى الذى يبين عن غرضه ويؤثر بمنطقه
ممتعا ولسنا يقول تيس عاصم المنقري :

خطباء حين يتوهم تائلهم
بيض الوجوه مصاقع لسن (60)

-
- (54) المعلقة .
(55) الشعر والشعراء 1 / 139 .
(56) المختار من 89 .
(57) حماسة 2 / 81 .
(58) مفضليات 1 / 91 .
(59) حماسة 1 / 318 .
(60) حماسة 2 / 201 .
(61) الديوان من 90 .
(62) الديوان من 38 .
(63) حماسة 2 / 281 .
(64) الديوان من 14 .
(65) الديوان من 85 .
(66) أصمعيات من 61 .

ويسمى اضطراب الكلام وعدم صدقه هلهلة
يقول النابغة :

اتاك بقول هلهل النسج كاذب
ولم يأت بالحق الذى هو ناصح (67)

ويسمى تخطيط الكلام خطلا يقول زهير :
وذى خطل فى القول يحسب انه
مصيب فما يلهم به فهو قائله (68)

ويسمى العاجز عن المنطق السليم عيبا يقول حريث
بن عتاب النبها :

بنى ثعلب اهل الخنما حديثكم
لكم منطق عاو وللناس منطق (69)
كانكم معزى فواضع جرة
من العى او طير بخفاف ينفق

وقد يكون الكلام حوارا :

يقول النابغة :

غراء اكمل من يمشى على قدم
حسنا واملح من حاورته الكلم (70)

وقد يكون تهكما يقول ملح الجرمى :

اذا ما رمى اصحابه بجبينه
سرى الليلة الظلماء لم يتهم (71)

وقد يكون تفكما يقول امرؤ القيس :

يناكهننا سعد ويفدو لجمعنا (كذا)
بمثنى الزقاق المترعات وبالحرز (72)

وللعقل ملكات اخرى مثل التخيل .

يقول النابغة :

وحلت بيوتى فى يفاع ممنع
يخال به داعى الحولة طائرا (73)

ويقول سويد بن ابى كاهل اليشكرى :

هبيج الشوق خيال زائر
من حبيب خفر فيه قدع (74)
ويقول عمرو بن قميئة :

ناتك امامة الا سؤالا
والا خيالا يوانى خيالا (75)

ومن هذه الملكات التذكر يقول ذو الاصبع
العدوانى :

يا من لقلب شديد الهم محزون
امسى تذكر ربا ام هارون (76)

ويقول المرقش الاصفر :

صحا قلبه عنها على ان ذكره
اذا خطرت دارت به الارض قائما (77)

ويسمى امرؤ القيس التذكر الذكرات يقول :

اعنى على الهم والذكرات
بيتن على ذى الهم معنكرات (78)
وكما يكون التذكر يقظة قد يكون حلما يقول
النابغة :

بانت سعاد وامسى حلما انجذما
واحتلت الشرع فالاجزاع من اضما
احدى بلى وما هام الفؤاد بها
الا السفاه والا ذكرة حلما (79)

(67) المختار ص 83 .

(68) الديوان ص 35 .

(69) حماسة 2 / 159 .

(70) المختار ص 95 .

(71) حماسة 2 / 21 .

(72) الديوان ص 113 .

(73) المختار ص 100 .

(74) مفضليات 1 / 84 .

(75) اغانى 2 / 147 .

(76) مفضليات 1 / 68 .

(77) مفضليات 43 .

(78) المختار ص 95 .

(79) الديوان ص 92 .

وتتعرض الذاكرة للنسيان يقول امرؤ القيس :
ولم ينسنى ما قد لقيت طمأننا
وخملا لها كالقمر يوما مخدرا (80)
وقد يعبر عن النسيان بالذهول يقول ريان بن
سيار :
سلوت به عن كل من كان قبله
واذهلنى عن كل ما هو تابعه (81)
ومن ملكات العقل ايضا التفكير يقول عدى بن
زيد :

تفكر رب الخورنق اذ
اشرف يوما وللهدي فكر (82)
وقد راينا ان العقل بأسائه المختلفة يمدح
بالرجاحة والاناة والحزم والحلم ويذم بالسفاهة والخفة
والضعف كما يذم ايضا بالنقص . . يقول الشماخ :
دعوت الى ما نابنى فأجابنى
كريم من الفتيان غير مزلج (83)
مزلج = ناقص .
وقد يذهب العقل جملة فيصبح صاحبه مجنونا :
يقول عنتره :

ذكرت صبابتى من بعد حين
فعاد لى القديم من الجنون (84)

النفس :

راينا كيف استعمل بعض الشعراء النفس مكان
العقل حيث يقول دريد : فويل لمن ظن في نفسه . . ولكننا
سنلاحظ رغم ذلك ان النفس تتميز عندهم بمميزات
ذات طابع خاص بها .

فاولا ورد ذكر النفس المشغولة بأمورها في قول
الحسين بن حمام :

اذا الموت كان شجى بالحلق
ويادرت النفس اشغالها (85)
والنفس بمعنى الانسان جملة في قول عنتره :
ما استمت انشى نفسها في موطن
حتى أوقى مهرها مولاهما (86)
والنفس ذات الاهواء التى تلح في قضاء مطالبها
في قوله ايضا :

انى امرؤ سمح الخليفة ماجد
لا اتبع النفس اللجوج هواها (87)
وفي قول كعب بن سعد الغفوى ايضا :

حليم اذا ما سورة الجهل اطلقت
حبى الشيب للنفس اللجوج غلوب (88)
وسؤال النفس . يقول سلمة الجعفى :
اقول لنفسى في الخلاء الوها
لك الويل ما هذا التجلد والصبر (89)

وحاجات النفس يقول مالك بن عبد الله التجمى :
بنجح واما امر يأس مبين
سلوت به حاجات نفسى فاسمعا (90)
وقد عبر حاتم الطائي عن الحوار الذى يقع مع
النفس تعبيرا بالغ الاحكام في قوله :

اشاور نفسى الجود حتى تطيعنسى
واترك نفس البخل لا استثيرها (91)
وحديث النفس . في قول النابغة الذبياني :
تالت له النفس انى لا ارى طمعا
وان مولاك لم يسلم ولم يصد (92)

- (80) الديوان ص 62 .
(81) أغاني 2 / 139 .
(82) أغاني 9 / 165 .
(83) حماسة 2 / 285 .
(84) الديوان ص 92 .
(85) أغاني 4 / 14 .
(86) الديوان ص 95 .
(87) الديوان ص 93 .
(88) اصبعيات ص 13 .
(89) حماسة 1 / 325 .
(90) وحشيات ص 10 .
(91) الديوان ص 27 .
(92) المعلقة .

وفي قوله أيضا :

- أحاديث نفس تشتكى ما يريها
وورد هموم لن يجدن مصادرا (93)
وريبة النفس وشكها فيما سبق وفي قوله أيضا :
حلفت فلم أترك لنفسك ريبة
وليس وراء الله للمرء مذهب (94)
وكرّب النفس وحديث هبها في قول عدى بن زيد :
تاعدا يكرب نفسي بثها
وحراما كان سجنى واحتصارى (95)
وصبر النفس في قول عبيد بن الأبرص :
مبّر النفس عند كل ملّة
ان في الصبر حيلة المحتال (96)
وسكون النفس في قول النابغة :
نسكت نفسي بعد ما طار روحها
والبستنى نعمى ولست بشاهد (97)
ومواساة النفس في قول عروة :
وآست نفسها وطبوت حشاها
على الماء القراح مع الليل (98)
ومرض النفس يقول المرار بن المنقذ :
نهو لا يبرا ما في نفسه
مثل ما لا يبرا العرق النمر (99)
وشفاء النفس في قول عنصرة :
شفي النفس منى أودنا من شفائها
ترد بهم من حلق متصوب (100)

وسلو النفس في قول المرتضى الأصغر :

- إذا قلت تسلو النفس أو تنتهى المنى
أبى القلب إلا حب أم حكيم (101)
وهم النفس في قول المرتضى الأكبر :
واسماءهم النفس ان كتبت عالما
وبادى أحاديث الفؤاد وغائبه (102)
وذكر النفس في قوله أيضا :
إذا ذكرتها النفس ظلت كأننى
يزعزنى تقفاف ورد وصالبه (103)
ويلاحظ أنه استعمل التذكّر للنفس وسنرى أنه
يستعمل مع القلب أيضا : ورشد النفس وعيها في قول
عمر بن قميّلة :
لمرك ما نفسى بجسد رشيدة
تؤامرنى سوءا لأمرم مرتدا (104)
وجزع النفس في قول أوس بن حجر :
أيها النفس اجمللى جزعا
ان الذى تحذرين قد وقعا (105)
وفي قول عبيد بن الأبرص :
ربما تجزع النفوس من الأمر
له فرجة كحل العقال (106)
وزلزال النفس أى اضطرابها العنيف في قول
الحصين بن حمام :
أعوذ بربى من المخزيات
يوم ترى النفس زلزالها (107)

- (93) المختار من 98 .
(94) المختار من 101 .
(95) أغاني 2 / 114 .
(96) الديوان من 36 .
(97) المختار من 134 .
(98) الديوان من 63 .
(99) مفضليات من 16 .
(100) الديوان من 15 .
(101) أغاني 6 / 40 .
(102) أغاني 6 / 124 .
(103) أغاني 6 / 134 .
(104) أغاني 18 / 78 .
(105) أغاني 11 / 74 .
(106) الديوان من 36 .
(107) أغاني 14 / 15 .

ومشاغل النفس في قوله أيضا :

إذا الموت كان شجى بالخلوق
وبادرت النفس اشغالها (108)

ومعاناة النفس للموت في قوله أيضا :

فلم يبق من ذاك الا التقى
ونفس تمالج آجالها (109)

ورجاء النفس في قول عدى :

ماذا ترجى النفوس من طلب الـ

خير وحب الحياة كاربها (110)

ورضا النفس في قول كعب بن سعد الغفوى :

نلو كانت الدنيا تباع اشتريته
بها اذ به كان النفوس تطيب (111)

وعزة النفس الابية في قول عنتره :

انا العبد الذى بديار عيس
ريبت بمزة النفس الابية (112)

وهمة النفس القوية في قول النابغة الذبياني :

نفس عصام سودت عصاما
وعلمته الكر والاقداما (113)

وخلق النفوس وامانتها في قول عنتره :

حرمصت على طول البقاء وانما
مبدي النفوس ابادها ليعيدها (114)

وتسمى النفس في علاقتها بالجسد روحا يقول

امرؤ القيس :

ليت شمعى ولليت نبوة

اين صار الروح اذ بان الجسد (115)

ويقول النابغة :

نسكت نفسى بمد ما طار روحها
والبستنى نعى ولست بشاهد (116)

وقد جعلوا الكبد رمزا لحالة الالم الشديد التى
تعانى منه النفس وجعلوه رمزا كذلك للحقد الشديد
او الحزن الشديد . يقول النابغة :

الا بمقالة اقوام شقيت بها
كانت مقالتهم فرعا على الكبد (117)

ويقول عنتره :

فبالله يا ريح الحجاز تنفسى
على كبد حرى تغوب من الوجد (118)

ويقول قيس بن الخطيم :

انا ولو ظنوا الذى عسلموا
اكبادنا من ورائهم تجف (119)

وقد جعلوا الضمير رمزا لما تضرره النفس من
سرما او امرها .. يقول حاتم الطائي :

متى ترنى امشى بسيفى وسطها
تخفى وتضمير بينها ان تجزرا (120)

ويقول أيضا :

فانى جبان الكلب بيتى موطا
اجود اذا ما النفس شح ضميرها (121)

ويقول امرؤ القيس :

ذكرت بها الحى الجميع فهيجت
عقابيل سقم من ضمير واشجان (122)

(108) وحشيات من 23 .

(109) أغاني 14 / 15 .

(110) وحشيات من 23 .

(111) جبهة من 130 .

(112) الديوان من 65 .

(113) الديوان من 27 .

(114) الديوان من 35 .

(115) الديوان من 217 .

(116) مختار من 134 .

(117) المعلقة .

(118) الديوان من 33 .

(119) اسمعيات من 46 .

(120) الديوان من 15 .

(121) الديوان من 27 .

(122) الديوان من 89 .

ويقول يزيد بن الخدّاق :

نمان انك خائن خدع

يخنى ضميرك غير ما ييدى (123)

القلب :

وكما لاحظنا مشاركة النفس للعقل في جوانب وتميزها عنه في جوانب أخرى نلاحظ أيضا أن القلب يشارك العقل في جوانب كما مر في قول الشاعر قلب جلا عنه الشكوك وفي قول غيره قلب .. تذكر وفي قول ذى الاصبع :

وطالب حوب باللسان وقلبه

سوى الحق لا تخفى عليه الشرائع (124)

الا ان للقلب رغم ذلك دائرة يتخصص فيها بالعقل وهو في هذه الدائرة الى النفس اقرب الا أنه ينفرد دونها رغم ذلك في دائرة خاصة هي دائرة الرمز العضوى لما يمتثل في النفس ذاتها .

فالقلب يشارك النفس الهواجس يقول عنتره :

خرجت الى القرم الكمى مبادرا

وقد هجست في القلب منى هواجس (125)

ويشاركها في الهم بمعنى الحزن وفي التفكير ايضا

يقول ذى الاصبع :

يامن لقلب شديد الهم محزون

امسى تذكره ربا ام هارون (126)

ويشاركها في السلو والبث والشكوى يقول عنتره :

سلا القلب عما كان يهوى ويطلب

واصبح لا يشكو ولا يتعصب (127)

وفي الفزع أو الروع يقول النابغة :

نزيع قلبى وكانت نظيرة عرضت

حينما وتوفيق اقدار لاقدار (128)

ويشاركها في الاهواء يقول دريد ابن الصمة :

هل مثل قلبك في الاهواء معذور

والشيب بعد شباب المرء مقدور (129)

ولا يمكن تمييز القلب عن النفس في دائرة المشاعر

والانفعالات والمواطف على اتساعها مما يوحى بانهما

بدلان على شىء واحد ، وحين يتخصص القلب عن

النفس لا يتخصص الا في دائرة رمزية لان القلب بمعناه

العضوى قد استخدم للتعبير عن الانفعالات من ناحية

الدرجة شدة وضعفا عمقا أو سطحية .. وهكذا ،،،

اى ان القلب يرمز بوظائفه العضوية من اضطراب

وخفتان الى المشاعر والاحاسيس التى تمتثل في

النفس ولذلك نجد كثيرا ان القلب يرد مقرونا بوصف

عضوى يدل على درجة الانفعال أو العاطفة مثل

الخفتان كالرعد ..

يقول عنتره :

وكيف يحل الذل قلبى وصارمى

اذا اهتز قلب الضد يخفق كالرعد (130)

أو الصلابة كالجبل يقول عنتره ايضا :

يخبرك بدر بن عمر اننى بطل

القى الجيوش بقلب قد من جبل (131)

وكالحديد يقول عنتره ايضا :

ساخرج للبراز خلى بال

بقلب قد من زبر الحديد (132)

أو التقلب يقول عنتره :

محا بعد سكر وانتخى بعد ذلة

وقلب الذى يهوى الملا يتقلب (133)

فيالك من قلب توقد نى الحشى

ويسالك من دمع غزير له مد (134)

(123) مفضليات ص 296 .

(124) أغانى 3 / 101 .

(125) الديوان ص 46 .

(126) مفضليات ص 161 .

(127) الديوان ص 15 .

(128) المعلقة .

(129) أغانى 3 / 104 .

(130) الديوان ص 32 .

(131) الديوان ص 18 .

(132) الديوان ص 36 .

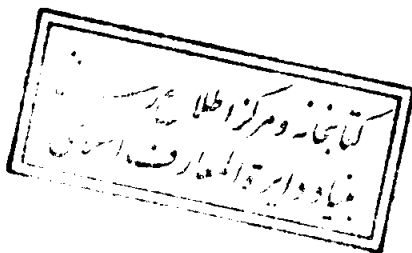
(133) الديوان ص 15 .

(134) الديوان ص 34 .

ويسلو ، ويشك ، ويتوجس ، ويحزن .. الخ
يقول النابغة :
لولا حبائل من نعم علقت بها
لاقمصر القلب عنها أى اقصر
فان انفاق لقد طالت عيائته
والمرء يخلق طورا بعد اطوار
فريع قلبى وكانت نظيرة عرضت
حينما وتوفيق اقدار لاقدار (141)
ويقول عنتره :
وما شاق قلبى فى الدجى غير طائر
ينوح على غصن رطيب من الرند (142)
ويقول : انى انا ليث العرين ومن له
قلب الجبان محير مدهوش (143)
ويقول : باعبل كم تنفق غريان الفلا
تد مل قلبى فى الدجى سباعها (144)
ويقول :
وحين الى الحجاز القلب منى
فهاج غرامه بعد السكون (145)
ويقول :
سلا القلب عما كان يهوى ويطلب
وامصبح لا يشكو ولا يتمتع (146)
ويقول :
خرجت الى القرم الكى مباردا
وقد هجست فى القلب منى هواجس (147)
ويقول عروة بن الورد :
وقلب جلا عنه الشكوك فان تشأ
يخبرك ظهر الغيب ما انت فاعمل (148)

وهو الجوى ايضا يقول عنتره :
اماتب دهرنا لا يلين لناصح
واخفى الجوى فى القلب والدمع فاضى (135)
وهو اللامع المتوهج يقول عنتره :
اشاتك من عبل الخيال المبرح
نقلبك فيه لامع يتوهج (136)
ومن ذلك الضيق (الحمر) يقول قيس بن
الخطيم :
ازممت عمرة صرما فابتكر
انما يدهن للقلب الحصر (137)
ولان القلب هو المكان الذى يرمز بحركته لحالة
الماطلة قالوا عنه موطن الرعب يقول قيس بن الخطيم :
اعطى ذوو الاموال مسرهم
والضاريين بموطن الرعب (138)
بل انهم عبروا بالشفاف وهو الغشاء الذى يحيط
بالقلب عن القلب نفسه لتأكيد الدلالة المكانية يقول
النابغة :
وقد حال هم دون ذلك شاغل
مكان الشفاف تبتفيه الاصابع (139)
وجعلوا الالم المصاحب لبعض الانفعالات كالجراح
التي تصيب القلب يقول المرتضى الاصفر :
ولكنه زور يستعبط نائبا
ويحدث اشجانا بقلبك تجرح (140)
ولاجل ذلك شخصوا القلب وجعلوا منه (شخصا)
يقصر (يمتنع) ويفيق ويعمى ويتمتع ، ويسرعوى
(يرجع) ويشتاق ، ويتحير ويدهش ، ويميل ويحن ،

- (135) الديوان من 31 .
(136) الديوان من 19 .
(137) أغاني 3 / 15 .
(138) أغاني 3 / 18 .
(139) المختار من 62 .
(140) مفضليات من 242 .
(141) المعلقة .
(142) الديوان من 33 .
(143) الديوان من 47 .
(144) الديوان من 50 .
(145) الديوان من 91 .
(146) الديوان من 15 .
(147) الديوان من 46 .
(148) الديوان من 209 .



ويقول ذو الاصبع العدواني :

يا من لقلب شديد الهم محزون
أمسى تفكر ريا أم هارون (149)

ويقول عدى بن زيد :

نار عوى قلبه وقال فما غبطة
حس السى المسات يصير (150)

ويقول امرؤ القيس :

نبت أكابد ليل التما
م والقلب من خشيه متشعر (151)

ويقول عنتره :

غلا تحسبى أنسى على البعد نادم
ولا القلب في نار الفرام يهذب (152)

وقد رمزوا رمزا مكتابا للقلب بالمصدر ..

يقول النابغة :

ومدر أراح الليل عازب همه
تضاعف فيه الحزن من كل جانب (153)

ويقول عبدة الطيب :

ان الذين ترونهم اخوانكم
يشفى غليل صدورهم ان تصرعوا (154)

ورمزوا له ايضا بالفؤاد وكما يستعمل الفؤاد اسما
للقلب يستعمل للدلالة على أعماقه الداخلية وعلى شدة
تأثر القلب بالشيء او شدة تعلقه به ..

يقول عبدة الطيب :

حيران لا يشفى غليل فؤاده
عسل بهاء نى الاتاء مشمشع (155)

ويقول حاتم الطائي :

ينام الضحى حتى اذا ليله استوى
تنبه مثلوج الفؤاد مؤزما (156)

ويقول طرفة :

ان امسروا سرى الفؤاد يرى
عسلا بهاء سحابة شتى (157)

ويقول النابغة :

أبى غفلتى انى اذا ما ذكرته
تحرك داء في فؤادى ناخيل (158)

ويقول سويد بن أبى كاهل اليشكري :

أرق العين خيال لم يدع
من سليبي فؤادى منتزع (159)

ويقول عنتره :

شككت فؤاده لما تولى
بصدر متقف ماضى البنان (160)

ويقول عنتره :

ويح هذا الزمان كيف رملى
بسهم صابت صميم فؤادى (161)

ويقول ايضا :

ونحن الموتدون لكل حرب
ونصلاها بفؤدة جرية (162)

ويقول عروة بن الورد :

ويلقى ذا الفنسى وله جلال
يكاد فؤاد صاحبه يطير (163)

(149) مفضليات 1 / 18 .

(150) مفضليات 2 / 9 .

(151) الديوان ص 158 .

(152) الديوان ص 15 .

(153) المختار ص 85 .

(154) مفضليات 1 / 62 .

(155) مفضليات 1 / 62 .

(156) الديوان ص 25 .

(157) المختار ص 257 .

(158) المختار ص 122 .

(159) مفضليات 1 / 86 .

(160) الديوان ص 91 .

(161) الديوان ص 34 .

(162) الديوان ص 95 .

(163) الديوان ص 199 .

ويقول أيضا :

تألت تهاضر اذ رأيت مالى خوى
وجفا الاثارب بالفضاد قريح (164)

ويسمى القلب الجنان أيضا يقول عنقرة :

وقفت به والشوق يكتب أسطرا
بأقلام ديمى فى رسوم جناتى (165)

ويقول عنقرة :

أعبلت لوسالت الريح عنى
أجابك وهو منطلق اللسان
بانى قد طرقت ديار تيسم
بكل غنضغر ثبت الجنان (166)

الارادات ،، الطبايع ،، المواطف ،، الانفعالات ،،
المشاعر ،، الاحاسيس :

لقد مر ذكر العقل أو النفس أو القلب أو الفؤاد
فى حالة تلبس بارادة أو عاطفة أو انفعال .. الخ .
ونريد أن نتبع هذه الملكات أو الحالات بصورة أكثر
شمولا وتعميلا حتى تتضح صورة العمليات النفسية
كما تصورها العرب فى مختلف أبعادها ولا نريد أن
نستقصى البحث فى هذا المجال لانه واسع ومتشعب
وليس من هدف هذا البحث عمل معجم نفسى كامل
للمعجم القديم وانما نريد أن نرسم صورة تقريبية لهذا
المعجم لننبه الى ضرورة إجراء دراسة شاملة مستفيضة
فى هذا الباب للتدليل على ما نحن بصدد من دقة
ملاحظة العرب لكل ما وقع تحت تصرفهم من ظواهر
وساكنى من هذه الظواهر بمأله طبيعة
نفسية خالصة ، وسأترك ما له ارتباط
بالاخلاق والسلوك من شجاعة وجبن وكرم وبخل ووفاء
وخيانة وعفة وفجور وحسد .. الخ لانها ستدرس
فى باب الاخلاق .

(الارادة) يقول عنقرة :

أريد من الأيام مالا يضرها
فهل دافع عنى نوائبها الجهد (167)

وهى (المشيئة) يقول امرؤ القيس :

ولو شاء كان الغزو من أرض حمير
ولكنه عدا الى الروم انفرا (168)

ويقول طرفة :

وان شئت لم ترقب وان شئت ارتقت
مخافة ملوئى من القد محمدا
وان شئت سامى واسط الكور رأسها
وعامت بضبيعتها نجاء الخبيد (169)

وأداتها (السمى والطلب) يقول امرؤ القيس :

فلو أن ما اسمى لاندنى معيشة
ككأتى ولم اطلب قليل من المال (170)

وهى الهم (بمعنى الهمة) يقول امرؤ القيس :

هم سيلفقه التمام فذا
ظنى به سينال أو تبلى (171)

ويقول طرفة :

وانى لامضى الهم عند احتضاره
بعوجاء مرقال تروح وتفتدى (172)

وصاحب الهمة القوية هو الهمام يقول امرؤ
القيس :

أصد شامس ذى القرنين حتى
تولى مارض الملك الهمام (173)

وهى (العزم) يقول امرؤ القيس بن عابس الكندى :

أعيث جسدو بنى لأع منلوئهم
حزما وعزما وعزأ غير تمخير (174)

(164) الديوان من 191 .

(165) الديوان من 87 .

(166) الديوان من 91 .

(167) الديوان من 29 .

(168) الديوان من 65 .

(169) المعلقة .

(170) الديوان من 39 .

(171) الديوان من 205 .

(172) المعلقة .

(173) الديوان من 140 .

(174) وحشيتك من 260 .

ويسمى تحقيق الإرادة (ادراكا) يقول امرؤ القيس :

خلو ان ما اسمى لادننى معيشة
ككلى ولم اطلب قليل من المال
ولكنما اسمى لجد مؤئل
وقد يدرك المجد المؤئل أمثالى (175)

(الحب) وهو متنوع منه حب المرأة يقول عنتره :
ولقد نزلت فلا تظننى غير
منى بمنزلة المحب المكرم (176)

وحب الامجاد والمكارم يقول ايضا :
فلا تطلب لا يسل غليله
وصال ولا يلهيه من حله عقد
يكلفنى ان اطلب المز بالقنا
واين الملا ان لم يساعدى الجد
احب كما يهواه رضى وصارمى
وسابقة زغف وسابقة نهد (177)

وحب الحياة يقول عدى بن زيد :
ماذا ترجى النفوس من طلب الخير
وحب الحياة كارسها (178)

والحب هو (العشق) وهو متنوع ايضا منه
عشق المرأة : يقول عنتره :

نشاطير الاراك بحق رب
يراك عماك تعلم اين حلوا
وتطلق عاشقا من اسرقوم
له في حبهم اسر وغل (179)

ويقول ايضا :

شطت مزار العاشقين فاصبحت
عسرا على طلاك ابنة محزم (180)
والعشق بمعنى عام يقول عنتره :

واننى اعشق السر الموالى
وغيرى بعشق البيض الرشاقا (181)
و (الهوى) هو الحب وهو مثله عام منه هوى
الحبيب . يقول عنتره :

سلا القلب عما كان هوى ويطلب
واصبح لا يشكو ولا يتمتب (182)
ويقول ايضا :

الا قاتل الله الهوى كم بسيفه
قتيل غرام لا يوسد فى اللحد (183)
والهوى بمعنى عام يقول عنتره :
محا بمد سكر وانتخى بمد ذله
وقلب الذى يهو الملا يتقلب (184)
والحب هو (الغرام) يقول عنتره :

وحن الى الحجاز القلب منى
فهاج غرامه بمد السكون (185)
ويمصاحب الحب والعشق والهوى والغرام مشاعر
وانفعالات مثل (الشوق) يقول عنتره :

اعبلة زاد شوقى وما
ارى الدهر يدنى الى الاحبة (186)
و (الوجد) يقول عنتره :

نمالت بى الاهواء حتى كاتما
يزندين فى جوفى من الوجد قادح (187)

(175) الديوان من 39 .

(176) المعلقة .

(177) الديوان من 29 .

(178) اغانى 2 / 140 .

(179) الديوان من 63 .

(180) المعلقة .

(181) الديوان من 57 .

(182) الديوان من 13 .

(183) الديوان من 33 .

(184) الديوان من 15 .

(185) الديوان من 92 .

(186) الديوان من 100 .

(187) الديوان من 20 .

و ضد الحب (الكره) وهو عام يقول اوس
ابن حجر :

ايها النفس اجبلى جزعا
ان الذى تحذرسن قد وقعا (196)
ويقول ذو الاصبع المدوانى :

لا يخرج الكره منى غير مايبه
ولا الين لمن لا يبتغى لينى (197)
وهو (البغض والشنآن والشناء) يقول ذو
الاصبع المدوانى :

فمن ساجلهم حريبا
ففى الخيبة والخفض (198)
وهم نالوا على الشنأ
ن والشناء والبغض
ومنه (السخط) يقول عدى :
ويقول المعداة اودى عدى
وعدى بسخط رب اسير (199)
ومنه (الجفا) يقول عنقرة :

وامبر للحبيب وقد جفائى
ولم اترك هواه ولست اسلو (200)
والكره الشديد هو الضغن يقول زهير :
كرام فلا ذو الضمن يدرك تبلىه
لديهم ولا الجانى عليهم بمسلم (201)

* *

(الحزن) يقول افسون :
كفى حزنا ان يرحل الحى غدوة
وامصبح فى اعلى الالهة ثاويا (202)

و (الجوى) يقول عنقرة :

اعتب دهرنا لا يلين لناصح
واخفى الجوى فى القلب والدمع فاضى (188)
و (الثجن) يقول المرتضى الاصفر : -
ولكنه زور يوقظ نائما
ويحدث اشجانا بقلبك تجرح (199)
و (الصبابة) يقول عنقرة :

ذكرت صبابتى من بعد حين
فعاد لى القديم من الجنون (190)
و (الحنين) يقول عنقرة :
وحن الى الحجاز القلب منى
فهاج غرامه بعد السكون (191)
و (اللوعة) يقول عنقرة :

وهى تذرى من خيفة البعد دما
مستهلا بلوعة وسهاد (192)
و (الهيام) يقول عنقرة :
اسائله عن عبلة فاجابنى
غراب به ما بى من الهيمان (193)
و (الوله) يقول عنقرة :

يساطئرا قد بات ينسحب الفه
وينوح وهو موله حيران (194)
و (الغزل) يقول عنقرة :

من لى برد الصبا واللهم والغزل
هيهات ما فات من أيامك الاول (195)

* *

-
- (188) الديوان من 21 .
(189) مفضليات 2 / 22 .
(190) الديوان من 9 .
(191) الديوان من 91 .
(192) الديوان من 32 .
(193) الديوان من 87 .
(194) الديوان من 88 .
(195) الديوان من 87 .
(196) اغاتى 11 / 74 .
(197) مفضليات من 161 .
(198) اغاتى 3 / 10 .
(199) اغاتى 3 / 15 .
(200) الديوان من 64 .
(201) معلقة .
(202) مفضليات من 261 .

واذا اشتد فهو (الكمد) يقول امرؤ القيس :

من هنالى من صديق فليمد
ليعدننى اننى اليوم كمد (203)

فاذا استطل فهو (الهم) يقول النابغة :

كلينى لهم يا اميمة ناصب
وليل اقساه بطيء الكواكب (204)
ومن انفعالاته (الضيق) يقول عبيد :

لا تخيطن نى الامور فقد
تكشف غاؤها نمير احتيال (205)

و (الاسف) يقول عبيد :

فان يك فاننى اسفا شيبابى
واضحى الراس منى كاللجين (206)
و (الحسرة) يقول عنتر :

الا نلسمش جارى عزيزا وينثنى
عدوى ذليلا نادما يتحسر (207)

ومن مظاهر (البكاء) يقول امرؤ القيس :

بكى صاحبى لما راي الدرب دونه
وايقن اننا لاحقان بقيصرا (208)

و (النواح) يقول عنتر :

ونوحى على من مات ظلما ولم ينل
سوى البعد عن احبابه والفجائع (209)

والنحيب يقول عنتر :

نقلت له وقد ابدى نحييا
دع الشكوى فحالك غير حالى (210)

و (المويل) يقول عنتر :

وكم أبكى على الف شجائى
وما يغنى البكاء ولا المويل (211)

و (التفجع) يقول ذو الاصبع المدوانى :

اودعتانى فلم اجب ولقد
يامن منى خليلى انفجما (212)

* *

وضد الحزن (الفرح والبهجة) يقول النابغة :

وان يرجع النعمان تفرح وتبتهج
ويأت معدا ملكها وريمها (213)
و (الغبطة) يقول امرؤ القيس :

ناعم فى اهلـه ذو غبطة
ومناس عيش سوء فى كبد (214)
و (البشر) يقول علقمة :

تباشروا بمد ما طال الوجيف بهم
بالمصبح لما بدت منه تباشير (215)
والطرب يقول علقمة :

طحا بك قلب فى الحسان طروب
بعميد الشباب عصر حان شيب (216)
و (الخبور) يقول زهير :

فامصبح محبورا ينظر حوله
تغبطه لو ان ذلك دائم (217)

(203) الديوان من 266 .

(204) الديوان من 9 .

(205) الديوان من 36 .

(206) الديوان من 16 .

(207) الديوان من 40 .

(208) الديوان من 65 .

(209) الديوان من 48 .

(210) الديوان من 20 .

(211) الديوان من 9 ج 1 .

(212) أغاني 5/3 .

(213) مختار من 18 .

(214) الديوان من 218 .

(215) مختار من 336 .

(216) مختار من 319 .

(217) الديوان من 341 .

ومن مظاهره (الضحك) يقول عنقرة :

تري بطلا يلقي الفوارس ضاحكا
ويرجع عنهم وهو أشعث أغبر (218)

و (الابتسام) يقول عنقرة :

دار لانساة غضبى طرفها
طوع العناق لذیذة المتبسم (219)
و (النشوة) يقول زهير :

وقد اغدو على ثبة كرام
نشاوى واجدين لما نشاء (220)
و (السعادة) يقول عنقرة :

حلت من السعادة ملى مكان
رفيع القدر منقطع القرين (221)
ومن الانفعالات الخوف والارعاد يقول امرؤ القيس:
غيشرين أنفاسا وهن خوائف
وترعد منهن الكلى والفرائص (222)
وقد يشتد فيصبح (جزعا وهلما) يقول عمرو
ابن معدى يكرب :

ما إن جزعت ولا هلمت
ولا يرد بكأى زندا (223)
و (ترويعا ورعبا) يقول عنقرة :

ولو أن للموت شخصا يسرى
لروعته وكثرت رعبه (224)
و (رهبة) يقول عنقرة :

لولا الذى ترهب الانلاك قدرته
جعلت متن جوادى قبة الفلك (225)

ومن مظاهره (الاضطراب والكرب) يقول عنقرة :

ومكروب كشفت الكرب عنه
بطمنة فيصل لما دعائى (226)

ومن انواع الخوف (الخشية) يقول النابغة :
وعيرتنى بنو ذبيان خشيتيه
وهل على بان اخشاه من عار (227)
و (الاشفاق) يقول عنقرة :

ونحن المادلون اذا حكمنا
ونحن المشفقون على الرعية (228)
و (الذعر) يقول امرؤ القيس :

وقد اذعر الوحش اليرباع بقفزة
وقد اجتلى بيض الخدود الرواقا (229)
وهذه طائفة من الحالات العقلية والنفسية
نمرضها دون ترتيب او تبويب :

(اللهو) يقول عنقرة :
من لى برد الصبا واللهو والفزل
هيهات ما فات من ايامك الاول (230)

(الادب) يقول عنقرة :
لقد ثنائى النهى عنها وادبنى
فلمست أبكى على رسم ولا طلل (230)

(التجبر) يقول عنقرة :
ونبهم كل جبار عنيف
شديد البأس مفتول السبال (231)

(218) الديوان من 4 .

(219) المعلقة .

(220) الديوان من 92 .

(221) الديوان من 70 .

(222) حماسة 1 / 42 .

(223) الديوان من 110 .

(224) الديوان من 58 .

(225) الديوان من 9 .

(226) مختار من 104 .

(227) الديوان من 95 .

(228) الديوان من 196 .

(229) الديوان من 67 .

(230) الديوان من 27 .

(231) الديوان من 72 .

(الرحمة وضدها) يقول عنقرة :

واطمع من دهرى بما لا اتاله
والزم منه ذل من ليس يرحم (232)

(الاجلال) يقول امرؤ القيس :

وغائط قد قطعت وحدى
للقلب من خوفه اجلال (233)

(التنبه) يقول المرتضى الاصفر :

فلما تبيننت الخيال فراعنى
اذا هو رحلى والبلاد توضح (234)

(الشماتة) يقول الشنقرى الازدى :

وياضمة حمر القسى بعثتها
ومن يفرز يغتم مرة ويشمت (235)

(الصباح) يقول النابغة :

توم اذا كثر الصباح رايتهم
وقرا غداة الروع والافار (236)

(الخجل) يقول عنقرة :

يا مخجلا نوء السماء بجوده
يا منتذ الحزون من احزانه (237)

(الهروب) يقول عنقرة :

واخر هارب من هول شخصى
وقد اجرى بسوع المقلتين (238)

(المكر) يقول يزيد بن الحذاق :

ومكرت بمثلها ومختننا
والمكر منك علامة العمد (239)

(الرجاء) يقول الحارث بن حلزة :

لا يرتجى للبال يهلكه
سعد النجوم السيه كالنحس (240)

(الندم) يقول ثابت شرا :

لتقرعن على السن من ندم
اذا تذكرت يوما بعض اخلاقى (241)

(الشهوة) يقول كمب بن سعد الغنوى :

ومن لا يبيل حتى يسد خلاله
يجد شهوات النفس غير قليل (242)

(الامل) يقول امرؤ القيس :

من كان يأمل غسر دارى من
اهل الاود بها وذى النحل (243)

و (البأس) يقول النابغة :

اخلاق مجدك جلت ما لها خطر
فى البأس والجود بين العلم والخبر (244)

(الخيلاء) يقول النابغة :

ولا تذهب بظلمك طاميات
من الخيلاء ليس لهن باب (245)

(الدل والدلال) يقول زهير بن ابى سلمى :

ووركن فى السويان يعلون مثله
عليهن دل الناعم المتنعم (246)

(المعقوق) يقول زهير :

فاصبحتما منها على خير موطن
بعيدين فيها من عقوق ومائم (247)

(232) الديوان ص 72 .

(233) الديوان ص 190 .

(234) مفضليات 2 / 29 .

(235) مفضليات ص 110 .

(236) الديوان ص 44 .

(237) الديوان ص 85 .

(238) الديوان ص 86 .

(239) مفضليات ص 296 .

(240) مفضليات ص 134 .

(241) مفضليات 1 / 4 .

(242) اصمعيات ص 61 .

(243) مختار ص 331 .

(244) الديوان ص 47 .

(245) الديوان ص 18 .

(246) المعلقة .

(247) المعلقة .

(السام) يقول زهير :

مورث المجد لا يفتال همته
عن الرياسة لا عجز ولا سام (248)

(الخزى) يقول زهير :

كالهندوانى لا يخزيك مشهده
وسط السيوف اذا ما تضرب اليهم (249)

(الحذب) يقول زهير :

حذب على المولى الضريك اذا
نابت عليه نوائب الدهر (250)

(الرضا .. طيب النفس) يقول زهير :

لا شيء أسرع منها وهى طيبة
نفسا بما سوف ينجيها وتترك (251)

(الذكاء) يقول زهير :

ينضله اذا اجتهدا عليه
تمام السن منه والذكاء (252)

(الغفلة) يقول زهير :

فليس بماتل عنها مضيع
رعيته اذا غفل الرعاء (253)

(الختل .. الخداع) يقول زهير :

نقل اميرى ما ترى رأى ما نرى
اختله عن نفسه ام ناوله (254)

(الطمأنينة) يقول زهير :

ونضربه حتى اطمأن قذالعه
ولم يطمئن قلبه وخمائله (255)

(القلق) يقول امرؤ القيس :

وليشل اسباب علقته بها
يمنعن من قلق ومن ازل (256)

(الدهش) يقول زهير :

يطيب له او اقتراض بسيفه
على دهش من عارض متوقد (257)

(الريبة) يقول عبيد بن الابرص :

واغفر للمولى هناة ترينى
فاظلمه ما لم يتلنى بمحتدى
(الديوان ص 27)

(واللهفة) يقول عبيد :

دعا معاشر فاستكت سامهم
يا لهف نفسى لو تدعو بنى اسد
(الديوان ص 28)

(الخية) يقول ذو الاصبع المدوانى :

من ساجلهم حريا
نفسى الخيبة والخفض
(الديوان ص 205)

(العجب) يقول ذو الاصبع :

فليس فيما اصابنى عجب
اذ كنت شيئا اتكرت او صلبا
(الديوان ص 95)

(الغضب) يقول النابغة :

فما ان كان من نسب بعيد
ولكن ادركوك وهم غضاب (258)

(التننى) يقول النابغة :

ويرجع الى غسان ملك وسؤدد
وتلك المنى لو اتنا نستطيعها (259)

(248) الديوان ص 59 .

(249) الديوان ص 55 .

(250) الديوان ص 62 .

(251) الديوان ص 44 .

(252) الديوان ص 70 .

(253) الديوان ص 51 .

(254) الديوان ص 27 .

(255) الديوان ص 28 .

(256) الديوان ص 205 .

(257) الديوان ص 95 .

(258) مختار ص 120 .

(259) مختار ص 148 .

(الحلم ، الجهل ، اللجاجة) يقول كعب
ابن سعد الغنوى :

حليم اذا ما سورة الجهل اطلقت
حبس الشيب للنفس اللجوج غلوب (260)

(الذهول) يقول زيان بن سيار :
سلوت به عن كل ما كان قبله
واذهلنى عن كل ما هو تابعه (261)

(العبوس) يقول المرتضى الاكبر :
ضحوك اذا ما الصبح لم يجتوا له
ولا هو مضباب على الزاد عابس (262)

(الخداع) يقول امرؤ القيس :
يخدع الجلسد ويودى جهرة
ويقود الموت للحين الاسد (263)

(الحياء) يقول عنتره :
فانتني حياءك لا ابالك واعلمى
انى امرؤ ساموت ان لم اقتل (264)

(الطمع) يقول عنتره :
يا طامعا في هلاكى عد بلا طمع
ولا ترد كاس حتف انت شاربه (265)

(الحقد) يقول عنتره :
لا يحمل الحقد من تلو به الرتب
ولا ينال العلا من طبعه الغضب (266)

(الفرور) يقول عنتره :

اليوم تعلم يا نعمان اى فتى
يلقى اخاك الذى قد غره الغضب (267)

(الجلد والتجلد) يقول عنتره :
في امين المالين درس معالم
او هي جلدى وبان تجلدى (268)

(الصبر) يقول عنتره :
انا الموت الا ائنى غير صابر
على انفس الابطال والموت يصبر (269)

(الزهو والفخر) يقول عنتره :
سوادى بياض حين تبدو شمائلى
ونطلى على الانساب يزهو ويفخر (270)

(الاختشاء) يقول عنتره :
ولا تخشوا مما يقدر نى غد
فما جاعنا من عالم الغيب مخبر (276)

(الحريرة) يقول عنتره :
انى انا ليث الميرين ومن له
قلب الجبان محير مدهوش (272)

(الملل) يقول عنتره :
يا عبل كم تنمق غريان الفلا
قد مل قلبى فى الدجى سماعها (273)

(الرياء) يقول عنتره :
طفائى بالرياء والمكر عمى
وجار على فى طلب المداق (274)

(260) اصبعيات من 12 .

(261) وحشيات من 175 .

(262) مفضليات 2 / 12 .

(263) الديوان من 217 .

(264) الديوان من 18 .

(265) الديوان من 11 .

(266) الديوان من 21 .

(267) الديوان من 21 .

(268) الديوان من 32 .

(269) الديوان من 40 .

(270) الديوان من 41 .

(271) الديوان من 40 .

(272) الديوان من 47 .

(273) الديوان من 20 .

(274) الديوان من 50 .

(الخفر) يقول عنقرة :
 وكواعب مثل الدمى احببتها
 ينظرون في خفر وحش دلال — 284
 (الضيم ... القهر) يقول عنقرة :
 قومي صمام لمن ارادوا ضيهم
 والقاهرون لكل اغلب صال — 285
 (التعفف) يقول عنقرة :
 يخبر من شهد الوقيمة اننى
 اغشى الوعى واغف عند المغنم — 286
 (الجوع) يقول عروة بن الورد :
 فجع لاهلى الصالحين مزلة
 فخوف رداها ان تصيك فاحذر — 287
 (الشبح) يقول عروة :
 وربت شيمة آثرت فيها
 بدا جاءت تغير لها هيت — 288
 (العطش والرى) يقول عروة :
 وانى لا يرينى البخل راي
 سواء ان عطشت وان رويت — 289
 (التدبر) يقول عروة :
 ولا وابيك لو كاليوم امرى
 ومن لك بالتدبر فى الامور — 290
 (الحنان) يقول امرؤ القيس :
 وينحها بنو شجى بن جرم
 ميمزهم حناتك ذا الحنان — 291
 هذا قاموس تقريبي للعقل والنفس وسائر الملكات
 الانسانية من واقع الشعر القديم (الجاهلى) وهو
 قاموس — كما سبق القول — لم تستوف كل تفاصيله

(النفاق) يقول عنقرة :
 نعمت وقد علمت بان عمى
 طغاني بالمحال وبالنفاق (275)
 (واللذة) يقول عنقرة :
 وكاسات الاسنة لى شراب
 الذبه امطباحا واغتيقا (276)
 (الاغراء) يقول عنقرة :
 هلا سالت الخيل يا ابنة مالك
 ان كان بعض عداك عن اغراك (277)
 (الحذر) يقول النابغة :
 حذار على الانتال مقادتنى
 ولا نسوتى حتى يمتن حرانرا (278)
 (الغناء) يقول عنقرة :
 وقد غنى على الاغصان طير
 بصوت كفيه يشفى العليلا (279)
 (الخيانة) يقول عنقرة :
 الا يا عبل ان خاتوا عهدى
 وكان ابوك لا يرعى الجميلا (280)
 (العناد) يقول عنقرة :
 غراب البين ما لك كل يوم
 تعاندنى وقد اطلقت بالى — 281
 (العزة ... الذل) يقول عنقرة :
 اذا جاروا عدلنا فى هواهم
 وان عزوا لمزتهم نذل — 282
 (المهانة) يقول عنقرة :
 وارضى بالاهانة مع اناس
 اراعيهم ولو قتلوا — 283

(284) الديوان ص 98
 (285) الديوان ص 65
 (286) الديوان ص 70
 (287) الديوان ص 70
 (288) الديوان ص 66
 (289) الديوان ص 167
 (290) الديوان ص 49
 (291) الديوان ص 430

(275) الديوان ص 50
 (276) الديوان ص 27
 (277) الديوان ص 22
 (278) الديوان ص 52
 (279) الديوان ص 11
 (280) الديوان ص 61
 (281) الديوان ص 63
 (282) الديوان ص 63
 (283) الديوان ص 64

والحجا : العقل والفتنة ، وانشد الليث للأعشى :

اذ هى مثل العض مباله
تروق عيني ذى الججا الزائر

والجمع احجاء . اللسان 14 / 165

والجلم : الآتاة والعقل وجميعه اخلام وحلوم .

اللسان 12 / ويستدل من هذا على انهم نظروا للعقل
على اختلاف تسمياته من ناحية وظيفته وهى على
ما يتوضح هنا ذات شقين :

الاول : الوعى والحفظ بمختلف صوره ومراتبه .

الثانى : الكف عن الفعل اخلاقيا كان او غير
اخلاقى ..

وهذا يلفت النظر الى ان اداة الضبط الاخلاقى
فى التصور العربى هى العقل نفسه وليست اداة اخرى
كما نذهب نحن اليوم فما نسميه الضمير كان يستعمل
لعرض آخر وهو (الكتمان) فالضمير هو السرو داخل
الخاطر والجمع الضمائر .

الليث : الضمير الشيء الذى تضره فى قلبك
واضمرت فى نفسى شيئا والاسم الضمير والجمع
الضمائر .. وقال الاحوص بن محمد الانتصارى :

سيبقى لها فى ضمير القلب والحشا

سريرة ود يوم تبلى السرائر

واضمرت الشيء اخفيته .. اللسان 4 / 492 .

النفس : الروح .. قال ابو اسحق : النفس

فى كلام العرب يجرى على ضربين : احدهما قولك
خرجت نفس فلان اى روحه وفى نفس فلان ان يفعل
كذا وكذا اى فى روعه والضرب الآخر معنى النفس
فيه معنى جملة الشيء وحقيقته تقول : قتل فلان نفسه
واهلك نفسه اى اوقع الاهلاك بذاته كلها وحقيقته ..

قال ابن خالويه : النفس الروح والنفس ما

يكون به التمييز والنفس الدم .. والعرب قد تجعل
النفس التى يكون بها التمييز نفسين وذلك ان النفس
قد تامر بالشيء وتنتهى عنه .. فجعلوا التى تأمره
نفسا وجعلوا التى تنهاه كأنها نفس اخرى وعلى ذلك
قول الشاعر :

يؤامر نفسه وفى العيش مسحة

ايسترجع الذوبان ام لا يطورها ؟

ودقائقه ولم يوضع له ترتيب او تبويب كامل ومع ذلك
نهو يزودنا بفكرة واضحة عن نوع التصور العربى
للملكات الانسانية ومدى دقته ودلالته الحضارية .

نلفت انظر هنا الى ان هذا المفهوم ما زال فى
اساسه مفهوما صالحا للدلالة على الملكات الانسانية
حتى فى عصرنا هذا الذى نضجت فيه علوم النفس
وخضعت فيه للتجريب والدراسات المعملية وذلك اذا
استيعمنا من الحساب المفاهيم الحديثة مثل اللاشعور
والمعد والكبت وازدواج الشخصية وانقسامها ..
الخ هذه المصطلحات الحديثة التى لم تكن معروفة
قبل العصر الحديث عند العرب او عند غيرهم ونلفت
النظر ايضا الى ان المفهوم العربى القديم للملكات
الانسانية اقرب فى اساسه واشكاله الى مفهومات
العلم الحديث من غيره من المفاهيم .

فالعقل والنفس والقلب والروح .. الخ ينظر
اليها من ناحية وظائفها لا باعتبارها ماهيات مستقلة
يبحث عن حقيقتها واصلها .. ولذلك اشتقوا لها
اسماء من وظائفها ولم يفصلوا بينها فصلا كاملا وانما
جعلوا لها دوائر متداخلة تشترك فى العمل فى اطرافها .

فالعقل : هو الحجر والنهى ضد الحق والجمع
عقول .. رجل عاقل جامع لامره ورايه مأخوذ من عقلت
البعير اذا جمعت قوائمه وقيل العاقل الذى يحبس
نفسه ويردها عن هواها اخذ من قولهم قد اعتقل
لساته اذا حبس ومنع الكلام والمعقول تعقله بقلبك ،
المعقول : العقل يقال : ما له معقول اى عقل ..
والعقل : التثبت فى الامور . والعقل : القلب ، والقلب
العقل ، ويسمى عقلا لانه يعقل صاحبه عن التورط
فى المهالك اى يحبسه وقيل العقل هو التمييز الذى
به يتميز الانسان عن سائر الحيوان ويقال لفلان
قلب عقول ولسان مسؤول وعقل الشيء يعقله عقلا
نهمه .. « اللسان » .. 458 ، 459 .

واللب : لب كل شيء ولبابه خالصه وخياره ..
ولب الرجل ما جعل فى قلبه من العقل .. اللسان
1 / 729 .

والنهي : العقل يكون واحدا وجهما .. والنهي
العقل بالضم سميت بذلك لانها تنهى عن القبح ..
وسمى العقل نهية لانه ينتهى الى ما امر به ولا يُعَدَى
امره ، اللسان 15 / 346 .

وانشد الطوسي :

لم تدرك مالا ولست تألها
عمرك ما عشت آخر الأبد
ولم تؤامر نفسك ممترها
فيها وفي أخيها ولم تكذب
وقال آخر :

نفساي نفس قالت انت ابن بجل
تجد فرحا من كل غمسي تهلبها
ونفس تقول اجهد نجاك لا تكن
كخاضبة لم يفن عنها خضابها

اللسان 6 / 233 ، 234

الروح : النفس يذكر ويؤنث والجمع الأرواح
التهذيب : قال أبو بكر بن الأتباري : الروح والنفس واحد
غير أن الروح مذكر والنفس مؤنثة عند العرب .

اللسان 2 / 462

القلب : تحويل الشيء عن وجهه . . والقلب
مضغة من الفؤاد معلقة بالنياط . ابن سيده . القلب
الفؤاد . . وقد يعبر بالقلب عن العقل . . قال الفراء :
وجائز في العربية أن تقول : ما لك قلب وما قلبك معك
تقول : ما عقلك معك وابن ذهب قلبك وابن ذهب
عقلك وقال غيره : لن كان له قلب أي تفهم وتعتبر .
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم : (! تأكل
أهل اليمن هم أرق قلوبا وألين أفئدة) فوصف القلوب
بالرقة والأفئدة باللين . .

وكان القلب أخص من الفؤاد في الاستعمال ولذلك
قالوا : أصبت حبة قلبه وسويداء قلبه . . وقيل القلوب
والأفئدة قريبان من السواء وكرر ذكرهما لاختلاف
اللفظين تأكيداً وقال بعضهم سمى القلب قلباً لتقلبه .
اللسان 1 / 685 .

الفؤاد : القلب وقيل وسطه وقيل : الفؤاد
غشاء القلب والقلب حبته وسويداؤه وقول ابن ذؤيب :
رأها الفؤاد فاستضل ضلاله
نيتاً من البيض الحسان المطائل
راى ههنا من رؤية القلب . . اللسان 3 / 329
الجنان : جن الشيء يجنه جناً : ستره . .

والجنان بالفتح القلب لاستتاره في الصدر وقيل
لوعيه الأشياء وجمعها وقيل : الجنان رُوع القلب وذلك
أذهب في الخفاء وربما سمى الروح جناناً لأن الجسم
يجنه وقال ابن دريد سميت الروح جناناً لأن الجسم
يجنها . اللسان 13 / 92 ، 93 .

من هذا يتضح أن العقل والنفس . . إلى آخره .
هذه الملكات الانسانية لوحظت ورصدت وصنفت
وبوبت من خلال طريقة عملها ولذلك لم يفصلوا بينها
فصلاً صارماً باعتبارها وحدات مستقلة يقوم بها الكيان
الانسانى أو تقوم بالكيان الانسانى فهى اشبه بالدوائر
المتداخلة أو بالأشكال المتعددة للشيء الواحد فالعقل
يدخل في دائرة القلب أو يحل محله والعكس صحيح
والنفس والروح كذلك أيضاً .

النفس الانسانية في الفكر العربى والاغريقى

ان هذا المعجم النفسى الذى أمكن استخراج
من الشعر القديم (الجاهلى) يجعل من المشجع ان لم
يكن من الضروري عقد مقارنة موضوعية بين تصور
النفس في كل من الفكرين العربى والاغريقى ، وترجع
اهمية هذه المقارنة الى أن الفكر الاغريقى هو الفكر
الذى ظل حاكماً ومسيطرًا على الفكر الانسانى طوال
العصر القديم الى فترة ظهور الاسلام حتى في اوقات
انحطاط هذا الفكر - أى الاغريقى - بل انه الفكر
الذى اثر تأثيراً عميقاً بالفعل ويرد الفعل في الفكر
الاسلامى لفترة طويلة وهذا الى جانب انه الفكر الذى
يرجع اليه المستشرقون والذين تأثروا بهم في تصوير
الحالة العقلية للعرب قبل الاسلام حتى رأينا مستشرقاً
مثل (اوليرى Oler) يرد الفكر الاسلامى نفسه
في كتابه الفكر العربى ومكانه في التاريخ الى تأثير
الفكر الاغريقى من خلال اليهودية والمسيحية في سكان
غرب الجزيرة الذين ظهر فيهم الاسلام .

ولما كانت النفس مبحثاً هاماً من مباحث الفلسفة
اليونانية ، سار على دربه في تصور النفس كل من
مفكرى اليهودية ولاهوتى المسيحية وفلاسفة المسلمين
على اختلاف في التفاصيل والإضافات فانه من المهم جداً
في تقييم تصور العرب قبل الاسلام للنفس تقييماً يوضح
دلالاته العقلية أن نقارن هذا التصور بالتصور الاغريقى
لنفس من خلال مذاهبهم الفلسفية المختلفة .

النفس الانسانية في الفلسفة اليونانية (1) :

وقال المنوفسطائيون بأن الطبيعة الانسانية شهوة وهوى وهنفا اللذة ص 67 ..

ثم جاء سقراط فقال بأن الانسان روح وعقلن يسيطر على الحس ويديره وان الانسان يريد الخير دائما ويهرب من الشر بالضرورة وانه يقترب الشهوات بسبب الجهل ، فالفضيلة علم والرفيلة جهل ص 68 .

وقال بخلود النفس وانها متميزة من البدن فلا تفسد بفساده بل تخلص بالموت من سجنها وتعود الى صفاء طبيعتها ص 68 .

اما افلاطون فقد قال بوجود النفس قبل اتصالها بالبدن استدلالا بنظريته في المثل اذ لما كانت المثل غير متحققة في التجربة بما هي مثل ولا مكتسبة بالحواس فلا بد من قدرة روحية تعقلها او بالاحرى تذكرها بعد ان عقلتها في عالم يماثلها واستدلالا بنظريته في الحركة وان كل متحرك لا بد له من محرك وكذلك الجسم اما رايه في ماهية النفس وعلاقتها بالجسد فلا يخلو من اضطراب وغموض ففى محاوره (فيدون) حدد النفس تارة بأنها فكر خالص وتارة بأنها مبدأ الحياة والحركة وكذلك يضطرب في علالة النفس بالجسم مذهب تارة الى ان الانسان هو النفس وان الجسد آلة وتارة يوثق العلاقة بينهما فيذهب الى ان الجسم يشغل النفس عن فعلها الفنى (الفكر) ويجلب لها الهم بحاجاته وآلامه وانها هي تقهره وتعمل على الخلاص منه دون أن يبين ماهية هذا التفاعل بل هو يذهب في هذا التفاعل الى حد علاج الجسم بالنفس والنفس بالجسم وقيام الشعور والادراك في النفس عند تأثر الجسم بالحركة المادية على ما بين هذه الحركة والظاهرة النفسية من تباين .

وجعل في الانسان ثلاث نفوس وعين لكل منها محلا في الجسم ، ذلك ان (الصانع) رأى « ان خير مقياس للزمان حركات الكواكب الاخرى مشتعلة مستترة وجعل لكل منها نفسا تحركه وتدبره ولما كان مبدأ التدبير إلهيا بالضرورة فقد صنع هذه النفوس مما تخلف بين يديه بعد صنع النفس العالمية الا انه جعل تركيبها اقل دقة من تركيب هذه فكانت أدنى منها مرتبة ولكنها الهية مثلها عاقلة خالدة ياتيها الخلود لا من طيب عنصرها

ذهب الطبيعيون الاولون مثل طاليس و انكسيمانس الى ان المادة حية وان النفس منبثة في العالم اجمع وذهب انكسيمانس الى ان النفس هواء (ولفظ Psyché) يعنى باليونانية النَّفْس والنَّفْس فالحواء نفس العالم وعلة وحدته .. ص 18 وكذلك تصور الفيثاغوريون العالم على انه حيوان كبير يستوعب بالتنفس خلاء لا متناهيا وراء العالم هو عبارة عن هواء غاية نسي اللطافة ص 29 .

واضطرب رايهم في النفس الانسانية فذهب بعضهم الى ان النفس نغم مركب من توافق الاضداد (الحار والبارد واليابس والرطب) وتناسبها وانها تبقى ببقاء التوافق وتنعدم بانعدامه ص 29 بينما ذهب بعضهم الى انها الذرات المتطايرة في الهواء ص 30 وذهب آخرون الى انها المبدأ الذى تتحرك به هذه الذرات . وقالوا بمقيدة الهنود في التناسخ اى تقمص النفس جسما بشريا او حيوانيا او نباتيا بعد الموت تعود فيه الى الحياة مرة اخرى ، ص 30 .

اما الاليون الذين قالوا ايضا بطبيعة واحدة للعالم الا انهم انكروا الحركة والكثرة فليس لهم رأى محدد في النفس وان كانوا قد انكروا القول بالتناسخ ص 35 ، 44 .

وتابع الطبيعيون المتأخرون القول بمادية النفس وكذلك الالهة وادخل (انباده وتليس) التراب في تكوين النفس وذلك حتى تحس الاشياء الترابية لأن الإحساس عندهم تقابل الاشياء اى الحار في النفس يحس الحار في الطبيعة وهكذا وجعلوا مركز الفكر القلب وجعلوا اختلاف الناس المعنوي راجعا الى اختلاف اجزاء الدم في حجمها وطريقة توزيعها وتمازجها وقالوا ان النفوس البشرية الهة خاطئة / 47 .

وقال ديموقريطس ان النفس مادية مؤلفة من جواهر دقيقة وان النفس مبدأ الحركة في الاجسام الحية ص 50 .

(1) اعتمدت في تلخيص مباحث النفس على تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم مع تصرف بسيط ، وسأعتمد عليه كذلك في بقية الابحاث التى سأقارن فيها بين الفكرين العربى واليونانى ، وذلك لان يوسف كرم عرض للفلسفة اليونانية في تاريخه عرضا دقيقا وانيا .

الماهية ما هو ضد لها فالنفس لا تقبل الموت . من
103 / 112 .

أما أرسطو فقد توسع في دراسة النفس وأمرد لها كتابا مستقلا ، وقد عرف أرسطو النفس على أساس من نظريته في الصورة والهولوس فالنفس للجسم الحي بمثابة الصورة والطبيعة لغير الحي أي أنها مبدأ الأفعال الحيوية على اختلافها وبنى منهجه في دراسة النفس على المزج بين الاستقراء والقياس وقال بأننا لا ندرك النفس في ذاتها ولذا يجب أن نبدا بالظواهر النفسية مع رد هذه الظواهر الى القوى النفسية التي تعرفنا بالنفس وذهب الى أن الانفعالات (مثل الغضب والخوف والرجاء والفرح والبغض والمحبة) لا يمكن أن تصدر عن النفس وحدها ولكنها تصدر عن المركب من النفس والجسم وعرف الاحساس بأنه فعل النفس بمشاركة العضو الحساس المعد لادراك المحسوس كالعين والأذن كما أن الفعل ولو أنه خاص بالنفس يفتقر للتخيل ولا يتحقق التخيل من غير الجسم وأذن فجميع الأفعال النفسية في الأجسام الحية متعلقة بالجسم وداخله في العلم الطبيعي ولما كانت درجات الحياة أربعا النامية والحاسة والمتحركة بالنقطة والناطقة ثم أن الحاس والناطق نازع طبيعا الى الخير الذي يدركه بالحس أو بالعقل فتكون اجناس القوى النفسية خمسة النامية والحاسة والناطقة والنازعة والحركة ورايه ان النفس (كمال أول لجسم طبيعي آلى) أي أن النفس صورة الجسم الجوهرية وفعله الأول وعنده أن النفوس ثلاثة : النفس الفاعلية وهي مشتركة بين الأجسام الحية جميعا فهي موجودة في النبات دون الحس والعقل ولا يوجد الحس والعقل بدونها في الحيوان الأعجم والإنسان ولهذا النفس وظيفتان : النمو والتوليد . والنفس الحاسة : وهي حاسة بالقوة لا بالفعل كما أن العضو الذي تحس به حاس بالفعل لا بالقوة والقوة الحاسة ليست قوة مادية بديل أن انفعالها ليس من قبيل الحركة أو الاستحالة المعروفة في الطبيعيات والتي شأنها أن يفسد بها المنفعل شيئا فشيئا بتأثير الفاعل وإنما هو انفعال من نوع آخر ليس له اسم خاص وليس فيه تدرج لا يفسد به الحس لانه قوة صرفة من غير صورة ولكنه يخرج من القوة فيقبل صورة المحسوس ويتكامل بها مع بقائه هو هو . وهو يقسم المحسوسات الى ثلاثة أنواع من الموضوعات : اثنان مدركان بالذات

بل من خيرية الصانع . ثم اتخذ منها أعوانا تصنع نفوس الاحياء الملتصين وانما مست الحاجة الى هذه النفوس لتحقيق في العالم جميع مراتب الوجود نازلة من أرفع الصور الى أدناها وليكون العالم كلاً حقاً وانما وكل أمر صنعها الى نفوس الكواكب الآن كل صانع يصنع ما يماثله والصانع الأول لا يصنع الا نفوسا الهية أخذ اذن ما تخلف من الجوهرين الثاني والثالث وصنع مزيجا قسمه على الكواكب وكلف آلهتها أن تنزله أجزاء في اجسام مهياة لقبوله وان تضم اليه نفسين مائتتين احدهما انفعالية والاخرى غذائية . أما الانفعالية مفضية وشهوانية تحس اللذة والالم والخوف والامتنان والشهوة والرجاء يضعونها في أعلى الصدر بين العنق والحجاب لكي لا تدنس النفس الخالدة المستقرة في الرأس . وأما الغذائية فيضعونها في أسفل الحجاب . فصنع الالهة الرجل كاملا بقدر ما تسمح طبيعته . والرجل الصالح يعود جزء نفسه الخالد بعد انحلال هذا المركب الى الكوكب الذي هبط منه وتتقضى هناك حياة سعيدة شبيهة بحياة إله الكوكب أما النفس الشريرة فتولد ثائية امرأة فإن أصرت على شقاوتها ولدت نائمة حيوانا شبيها بخطيئتها وهكذا بحيث لا تخلص من آلامها ولا تعود الى حالتها الأولى حتى تغلب العقل على الشهوة وتصعد السلم فترجع رجلا صالحا . ودرجات هذا السلم المرأة فالطير فالذوايا فالزحافات فالديدان فالاحياء المائية أوجدتها الخطيئة والجهالة نازلة بها نحو الأرض درجة فدرجة وهكذا كان الاحياء في ذلك الزمان واليوم أيضا يتحول بعضهم الى بعض بحسب ما يكسبون أو يخسرون من العقل وأراد الالهة أن يطفئوا اثر الحرارة والهواء في الإنسان مع ضرورتهما له وان يوفروا له الغذاء فمزجوا جوهرها مماثلا لجوهر الإنسان بكيمات أخرى وأوجدوا طائفة جديدة من الاحياء هي الاشجار والنباتات والبذور تحيا بنفس غذائية وليست هذه النفس عاقلة ولكنها تحس اللذة والالم والشهوة فهي منفصلة وليست فاعلة اذ قد حرمت الحركة الذاتية فكانت جسما منبثا في الأرض من 105 ، 106 .

أما قوله بخلود النفس فقد استدلل عليه بمقيدة التناسخ لأن النفس ما دامت تنقل في الأجسام فهي لا تموت وان النفس لا بد أن تكون بسيطة ثابتة مثل المثل التي تشبهها ويأن النفس لما كانت حياة فهي مشاركة في الحياة بالذات ومنافية للموت بالطبع وليست تقتل

والثالث بالعرض أما الاثنان الاولان فأحدهما المحسوس الخاص لكل حاسة والآخر المحسوس المشترك بين الحواس جميعا ، والمحسوس الخاص هو الذى له حاسة معينة معدة لقبوله بحيث لا تستطيع حاسة أخرى أن تحسه ، والذى يمتنع الخطأ فيه متى كانت الحواس سليمة ولم تؤثر فيها المخيلة والشهوة فاللون محسوس البصر .. الخ والمحسوسات المشتركة هى : الحركة والسكون والمعدد والشكل والمقدار . والمحسوس بالعرض مثل هذا الابيض ابن فلان ، فابن فلان محسوس بالعرض وهناك الى جانب الحواس الظاهرة حواس باطنة هى الحس المشترك والمخيلة والذاكرة ولكل منها وظائف وهى تتعاون فيما بينها .

النفس الناطقة : ويقصد به العقل وهو غير الحس وغير المخيلة وهو يدرك الصورة الكلية أى الماهية بينما الحس يدرك الصورة الجزئية أى الموارض المتشخصة فيها الماهية والعقل قوة صرفة كالخس غير أنه آمن من الحس فى معنى القوة إذ أنه يدرك ماهيات الأشياء جميعا فى حين أن الحس لا يدرك سوى المحسوسات من حيث هى كذلك وهو « مفارق » أى ليس له عضو يعينه الى موضوع ويشاركه فى فعله على عكس الحس ويلبى هذه القوة الصرفة قوة أقرب فان العقل بعد أن يخرج الى الفعل يحفظ صورة الموضوع الذى تعلقه ويستطيع أن يستعيدوها وهو بذلك أقرب الى الفعل من القوة الاولى السابقة على العلم (ويسمى حينئذ عقلا بالملكة) والعقل يدرك الماهيات مباشرة ويدرك الجزئيات المتحققة فيها الماهيات باتمكاسه على الحس الذى هو مدرك الجزئيات باعراضها وباعتباره مدركا للماهيات يسمى عقلا نظريا وباعتباره مدركا للجزئيات يسمى عقلا عمليا والفرق بين الحس والعقل العملى أن الحس يدرك اللاذ والمؤلم فى حقيقته المشخصة والعقل العملى يدرك الخير والشر من حيث هما كذلك وهما معقولان كالحق والباطل ولما كان العقل بالقوة فلا بد من شيء بالفعل يستخلص المعقولات من الماديات ويطبّع بها العقل فيخرجه الى الفعل (وهذا الشيء بالفعل هو « العقل الفعّال » وهذا العقل الفعّال هو القابل للمفارقة وهو غير منفعل أصلا غير ممزج بمادة لان ماهيته أنه فعل والفاعل أشرف دائما من المنفعل والمبدأ (العلة) أشرف من المادة .. وبعد أن يفارق يعود ما هو بحسب ماهيته وهو وحده

من حيث هو كذلك خالد ودائم غير أننا لا نتفكر (نرى حال المفارقة) لأنه غير منفعل بينما العقل المنفعل فاسد ومن غير هذا فليس شيء يفكر . ولم يكن أرسطو واضحا بالنسبة للقول بالخلود ولأنه أثبت فى عباراته السابقة الخلود للمنفعلة مرة ونفاه عنه أخرى أما أصل العقل الخالد (النفس الناطقة) فلم يوضحه وكل ما قاله « أما العقل فيلوح تماما أنه يأتى فينا وهو حاصل على وجود ذاتى وغير فاسد » أما من أين قدم يقل شيئا . ص 198 / 217 .

لم تأت المدارس المتأخرة بجديد يفكر فى مسألة النفس وإنما استمرت تردد الإنكار السابقة بين منكرة ومعارضة فصفار السقراطيين أنكروا إمكان العلم واهتموا بالفضيلة العملية ، ص 277 / 285 .

أما أبيقورس فشك فى العقل ووثق فى الإنسان واعتبر النفس مادة تبقى فى الجسم وتنحل بانحلالة وجعلها نفسان أولها وظيفتان واحدة حيوية لبث الحياة فى الجسم والثانية وجدانية تقوم بالشعور والفكر والإرادة وكلاهما مركب من جواهر لطيفة متحركة حارة وإن كانت أحدهما الطف من الأخرى والنفس الحيوية تتألم بألم الجسم أما النفس المفكرة أو « نفس النفس » فهى سعيدة دائما والاحساس عنده يتم بسبب (قشور) أى « أشباه » متطايرة محتفظة بصور الأشياء المنبعثة عنها فإذا بلغت القلب حدث الاحساس وكذلك خيالات المنام واليقظة . ص 291 .

وقال الرواقيون أن العقل منبث فى العالم والإنسان على السواء فالمنطق صورة الطبيعة وكذلك الفضيلة وقالوا بالأشياء والمعرفة الحسية والعالم كله جسم حتى له نفس حار هو نفس عاقلة تربط بين أجزائه وقد زودت الطبيعة الإنسان بالتمييز بين ما هو موافق لها وما هو مضاد وعادوا الى قول سقراط أن الفضيلة علم والرذيلة جهل ، ص 298 / 310 .

أما الشكاك فلم يقولوا شيئا عن النفس لأنهم امتنعوا عن الحكم والجدل وقالوا بنسبية الأشياء . ص 311 / 321 .

أما فى الأفلاطونية الجديدة فقد ذهب نيلسون اليهودى الى أن التوراة هى قصة النفس مع الله وإنما تدنو من الله أو تبتعد منه بمقدار ابتعادها عن الجسم أو قربها منه وأولوا سفر التكوين بأن الله خلق عقلا

الخامسة : ان هذا التصور ينتقض بعضه بعضا لا باعتباره مراحل في تصور علمى متطور تسير كل مرحلة فيه لمرحلة أعلى منها في اتجاه صاعد - وانما باعتباره قضايا وأخيلة تعالج بمنطق جدلى تنفى كل مدرسة فيه المدرسة الأخرى وتبطل احتجاجها .

هذه جملة ملاحظات أولية على تصور النفس في الفكر الإغريقى على أساسها رأينا في هذا التصور على الوجه الآتى :

1 - بنى الطبيعويون المتقدمون منهم والمتأخرون تصورهم في مادة النفس على ساس من نظريتهم فى المادة الحية والنفس المنبئة فيها وهو تصور خيالى بحث وتعسفى في نفس الوقت مبنى على توهم خادع للوجود وهو تصور مختلف تماما عن التصور التجريبي المعلى الذى يقول به العلم الحديث والذى فصل فيه فصلا حاسما بين عالمى الطبيعة والاحياء على أساس من اكتشافه للذرة القابلة للانشطار كأساس لتكوين المواد الطبيعية واكتشافه للخلية الحية القادرة على التكاثر بالانقسام كأساس لتكوين المواد الحية .

2 - ناقض الفيثاغورثيون أنفسهم في تصور النفس كما ناقضوا أصول مذهبهم كما يقول يوسف كرم فقد قال بعضهم ان النفس نغم متوافق ويلزم من ذلك ان النفس ليس لها وجود ذاتى لانها مجرد تآلف عناصر وهذا يهدم قولهم بخلود النفس كما يهدم قولهم بالتناسخ ، وقال بعضهم ان النفس هى الذرات المتطايرة في الهواء او المحرك لهذه الذرات وهو قول يبدو لنا الآن مضحكا لان الذرات المتطايرة في الهواء كما نعرفها الآن ليست شيئا غير الغبار المتطاير والحقيقة ان آراء الفيثاغوريين على اختلافها صورة جدلية لآراء البابليين والهنود والمصريين .

3 - جاء رأى سقراط في النفس كرد فعل لتصوير السوفسطائيين للانسان بأنه مركب فقط من الشهوة والهوى وأنه لا يطلب سوى اللذة فقال ان الانسان روح وعقل فذهب متطرفا الى الطرف الآخر منكرا قيمة الكيان المادى للانسان بل انه غالى في تطرفه الى الحد الذى زعم فيه ان الفضيلة علم وان الرذيلة جهل عقليين نبسط القضية تبسيطا يتنافى تماما وطبيعة الانسان اما قوله بخلود النفس فلم يات عليه بدليل وانما هو ترديد لعقيدة معروفة عند اليونان والمصريين والهنود والبابليين .

خالصا ثم صنع على مثال هذا العقل عقلا اقرب الى الارض (آدم) واعطاه الحس (هواء) معونة ضرورية له فطاوع العقل الحس وانتقاد للذة (الحية) وغاية النفس هى البلوغ الى الله بالذات والاتحادية . وللعالم نفس لانه قد صدر عن الواحد العقل فالنفس فالمادة والنفس علة وحدة الطبيعة كما ان النفس الجزئية علة اتحاد أجزاء الجسم الحى ونفوس الكواكب والبشر وسائر المحسوسات فيض عن النفس الكلية واتصال النفس بالمادة اصل نقائصها وشرورها وتظهر بالخلاص من المادة نهائيا والعودة الى حال النفس الاول والفلسفة وسيلة للصعود الى الاول الواحد وهى لا تصل اليه بحس عقلى من حيث ان المعين وحده هو الذى يمكن أن يكون موضوع ادراك بل ينوع من التماس لا يوصف ولا يصدق عليه انه معرفة ولا يميز فيه بين عارف ومعلوم لانه عبارة عن اتحاد تام وغبطة بهذا الاتحاد .

من 330 / 322 .

نقد :

هذا هو مجمل تصور النفس في الفلسفة اليونانية والمدارس التى تأثرت بها على اختلاف نزعاتها ولنسا على هذا التصور بعض الملاحظات :

الأولى : ان أساس هذا التصور خليط من العقائد الهندية والبابلية واليونانية والمصرية مثل التناسخ وتعدد الالهة ونفوس العالم وأسرار العدد . الخ

الثانية : ان جهد الكثرة الغالبة من الفلاسفة لا يعدو ان يكون محاولة لصياغة هذا التصور الخليط في صورة منطق جدلى اما من موقف الامتناع به والدفاع عنه بايراد الأدلة وادخال تفصيلات وتصورات أسطورية في ثوب منطقي واما من موقف رده والانكار له بنفس المنطق .

الثالثة : اننا لا نستطيع ان نستثنى من الفلاسفة احدا ردد الافكار والعقائد والاساطير القديمة حول النفس غير سقراط وأرسطو بصرف النظر عن الصواب والخطأ في آرائهما .

الرابعة : اننا لا نكاد نجد شيئا من هذه التصورات يثبت للنقد والتحصيل العلمى اى انه باستثناء القيمة التاريخية لهذا التصور باعتباره مرحلة من مراحل الفكر الانسانى في زمان ومكان معينين فان ما يتبقى منه صالحا لاستعماله كأساس في فهم النفس الانسانية لا يكاد يذكر .

4 — أما تصور أفلاطون فقد يكون خيالا مسليا لانه صنع اسطورة فنية جميلة عن قصة الخلق حرصا على ايرادها في التلخيص السابق اما استدلاله الجدلي فنكتفى بها اورفناه في التلخيص من ملاحظات يوسف كرم على ترده وتناقضه اما قوله بثلاثة نفوس مستقلة في جسد واحد فقد زاد به على صعوبة التوفيق بين النفس والجسد صعوبة اخرى هي صعوبة التوفيق بين ثلاث نفوس متباينة ثم زاد في هذا التعقيد والخلط والاضطراب والتناقض استمراره في ترديد عقيدة التناسخ اما ادلته التي سبق ايرادها في التلخيص على خلود النفس فنكتفى بايراد اعتراضات يوسف كرم عليها بقوله « واذا رحنا نحن نفؤم ادلته ونمتحن مقدماتها كما يريد وجدنا الاول « التناسخ » يسلم بالدور تسليها فلا يحاول دعمه حتى يقع في غلط هو أشبه بالمغالطة حين يدعى ان الضد يخرج الضد — وذلك في قوله تديلا على التناسخ ان قانون العالم المحسوس هو تبادل دائر بين الاضداد يتولد الاكبر من الاصغر والاحسن من الاسوء وبالعكس فتصبح لدينا العقيدة القديمة بأن الحياة نبعث من الموت ص 111 — وكلامه يدل فقط على ان الضد لا ينقلب الى ضده حتى يتلاشى اولا كالحار والبارد او يكسب او يخسر شيئا كالصفر يصير كبيرا وبالعكس اما التذكر — اى قوله بتذكر النفس للمثل بعد نسيانها — فليس التفسير الوحيد لتعقل الكليات فقد نجردها من الجزئيات على مذهب ارسطو واما ان النفس حياة وحركة فلا يدل قطعا على بقاء النفوس الا اذا صح ان الحركة والحياة لها بذاتها او ان مشاركتها في الحياة بالذات لا يجوز ان تكون مؤقتة كسائر المشاركات ، او ان بقاء العالم قضية ضرورية . ويبقى تعقل المثل وهو الدليل الاقوى فيها نرى فانه ينظر للنفس في ذاتها لا بالاضافة للجسم وللطبيعة ويراها روحية تدرك الروحيات وتتوق اليها وتعلم ما بينها وبين المادة من تغاير وان حياتها الخاصة لا تتحقق تماما الا بخلاصها من المادة في عالم روحى مثلها ص 113 . وفي رايى ان ابقاء يوسف كرم على دليل تعقل المثل ليس ابقاء على دليل قوى كما تصور وانما ابقاء على دليل يتسق مع التصور المسيحى فى الفصل بين عالمى الروح والمادة . وانصافا لأفلاطون نقول انه على ما يظهر لم يكن جازما بشيء في كل ما قال فقد نقل عنه يوسف كرم قوله على لسان (سيسيلاس) في (فيدون) « ان العلم بحقيقة مثل

هذه الامور ممتنع او عسير جدا في هذه الحياة ولكن من الجبن اليأس من البحث قبل الوصول الى آخر مدى العقل فيجب اما الاستيثاق من الحق واما ان امتنع ذلك — استكشاف الدليل الاقوى والتذرع به في اجتياز الحياة كما يخاطر المرء بقطع البحر على لوح خشب ما دام لا سبيل لنا الى مركب آمن وآمن اعنى الى وحى الهى ص 112 .

5 — نقض ارسطو التصورات السابقة عليه في النفس . ولان ذلك يخدم غرضنا نورد مجمل اعتراضات ارسطو كما لخصها يوسف كرم فيما يأتى : « ان الفلاسفة جميعا لاحظوا ان الحى يمتاز بخاصتين هما الحركة الذاتية والادراك فمن قال منهم ببدا واحد للاشياء تصور هذا المبدأ متحركا وعالما وجعل النفس شيئا منه مثل طاليس وانكسيمانس وهو قليطس ، او تصور المبدأ متحركا فقط ثم حاول ان يعزل به الادراك مثل ديموقريطس . ومن قال بمبادئ عدة ألفت النفس منها جميعا مثل اينادوتليس وأفلاطون لكى تدرك النفس بكل واحد من اجزائها العنصر الشبيه به في الاشياء ثم ان كثرتهم اضافت للنفس اللطافة والبعد عن كثافة الجسمية ما أمكن . . . وردود ارسطو طويلة نجتزئ منها بالنقط الآتية : لا يمكن ان تكون النفس جسما لان التفكير والتخيل والاحساس لا تبثها ظواهر النار ولا الهواء ولا اى جسم آخر ، انها ادراك والادراك غير منقسم لا يتصور له نصف او ربع فمحال ان يصدر عن الامتداد المنقسم ويقال مثل ذلك من باب اولى عن التعقل يضاف اليه ان الوجدان يرد مختلف الظواهر النفسية الى الوحدة فكيف كان يتسنى ذلك لو كانت النفس مجموعة ثرات وكيف كانت النفس تدرك الكثرة لو لم تكن واحدة غير منقسمة ؟ . . . واذن فقد اصاب أفلاطون لوضع النفس روحية (بالرغم من بعض تعبيراته) ولكنه يعرفها بأنها متحركة بذاتها ومعنى هذا انها في المكان بالذات لا بالعرض والواقع انها في الجسم وان الجسم هو الذى في المكان ثم ان التعقل وهو عنده الوظيفة الاقرب للنفس — يبدو وكأنه سيكون لا حركة وبالاخص التعقل الالهى فانه دائما هو هو دون تعاتب ولا تكرار . وليس يجدى تعريف أفلاطون للنفس في تفسير الحركة البادية في الطبيعة فان النفس اذا كانت تتحرك بذاتها فهى تستطيع ايضا ان لا تتحرك فتصبح الحركة العالمية ممكنة لا ضرورية ولقد ذهب أفلاطون الى ان للانسان نفوسا ثلاثا ، ولكن هذا التصور

يهدم وحدة الحى فان الحى لا يستبد وحدته من الجسم والجسم مفترق بطبيعته لبدأ يردده واحدا والواقع ان النفس واحدة وانها كلها فى الجسم كله يقابل انفعالها المتعددة قوى منها متعددة يدل على ذلك ان النباتات والحيوانات الدنيا اذا قسمت كان من اقسامها احياء من ذات النوع كل منها حاصل على جميع قوى النفس المقسومة قائم بجميع وظائفه . والتعليل الوحيد ان النفس واحدة بالفعل كثيرة بالقوة ولا يقدح فى ذلك ان الحشرات الناتجة عن القسمة لا تعمر فان قصر عمرها راجع الى ان القسمة تضعف فيها آلات البقاء .

هذا مجمل نقد أرسطو لآراء من سبقه فى النفس فماذا عن رايه هو ؟

الحقيقة ان أرسطو هو اول مفكر يونانى حاول ان يرسى الفكر على اساس من الواقع وان يبنى تصوراته على اساس من التسجيل الدقيق للملاحظات فى الواقع الموضوعى للوجود ولكنه على الرغم من ذلك وقع فى نفس الشرك الذى وقع فيه سقراط ، وأفلاطون كرد فعل للسوفسطائية وهو محاولة رفع الانسان من الحضيض الذى وضعه فيه السوفسطائيون وذلك عن طريق الاستدلال على وجود عالم روحانى رفيع الى جانب العالم المادى الفلظ (الجسد) وفى داخله وقد اضطر أرسطو الى الاخذ بتقسيم أفلاطون للنفس الثلاث رغم اعتراضه الشديد عليه ورغم محاولته الإبقاء على وحدة الانسان غير منقسم على نفسه فذهب الى ان بالانسان ثلاثة انفس نامية وحاسة ناطقة وان حاول التهوين من خطر هذا التقسيم بقوله ان النفس واحدة بالفعل كثيرة بالقوة لانه انتهى الى القول بان نفسا واحدة من هذه النفوس هى النفس الناطقة بل جزء واحد منها فقط هو العقل الفعال او المنفعل على اضطراب منه هو الخالد من النفس ولا يستقيم ذلك الا اذا سلم بمصدر مختلف للنفس الناطقة يكون خالدا ومختلفا عن مصدر النفسين الاخرين بل ان أرسطو ليضطرب أكثر فيجعل « التوليد مشاركة فى الدوام والالوهية بقدر ما يستطيع الكائن المائت » ص 203 بل انه ليخرج من النفس كلية — لكى ينسجم مع منطق الجدلى — المخيلة والذاكرة ويجعلها قوى باطنة لا تنتمي الى عالم النفس ولا الى عالم الجسد ولا الى عالم بعينه اما تقسيمه للنفس الناطقة فهو تقسيم جدلى خالص والاولى به ان يسمى النفس

الارسطية لا النفس الانسانية فهو يجعل العقل الفعال فى النفس الناطقة غير متعلق بعضو لا لشيء الا ليفرق بينه وبين الحس ولكنه لا يذكر لنا دليلا على المفارقة وهل يكفى فى التلليل ان يقول انه قوة صرفة ؟ لقد وصف الحس ايضا بأنه قوة صرفة فهل يكفى للفرقة بينهما قوله ان العقل آمن من الحس فى القوة ؟ ولكنه حين وجد نفسه فى مأزق ضرورة خروج هذا العقل من القوة الى الفعل اضطر الى اختراع عقل آخر سماه العقل المنفعل والعقل بالملكة والعقل العملى .

والحقيقة ان النفس بتصورها هذا تعد اختراعا غير مسبوق من أرسطو .

6 — تبقى بعد ذلك آراء المدارس المتأخرة على اختلافها ، من صفار السقراطيين الى الابيقوريين الى الرواقيين الى الشكاك الى الافلاطونية الجديدة وهى فى جملتها ليست شيئا أكثر من ترديد الآراء السابقة او تفصيلها او نقضها والاعتراض عليها او تعليق الحكم .

7 — اذا اردنا ان نقيم فى النهاية تصور الفلسفة اليونانية على اساس ما يتبقى منه للانسانية فى مجال العلم بالنفس او تصحيح السلوك فلا نجد بين ايدينا شيئا نمسكه غير صورة تاريخية لجدل طويل مضطرب متناقض وغير نوايا طيبة حول اعلاء قيمة الانسان ولكن مع الاسف الانسان باعتباره اليونانى فقط لان الفكر اليونانى لم يعترف على طول تاريخه بقيمة انسانية لغير اليونانى بل وبطريقة خاصة منه كما فى تقسيم أفلاطون لجمهوريته وفى تصور أرسطو للحكومة المثلى . وذلك باستثناء الرواقيين الذين دعوا الى ان لا يتفرق الناس مدنا وشعوبا لكل منها عصبية وقانونه فانهم جميعا اخوة ليس بينهم اسيااد وعبيد ، وهم جميعا مواطنون من حيث انهم متفقون فى الماهية وموجودون فى طبيعة واحدة هى أهمهم وقانونهم فوطن الحكيم الدنيا بأسرها وما ابعدنا عن أفلاطون وأرسطو « ص 310 .

النفس الانسانية فى التصور العربى :

فى اطار المعجم الذى استخرجناه من الثمر القديم الذى سبق لنا استعراض تفصيلاته نستطيع ان نحكم بان العرب كان لهم تصور كامل وشامل ومنفصل ومحدد فى النفس الانسانية ووظائفها واراداتها وانفعالاتها واحاسيسها وفى علاقتها بالجسد ولنا على هذا التصور عدة ملاحظات نجملها فيما يأتى :

1 — يخلو هذا التصور تماما من الاساطير والمعتقد الشعبية التي شاعت عند الشعوب الأخرى مثل الهنود والبابليين والمصريين مثل التناسخ ونفس العالم واسرار العدد . . الخ وهي الاساطير والمعتقد التي كانت الأساس الذي بنت عليه الفلسفة اليونانية تصورها للنفس الإنسانية .

2 — ان هذا التصور لا يقوم على أساس من المنطق الجدلي وإنما يقوم على أساس الاستقراء المبني على الملاحظة الشاملة والدقيقة للنفس في أحوالها ووظائفها وعلاقاتها .

3 — ان هذا التصور غير متناقض وغير متنازع عليه لأنه لا يبدو انه اجتهد تحكّم من أشخاص معروفين ينتقض بعضهم بعضا وإنما هو علم أمة بأكملها شاركت جميعها في وضع صياغته وتفصيلاته .

4 — ان هذا التصور لا يبدو كخطوات متتالية من مراحل ينتفض بعضها بعضا وإنما يبدو انه نما نمواً عليا سلبيا بالاضافة والاتساع والتعميق لا بالنفسي والاستبعاد .

5 — ان هذا التصور وبعد كل هذه القرون الطويلة التي مضت عليه وبعد ظهور العلوم الحديثة ومنها علم النفس بفروعه المختلفة وبجانبه النظرى والعملى لا يمكن اعتباره مرحلة جاوزها التطور أو علما ينقح بالتصحيح والاستبعاد وإنما يمثل مرحلة حية قابلة للاتساع والتفصيل بالاضافات الجديدة .

هذه جملة ملاحظات أولية على تصور النفس في الفكر العربى نعرض على أساسها رأينا في هذا التصور على الوجه الآتى :

وضع العرب ملاحظاتهم عن النفس الإنسانية في مصطلحات محددة تناولت النفس من مختلف جوانبها ودون سؤال عن ماهية للنفس أو العقل أو الروح . . الخ ، فالنفس والعقل والروح . . الخ ، وصف لعمليات ووظائف يقوم بها الوجود الانسانى .

ولهذا اشتقت اسمائها من المعانى المناسبة لها . فالعقل ملكة تكف واخذ لها اسمها من عقل الدابة أى كنها عن الجرى ، والعقل هو اللب أيضا لأنه أخص شيء فى الإنسان وأدل شيء عليه ، ولذلك اشتقوا له اسما من لب الشيء بمعنى خلاصته والعقل أيضا هو النهى واخذ هذا الاسم من نهاية الشيء بمعنى آخرته

وذلك لان العقل يوقف الانسان على الغاية وينهاه عما وراءها مما لا يجب فى الاخلاق أو لا يصح فى الآراء أو الاعمال وهو أيضا الحلم وهو مأخوذ من الاتاة أى التريث والتثبت وعدم التسرع ذلك ان من خصائص العقل الرشيد ان يثبت فى حكمه ولا يتسرع فى رأيه ويتريث فى غضبه واندفاعه .

والنفس لفظ لا يدل على ماهية وإنما هو اصطلاح عام يستعمل أحيانا للدلالة على الإنسان ككل كما تستعمل أحيانا مثل لفظ روح رمزا على ما تقوم به الحياة فى الجسد ورغم ان العربية تشارك اليونانية فى اشتقاق النفس من النفس بمعنى الهواء (Psyché) الا ان العرب لم يقوموا فى الوهم الذى وقع فيه معظم فلاسفة اليونانية وهو اعتبار النفس (الهواء) نفسه هو النفس الإنسانية والعالمية أيضا وإنما فصل العرب فصلا جازما بين النفس الإنسانية وبين النفس (الهواء) ولم يجعلوا هذه من تلك وكل ما فى الأمر انهم لاحظوا المشابهة بين لطف الهواء وسرعة انتشاره وبين لطف هذا السر الذى يتخلل الجسد وينتشر فيه فتدب معه الحياة كما انهم لم يقوموا فى وهم النفس العالمية لان النفس عندهم خاصة بالإنسان بكل ما هو به انسان وإلى جانب هذا الاستعمال العام للنفس قد ينظر الى وظيفة لها متخصص فيقال نفس خيرة ونفس شريرة ونفس امارة ونفس حزينة ونفس شجاعة . . الخ ، وهكذا الحال بالنسبة للقلب والفؤاد والكبد — اذا نسبت اليه اعمال نفسية — والضمير فهذه كلها أسماء ترمز الى عمليات تم رصدها وملاحظتها ووصفها ثم تبويبها تحت هذه التسميات الخاصة التى لا يتحدد أى منها بأية دلالة ماهوية ولا يتخصص بجانب من وجود الإنسان ولا يتحيز منه فى عضو خاص . .

واذن فالنفس والعقل والقلب والروح فى التصور العربى ليست وحدات مستقلة بذاتها ولا متنازعة فى ارادتها ولا مختلفة فى مصادرها ومصادرها وإنما هى الإنسان كله أو الإنسان فى حالة من حالاته ، الإنسان ككل وجودى متكامل له حاجاته المتنوعة ووظائفه المتعددة من تفكير وتدبير وتمييز ورأى وإدراك وانفعال ونزوع وشعور وعواطف وأحاسيس . أى ان هذه التسميات تتعلق بالذات الإنسانية فى حالة من حالاتها أو موقف من مواقفها ، فالذات الإنسانية فى حالة تعقلها للأمور ، وتمييزها لها وسيطرتها عليها وإدراكها لها وتبويبها . .

هى عقل او لب او نُهَى أو جِلْم .. الخ ، وهى فى حالة اضطرابها الداخلى بين الخير والشر والنزوع والكف فى الصواب والخطا ، والتردد بين الحق والباطل وما يشتبه من الامور نفس .. وهى كذلك فى حالة تعلقها بالجسد وفى حالة انفعالها بالحزن والفرح والرضا والغضب والحب والبغض وهى فى هذا الجانب ايضا تلب لان اصطلاحى نفس وتلب يستعملان معا للدلالة على المواطن المتقلبة والمختلفة والمختلطة ومثل ذلك الفؤاد .

ونلاحظ ان العرب قد استخدموا الكيد حين ارادوا التعبير عن المواطن فى اتمى درجات الحدة فالحزن البالغ والغيظ العنيف والحقد الشديد يرمز له بالكيد لان لون الدماء الاسود فيه يرمز بأدق الدلالات الى الاحتراق العاطفى الشديد فى الدلالات .

ونلاحظ ايضا ان الضمير فى العربية هو السر داخل الخاطر ، والضمير هو الشيء الذى تضرره فى نفسك او تلبك فالضمير لم يكن يستعمل عند العرب بالمعنى الذى يستعمل فيه الآن ، اى بمعنى اداة الضبط الاخلاقى ، وانما استعملوه فى جده اللغوى وهو السر المكون اى ان الضمير عندهم هو عملية الاضرار نفسها اى كتم الاسرار وعدم البوح بها ، اى انه الذات فى حالة اسرار تختلف باختلاف السر المكون وهو اصطلاح يشمل كتم المواطن او الآراء او الرغبات او القرارات .. الخ ، اما اداة الضبط الاخلاقى عندهم فهى العقل بكل اسمائه لان العقل اصطلاح على كل وظائف الوعى والاستيعاب والكف والنهى اخلاقيا كان او غير اخلاقى ، والتبصر وحسن التصرف فى الامور وانسلوك على السواء .

وهذا التصور ادق كثيرا من تصورنا الحديث نفسه الذى اراد ان يجعل للضبط الاخلاقى جهازا مستقلا عن العقل بمعناه العام دون شاهد من تجربة او يقين من علم .

هذا التصور لوحدة الذات الانسانية التى تختلف بها الحالات ولا تختلف عليها الادوات هو نفس الاتجاه الذى استقرت عليه علوم النفس الحديثة التى تركت الجدل واخذت بالتجريب والتى تدرس الانسان لا باعتباره ماهية معروفة ولكن موجودا لا يمكن التعرف

عليه الا فى حالة تعلقه بالجسد المادى كما لا يمكن التعرف عليه الا فى صورة وظائف وعمليات ، اى ان النفس هى الانسان كله عقلا وروحا وجسدا فى كل واحد غير منقسم ومن اجل ذلك يدرس الانسان كله تحت باب علم النفس فكرا وسلوكا وادراكا من خلال وظائف الجسم نفسه وعملياته الظاهرة وامصلبه واجهزته .

ولقد رفض العلم الحديث فكرة الثنائية : اى تقسيم الانسان الى روح وجسد او نفس وجسد وبالتالى كل التقسيمات التى تقسم الانسان عوالم منفصلة اى انه رفض كل تصور الفلسفة اليونانية والمدارس التى تأثرت به فى النفس ورفض مبحث الماهيات والاعراض واهتم بالظواهر والظواهرات والوظائف ، اى ان العلم رفض من الفلسفات القديمة بل والحديثة ايضا هذا المبحث الذى ثار حوله الجدل العقيم فى الفكر الفلسفى قديمه وحديثه وعاد الى نفس الموقف العربى القديم موقف الملاحظة لما نستطيع ان نلاحظه ونصفه ونراه ونحسه وندركه ونميزه ونحكم فيه ونفحصه فى الانسان والارض فى الحياة والمادة ولم تكن للعربى فى القديم معاملة او مدارس التجريبية ، وانما كان له نظره السليم وتقديره السليم فى حدود ما تتناوله امكانياته من ظواهر الاشياء وما ندل عليه فى نفسها او فيما هو ابعد منها .

وحين جاء الاسلام اقر العرب على تصورهم للنفس واستعمل القرآن العقل باسمائه المختلفة نفس الحدود التى استعملوها فيها وكذلك النفس والقلب وادار الحديث اساسيا حول النفس ككل . فوجه اليها الخطاب بالتكليف والامر والنهى والجزاء والمسؤولية وحاكمها الى العقل واللب والفكر .. الخ ، وحين توجه الى الرسول عليه السلام سؤال عن الروح لم يتوجه اليه من العرب وانما توجه اليه من اليهود — حملة الفكر الاغريقى — فجاء القرآن موافقا لتصور العرب وهو ان السؤال عن الماهيات مرفوض لان علم الانسان لا يملك الاجابة عليه ولان ماهيات الاشياء غيب مغيب وهى من امر الله فقال : « ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا » سورة آل عمران : 72 : ولم يرد ذكر الروح فى القرآن سوى 22 مرة منها 12 فقط بمعنى انسانى والباقي بمعنى امر الله وجبريل والقرآن .. بينما ورد ذكر النفس فى احوالها المختلفة 287 مرة .

أطروحة دكتوراة حول مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي

ثم توسع في عرض ما قام ولا زال يقوم به المكتب من نشاط في دائرة اختصاصاته من بحوث لغوية وتجميع للمصطلحات العلمية والتقنية وتخطيط لبرامج أعماله وتنظيم لمعارض الكتب العلمية والمسابقات في مجال البحث اللغوي وللندوات والمؤتمرات . وقد خص بالذكر مما ينتجه المكتب مجلة « اللسان العربي » ومشروعات المعاجم الصادرة في أجزاء المجلة أو المطبوعة على حدة . كما أوضح أن الهدف من نشر الانتاج المعجمي هو تنسيق الالفاظ المتداولة في مختلف الاقطار العربية وغيرها من الاوساط التي تستعمل لغة الضاد.

ويصدد الكلام على منهجية المكتب لم يفت صاحب الاطروحة أن يشير الى تمسك المسؤولين ببدا الدقة والوضوح وعروبة المصطلح قدر المستطاع وهو مبدا اساسي يجب تطبيقه في اختيار المصطلح العلمي لمقابلة اللفظ الاجنبى ثم توحيدة في الوطن العربي بواسطة مؤتمرات دورية على غرار مؤتمر الجزائر الذي انعقد سنة 1973 من أجل دراسة وتوحيد مصطلحات ستة معاجم علمية خاصة بالتعليم الثانوى .

وأما فيما يخص طريقة عمل التجميع للتنسيق فقد بين أن حصائل المصطلحات العلمية يتلقى المكتب بعضها من مراسليه الخبراء والمتخصصين ومن الهيئات العلمية كالمجامع والجامعات وغيرها من المؤسسات العلمية وهو عاكف في نفس الوقت وباستمرار على عمل جرد الكتب والمؤلفات الحديثة والقديمة التي كثيرا

حصل الدكتور المنجى الصيادى على دكتوراه الدولة في الآداب والعلوم الانسانية من السوريين التابعة لجامعة باريز بعد أن قدم أطروحة موضوعها « مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي » .

والدكتور المنجى الصيادى معروف لدى قراء مجلة اللسان العربي التي سبق أن شارك في تحرير الجزء الاول من مجلدها الحادى عشر بمقالين نشر بالغة الفرنسية كان عنوان اولهما « تجزئة تعريب التعليم في القطر التونسى » والثانى « استمرار اللغة العربية ومشاكلها الحالية » .

وفىما يلى ننشر موجز ملخص الاطروحة التي تنضل بتوجيهه الينا قصد الاطلاع :

استهل الدكتور دراسته بمدخل حلل فيه الاستفتاء الذى كان مكتب تنسيق التعريب نظمه خلال سنة 1966 حول صلاحية اللغة العربية كأداة للتعبير والنقل في المجالات العلمية وما يعترض سيرها ونموها من المشاكل في الحالة الراهنة والبحث عن الحلول الملائمة لمواجهة هذه المشاكل .

وتصدى بعد ذلك للحديث عن اسباب تأسيس المكتب واهدائه وصلته بالامانة العامة لجامعة الدول العربية مشيرا الى ما عاناه من الصعاب ماديا وأدبيا في أول امره والى ارتباطه بالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم التي أصبح تابعا لها بصفة رسمية منذ انشائها .

ما يرجع اليها للتحقق من أصالة الكلمات والتعابير ،
مضيفا الى هذه الحاصلات في بعض الاحيان ما يقترحه
خبراؤه عند الضرورة من مصطلحات مستحدثة بطريق
الاشتقاق أو النحت أو التعريب . ولدى المكتب طائفة
هامة من الكتب اللغوية والموسوعات والمعاجم المتعددة
اللغات اقتناها لتكون مراجع خبرائه وادوات بحوثهم
العلمية ونظرا لغزارة المادة فكر في الاستعانة بالنظامة
أو الحاسبة الالكترونية التي سمى وما زال يسمى
سعيها حثيثا في الحصول عليها لبلوغ اقصى ما يهدف
اليه عمله الضخم .

وقد ابرز الدكتور المنجي الصيادى خلال عرضه
القيم اعباء هذا العمل واهمية رسالة مكتب تنسيق

التعريب بالنسبة للعالم العربى عموما وبالنسبة للمغرب
العربى خصوصا نظرا لما يلاحظ من تباين في استعمال
كثير من المصطلحات المترجمة أو المعربة أو المنحوتة
ونظرا للظروف والموامل التى تسببت لهذا الخلاف
كغزو اللغات الاجنبية وتاثير اللهجات المحلية وغير ذلك.

ثم ختم اطروحته مؤكدا ان هذه الرسالة ليست
هادفة الى وضع المصطلحات واقرارها كما يهدف الى
ذلك عمل الجامع ، وان مهمة المكتب منحصرة اساسا
في تجميع المصطلحات العلمية والتقنية والحضارية
وتنسيقها في قوائم ومشروعات معاجم وتوحيدها
بواسطة مؤتمرات التعريب الدورية .



اصل نظرية الاضداد في اللغة العربية

للمستشرق الفرنسي : ر. بلا شير
ترجمة : حامد طاهر (باريس)

اللحظة فقط ، لم يعد مبحث الاضداد يقوم على مواد
اصلية ، وانما على مصنفات قديمة ، تمت من قبل .
وعلى العموم ، فمن الناحية الجغرافية ، يحق القول بان
الدراسة عراقية ، او على الاقل : في بدايتها .

اما من ناحية التسلسل التاريخي ، فيجب وصفها
في السنوات العشر الاخيرة من القرن الثاني الهجري
(الثامن الميلادي) وعلى امتداد عشر السنوات الاولى
من القرن الثالث . وتعتمد هذه التحديدات على اسماء
المؤلفين انفسهم ، مؤلفي المعاجم والنحاة ، الذين
اهتموا بمبحث الاضداد . فالاصمعي في البداية ،
ومواطنه ومعاصره ، ابو زيد الانصاري ، ثم قطرب
(التوفى 206 هجرية) ويعتبر هذا الاخير اكثر اهمية ،
مع ان شخصيته ليست معروفة لنا تماما ، غير ان هناك
مصدرين مختلفين ، لا يوجد لدينا ادنى شك في وثاقتهم ،
يؤكدان انه كان من «المعتزلة» وهذه حقيقة مهمة ،
سوف اعود اليها بعد قليل .

ثم في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري ،
نلتقى بشخصية قوية جدا ، هي شخصية ابن السكيت ،
صاحب المؤلفات القيمة الكثيرة التي تناولت جوانب
متنوعة ، وخاصة ما يتعلق منها بالدراسات المعجمية .
ونحن نعلم انه قد اهتم كثيرا بالاختلاف بين الفروق
المعنوية للالفاظ ، وانه صاحب كتاب «اللغة» الذي
يعتبر دراسة لقيم المصطلحات الداخلية .

لكي يتجه بحثنا نحو آفاق جديدة لم تكشف بعد ،
نهذه عدة افكار نجبت عن فحص لقوائم الاضداد في
اللغة العربية والواقع انها افكار قليلة ، لان ما جمعناه ،
مع الاسف لم يكن غزيرا ، كما انه لم يعتمد على
التصنيف الذي قام به حاليا عدد من المستشرقين ، وانما
على اصل مبحث الاضداد وتاريخه لدى العرب انفسهم ،
وعلى العموم ، سوف نتحصر دراستنا على المستوى
الذي تطور فيه ذلك المبحث ، وكذلك محاولة ادراك
الدوافع الذي كانت وراءه ، وفيما يتعلق بهذه النقطة
الاخيرة لا يوجد لدينا ، بطبيعة الحال ، سوى التخمينات
والفروض .

واذن فلنحاول اولا ان نحدد المجال من الناحية
المكانية والجغرافية . فلقد بدا مبحث الاضداد من
العراق ولاشك ، وخاصة من مدينة البصرة ، حيث
كانت الدراسات النحوية مزدهرة . وفيما يبدو ، لم تكن
المسألة مفروضة بصورة ملحة حتى تهتم بها مثلا
مدرسة الكوفة ايضا . مع انه ينبغي ملاحظة ان احد
العلماء العرب الذين سوف نذكرهم هنا ، يتبع ، في
الوقت نفسه ، كلا من مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة ،
وهذا هو ما كان شائعا في ذلك العصر .

ثم تتابع البحث في بغداد ، لكنه لم ينحصر فيها
اكثر من القرن الحادي عشر الميلادي ، فنحن نراه
نشطيا جدا خارج العراق ، ومن الواضح انه في تلك

وتظهر شخصية أخرى تحتل مكان الصدارة ، هي شخصية ابن التبراري ، لكن يوجد هنا خطأ . فالواقع ان هناك شخصين مختلفين يحملان اسم ابن التبراري ، والذي يهنا هنا هو المتوفى (323 هـ = 934 م) . اما الآخر فهو ابو البركات ابن التبراري ، الذي سوف يهتم ايضا ، فيما يبدو - لاتفى غير متأكد تماما - بمسألة الاضداد . وقد عاش هذا الآخر في نهاية القرن الرابع وبداية الخامس الهجريين . ثم بالتقائنا بعد ذلك بابن درستويه (ت 347 هـ = 958 م) نجد أنفسنا امام «جَمَاعِينَ» أو «مُصَنِّفِينَ» يعيدون تناول أعمال «الاول» بترتيبها أو شرحها . وانا الح على هذه النقطة .

وهكذا فقد اظهرت دراسة تتابع المؤلفين في مبحث الاضداد : ضرورة التفرقة ، بعناية بالغة ، بين جيلين مختلفين : الاول هو جيل الاصمعي والانصارى وقطرب : جيل يعمل على مواد لغوية خام ، يلتقطها ويدرسها ، والثاني جيل يبدأ بالتبراري ، وخاصة ابن درستويه ، ولا يعالج سوى مادة معدة سلفا ، (فيما يتعلق بابن السكيت ، لا يبدو الامر هكذا تماما ، فلدي شعور بأنه كان اصيلا في مجالات أخرى ، لكن العناصر المحددة تموزني) . هذا اذن فيما يخص الناحيتين : المكانية والزمانية . تبقى المشكلة الاساسية ، وهي الدافع الذي أدّى بهؤلاء العلماء والمُعْجِبِينَ العرب الى ارتياد مجال الاضداد : أي افتراضات يمكن أن تطرح ؟

من الطبيعي ، ان الفكرة الاولى التي ترد الى الذهن هي ان الامر لا يعدو ان يكون بحثا اعتباطيا ، نشأ نتيجة مجرد «الفضول العلمي» لمعرفة الاحداث اللغوية ، ولا ينبغي استبعاد هذا الفرض الذي يمكن ان يكون ملائما بدرجة كبيرة ، فقد كان «الفضول العلمي» أو «حب الاطلاع» احدى المميزات التي طبعت ذلك الجيل الرائد ، وبخاصة الاصمعي والانصارى ، فقد كان هؤلاء العلماء ذوي اهتمامات متنوعة جدا ، واستطاعوا ان يقتحموا هذا المجال ، كما اقتحموا مجالات أخرى غير . لجرد الرغبة في الاطلاع . ومع ذلك ، يمكن القول انه بالنسبة لهؤلاء العلماء ، في هذا الصدد ، كما لدى غيرهم في مجالات أخرى ، لا توجد لدينا الوثائق التي يمكنها ان تخبرنا عن حقيقة اهتماماتهم الباطنة ، ولا يعدو ما بين ايدينا من ان يكون مجرد ملاحظات بيوجرافية ، جافة للغة ، ولا يمكن ان نستخلص منها اتجاها مؤكدا ، حتى عندما تشير احدى هذه الملاحظات الى ان واحدا مثل قطرب كان من المعزلة !

فرض آخر اكثر اهمية ، وهو يرد عرضاً بمناسبة عبارة جاءت في مقدمة التبراري عن الاضداد ، حيث يذكر ان تلك الالفاظ ، ذات الدلالات المختلفة او المتعارضة ، تعتبر بالنسبة الى بعض الناس دالة على «النقص» اي الضعف او الخطأ في اللغة العربية ، التي تعد حينئذ غير قادرة على التعبير بشكل واضح ومحدد عما يراد منها ، فَمَنْ هم هؤلاء «البعض» الذين يهتمون العربية على هذا النحو ؟ يصنفهم التبراري بأنهم «اهل البدعة» وكذلك «اهل الجور» و «الضلالة» و «الاستهزاء» اي السخرية . . اولئك الذين كان من شأنهم ان يسخروا من العرب ، وابتداء من هذه العبارة ، يمكن التساؤل عما اذا كانت بداية الاضداد قد جاءت نتيجة اتهامات مختلطة ، وذلك فيما يتعلق بموجة «الشعوبية» التي كان هدفها اظهار نقص لغة الفاتحين والحكام ؟ إن بقية عبارة التبراري تبين كيف أمكن لهذا الدليل الموجه الى اللغة العربية ان يتحول على ايدي المدافعين عنها الى دليل في صالحها . فليس وجود الاضداد بحال ما من عوامل الغموض ، كما يدعى المفكرون ، وانما هو احد عوامل الغنى : انه احدى مرائد اللغة العربية . لان اللفظ اذا كان له معنيان متضادان عموما ، فهو في نص واحد بعينه ، لا يدل الى على معنى واحد فقط منها . وبذلك فلا مجال لأي غموض في التعبير عن الافكار .

وحول هذه النقطة ، يوجد لدينا نص آخر هام . لكنه اقل وضوحا ، ذلك هو ما يلخص رأي ابن درستويه ، فهو يعارض تماما نظرية الاضداد ، وينفى أي وجود لها في اللغة . وهنا ينبغي الاعتراف بأن الامور تتعقد ، فابن درستويه من اصل فارسي ، واذا كنا قد قبلنا ان الامر يعني هجوما من الشعوبية ضد الناطقين بالعربية ، فيمكن التساؤل : لماذا يتخذ هذا الفارسي ذلك الموقف النافي بصورة قاطعة على هذا النحو ؟ غير ان الامر يمكن ان يندرج ببساطة في ظاهرة عامة ، غالبا ما نلتقي بها في تاريخ الاسلام : وهي «مَرُوطُ العروبة» لدى عدد كبير جدا من «غير العرب» فيما يتعلق بالتمسك باللغة العربية والدفاع عنها . واكبر مثال على ذلك هو «ابن قتيبة» ، ذو الاصل الفارسي ، والذي عاش في بيئة فارسية ، ثم اصبح هو المدافع الغيور عما أمكن ان نطلق عليه فيما بعد ذلك بوقت متأخر «النزعة العربية» او «المروية» .

كذلك التقينا خلال استقراءنا بفقرة هامة جدا ، حيث لم يأخذ فعل (خاف) معنى (خشى) وإنما معنى (تأكد من) . وذلك فيما يتعلق بالآية القرآنية التى تتحدث عن النساء اللاتى يخشى أزواجهن نشوزهن (سورة النساء — الآية رقم 34) . فعلى الرغم من أن الآية تحتوى على فعل (خاف) الذى يعنى بكل بداهة (خشى) — نجد أنه — ربما لأسباب فقهية حيث يحتاج كل حكم الى دليل فى الخلاف المثار — يأخذ معنى (تأكد من) وبذلك لا يكتفى الزوج أن يخاف ، وإنما يصبح متأكدا . . .

مثال آخر من نفس النوع ، وهو الخاص بفعل (ظن) ، ففى المفهوم العادى يأخذ الفعل معنى (التفكير بتردد بين أمرين) ، ولكن المفسرين يعطونه فى آيات أخرى من القرآن معنى (لديه يقين) منتزعين منه أى إمكانية فى التردد بين أمرين . . .

والواقع أن هذه الالفاظ — الاضداد ، الواردة فى القرآن ، تعتبر فى مجموعها بسيطة جدا ، لكن التفسير الح عليها وأفسدها لكى يجعلها تعبر عن أمر ذى علاقة بها ، وليس من حقيقتها الحية فى اللغة ، لأن الذى كان يهيم هو تعضيد هذا الفرض أو ذاك . . . فكثيرا ما نلتقى فى التفسير بآية قرآنية مفسرة بمعنى ، ثم فى موضع آخر بمعنى معارض له تماما . ومن الغريب أن كلا التفسيرين يجرى تحت سلطة طائفة واحدة . وكان من يحاول إبطال تفسير من هذا النوع ، يتعرض لاتهامه بالبدعة ، ومخالفة أهل السنة ، وربما عرض حياته نفسها للخطر :

واذن ، فهل تتبع ظاهرة الاضداد ، كتعبير عن الخلاف بين أهل السنة و المعتزلة ، النقاش الدائر فى محيط علم الكلام ؟ هنا تبدو إمكانية ارتياد هذا البحث .

وهكذا حاولت فى تعداد الدوافع لمبحث الاضداد ، أن أضع هذا البحث فى أفضل مكان له ، فى المستوى الدينى الذى بدأ منه ، وأنه فلينتشر البحث الى مصطلحات أخرى غير تلك المصطلحات العادية التى ذكرناها من أمثال (ظن وخاف وأسر) ، ومع ذلك ، فإن الفرض المعتزلى يظل فرضا خالصا .

ينبنى أن يتجه البحث ناحية التفسير المعتزلى الخالص ، وليس فقط كما حدث بالفعل لدى فخر الدين الرازى ، الذى تعرض دون شك لثأثير المعتزلة ، وأن كان أحيانا يستخدم براهينهم ضدهم ، كما يجب أن يتجه

ومع ذلك ، فإن ماسبق يجعلنا نحتفظ فيها بتملق بالفرض الثانى الذى طرحناه ، لأنه من الصعب فعلا الاعتراف له بقاعدة صلبة ، واعتقد أننا ينبغي أن نستبعد وبالتحديد بناء على ملاحظة الانتبارى التى يذكر فيها أن الاضداد كانت ذريعة للهجوم على اللغة العربية . وهنا يوجد واقع ذو طابع شعورى استطاع أن يلعب دوره . فمالى أى حد لا يبقى مجال البحث مضوحا . . .

مرض ثالث ، ظهر لنا أنه يستحق الكثير من الاهتمام ، وقد جعلنا نقوم بإجراء عدة استقراءات ، ليست كثيرة مع الأسف ، كما كان ينبغي أن يحدث ، لكنها ليست أقل من أن تقدم بعض النتائج ذات الدلالات الخاصة : بما أن تطريا ، الذى يعتبر من أهم منشئى هذا البحث ، كان معتزليا ، فقد تساءلنا عما إذا كان ينبغى البحث عن أصل هذا البحث فى التفسير الدينى ، وبصفة خاصة لدى المعتزلة . لقد قام دافيد كوهين بجمع كل الاضداد الواردة فى القرآن ، وأمكن أن تبرز ملاحظة هامة : فبقدر ماتم من تحقيقات ، وبما أنها من الطبيعى محدودة جدا وبمعثرة ، يبدو (وأنا أصر على كلمة : يبدو) أن أهل السنة لم يهتموا كثيرا بهذا الجانب فى أثناء تفسيرهم للقرآن .

وهكذا نلاحظ عند الطبرى ، أكبر مفسرى أهل السنة ، صمتا مطلقا حول آية ، سوف تكون على العكس مجالا لرسالة طويلة لدى فخر الدين الرازى . وهذا فيما يتعلق بفعل (أسر) الوارد فى الآية (رقم 52 سورة يونس) (وأسروا الندامة لما راوا العذاب) فالمشركون أو الذين ظلموا يتقبلون العذاب الذى يستحقونه فى يوم الحساب ، وعندئذ تقول الآية (وأسروا الندامة) أسر : يعنى أخفى فى أعماق قلبه أو كتم ، وهذا فى الواقع هو المعنى الذى ندركه لأول وهلة ، وهو المعنى الذى فسره الطبرى دون أن يقف عنده طويلا ، لكنه لدى المفسرين الآخرين ، يتحول من «أخفوا الندم فى نفوسهم» الى «أظهروا الأسف والتوبة» وهذا منطقي . لأن هؤلاء المشركين المحكوم عليهم بالعذاب ، يتأسفون بصورة طبيعية فى تلك اللحظة الهائلة من أنهم لم يسلموا أو يؤمنوا . وهكذا ، فى الوقت الذى لم يشر الطبرى بكلمة واحدة الى هذا الموضوع ، نجد فخر الدين الرازى (القرن السابع / الثامن الهجرى) يقدم لنا شروحا مفصلة حول مفهوم «الضد» ، ويؤكد أن فعل (أسروا) فى الآية يدل على معنى (أظهروا وأعلنوا) بصورة طبيعية، وأنه يحمل أيضا فى المقابل معنى (أخفوا وكنتموا) .

البحث أيضا الى التفسير الظاهري ، وخاصة عند ابن حزم ، ومهما يكن من شيء ، فسوف يصبح من اللازم القيام باستقراء شامل للاضداد التي وردت في القرآن ، والسيطرة عليها بمنهج يصنف مظاهرها في كل من الجدل ، والمعاملات ، لكي تتحدد أهميتها ودلالاتها الحقيقية .

ما النتيجة ؟

على الرغم من نقص دراستنا ، يبدو ممكنا أن نضع كمرض من بين الدوافع التي أدت الى مبحث الاضداد : أن جزءا كبيرا منه يرجع الى اهتمامات خاصة بتفسير القرآن ، وأنا على علم بأن القائمة التي بين أيدينا حاليا تدل على أن مكان الاضداد في القرآن لم يدرس بعد .

ومن ناحية أخرى ، فإذا توجهنا الى دراسة الاضداد ، فلا بد أن نضع بجانب المصدر القرآني ، المصدر البدوي الذي خرجت منه كثير من اللفاظ المتضادة ، الخاصة بحياة الصحراء ، وهياتها ، وحيواناتها .

وعلى سبيل المثال ، يتمثل النموذج الكامل للاضداد في لفظة «جون» التي تدل على الابيض والاسود . ففي اللغة الحية نفسها يدل الجون على شيء معتم أو مظلم «ينزع نحو الحمرة» أو كما تقول

العبارة العربية الجيدة « مشرب بحمرة » ! لكن هناك بيتا للفرزدق يصف فيه قصرا فيقول «وجون عليه جمر» أي : شيء اسود مطلقا بجمر ! وقال النحويون ! أن الناس ليعتقدون أن هذا يدل على الابيض . لكنهم لم ينهوا أن هذه هي الحالة «الأشد تطابقا» على مفهوم التضاد .

ومع ذلك ، فلا يعني الأمر أن دافع التفسير كان هو الوحيد . لقد وجد بجانب تلك الدوافع الأخرى التي نكرناها : حسب الاطلاع ، وضرورة الرد على افتراءات الشعوبية ، وأنا أعتقد أن الأمثلة التي أورعتها ذات دلالة كافية ، فالذي يبدو بوضوح ، أنه في مجال التفسير ، كلما تمسكنا بالمعنى الحرفي للنص ، لا تبرز أمامنا مشكلة الاضداد ، لكن عندما ندخل اعتبارات لا علاقة لها بالمعنى الخام الأولي للنص ، فإننا نجد أنفسنا مضطرين الى وضع تفسيرات أخرى ، فلماذا أن نترك هذا الجانب الملائم من التفسير ؟

وحاصل القول أنه في آية (اسروا الندامة) مثلا ، يبدو أكثر منطقيا وملائمة لخط التناسق القرآني بصفة عامة ، أن نعطي فعل (اسرو) — على الرغم من الوضوح المعجمي له — معنى يختلف عن «كتبوا في أعماق قلوبهم» !



النظائر في القرآن الكريم

بَيِّنَات

مقاتل بن سليمان البلخي ومحمد بن علي الحكيم الترمذي

للدكتور محمد الشاذلي

ومن الجدير بالذكر ان المحقق قد حصل على
الجازة الثالثة من بحثه هذا في المسابقة الثانية التي
نظمها مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي بالرباط
عام 1393 هـ (1973 م).

ويبدو ان الدكتور شحاته لم يطلع على كتاب هام
نشر عام 1389 هـ (1969 م) بالقاهرة وهو «تحصيل
نظائر القرآن» تأليف محمد بن علي الحكيم الترمذي
المتوفى نحو سنة 320 هـ (932 م) ، فانه لم يشر اليه ،
ولو اطلع عليه لاستفاد منه كثيرا كما سنرى ، لان كتاب
الحكيم الترمذي — الذي حققه الاستاذ حسني نصر
زيدان عن نسخة كتبت في اوائل القرن السادس الهجري
وهي محفوظة ضمن مجموعة بمكتبة الاسكندرية البلدية
تحت رقم 3585 ج — انها هو شرح ومعارضة لكتاب
مقاتل بن سليمان ، ولم يطلع الاستاذ زيدان بدوره على
كتاب مقاتل ولم يشر اليه ، ولهذا فقد كنت اعتبره مملا
ناقصا لا يستكمل الا بالاصل ، وحمدت الله ان ساقنتي
الاقدار الى مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي
فاطلعت على هذا الاصل وهو كتاب «الوجوه والنظائر
في القرآن» ، وقد بدا الحكيم الترمذي كتابه بقوله :
(الحمد لله رب العالمين ، ولي الحمد واهله ويعد : فلما
نظرنا في هذا الكتاب المؤلف في «نظائر القرآن» فوجدنا
الكلمة الواحدة مفسرة على وجوه ، نتدبرنا ذلك ناذا
التفسير الذي فسره انها اختلفت الالفاظ في تفسيره ،
السخ وقد طبق المحقق على هذا بقوله :

رغم الحملات الضارية التي استهدفت النيل من
اللغة العربية والقرآن الكريم منذ مطلع القرن الرابع
عشر الهجري ، فقد كشف المحققون عن روائع قديمة
في علوم القرآن الكريم كما كشفوا النقاب عن أوجه
الإعجاز البياني والتشريعي في كتاب الله الخالد ، هذا
بالاضافة لما كشفه الباحثون حديثا عن أوجه اعجازه
التاريخي والعلمي .

وموضوع اليوم يتعلق بالاعجاز البياني اللغوي
للقرآن الكريم وهو فرع من علوم القرآن وتفسيره يعني
بالدراسة التحليلية للمصطلحات الواردة في القرآن
الكريم . واقدم ما اشارت اليه المراجع في هذا الموضوع
هو كتاب «الوجوه والنظائر في القرآن» تأليف مقاتل بن
سليمان البلخي المتوفى سنة 150 هجرية (767 م) الذي
يعتبر من اوائل من كتب في علوم القرآن الكريم . وقد
حقق هذا الكتاب القيم حديثا الدكتور عبد الله محمود
شحاته المدرس بكلية دار العلوم بالقاهرة وقدم له
بمقدمة دراسية من المؤلف والكتاب ، وكان المحقق قد
عثر على نسخة مصورة لمخطوطة الكتاب بمعهد
المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية بالقاهرة
من اصل محفوظ بمكتبة مسموية في
تركيا برقم 516 ، وهو مكتوب في القرن
السابع الهجري بخط نسخ جميل ، ولم يعثر السيد
المحقق على نسخة اخرى فاستعان في تحقيقه وضبطه
بالتفسير الكبير للمؤلف نفسه الذي سبق له ان حققه .

يشير بذلك الى سبب تاليفه كتاب «تحصيل نظائر القرآن» الذي بين ايدينا ، وانه وقع في يده أحد الكتب المؤلفة في نظائر القرآن ولكنها تخالف منهج الترمذي

ولعل السبب في أن الحكيم الترمذي لم يصرح باسم المؤلف في كتابه هو طبيعته في التأليف كما سنعرض لها ، وربما دل ذلك أيضا على شهرة كتاب مقاتل وقتها.

ولعله من الأولى أن نعرض لحياة مؤلفي الكتابين بتعريف مختصر قبل أن نعرض للكتابين ، ومن أراد التوسع في معرفة أخبار الرجلين فليرجع الى كتب التراجم القديمة او الدراسات المتخصصة الحديثة كدراسة الدكتور عبد الله محمود شحاته عن «مقاتل بن سليمان» ودراسة الدكتور عبد الفتاح عبد الله بركة المدرس بكلية أصول الدين بالازهر الشريف عن «الحكيم الترمذي» .

ويسترعى انتباهنا لاول وهلة التشابه في حياة الرجلين رغم اختلاف مشربيهما ورغم أن الزمن يفصل بينهما بنحو قرن كامل ونصف ، كلاهما نشأ في خراسان وكلاهما اتهم بتهمة عديدة كضعف الحديث وانزلاق الاسرائيليات في كتاباته ، وكلاهما كان له رغم ذلك تأثير قوى في الفكر الاسلامي برد الشبهات ودفع البدع ، وكلاهما كان يميل للتشيع المعتدل (محبة آل البيت دون الطعن في أي من الصحابة رضى الله عنهم جميعا) رغم أن الاول «مقاتل بن سليمان» كان سلفيا كلاميا يزعمون أنه كان يقول بالتشبيه ويستتر ويتزلف للحكام العباسيين وكان الثانی «الحكيم الترمذي» فقيها محدثا صوفيا ينفر من علم الكلام ويعارض التشيع المتطرف ويبعد عن السياسة والحكام .

ولد ابو الحسن مقاتل بن سليمان البلخي بمدينة (بلخ) في خراسان وتوفي بالبصرة سنة 150 هـ . ورغم أن المراجع تكاد تتفق على سنة وفاته الا أنها لم تذكر سنة ميلاده وأن رجح الدكتور شحاته أنها قد تكون سنة 80 هـ ، وهو نشأ في (بلخ) وتعلم فيها وكان مقربا من حاكم (بلخ) سالم بن احوز المازني عامل بنى أمية ، وكان فيها أيضا جهم بن صفوان المعتزلى المعطل الذى يقول بنى الصفات عن الله عز وجل وبالقدر ، ولعل ذلك دفع مقاتل للغلو في الاتجاه المضاد وهو (التشبيه) وقامت بينهما مناظرات . وقد تحول مقاتل الى مدينة (مرو)

وتزوج فيها وبدأ تفسيره بها ثم تحول الى العراق فنزل البصرة ودخل بغداد وكانت له منزلة عند الخليفة العباسي أبى جعفر المنصور وابنه المهدي ثم عاد الى البصرة وتوفي بها ، وقد اشتهر مقاتل بسعة معارفه وكثرة معلوماته ولكنه اتهم بالكذب والتدليس ويغلو في التشبيه ، ولهذا امتنع أئمة الحديث عن الرواية عنه ، الا أن الاحاديث الواردة في كتبه الباقية الى الآن أكثرها في كتب الصحاح والسنن ، والضعيف فيها بنسبة نادرة ، كما تخلو كتبه من التهم التي نسبت اليه ، ويتساءل الدكتور شحاته : هل قال مقاتل بذلك في صدر حياته أو في مجادلته ومناظراته ثم عدل عنها ولم يثبتها في مؤلفاته ، أم أن رواة كتبه ونسأخوا قد هذبوها وحذفوا ذلك منها ؟ أم أنها كانت مجرد افتراءات من خصومه وحساده ؟ ثم أن هناك أقوالا ترفع منزلته في التفسير وتثنى عليه في الرد على الزنادقة وشرح المتشابه والمشكل من آيات القرآن الكريم ، هذا ويمتاز تفسيره بالبساطة ، وبالإحاطة بمعاني الآيات ونظائرها ، فهو تفسير بياني للقرآن بالقرآن ، وهو أول من أشار الى «الكليات» في القرآن الكريم فيقول مثلا : «كل شيء في القرآن (يَحْمَدُ رَبِّهِمْ) يعنى بأمر ربهم» وقد أحصى له الدكتور شحاته 32 كلية على حرف الالف و10 على حرف الباء و5 على حرف التاء . . . الخ في نحو 248 كلية ، الا أن تفسيره يعيبه خلوه من الاسانيد ووجود الاسرائيليات . وأما كتابه «الوجوه والنظائر في القرآن» فيقول عنه الدكتور شحاته أنه : (يعتبر من أهم كتب اللغة العربية ، وفيه تظهر خصوبة هذه اللغة وثراؤها ، وأنها غنية بالأصول والوجوه والنظائر قادرة على أن تستجيب لنهضتنا وأن تمدنا بكل ما نحتاج اليه ، والكتاب في نفس الوقت من أهم المراجع في علوم القرآن وبيان ثروته اللفظية وإعجازه اللغوي) .

وولد أبو عبد الله محمد بن علي الملقب بالحكيم الترمذي بمدينة (ترمذ) المشهورة في أوائل القرن الثالث الهجري (نحو 205 هـ) ولم تذكر المراجع التاريخية تاريخ ولادته بالضبط ، وقد اختلف المؤرخون كذلك في تاريخ وفاته ، الا أن الدراسات الحديثة تبين أن وفاته كانت في نحو سنة 320 هـ . ويبدو أن والده كان من العلماء إذ أنه يروى عنه كثيرا من الاحاديث ، وفي ترجمته لنفسه (يد وشأن أبى عبد الله) يحدثنا أنه اشتغل بعلوم عصره وهو في سن الشباب وفي نحو الثلاثين اشتغل بالتصوف وعلوم القرآن ، وكانت له زوجة صالحة ساعدته على

تهيئة الجو الروحي الصافي له . وقد تعرض في حياته لفتن كثيرة واتهامات عديدة لخصها ابن حجر (الميزان ج 5 ص 308) : (اتهامات بأنه يروى في كتبه الفظيعة الاحاديث الموضوعة ، وحشاها بالاخبار التي ليست ببروية ولا مسموعة ، وبأنه أدخل في علم الشريعة ما فارق به الجماعة ، وعلل الامور الشرعية التي لا يعقل معناها بعقل ما أضعفها وأوهاها ، وبأنه ادعى الكشف عن الدقائق والامور الغامضة والحقائق ، حتى خرج بذلك عن قاعدة الفقهاء واستحق عليه بذلك الطعن والازدراء) .

بل وصل الامر ان سموا به الى والى (بلخ) فآخذ عليه الا يتكلم في (الحب) وانزوى في بيته لا يرفع رأسه من المهانة ، حتى حدثت فتنة سياسية في البلاد فهرب حساده واجتمع الناس عليه وخرج من عزلته وشاع ذكره وانتشرت كتبه وتبين الناس افتراء اعدائه عليه ، وكتبه العلماء وكبار الصوفية ، وقد اعتنى المتصوفون بكتبه جيلا بعد جيل حتى وصل اليها معظمها ، واكثرها صنفها ردا على اسئلة تلاميذه ، ولم يكن يهمه فيها الا توضيح افكاره معتمدا اعتمادا كبيرا على التحليل اللغوي.

والحكيم الترمذى يعتبر بحق مبتكر ثلاث نظريات جديدة : نظرية متكاملة في الولاية «ختم الاولياء» ونظرية في حكمة الاحكام الشرعية «علل الشريعة» ونظرية لغوية في أن الالفاظ معنى محددا لا يتغير وإن الاسماء سمات المدلولات «الفروق ومنع الترادف» . ويبدولنى انه حينما قرأ الحكيم الترمذى كتاب «الوجوه والنظائر في القرآن» لمقاتل بن سليمان الذى حاول فيه ان يبرز ان اللفظ الواحد او المصطلح يرد على وجوه كثيرة متباينة حاول حصرها ، رد عليه الحكيم الترمذى موضحا ان تلك الوجوه المتعددة في الظاهر انها تتشعب من اصل واحد تدور حوله ، وقد استكمل نظريته هذه في فهم القرآن الكريم في كتابه «الفروق ومنع الترادف» .

وأما عن الكتابين فان كتاب مقاتل بن سليمان هو اول ما ألف في هذا النوع من الدراسات بالاجماع ، اذ يقول الزركشى (البرهان ج 1 ص 102) :

(النوع الرابع في الوجوه والنظائر ، وقد صنف فيه قديما مقاتل بن سليمان ، وجمع فيه من المتأخرين ابن الزاغونى ، وأبو الفرج بن الجوزى ، والدمغاسى الواعظ ، وأبو الحسين بن فارس . . . فالوجوه : اللفظ المشترك الذى يستعمل في عدة معانى كلفظ «الهدى» له

سبعة عشر معنى في القرآن بمعنى البيان كتوله تعالى «أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ» وبمعنى الدين «إِنَّ الْهُدَى هُدًى لِلَّهِ» وبمعنى الايمان «وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى» والنظائر : كالالفاظ المتواطئة .

والنسخة التى حققها الدكتور شحاته يوجد في اول صفحة منها بخط الناسخ «هذا كتاب الاشباه والنظائر في تفسير القرآن العظيم للامام مقاتل بن سليمان» وفى الصفحة الثانية «مما ألف أبو نصر من وجوه القرآن عن مقاتل بن سليمان مما استخرج «وفى نهاية الجزء الاول» تم الجزء الاول من الاشباه والنظائر لمقاتل بن سليمان رحمه الله» وفى نهاية الجزء الثانى «تم الوجوه والنظائر بحمد الله وحسن توفيقه وصلى الله على نبيه محمد وآله»

ومن هذا يتبين ان كلمة (النظائر) متفق عليها ويذكرها الحكيم الترمذى منفردة ، وانما وقع الاختلاف في كلمة (الوجوه) بدل (الاشباه) وان كان يبدو لى ان كلمة (الوجوه) اقرب ، حيث انه يبدأ كل مادة بقوله : «تفسير (كذا) على (كذا) وجه» وتضم هذه النسخة 185 مادة متفرقة بلغ عدد وجوها جملة 764 ، تبدأ بمادة (الهدى) وتنتهى بمادة (الفسق) وهى مجموعة على غير نسق معروف لا من حيث اهل الكلمة ولا من حيث ترتيبها في المصحف ولا حسب الحروف الابجدية في ترتيب المعجم ، وهو يأتى باللفظ من القرآن الكريم ويحاول ان يحصر عدد اوجه معانيه ويستشهد بمجموعة فقط من الايات — وليست كلها — التى ورد فيها هذا اللفظ بالمعنى الذى حدده والتفسير الذى ارتآه ، ويبدى ان هذا مجرد اجتهاد من المؤلف اذ ان عدد الوجوه الذى ذكره ليس موقوفا ولا مطلقا ، كما ان معانى الوجوه التى ذكرها يمكن ايضا الاختلاف فيها ، ولم يشر مقاتل الى اى ارتباط يربط بين الوجوه المختلفة للفظ الواحد ، وهذا ما تبينه الحكيم الترمذى بعد ذلك فلم يلق اهمية كبيرة لعدد الوجوه في حد ذاتها واستفرغ جهده في بيان اصل المعنى للمصطلح ، وما يشق منه للوجوه المختلفة ، وقد لاحظت ان بعض الوجوه قد فسرهما مقاتل في معان ضيقة جدا قد لا يقره عليها الكثيرون ، ويبدو لنا ذلك في المادة رقم 78 — «الارض» فقد فسرهما على سبعة وجوه جعل اول وجه منها : «ارض الجنة» فسر بها آية سورة الزمر (وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَنُفْعُهُ وَأَوْزَقَنَا الْآرْضَ نَتَّبِعُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ نَفِيعٌ أَجْرُ

العالمين) وآية سورة الانبياء (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ) . وفي الوجه الثاني : الأرض بمعنى «الأرض المقدسة» بالشام خاصة ، وإذا صدق هذا في آية سورة الانبياء (وَتَجَنَّبَاهُ وَلَوْطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا) فان آية سورة الأعراف (وَأَوْزَنَّا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَاعُونَ مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَمَغَارِبِهَا) لها معنى نعرفه أوسع كثيرا مما ذكره ، وهذا ينطبق أيضا على الوجه الثالث : الأرض بمعنى «أرض المدينة» خاصة واستشهد بآية سورة العنكبوت (يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ تَمَاجِدُونَ) وآية سورة النساء (أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا) بمعنى أرض المدينة ، ولكن الثابت أن الهجرة قد تمت أولا إلى أرض الحبشة كذلك ، فالأولى هنا أن الأرض بمعناها الواسع ، وفي الوجه الرابع : الأرض بمعنى «أرض مكة» خاصة ، واستشهد بآية سورة الرعد (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ) ونحن نرى لهذه الآية الكريمة معنى عليا يشير إلى طغيان البحر على أطراف اليابس ووصف الإنسان أمامه شبه عاجز ، وفي الوجه الخامس : الأرض بمعنى «أرض مصر» خاصة ، واستشهد بآيات في سورة يوسف (وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ) وَ (اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ) . . . الخ ، مع أنه من الثابت أن سلطان مصر وقتها كان مبسوطا على رقعة كبيرة من الأرض خارج حدود مصر ، ويرى البعض أن لفظ (مصر) كان يطلق وقتها كلفظ (المدينة) حاليا ومنه الكلمة العربية (الأحصار) وقول موسى عليه السلام لبني إسرائيل (إِهْبِطُوا مِصْرًا) ، وبمعنى مصر فسر (الأرض) أيضا في آية سورة الأعراف (إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ) مع أن هذا ينطبق على الأرض عامة في كل العصور ، وفي الوجه السادس : الأرض بمعنى «أرض العرب أو أرض المسلمين» وفسر بذلك آية سورة الكهف (إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَاجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ) مع أن الثابت أن هذا كان في زمن ذى القرنين والمقصود هنا البلدان التي كانت تجاورهم عند السدين ، والوجه السابع : الأرض بمعنى جميع الأرض «الأرضين» وفيها آيات كثيرة نحو آية سورة الانعام (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ) . هذا ولفظ (الأرض) قد ورد في القرآن الكريم في 461 موضعا أغلبها بمعنى جميع الأرض ، وبعضها لها أوجه أخرى غير التي ذكرها ، مثل «أرض بني قريظة» في آية سورة الأحزاب (وَأَوْزَنَكُمْ أَرْضَهُمْ وَيَاوَزَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ

تَطُؤُوهَا) ، وباجبذا لو تفرغ لهذه الدراسة الشيقة بعض الباحثين ليشرح كل الوجوه في كل الآيات القرآنية ، وهو لاشك مجهود ضخم ولكنه يستحق ما يتجشم في سبيله من عناء .

وبمقارنتنا كتاب «الوجوه والنظائر في القرآن» لمقاتل بن سليمان مع كتاب «تحصيل نظائر القرآن» للحكيم الترمذى وجدنا أن كتاب الترمذى هو شرح ورد على نفس الكتاب الأول فهو يبدأ بشرح المادة الأولى (الهدى) ويوضح اختلاف الالفاظ في وجوهها التي تتشعب من أصل واحد فيقول ورجع ذلك إلى كلمة واحدة ، وانما تشعبت حتى اختلفت الفاظها الظاهرة للأحوال التي انما نطق الكتاب بتلك الالفاظ من أجل الحادث في ذلك الوقت وذلك مثل قوله (قول مقاتل): الهدى ، فقد جاءت على ثمانية عشر وجها ، فالحاصل من هذه الكلمة كلمة واحدة فقط ، وذلك أن الهدى : هو الميل ، ويقال في اللغة : رايت فلانا يتهدى في مشيته أى يتمايل ، ومنه قوله تعالى (على لسان بنى اسرائيل) (إِنَّا هَدَّيْنَاكَ) أى ملنا اليك ، ومنه سميت الهدية هدية لانها تميل بالقلب ، والقلب أمير على الجوارح ، فاذا هداه الله لنوره — أى امله اليه لنوره — اهتدى : أى استمال ، وقد قال في تنزيله (يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ) فهذا أصل الكلمة ، ثم وجدنا تفسيره (تفسير مقاتل) الهدى : (البيان) وانما صار الهدى بيانا في ذلك المكان ، لان البيان اذا وضع على القلب بنور العلم ، مد ذلك النور القلب الى ذلك الشيء واماله اليه . الاسلام ، وانما صار الهدى في المكان الآخر الاسلام لانه اذا مال القلب بذلك النور الى ذلك الشيء الذى تبين له : انتقاد العبد واسلم الخ» .

ثم تتابع المواد بنفس الترتيب الذى ورد في كتاب مقاتل الا أننا نفاجأ بعد المادة رقم 9 — السوء ان 25 مادة متتالية (الخزى — باعوا — الرحمة — الفرقان — قاتنون — الذكر — الخوف — الصلاة — الناس — كتب — الخير — الخيانة — الامام — الأمة — الشقاق — الوجه — الفتنة — العدوان — الاعتداء — الفرض — الصفو — الطهور — إن — انسى — الظن) قد شرحها الحكيم الترمذى ورد عليها ، ولا توجد في النسخة التي بين أيدينا من كتاب مقاتل ، ولما كان من المؤكد أن هذه المواد الخمس والعشرين كانت توجد في النسخة التي قراها الحكيم الترمذى فائنا لتندرى هل

(اللباس) يقابلها (اللبس) ، (اطمئنان) يقابلها (تطمئن) ، (احس) يقابلها (الحس) ، (البأساء والضراء) يقابلها (الضر) ، (الشهيد) يقابلها (الاشهاد) (الخاسرون) يقابلها (خسرون) ، (التقوى) يقابلها (اتقوا) ، (السوى) يقابلها (السواء) ، (بغير حساب) يقابلها (الحساب) ، كما ان مادة (الايمان) تأتي قبيل مادة (الشكر) في كتاب الحكيم الترمذى ، وان كان هذا لا يغير من المعنى ، الا ان كل هذا يرجع ان النسخة التى وصلت الحكيم الترمذى من كتاب مقاتل بن سليمان فى «نظائر القرآن» هى غير النسخة التى بين ايدينا الآن ، وسأسوق فى النهاية مثالا واحدا من كتاب «مقاتل بن سليمان» مع ما يقابله من شروح وتعليق «الحكيم الترمذى» يوضح منهج كل منهما :

يقول مقاتل :

تفسير الطاغوت على ثلاثة وجوه :

نوجه منها الطاغوت يعنى الشيطان ذلك قوله فى (سورة البقرة) (مَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ) يعنى بالطاغوت الشيطان ، نظيرها ، فى (سورة) النساء حيث يقول : (وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ) يعنى فى طاعة الشيطان ، نظيرها ايضا فى المائدة حيث يقول (وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ) يعنى الشيطان .

والوجه الثانى : الطاغوت يعنى الاوثان التى

تعبد من دون الله فذلك قوله فى سورة النحل (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا يَنْهَىٰ عَنْ عِبَادَةِ اللَّهِ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتِ). يعنى واجتنبوا عبادة الاوثان ، نظيرها فى الزمر حيث يقول (وَالَّذِينَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتِ أَنْ يَعْْبُدُوهَا) يعنى الذين اجتنبوا عبادة الاوثان (وَأَنَابُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ) .

والوجه الثالث : الطاغوت يعنى كعب بن الاشرف

اليهودى فذلك قوله تعالى فى سورة البقرة (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الطَّاغُوتِ) يعنى كعب (يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ) ، نظيرها فى النساء حيث يقول (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ) يعنى اليهود (يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ) يعنى كعب بن الاشرف . ويقول الحكيم الترمذى :

(واما قوله «الطاغوت» على كذا وجه : فالطاغوت مشتق من الطغيان ، أخرجه على قالب «فاعول» ، وهو المجاوزة ، فاذا قوى الشيء ووفرت نفسه : كان على قالب «فاعول» فلذلك صارت تأويله الشيطان ، وفى مكان آخر الكاهن ، وفى مكان آخر كعب بن الاشرف اليهودى . فالطاغوت : هو الطغيان على البشر الذى

سقطت سهوا من الناسخ لكتاب مقاتل اثناء نسخه ام انها نسخة مختلفة ؟ ثم نجد المادة رقم 35 فى كتاب الحكيم الترمذى وهى (الحكمة) موجودة برقم 12 فى كتاب مقاتل يسبقها مادتان برقم 10 — الحسنة والسيئة و 11 — الحسنى لاتوجدان فى كتاب الحكيم الترمذى ، وكذلك لاتوجد المادة رقم 13 — الأمر اما المادة رقم 14 — المعروف فتأتى بعد (الحكمة) برقم 36 فى كتاب الحكيم الترمذى ، وكذلك لا نجد فى كتاب الترمذى المواد التالية :

16 — الظلمات والنور ، 17 — الظلمات ، 19 — الظلم ، 22 — الطيبات ، 23 — الطيب والخبيث ، 33 اقام الصلاة ، 42 — هل (التى نجد بدلا منها مادة (الردى) برقم 57 فى كتاب الحكيم الترمذى وهى لاتوجد فى كتاب مقاتل) ، 62 — سريع ، 67 — الفرار واخيرا 68 — جعلوا .

واما المادة رقم 69 فى كتاب مقاتل وهى (السبيل) فنجدها المادة الاخيرة من كتاب الحكيم الترمذى برقم 81 ، وتستمر المواد بعد ذلك فى كتاب مقاتل تتوالى حتى ينتهى الجزء الاول عند المادة رقم 82 — النشور واخيرا ينتهى الكتاب بالمادة رقم 185 — الفسق .

وبهذا يظهر لنا ان كتاب «تحصيل نظائر القرآن» الذى بين ايدينا ليس الا شرحا ومعارضة لجزء واحد فقط من كتاب «الوجوه والنظائر فى القرآن» وتبقى اسئلة تنتظر الاجابة : هل اكمل الحكيم الترمذى شرح الكتاب كله ولم يصلنا الا الجزء الاول منه ؟ وهل لسم يصله منه غيره ؟ ام انه اكتفى بشرح الجزء الاول منه فقط ؟ ثم ما هو تفسير غياب 25 مادة جملة واحدة فى النسخة التى بين ايدينا من كتاب مقاتل مثبتة فى كتاب الحكيم الترمذى يقابلها غياب نفس العدد تقريبا من مواد متفرقة فى كتاب الحكيم الترمذى ومثبتة فى نسخة كتاب مقاتل التى بين ايدينا ؟

ربما امكن تعليل الغياب الاخير بان الحكيم الترمذى قد تخطى بعض الالفاظ (المواد) فلم يعلق عليها ، وان كان هذا التعليل محتملا ، الا اتنى أجده احيانا يعلق على بعض المواد فى سطور ثلاثة فقط ولا يتركها مثل مواد : **انفى والمحصلات والسوى والاسباب** ، كما ان الترتيب المنتظم والتعليق المتوالى على المواد يجعلنى اتطعم بان الكتاب لو كان قد وصل الى الحكيم الترمذى فى الصورة التى وصلتنا ، فلا بد انه قد شرحه كاملا ، وقد لاحظنا ان بعض المواد تختلف قليلا فى كتاب الحكيم الترمذى من نظيرها فى كتاب مقاتل مثل :

ومن هذا نرى أن الحكيم الترمذى يوضح أصل المصطلح في دقة بالغة يظهر منها اشتقاقات كل صور الوجوه للفظ ، ولا يتناقض التخصيص مع المموم .

ليت الحظ يسمعنا بالعثور على نسخ أخرى من كتاب «الوجوه والنظائر» تستكمل نقص النسخة الحاضرة ، والعثور على الجزء الثانى من شروح الحكيم الترمذى لطبعها معاً في مجلد واحد ، إذ أنه أصل التفسير البيانى للقرآن العظيم ، ولو تومر بعض الباحثين المخلصين للمضي في هذه الدراسة مُدْبِغاً فانهم سيسهمون بلا شك في إثراء المعرفة الإنسانية .

يطاع من دون الله 1 — كالكهنة الطاغين الذين يعملون في الخفاء . 2 — أو كالكهنة الدجاجة على اختلاف أنواعهم : سواء أكانوا كهنة لأوثان جمانية ساكنة ، أو حية متحركة ، أو وهمة خيالية ، والأوثان في حد ذاتها لا تضر ولا تنفع ولكنها لعبة في طواغيت الكهنة ، ولعل أول مرة في التاريخ برهن فيها الكهنة على سلطانهم يوم دعا «آمنحيب الرابع» (إخناتون) لثورته «التوحيدية» منذ نحو 33 قرناً ، فانتم كهنه (آمون) بتلطيخ سمته حياً وميتاً . 3 — أو كدعاة الحقد والعصبية ويربط بين هذه الصور الثلاث للطاغوت خيط دقيق هو الإلحاد والعمل بالكذب والخداع .



سياسة الإدماج الاستعماري واللغة العربية في تونس

للدكتور محمد عبد المولى

لشعب تونس الذى تهر بقوة الحديد والنار واستسلم
للأمر الواقع . . .

ففى خلال 1881 فرضت فرنسا سياسة تعليمية
ترمى الى غاية الإدماج (l'assimilation) وأفضل وسيلة
لهذا الإدماج هى المدرسة وخاصة المدرسة الابتدائية
كما صرحت بذلك احدى الشخصيات الفرنسية ، لذلك
لا بد من استيراد المدرسة الفرنسية وغرسها فى بلدان
ما وراء البحار ، انها مدرسة فرنسا ببرامجها ونظامها
التربوى ومعلميها وكتبها بنفس عناوين فصول البرامج
المقررة فى مدارس فرنسا ام (. . .)

انها مدرسة فرنسا بوسيلة ادماجها القومية ،
التعليم فيها بالفرنسية فتصبح من ثم اللغات الوطنية
مهجورة وأكثر من ذلك ، محتقرة ، واذا ما استطاعت
اشكال التعليم الوطنى ان تبقى فانها تفقد اذ ذاك كل
قدرتها وفعاليتها .»

وفعلا حاولت سلطات الدولة الحامية ان تطبق
تلك السياسة فأول مسألة جابهتها بحزم هى مشكلة
اللغة ولكنها احتارت بين حلين : فأما الإدماج الكامل
وبالقوة لشعب تونس فى الامة الفرنسية ، كما حاولت
تطبيقه فى الجزائر ، وأما مسخ الشخصية الوطنية
ونسف قواعدها من لغة ودين واقتصاد . . . كخطوة
أولى للإدماج ، وأخيرا وقع اختيارها على الطريقة
الثانية . (1)

فى منتصف القرن التاسع عشر انتصرت فرنسا
باسم أوروبا المسيحية على القطر الجزائرى الشقيق .
وكان من نتائج هذا الانتصار تطبيق سياسة الإدماج
والفرنسة فى المغرب العربى عامة وتونس خاصة مع
اختلاف بسيط فى استعمال الوسائل والطرق المؤدية الى
نفس الغرض ان هذه السياسة الفرنسية قد نجحت
الى حد بعيد فى خلق مشاكل وفوضى فكرية ولفسوية
 واجتماعية وتربوية فى بلدان المغرب العربى الثلاثة :

كان المخطط الاستعماري الفرنسى ، الى جانب
الاستغلال الرأسمالى والبشرى ، يرمى الى إفراغ
الشخصية التونسية فى مضمونها الاجتماعى والقومى
لاحلال مضمون الشخصية الفرنسية محلها ، وقد انكب
على اعداد طرائق هذا المخطط الجهنمى . اساتذة
الاستعمار الفرنسى المتخصصون فى العلوم الانسانية
عامة واللغة والحضارة العربية والاسلامية خاصة ،
والعارفون بدقة التركيب النفسى والاجتماعى للفرد .

وبعد انتصار فرنسا باسم أوروبا المسيحية على
القطر الجزائرى نصبت الحماية على القطر التونسى .
وما يقال عن تونس يصدق كثيرا على المغرب الاقصى
نميا يخص سياسة الإدماج التى سلكتها الدولة الحامية .
« فباسم نعمة غامضة ، دعيت « بالحماية » قلبت
سلطات الاستعمار الفرنسى الاطار السياسى
والاقتصادى والاجتماعى ، وحاولت قلب الاطار الثقافى

(1) انظر : Thaalbi : La Tunisie Martyre, Paris, Jouve et Cie, 1920, p. 37.

وعلى الرغم من المظاهرات الشعبية الصاخبة تمكن المستعمر من أن يجعل في النهاية اللغة الفرنسية لغة الإدارة والتعليم الرسمية بعد أن نقلت تدريجيا الدواوين الى اللغة الفرنسية واصبحت بالتالي اللغة العربية في صف اللغات المميزة كانتها لغة اجنبية .

هذا اذا استثنينا بعض تلك المؤسسات التعليمية والقضائية التي لا تزال تحافظ حتى اليوم على اللغة العربية .

كانت السياسة الاستعمارية ترمى من وراء هذه الفرنسية الى خلق جيل تونسي يكون بعيدا كل البعد عن معرفة لغته وثقافته الوطنية . وسوف لا يتم تكوين هذا الجيل الجديد حتى تصبح القطيعة ممكنة بينه وبين واقعه وشعبه وبين الماضي والحاضر عندئذ يفقد كل اتصال مثير بين الشعب من جهة ، وبين ابنائه المستترين من جهة اخرى فتقطع صلة الرحم ، وجميع امكانيات الاخذ والعطاء المثمرة بين الفريقين عند ذلك يصبح من السهل دمج العرب في الامة الفرنسية « الحامية » .

لكن الاستعمار نسي ردود الفعل العنيفة لشعب تونس ومثقفيه المتمسكين بلغتهم وبتقافتهم الوطنية ، لقد ناضل الشعب التونسي بكل عنف وقوة لعرقلة وابطال السياسة الفرنسية فقاطع اول الامر المدارس الفرنسية واعتبرها خطرة ومضرة لتربية ابنائه ، ليست على كل حال ، مدارس الكافرين بالله ؟ .

وحتى يتمكن من نشر لغته وثقافته على نطاق واسع عهد المستعمر الى استخدام جميع وسائل الضغط المادية والبيكولوجية ، ومن ضمن هذه الوسائل الجهنمية استخدم طريقة معقدة جدا ومرحلية :

كان العدو الاستعماري ذكيا في انتقاء طريقة الانتداب للخدمة العسكرية وهي تعتمد على الاغراء والقوة في آن واحد : فبعد ان اتخذ من الحاضرة نقطة ارتكاز اداري وثقافي في الشمال جعل الجنوب منطقة عسكرية . اعلى اولاً أبناء العاصمة من الخدمة العسكرية وذلك تكريما لبعض العائلات على توأمتها وعدم مقاومتها للحماية ، وتشجيعا لابنائها على الدخول الى المدارس الفرنسية ، كما اعفى أبناء الجنوب من الخدمة العسكرية انهاء لثوراتهم ومشاكلهم ، اما الباقي ، الوسط والساحل والجهات الاخرى فهي غير معفاة من الخدمة العسكرية وبذلك وجد الشعب التونسي نفسه بين فكين حادين او بين قوتين ارهايبيتين مركرتين في الشمال والجنوب .

ان الشعب التونسي بصفته شعبا عربيا مسلما ، يعتبر أن الخدمة العسكرية تحت العلم المسيحي المثلث علم الكفار ، بمنزلة الكارثة العظمى والطاقة الكبرى ، والمستعمر يعرف هذا الشعور معرفة دقيقة ، فقد استخدم المستعمر كل الوسائل لنشر لغته مثل نظام التفرقة والتمييز بين الفئات السكانية والجهوية باعفاء البعض وعدم اعفاء البعض الآخر من الخدمة العسكرية ، وكذلك اعفاء كل من يحصل على الشهادة الابتدائية . ان هذه الاساليب الجهنمية اجبرت بعض التونسيين على ادخال ابنائهم الى المدارس الفرنسية ، املا في الاعفاء من الخدمة العسكرية واذا لم يتحصل الشاب التونسي على الشهادة ولم تسعفه القرعة فله أمل آخر وهو التمويض بدفع مقدار مهم من المال .

وعلى الرغم من أن اغلبية العائلات التونسية آنذاك كانت قليلة الموارد الا انها كانت تضحي ، في اغلب الاحيان ، ببيع متاعها وارضهاا للمعمرين الفرنسيين وغيرهم حتى تتمكن من دفع غائلة الكارثة ، كارثة الخدمة العسكرية ، عن ابنائها ، كل هذه الاشياء ساعدت كثيرا على نشر اللغة الفرنسية كما ساعدت التوسع الاستعماري الراسمالي على حساب جماهير الشعب الواسعة .

امام هذه الاشياء جميعا ، وامام سياسة الاندماج والفرنسة لعبت الثقافة القومية عن طريق اللغة العربية والدين الاسلامي دورا لا يضاهاى كانت الزيتونة والصادقية والخلدونية معقلا منيعا للدين واللغة والثقافة العربية التي هي اخص مقومات الامة وحجر الزاوية التي يبنى عليه صرح مجدها وعزها ، لقد عرقلت هذه المؤسسات الوطنية مشاريع ادارة التعليم العمومي الاستعمارية ومناورات مديرها «باشويل ولوسيان باي» وغيرهما كما قاومت بكل شدة جميع المشاريع الاستعمارية الاخرى مقاومة دفعت بخيرة ابنائها ورجالها الى الصفوف الامامية من المعركة الوطنية لتخليص المجتمع التونسي من التبعية الثقافية والاستغلال الاقتصادي والبشرى ولا ننكر ما قامت به المدارس القرآنية العصرية والمدارس العربية الاخرى في نشر التعليم باللغة العربية .

والجدير بالذكر ايضا ان الخلدونية قد لعبت دورا فعلا في تلقين العلوم العصرية عن طريق اللغة العربية ، الى جانب تدريس اللغات الحية كالفنات ، ولا يغفل ايضا عن ذكر تجربة الشعبية العصرية الرائعة التي كانت اثناء الحماية اول تجربة تعريب ناجحة بعد تجربة الخلدونية الرائدة .

دراسات تعريبية ومفجمية

الصفحة

- 1 - تعريب العلوم الانسانية في التعليم الجامعى
للدكتور رشدى فكار 127
- 2 - التعريب ومراعاة جمائل العربية واوزانها
للاستاذ احمد عمار 134
- 3 - معالجة التعريب فى العلوم الهندسية
للدكتور على محمد كامل 135
- 4 - الفارابى اللغوى (2)
للدكتور احمد مختار عمر 147
- 5 - المعجم العربى لمصطلحات العمل 175
- 6 - مفهوم تشييق تعريب 176
- 7 - معجم التربية والتعليم فى الميزان 179

تعريب العلوم الانسانية في التعليم الجامعى

دراسة تحليلية لأبعادها ومراحلها
من المنطلق إلى التسيق إلى التوحيد
للدكتور رُشْدَى فَكَارَ

بالوسائل فاعلية العلوم وتوظيفها بتحديد مضامينها ، واكتساب المعرفة التكنولوجية وتطبيقها ، بعد استئناسها في شكل فوري قادر على استغلال خيرات الطبيعة ، وتغجير طاقات غطاء الانسان لا سلبياته وهذا لا يتأتى الا بفضل استيعاب موضوعى لقطرات العلوم وواقع التكنولوجيا في هذا العصر نظريا ، وعمليا ، وتطبيقيا .

ولا جدال ان الخطوات التى قطعت في طريق التعريب تبشر بالخير ، فبعد الاجيال السابقة التى أدت دورها في حدود متطلباتها التى أملتتها الضرورة وبجهد فردى ، جاءت أنشطة المؤسسات الثقافية والاكاديمية لتؤهل لارضية التعريب التى تحمل مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربى ، رغم إمكاناته المحدودة مسؤولياتها بتنسيقها ومنهجتها لتعطى باكورة العمل الجاد في اطار علوم الطبيعة في شكل المعجم الاول الموحد . وهذا بدوره يدعو الى المزيد من تكثيف الجهود الواعية المتبصرة بعمق في قضية التعريب انطلاقا من الشعور بالمسؤولية لدى كل مثقف عربى امام هذه القضية المصرية .

والتزاما منا بهذا المبدأ نقدم ، من خلال هذا العرض المركز ، تصورنا على ضوء تجربتنا الجامعية ، وخبرتنا المتواضعة في علوم الانسان ، لاشكالية التعريب في هذه العلوم ، مبتدئين بطرح الاشكالية وابعادها لننتقل الى تحديد مراحلها المختلفة من مرحلة المنطلق بعفويتها ومجازاتها التى أملتتها الضرورة ، ما لها وما

تمهيد : التعريب قضية مصرية بالنسبة لعالمنا العربى وليست هامشية :

غنى عن التعريف اننا نعيش في عصر تحدد فيه معايير تقدم الامم بقدر ما لديها من عطاء علمى ، ومعرفة تكنولوجية ، وتبنى لخصائص الارتقاء ، دون ان تفقد ذاتيتها واصالتها ، ولقد استطاعت بعض المجتمعات ان تنصدر حاليا ، لجرد انها تملك وسائل التقدم هذه ، اى الارتكاز اساسا على العلم ، والتكنولوجيا ، والصناعة ، دون ان تكون لها ثروات طبيعية او بشرية ، بينما عالمنا العربى وقد حياه الله بالثورات الطبيعية والبشرية ، وخصه بذاتية انسانية ، اشرقت حضارتها على الارض عبر قرون طوال ، متوكل في خطواته الوظيفية وفي تبنى معايير التقدم ، فهو يواجه حاليا من بين ما يواجهه من مشاكل وظيفية قضية الاولويات بمعنى كيفية تصنيف اشكالياته بين اساسية حيوية بها يبدأ ، وثانوية غير فورية تتحمل الانتظار ولا تتمعد مع الزمن .

ولا شك ان اشكالية التعريب في محيط العلوم ، والتربية ، والثقافة بصفة عامة في تصورنا تنصدر من بين الاشكاليات الاساسية الحيوية الفورية لعالمنا العربى ، باعتبار ان عوامل الاعاقة لا تتجسد بالضرورة في عدم عطاء طبيعة ارضه او مقومات حضارته او ذاتية البشرية ، بقدر ما تتجسد في توعكه حيال امتلاك وسائل تقدم العصر لا اساسه وجوهره لانه مالك لها ، ونعنى

لجروحها ومتكسبة لوظائف حضارة العصر . دون ان تنتقل اليها جرائم تقيح جروحها هذه ، وتعقد لها فورية الالتئام .

بمواجهة اليوم اذن لا تختلف عن مواجهة الامس الا في مدى قدرة جسد امتنا على تكيف الاحتكاك لصالحه ، ولما فيه تدعيم لذاتيته واصالته . لا اهتزازها او اذابتها ، لان منطلق التجربة المعاصرة في مرحلتها الاولى منذ مشارف القرن الماضي ، رغم ما قدم من ايجابيات نجده في محيط التعريب قد تحكمت فيه العنوية وأملت عليه الضرورة سلوكا جزائيا ارتجاليا لم يخضع لتقنين التخصص والاختصاص ، ولم يميز بين التعريب ومضمونه ، ولا بين ايجابياته وسلبياته في اثنائه ، وهذا ما سوف نجمله في المبحث التالي من هذا العرض .

المبحث الثاني

مرحلة المنطلق للتعريب المعاصر

ما لها وما عليها

ارتكزت مرحلة منطلق الاحتكاك بالفكر الاجنبى المعاصر منذ بدايتها على الجهد الفردى ، والعمل انشغى ، والاجتهاد العفوى ، ولم يك منتظرا منها اكثر من ذلك (اذا ما استثنينا التجربة الجادة في الترجمة لرفاعة الطحطاوى في مصر عبر القرن الماضي كما اشرنا الى ذلك تفصيلا في مؤلفنا عن اصول العلاقات الثقافية بين فرنسا والعالم العربى المنشور في باريس بالفرنسية) اذا ما وضعت في اطارها التاريخى ، حيث الاستعمار جائم على جسد امتنا في مشرقها ومغربها ، ولم يترك لها امكانيات التنفس الا بحسبان ، حرصا على مصالحه واستمرارية استغلاله ، فما وصل الينا من جهد في ميدان المجالات الثقافية العربية التى اهتمت بالفكر الغربى منذ القرن الماضي ، او ما تم في الجامعات العربية بعد تأسيسها يبرز لنا مدى تحكم الضرورة ، في تعريب المصطلحات شكلا ومضمونا ، باعتبار ان المصطلحات هى مفاتيح الفكر ومعاله .

فراينا في محيط الفكر العربى الحديث ما عاشته امتنا من قبل حين مواجهة الفكر الاجنبى ، بين متحمس له ومتبنى دون تبصر ، وبين رافض له ملتزم بارضيته الحضارية العربية الاسلامية لا تزمتا ولكن خشية من مقنعات الاستعمار الرابطة على ارضه وخلفياته ، فعداء الاستعمار بالنسبة للاتجاه الرافض كل لا يتجزأ وبين اتجاه ثالث توالد بعد ذلك على ضوء الاتجاهين السابقين رغم مرونته فهو ملتزم بجوهر حضارته ، ولكنه متفتح على حضارة الآخرين . وتاريخنا الفكرى الحديث يعطى لنا الكثير حول هذا الموضوع ، غير اننا نكتفى باستنتاج المواقف لهذه الاتجاهات دون سرد لتطورها وابعادها تفصيلا .

عليها ، الى مرحلة التنسيق المنهجي وكيفية التغلب على العوائق على ضوء الامكانيات الميسرة الى مرحلة التوحيد كهدف حتى منشود للنهوض بامتنا وتحقيق تقدمها باستعادة مجدها التليد عليها .

المبحث الاول

طرح اشكالية تعريب مصطلحات علوم الانسان من خلال ابعادها المختلفة

منطلق الاشكالية فرضته الضرورة واملته الحاجة :

اذ من المعروف انه مع ظهور المجالات الثقافية في العالم العربى منذ القرن الماضي والتطلع الى الفكر الغربى ومحاولة التعرف على بعض مظاهره ، ثم مع تأسيس الجامعات العربية ، والرغبة في تبني المعطيات الاكاديمية المعاصرة في الجامعات الغربية ، بسدت بعض هذه المعطيات فلسفية ، وعلمية ، وتكنولوجية تأخذ طريقها الى ثقافتنا العربية ، سواء في شكل مصطلحات معربة او مترجمة ، او في شكل مضامين تأثر بها المثقفون . وكما كان الحال في تجربة سابقة عرفت بها امتنا من قبل حين الاحتكاك بفكر اجنبى تمثل في الحضارة الاغريقية وما حولها ، فقد تباينت المواقف في المحيط الفكرى على مستوى الشكل والمضمون ، بين متحمس متقبل لها قلبا وقالبا ، وبين رافض لها شكلا ومضمونا ، وبين موافق بين القبول والرفض ، متقبل للشكل قائل بالمواصفة مع المضمون الحضارى العربى المسلم ، او متقبل للمضمون الاغريقى قائل بشكلية المواصفة على مستوى القوالب والصياغة العربية الاسلامية .

غير انه يلاحظ في تجربتنا التاريخية مع الحضارة الاغريقية وما حولها انها جاءت في وقت كان جسد الامة العربية الاسلامية في قمة اشعاعه وعطائه فإستأنس الاحتكاك وروضة ليخضعه للمضامين الاسلامية تفنيديا او تعزيزا ولم نجد في المحيط الفكرى آنذاك مزيجا او متفكرا لحضارته الاسلامية العربية ، وانما كانت الاشكالية منسبة على مستوى اوليات النهج بين الالتزام والمرونة ، بين الوحى وقداسته والعقل والاحتكام اليه في اطار التكامل والمعطاء . فلم تحل المضامين الاغريقية محل المضامين الاسلامية ، ولم تصبح المصطلحات الاغريقية وسيلة لتحريف لغتنا العملاقة وقهرها .

وكان ما كان من مواجهات رصينة في مشرق امتنا العباسى ومغرب امتنا الاندلسى ، وخرجت حضارتنا من التجربة (من الغزالي الى ابن رشد) من الالتزام الى مرونة الاحتكام العقلى ، محصنة مشرقة معطاء غزت بمبقرتيها وفاعليتها جذور حضارة الغرب التى تعيش اليوم ، والتي جاءت الينا تعيد كرة الفكر الاغريقى ، مع الفارق بين الامس واليوم ، فامتنا حاليا تعيش التجربة وجسدها مسخن بالجراح من ضربات كملت لها ذات اليقين وذات اليسار ، ومع هذا عليها ان تخوض مواجهة الاحتكاك بالفكر الاجنبى متجاوزة

الاتجاه الاول : استلزم بحضارة الغرب واعمت بصيرته عن واقع أرضه ، وتعلق بها تعلق الفريق الذى رأى فيها نجاته فاجذب بها بدلا من تقنينها ولم تتجاوز نظرتهم لها السطحيات منها ، وانعكس ذلك على اطار التعريب فحاء لديه مرتجلا يعبر عن انجذابه اكثر ما يعبر عن واقع حضارة الغرب وادى بالضرورة اتجذابه هذا بحضارة الغرب ، الى تنكره لحضارته وعدم اكتشاف عطاء لغتها وقدرتها ، فهو كمثل الذى لا أرضا قطع ولا ظهرا ابقى . سطحية وارتجال وعفوية فى تحمسه لحضارة الغرب وسطحية ايضا فى معرفته لحضارته العربية الاسلامية . ومن يطالع المجلات الثقافية والادبية العربية فى القرن الماضى يلفت نظره هذا الاتجاه فى عفويته ، وعدم دراسته على عكس ما تم فى تجربتنا السابقة مع الفكر الاغريقى بالنسبة للمتحمسين لها فلم ينفهم تحمسم آنذاك الى درجة الاستلاب بها ، والتفكر لاسلامهم ومقوماته الحضارية .

اما الاتجاه الملتزم الرافض لحضارة الغرب ، والتعامل معها ، باعتبار ان المستعمر لا يمكن معاداته وفى نفس الوقت تقبل انكاره ، فقد تحمسن مثلوه بحضارتهم الاسلامية العربية ولغتهم قلبا وقالبا ، وبالتالي لم يك لهم دور ملحوظ يذكر فى منطلق الاحتكاك بالفكر الاجنبى الحديث لرفضهم له اساسا من حيث المبدأ .

بقى الاتجاه الثالث التوفيقى ، وقد نضج مع تأسيس الجامعات ، وتبلور منذ مطلع هذا القرن ، ودعّمته الجامع بعد ذلك وهو يحاول التوفيق انطلاقا من المعرفة بحضارته والالتزام بها ، مع تغذيتها بما هو ايجابى فى حضارة الغرب ، ولكنه وجد صعوبة فى شق طريقه نظرا للظروف السياسية والاقتصادية والتربوية والاجتماعية بصفة عامة بل استحالة عليه التحرك فوق أرض حضارية وان كانت متكاملة فى انتمائها لكن ممزقة فى ميولها يسعى الخصم جاهدا أن يعمق فرقته فيضيف الى فرقته السياسية مرقة ثقافية وبالتالي واجه هذا الاتجاه التعريب بقدرات مجزأة مفتتة غير متناسقة ، ومشتتة ليس فقط على مستوى الاقطار العربية ، متعددة بتمعدها ، ولكن أيضا على مستوى القطر الواحد ، وانعكست عليها تناقضات العالم العربى بدلا من أن تكون وسيلة من وسائل امتصاصها وتجاوزها .

ومن ثم ففترة المنطلق باتجاهاتها الثلاثة لم تشكل أرضية رصينة للتعريب تتطور فى صورة ايجابية ، وانما اصبحت عائقا علينا أن نبذل الآن جهدا فى تجاوزه لنخلق جوا مناسبا ، وموائما للتعريب جدى منسق ، متكامل موحد ، بل اضاف الارتجال فى المنطلق الى قضية التعريب فى حد ذاتها ، قضية التخلص من مجازفاته وتجاوز سلوكه المشتت الجزء المتعدد . فالناظر الى حال ما عرب خلال مرحلة المنطلق يجد خليطا من

مصطلحات ، ان كان بعضها يغطى شكلية التسمية فكثيرا ما تتناقض مع مضامينها ، بل نجد أحيانا مصطلحا واحدا تقابله مصطلحات متعددة بقدر تعدد اقطار العالم العربى . حتى أن بعض هذه المصطلحات فرغ من محتواها .

ولقد اتجه البعض امام هذا الالتباس الى نقل المصطلح معربا ، دون التأكد من وجود مقابل عربى له ، ودون التزام بالمقاييس اللغوية فى تعريب المصطلح من حيث تقبله سماعيا واخضاعه ليس فقط للمقاييس القاعدية للغة العربية ، بل وللمقاييس الجمالية والايقاعية ، واكثر من هذا نجد فى بعض الاحيان نفس المصطلح يستعمل مرة معربا واخرى بمقابل ، ولقد تفشت هذه الظاهرة اخيرا ومرددا دون شك قصور المنطلق فى خلق أرضية تعريب محددة ، ومنسقة ، وموحدة . نعطي كمثال لهذه الظاهرة : السوسولوجيا او علم الاجتماع ، السيكولوجيا او علم النفس ، الانثربولوجيا او علم الانسان او علم السلالات البشرية ، او علم الاجناس . علم التربية او البيدغوجيا . علم السكان او الديمغرافيا مع ان هناك تباين بالنسبة لهذا المصطلح الاخر بين النظرية العامة للسكان والديمغرافيا كدراسة لكم السكان حركيا او قاريا .

ولقد ادت هذه الظاهرة ايضا الى التباس فى المضامين تحت تعدد المسيمات ، واصبحت تشكل عائقا بالنسبة لعطاء العلم وفاعليته ومنهجه ووضوحه ، فالعلم اساسا يرفع الالتباس لا يعطيه .

ومع هذا لا ننكر ان فترة الانطلاق رغم مجهوداتها الفضولية مهدت على الاقل لنا الطريق ، ولولا فضولها لتأخر التعرف على الكثير من هذه العلوم الحديثة سواء طبيعية او انسانية . ولا شك ان التعريب ، وقد تجاوز مرحلة المنطلق حاليا وتطلع الى مرحلة التنسيق سوف يشق طريقه ، من خلال مكتبه بالرباط ، وان يحصر المراحل جاهدا بفضل تعاون مختلف المؤسسات الثقافية والجامع الاكاديمية المهمة بهذا الموضوع . وسنحاول فى المبحث التالى طرح تصورنا لمرحلة التنسيق هذه ، على ضوء ما هو كائن مع الاشارة الى كيفية التغلب على العوائق التى ورثناها من المنطلق ، لنصل الى النهاية الى ما يجب أن يكون ونعنى بذلك مرحلة التوحيد .

المبحث الثالث

من مرحلة تنسيق التعريب فى العلوم الانسانية وكيفية التغلب على العوائق ، الى مرحلة التوحيد

التعرض لمرحلة تنسيق التعريب فى العلوم الانسانية يلزمنا فى البداية وقبل الخوض فى تفاصيلها بابداء ملاحظتين اساسيتين : الاولى خاصة بتحديد موضوعى موجز لما نعنى بالعلوم الانسانية والثانية

شخصيا نميل مع العلامة « جورفنتش » في مناهج العلوم الى اعطاء « العلوم التاريخية » منهجا قائما بذاته في الشرح يعتمد على تخصيص وانفرادية الاحداث والوقائع في رصد مالا يتكرر .

ونكتفى بهذا التوضيح لنعود الى ما تبقى من تصنيف العلوم الانسانية ، ونعنى بذلك النوع الثالث باعتبار ان هناك : (1) علوم اجتماعية خاصة تعتمد في الشرح على المنهج التحليلي بناء على قاعدة او نسق للاحالة ، واعطينا امثلة منها . (2) وعلوم تاريخية لها منهجها التخصصي (باستثناء الاتجاه الماركسي في شرح التاريخ) يهدف في علم التاريخ الى تصحيح التاريخ لاثبات صحته بفضل الاحتكام لتعدد العوامل والمصادر ، وتحكيم البيئة في تنقية وغريلة ماضى في حاضر أصبح ماضيا بدوره . او تحليل التاريخ كما هو الحال في فلسفة التاريخ بعد التأكد من صحة وقائمه واحداثه لا قبل ذلك (كما التبس على البعض) لانه لا يمكن فلسفة تاريخ لم تثبت صحته ، اللهم الا اذا كان الهدف فلسفة اهواء المؤرخين وتذوقاتهم وميولهم . (3) العلوم السوسولوجية ونعنى بها السوسولوجيا ونظريتها العامة نشأة وتطورا واتجاهات معاصرة ، وفروعها التخصصية العملية والميدانية كالسوسولوجيا الاقتصادية ، والسياسية ، والحضرية ، والريفية ، والصناعية ، والدينية . الخ . ومن حيث الشروح في هذه العلوم السوسولوجية هناك الاتجاه البنيوي الوظيفي الذي يعطى اهمية لفورية شبكة العلاقات الاجتماعية كفعل ورد فعل ولا يركز على الخلفيات التاريخية والمتنوعات المضمرة ، والاتجاه الديالكتيكي الاستقصائي الذي يركز على التناقضات وشموليته انطلاقا من الواقع كما هو بخلفياته ومقدماته . اما علم النفس والانثربولوجيا وبقية العلوم البينية (بين بين) فالشروح بنيوية وظيفية او ديالكتيكية تنطلق من الانتهاء للاتجاهات . وان كنا نميل الى الحاق السيكولوجيا الاجتماعية بالسوسولوجيا في الشروح بينما سيكولوجية الطفل نحتكم فيها للاستيمولوجيا النشئية او التحليل لمراحل النمو النفسى ، (فرويد اويونج) .

اما موضوع هذه العلوم الانسانية فهو بدوره تتحكم فيه العلاقات والبنىات والوظائف اكثر ما تتحكم فيه قوانين طبيعية حتمية (1) الانسان وعلاقته بماضيه (التاريخ) (2) بحيطه (الجغرافيا والايكولوجيا) (3) بالآخرين شكلا وكما (الديمغرافيا) (4) بالتقاليد والعادات والاعراف لتحقيق تجانسه (الانثربولوجيا) (5) بوسائل (التي تركز على التاريخ الطبيعى للانسان) (6) بوسائل (العلوم اللغوية) (7) بثروته انتاجا وتبادلا واستهلاكا (العلوم الاقتصادية) (8) بالسلطة (علم السياسة) (9) باغواره وشعوره كمرود وتأثره في

خاصة بوضع التعريب بين هذه العلوم ، والرياضيات والعلوم الطبيعية التجريبية . الخ ، فبالنسبة للاولى حينما نصنف ابستولوجيا المعارف بهدف تقنينها لا الاكتفاء بتنظيمها كما هو الحال في نظرية المعرفة او تحليلها كما هو الحال في فلسفة العلوم ملتزمين نسي التنتين بمنهجيتها وتصنيفها ، نجد ان المعرفة العلمية تلتزم بتعريف التفكير الرياضى المؤدى الى اليقين على انه مسيرة استدلالية من فروض او مسلميات بديهيات وتعريفات ومصادر (منذ اقليدس) والمنطق الصورى لارسطو الذى هو ضرب من التفكير الرياضى ايضا بقدرات مسلم بها للوصول الى نتائج يبينها التجريب في العلوم الطبيعية في العصر الحديث تعرفه على انه دراسة انطلاقا من اساس تعميم المبادئ على ظواهر بعد وصفها لتحليلها وتخريجها اعتمادا على الملاحظة المباشرة المخبرية حيث يمكن عزل الظاهرة معمليا والسيطرة عليها وقياس كم جزئياتها وبالتالي اجراء التجارب بهدف الوصول الى اكتشاف القوانين الطبيعية المسيرة لها ، وكيفية تطويرها ، واعطاء النتائج الملتزمة بحتية هذه القوانين او تصحيحها او تخطئتها ، او تحويلها . الخ ، ومن حيث الشرح والتحليل والتفسير يعتمد في ذلك منهجيا كما ذكرنا على اساس التعميم للبيادى مع تنوعه وتكيفه في كل علم على حدة .

اما بالنسبة للظواهر التى لا يمكن عزلها معمليا والسيطرة عليها في المخبر كالظواهر الانسانية حيث تحكم الصفات الذاتية ايضا او الثانوية كالقيم الاخلاقية والجمالية والوجدانية والمشاعر والروحانية فيلجا فيها الى تعدد الملاحظة ابتداء من الملاحظة غير المباشرة كالملاحظة الوثائقية (نسبة الى وثائق) والتاريخية والاحصائية والمقارنة . كذلك يمكن استئناس الملاحظة المباشرة التجريبية في بعض مناحيها « كسيكولوجية الظل مثلا ، وما يمكن توفير شروط التجريب فيه واكتشاف الصفات الاولية الثابتة الموضوعية » له وينصب الهدف اساسا لا على اكتشاف قوانين (كما زعم البعض) على الاقل نسي المرحلة الحالية من هذا القرن ، وانما اكتشاف العوامل المهيئة للسببية بفضل التكرار والانتظام بين عوامل اساسية وثانوية ويلعب الاحصاء حاليا دورا هاما نسي ذلك . اما من حيث الشرح والتحليل والتفسير ، فلا يعتمد كما هو الحال في علوم الطبيعة على اساس التعميم للبيادى وانما تصنف علوم الانسان بين علوم استطاعت ان تحدد لها قواعد او انسقة كما هو الحال في العلوم اللغوية ، والعلوم الاقتصادية ، والعلوم القانونية ، اتفق عليها ويطلق عليها منهجيا العلوم الاجتماعية الخاصة . ويمكن ان تلحق بها الديمغرافيا والجغرافيا ، وكذا العلوم التاريخية (حسب التحليل الماركسي للتاريخ وربه بانسقة تاريخية تكيفت حسب علاقات وقوى الانتاج لتحديد انماطه وتؤول به الى حتمية يلمها الصراع الطبقي حول بنية المجتمع) وان كنا

المجتمع (العلوم النفسية) (10) بالآخرين لا شكلا وكما ،
وانما مضمونا وكيفا في الاسرة والجماعة والطبقة
والمجتمع من خلال كل ابعاده وتناقضاته شموليا
(السوسيولوجيا وفروعها التخصصية) حيث لا تطرح
العلاقات في اطارها النوعي وانما في تناقضاتها الشمولية
لسد قصور شروح العلوم الاجتماعية الخاصة حين
تأزمها ، بجانب دراسة الانسان لا كمرد في حد ذاته
وانما انطلاقا من وحدته الاجتماعية اسرية او جماعية ،
او طبقية او مجتمعية ، (11) بخالقه ومصيره بهدف
توافق الرؤية الدينية والعلمية لا احلال احدهما بدلا من
الآخر ، العلوم الدينية في تصورنا الاسلامي لها . اما
الدين في جوهره (الاسلام مثلا) فسوف يبقى اساسا
متجاوزا لكل فلسفة وعلم اللهم الا لدى المتجاهل او
الجهول .

وعلى ضوء هذه الملاحظة الاولى من خلال نظرة
مركزة لمفاهيم علوم الانسان ننقل الى الملاحظة الثانية
الخاصة بوضعية التعريب بين هذه العلوم من جهة
والرياضيات كالحساب والهندسة والجبر وعلوم الطبيعة
التجريبية الفيزيائية والكيميائية ... من جهة اخرى .
التعريب للمصطلح كى يتم في صورة علمية لا بد وان
يهتم بفزيولوجية المصطلح اهتمامه بمرفولوجيته ، اى
يهتم بوظائف المصطلح من خلال مضامينه بقدر اهتمامه
بشكله وينبته من حيث المقابلة والمعادلة . بل من الخطأ
طرح المقابلات اللغوية والمعادلات جزافيا . فكل مصطلح
له حياة ووظائف الى جانب بنيته ، نجدها في الرياضيات
تحدد الفروض والرموز العددية الحسابية وما
ابسطها واقفها وفي العلوم الطبيعية تحددنا بسهولة
التجارب المخبرية او تليها الملاحظة التي ولدتها وانشأتها
من لدن الباحث ، بل ان بعض المصطلحات في علوم
الطبيعة ولدت على ضوء المضمون لا ان المضمون حدد
باستعمالها كما سوف نلاحظ في بعض مصطلحات علوم
الانسان . ومن هنا كان رايانا ان التعريب في العلوم
الطبيعية اكثر بساطة لان مضامينه محددة اساسا ولا
تتغير بتغير المجتمعات خصوصا ما جد في عصور التطور
العلمي الحديث واكتشافاته واختراعاته ، فلا يمكن ان
يبحث عن تاريخ مجهول لمصطلح ابتكر مع ابتكار مضمونه
بناء على التجربة او الاكتشاف .

اما ما سبق من مصطلحات في علوم الطبيعة عرفتها
الحضارات السابقة ، ففي هذه الحالة يحال الى
اطارها التاريخي حين التحديد شكلا ومضمونا مع
اضافة ما جد فيه من اجتهاد ، كمثال المصطلحات التي
عرفتها حضارتنا الاسلامية العربية في ميدان العلوم
الطبيعية والكيمياء واجتهادات جابر ابن حيان ، المفروض
وفاء منا لحضارتنا ان نعيد لها الى ارضيتها بمصطلحات
عربية اساسا مع الاشارة الى ما حدث لها من تطوير
وتطور في الحضارة العلمية المعاصرة . اما ما جد فنكتفي
بتعريبه شكلا ومضمونا ، لان البحث عن مقابل او
معادل يعنى اختلاق موازى لمصطلح ، له بدوره حياته

وظائفه ، والحكم على مصطلح مبتكر بانه له مضمون
تاريخي في لغة اخرى ، وهنا نكون امام مصطلحين لا
مصطلح واحد احدهما بلا ماضى لانه مبتكر والآخر بلا
حاضر او مستقبل لانه يعيش التجربة التي آلت الى
توليد المصطلح . وقد يبدو هذا التناقض واضحا نسي
المصطلحات التي تحمل اسماء مبتكرها او اسم التجربة
موضع المصطلح . فكيف يوضع لهذه المصطلحات في هذه
الحالة مقابل عربي . اذن تعريب بكل بساطة شكلا
ومضمونا .

وهكذا نرى ان تبسيط قضية تعريب مصطلحات
الرياضيات والعلوم الطبيعية بتبني نهج التعريب شكلا
ومضمونا لما هو جديد سوف يساعد على الاتجاه بنا الى
المعاصرة العلمية ولا نعيش في زمان مترجع عن زمانه .
حين نعرف مضامين تجاوزها زمانها . فمن المعروف
ان العلوم الطبيعية والبحث والرياضية بفضل التقدم
في المعرفة التكنولوجية المعاصرة تعيش في زمن
سوسيولوجي سابق لزمانه .

اما بالنسبة لقضية التعريب في علوم الانسان او
العلوم الانسانية فالوضع يختلف حيث الرابطة في بنية
المصطلح المرفولوجية تنعكس عليها وظائفه في الحياة
الانسانية والاجتماعية ولا تحددنا تجربة عملية ومن
ثم فكل مصطلح انساني له صفاته الذاتية يعيش معطيات
بيئته الاجتماعية ويعبر عنها قيميا ، او افكار ، او موافقا ،
او ادوارا ، بل وتنعكس عليه ايضا الخبرة الثقافية
والحضارية لكل امة فهو يجسد وجدان شعبي وعبقريته .
وبالتالي تبني المصطلحات الانسانية يطرح اول ما يطرح
مبدأ الموازنة بين المضامين مضمون المصطلح في لغته
الام ثم كيفية خلق مضمون محدد له في ارضيته الجديدة
يعبر عن واقعه لا واقع ما نقل عنه . فتعريب
مصطلحات الانسانيات خصوصا في اهمها . العلوم
التاريخية ، والسوسيولوجية ، والسياسية ،
والاقتصادية والنفسية والدينية والانثروبولوجية ، وحتى
الفلسفة والقانون (بالنسبة لشريعتنا الاسلامية الخالدة)
لا بد ان تنطلق فيه معايير تحديد المضمون من ارضيتنا
بعد الاشارة في البداية الى مضمونه في لغته . اما اذا
تبيننا مضامينه في لغته الام فسوف يصبح وسيلة من
وسائل مسح حضارة امتنا وعطائنا تحت شعار تجديدها
وتحديثها .

وبالتالي مقاييس التعريب في الرياضيات والعلوم
الطبيعية غير مقاييس التعريب في علوم الانسان ، فهذا
النوع الاخير لا يكتفى فيه بمجرد التخصص النوعي
للمعرب (بكسر الراء) وانما يتطلب منه قدرة وعمقا
في تعرفه على ابعاد حضارته ولغته ، بقدر عمقه في
الحضارة واللغة المعرب عنها . السى جانب التزامه
الصادق بوجدان امته ، وعقيدتها وعبقريتها شعوبها ،
والا آل التعريب الى غير ما يرجى منه ، واصبح يغطى
خلفيات ومقنعات مبيتة سلفا .

أما الخطوات الموضوعية العملية للتعريب فـى
الإنسانيات تحت راية التنسيق توطئة لتوحيد المصطلحات
فنحدها كما يلي :

الخطوة الأولى : تتم خلالها عملية الحصر والجدونة
للمعاجم الموسوعية التي ظهرت في اللغة العربية ،
خصوصا ما تبنى منها لأكثر من لغتين (أى العربية
والفرنسية والانجليزية) نظرا لتفاعل
العالم العربى مع الثقافتين الفرنسية
والانجليزية ، ثم بعد ذلك الألمانية وغيرها ، الى جانب
الاهتمام بمضامين المصطلحات أى شرح وظائفها ومعانيها
لا مجرد معاجم لغوية تكتفى باعطاء المقابل ، وخلال
عملية الحصر هذه تصنف هذه المعاجم الموسوعية بين
ما ينتفع به أساسا وما ينتفع به نسبيا وما يستبعد . ثم
يطبع هذا التصنيف التحليلى ليوزع على الجامعات
والمؤسسات الثقافية كدليل في هذه المرحلة الوقتية في
انتظار ظهور المعاجم المنسقة الموسوعية الموطنة للمعجم
الموسوى الموحد في فروع العلوم الإنسانية الأساسية
بالنسبة لحضارتنا مبتدئة بالمعجم الموسوى الموحد في
العلوم الإسلامية والتاريخية ، ثم المعجم الموسوى
الموحد في العلوم السوسولوجية والنفسية والانثربولوجية
ثم المعجم الموسوى الموحد في العلوم القانونية
والسياسية والاقتصادية ، الى جانب الفروع الكاملة
لهذه العلوم ولكن قبل أن نصل الى هذه المرحلة النهائية
للتعريب علينا أن نمر بالخطوة الثانية والثالثة .

الخطوة الثانية : تعنى حصر وجدولة لا للمعاجم
وانما للمصطلحات وهذه بدورها تصنف في قسمين من
حيث المصادر ومن حيث النوعية ، أما المصادر فتصدر
فيها : (1) المجامع اللغوية العربية وما اتفق عليه ،
(2) تكليل بمصطلحات اكتسبت مشروعيتها من حيويتها
اليومية في المعاجم الموسوعية التي وضعت كاستجابة
لضرورة التعليم وفوريته من قبل القائمين على التجربة
اليومية في الجامعات ودور العلم .

أما التقسيم النوعى للمصطلحات فنعنى به :
(1) مصطلحات لها حياة تاريخية منبثقة من ذاتية أمتنا
وعبقريتنا تراثنا ووجدان شعوبنا ولها مضامينها التى
ارتضيها كمثل : دين ، أمة ، فلسفة ، ثقافة ، تراث ،
نبي ، رسول ، الحاد ، شرك ، ظلم ، حد ، الحرمات ،
أخلاق ، معنويات ، نية ، وجدان ... الخ ، فمن الخطأ
الانطلاق من المضمون الأجنبى وتبنيه ولكن يحدد المضمون
من خلال تجربتنا الحضارية ثم يشار الى مضمونه في
حضارة الغير المعاصرة ثم يعطى التخريج للمضمون وذلك
في أسطر محددة . (2) أما المصطلحات الأخرى للعلوم
الإنسانية التى ليست لها حياة تاريخية محددة في حضارتنا
وانما وليدة الاجتهادات العلمية في حضارة الغرب
خصوصا في الانثربولوجيا والسيكولوجيا والسوسولوجيا
والاقتصاد فمن حيث الشكل للمصطلح من الأولى أن
يبحث عن مقابله العربى واذا تعذر اشتق أو عرب
بكل بساطة ان كان قابل لذلك من حيث تقبله سماعيا .

أما المضمون فيحدد في البداية حسب معطياته الحضارية
ثم نقوم بعملية مواعة له مع ما يتمشى ومعطيات
حضارتنا كمثل مصطلح اشتراكية ، رأسمالية ،
ليبرالية ، شيوعية ، ايدولوجية ... الخ ، يبدأ بتحديد
مضمونه عندهم ثم تبدأ عملة المواعة والتكيف حسب
ذاتيتنا الحضارية وذلك بطرح تصورنا لمضمونه حسب
قيمنا وعطائنا ، ثم تتم عملية التخريج للمصطلح ، وذلك
في أسطر معدودة ، ولقد التزمنا بذلك في معجمنا
الموسوى العالى للعلوم السوسولوجية والسيكولوجية
والانثربولوجية الذى نحن بصدد اخرجه حاليا لدى « دار
النشر الباريسية جتنر » .

أما الخطوة الثالثة : فهى تنطلق من وجود هذه
المعاجم الموسوعية المنسقة (بكسر السين) بين العلوم
الإنسانية ، والمنسقة (بفتح السين) بين الانططار
العربية تسليها مبدءا التعدد في هذه المرحلة مع الاتجاه
بها الى الامتنصاص والاذابة ، أى امتصاص التنوع
والتعدد الموجودين حاليا ، في الاستعمال العلمى
للمصطلحات ، لنخلق حدودا في البداية بين الاستعمال
الأولى المباح في كل مصطلح ، وما تبنى علميا من هذا
الاستعمال بمضمون معين يغطى استعمال علمى محدد ،
اذ من الصعب الانطلاق مباشرة الى توحيد المصطلح
دون المرور بمرحلة تنسيقية وسطية واعية بالتركة التى
ورثتها ويمكن أن نسميها مرحلة المعاجم الموسوعية
المنسقة (بكسر السين) لتؤول للمعجم الموسوى الموحد
في كل مجموعة علوم ببنية أساسية من المجموعات الثلاث
السالفة الذكر في العلوم الإنسانية ومع الاجيال القادمة
يتم تعميق ما وجد على ضوء التطورات العلمية وتوالد
علوم ببنية جديدة .

وكخلاصة : ان كانت هناك عوامل اعاقته
ورثناها في الفترة المعاصرة فقد ورثنا أيضا حوافز الدفع
والثقة عبر قرون من تاريخنا ، فعقيدتنا المشتركة لدى
غالبية الأمة العربية ايماننا وديننا ، ولدى الأمة برمتها
حضاريا ، ولغتنا العربية القادرة بما أعطت علميا ،
ومعاناتنا وامجادنا التاريخية الواحدة التابعة في وجدان
كل انسان منا ، تجعلنا ننظر الى غد التعريب بقدره
واصرار ولن يكون بحال أداة للتريف والزيغ ، وانما
مصلا للحصانة والمقاومة في سبيل بقاء الذات وتجاوز
المواجهة الحضارية لتكون في طبيعتها وحيلة لرايتها .
غير أنه لا يمكن للتعريب كما تصورناه في الصفحات
السابقة أن يعزل عن بقية الاهتمامات الثقافية الكاملة
له والمدمجة لمعطائه ونمى بذلك :

1 - الاهتمام بنشر امهات التحف المشككة لثروتنا
الحضارية فمنها نستقى المضامين الاصيلية واعادة ما
نشر في اطار متكامل بدلا من القطع المتبورة التى لا تشكل
تيارا فكريا فنحن في أشد الحاجة حاليا الى نظرة شمولية
متكاملة لمعطائنا الحضارى كما هو الحال في حضارة
الغرب الآن ، ثم تسهيل تداول هذه التحف في طبقات
ميسرة وببساطة للشباب ، وهذا بدوره يدعونا الى اعادة

النظر في تاريخنا - كما نكرر ذلك دائما - لانه لا يمكن استشارة تصف حضارية خالدة في غيبة تاريخ علمي مفلس لها ، وهذا يتطلب القيام بعمل جماعي متكامل يرصد مراحل تطور امتنا مصدرا لانجازاتها الفكرية في تطور الانسانية حتى نعطي ثقة لبراعمنا ورجال الفد في حضارتهم ، دون أهواء او تذوقات شخصية لكل مفكر على حدة ، من خلال خلفيات المؤرخين ونزعاتهم .

2 - ترجمة امهات الانتاج الانساني العالى الحديث والمعاصر من زاوية اختياراتنا الحضارية وما يتمشى وتدعيم تراثنا وذاتيتنا ، وذلك بتقديم النظريات العامة لحضارة اليوم الغربية وقدراتها المنهجية لا ترك الساحة الفكرية للترجمات التجارية والمبينة والموجهة بهدف

سلب شبابنا من ذاتيته وتعريته من انتائه ، وتشكيكه في ارضيته .

وفي النهاية ان الامل الكبير ليرادنا في ان « منظمة الثقافة والتربية والعلوم » بما لها من جدارة ، وما عليها من مسؤولية ، سوف تسمى بمجهوداتها النيرة البناءة للمساهمة في بناء الانسان العربي ثقافيا وعلميا بتوحيد معاجمه ومعرفته ، واعادة صياغة عطاء حضارته ، وتغذيته بايجابيات الفكر الانساني المعاصر ، هذا الامل الكبير الذي يبرره ما حققت هذه المنظمة حاليا ، ومكتب تنسيقها ، من عطاء موضوعي نعمت به جميعا ، وبحثنا من جانبنا على الاسهام ، لا الوقوف في موقف المتفرج ، في هذا الجهد تمهيدا للطريق التي سوف تشقها اجيال الفد الصاعدة لتسير ثابتة رائدة لامتها في كل دروب المعرفة ، ومن سار على الدرب الصحيح وصل .

دكتور رشدي فكار

التعريب ومراعاة جمال العربية وأوزانها

للاستاذ محمد عمار

المستشار بسفارة السنغال ببيروت

ننشر فيما يلي نص الرسالة التي وردت علينا من الاستاذ المحترم أحمد عمار ونحن نؤكد لسيادته حرصنا الشديد على الحفاظ على سلامة اللغة العربية وجمالها في كل ما تقدم من مشاريع للوطن العربي في مجال التعريب :

« تَلْفِيزِيُون » تَلْفَزَةٌ . ومنها نطلق الى تَلْفَزُ يَتَلْفَزُ مُتَلْفِزٌ وَمُتَلْفِزٌ وَتَلْفَزُ تَلْفَزَةٌ .

ثم يتصرف الفعل مع جميع الضمائر وتنصرف الاسماء الى المثنى والجمع والى المذكر والمؤنث ويمكن للمتحدث ان يستعمل الكلمة كاسم يدل على شيء مثل « التلفزة » في قول الصحافي : اخذت هذا الخبر من اذاعة التلفزة السنغالية .

— او ان يستعملها كاسم يدل على حصول عمل ، كالفعل ، « مثل « تَلْفَزَةٌ » في قولك للصحافي ، ان تلفزتك الجلسة العملية امر ضروري .

— اما ما يقع الآن في عدم مراعاة الاوزان المنبثقة من عبقرية اللغة بادماج الكلمة الاجنبية التي فيها حركات ثقيلة متوالية مثل « تلفيزيون » فهذا ما يجه الذوق السليم وترفضه عبقرية هذه اللغة ويستجده الوقع الموسيقى لما فيها من ثقل الحركات المتوالية بالكرس ثم الانتقال منها الى الضمة المحدودة .

— ولست بهذا الكلام ضد استعمال الكلمات الاجنبية التي تغذى هذه اللغة علميا وادبيا وفلسفيا بل يعنى اننا ضد استعمال سىء ادبا وذوقا ، وضيق من حيث اللغة والصرف .

— وانا افضل نحت الكلمة الاجنبية الجديدة نجنا عربيا ان تكن موجودة من اللغة العربية من ان نخترع كلمة عربية جديدة .

— ولتتمس من سيادتكم ان تتقبلوا منى فائق الاحترام وتقدير مجهوداتكم الجبارة . والسلام عليكم ورحمة الله .

الى حضرة المدير لمكتب التعريب بالمغرب الاتمى .

سيدى المدير ، انا ، بصفتى كاستاذ في الآداب العربية قبل ان اكون مستشارا في السلك الدبلوماسى ارجب ان اشارككم في اعمالكم الشاقة لحل المشكلة اللغوية التي تتركز على شيئين اساسيين :

— الشيء الاول هو عدم اتفاق البلدان العربية على مصطلحات موحدة تحترم في جميع الاقطار الاسلامية .

— والشيء الثانى هو عدم مراعاة الذوق الادبى في هذه اللغة . وهو شيء هام جدا .

وفيما يخص المصطلحات الجديدة فليقترح المكتب على جميع الدول التي اتخذت اللغة العربية لغة رسمية ان تكون لجنة تقوم بتوحيد المصطلحات وينتقيب الالفاظ حسب متطلبات الاصوات والاوزان العربية التي بدونها تفقد اللغة العربية جمالها وذوقها الادبى من جهة ثم تدخل في سجن ضيق لا تستطيع ان تتصرف فيه من جهة اخرى .

— ومراعاة الاوزان وترتيب الاصوات حسب القواعد الصرفية والنحوية من جهة وحسب مطلبات الفصاحة ، كاجتناب تناثر الكلمات من جهة اخرى ، تضمن لهذه اللغة كيانها البلاغى ومثانتها اللغوية ونغمها الموسيقى واوزانها الصرفية العظيمة .

وباحترام هذه الاوزان تبقى هذه اللغة في مجال واسع من الحرية والتصرف مثلا عند ما نأخذ كلمة اجنبية ونريد ان نعربها ننظر للجنة التي اشربت اليها الى اقرب وزن من الاوزان اللغوية المنبثقة من عبقرية هذه اللغة فنقول ، على سبيل المثال ، « نسى

معالجة التعريب في العلوم الهندسية

الدكتور على محمد كامل

اعتبارات التعريب :

خذ مثلاً مصطلح *porte valve* فهو للسوريين بالفرنسية يعني « حاملة الصمام » ، أما *valve port* فهو للمصريين بالانجليزية يعني « ثغر الصمام » ، وشتان ما بين الحاملة والثغر .

وحتى كلمة « أبدا » العربية الصميمة يستعملها السوري بمعنى « نعم ، الى الابد » ويستعملها المصري بمعنى « لا ، الى الابد » .

ولا زال الى اليوم كثير من علماء العرب الاناضل يستحي ولوج المؤتمرات العلمية ذات الصبغة الاقليمية العربية حيث من الطبيعي أن يتبادل الفكر مع بني أمته فيما يهمهم بلغتهم العربية ، بينما يقتل بلا تردد الاسهام في المؤتمرات العلمية التي تعقد على الصعيد الدولي حيث يمكنه الانطلاق من جدارة باللغة الاجنبية التي درس بها .

ولا ينبغي أن يؤخذ الترابط العلمي بالعربية بين ابنائها على أنه يعني قطع الجسور الحضارية التي نشأت بين بعض الاقطار العربية وبين الدول المتقدمة بل لكل منها أن يستغل تلك الجسور في اثناء التكامل بينه وبين سائر الاقطار العربية . ان معرفة لغة أجنبية حية واحدة على الأقل أصبحت ضرورة للمشتغلين بالعلوم والهندسة المصرية ايا كانت جنسيتهم أمريكية أم روسية أم انجليزية أم فرنسية ، فان لغة واحدة أصبحت لا تكفي لاستيعاب كل ما يقدمه العلم من جديد ، وذلك أحرى بالعربي الذي يريد أن يفيد من الجسور الثقافية بينه

منذ بداية الستينات وقسم هندسة الطاقة بكلية الهندسة بجامعة عين شمس في القاهرة يمارس التعريب ، يحده في ذلك اعتباران : الاول أمي فلسفي والثاني قطري واقعي :

اما الاعتبار الاول فهو احتياج شباب العلمين العرب الى استغلال لغتهم الاصلية في التفاهم العلمي بينهم وبين بعضهم على تحقيق تكامل اقطارهم اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا ، اذ أن هذا التكامل هو الذي توفرت مقوماته للتجمعات السكانية ذات التلاحم الترابي في الولايات المتحدة الامريكية وفي اتحاد الجمهوريات السوفييتية فبلغت كل منها مرتبة الدول الاعظم ، ولو لم تتشعب لهجات اللغة اللاتينية التي عبت أوروبا في عهد الامبراطورية الرومانية ثم أصبحت بعد ذلك لغات متفرقة لما لهنت أوروبا الآن وهي تحاول بتكاملها الاقتصادي أن تعتنق صيغة الولايات المتحدة الأوروبية لتتحقق بركب الدول الاعظم . اما العرب فقد توفرت لهم مقومات التكامل من موارد اللغة والثقافة والثروة المادية وبقي عليهم أن يمارسوها بكل قواهم ليصبحوا كتلة حضارية شامخة .

عند ما بدأت ممارسة التعريب الذي اشرت اليه كنا نجتاز مرحلة الوحدة بين القطر السوري السابق في هذا المضمار وبين القطر المصري ، فمع علينا أن نتقن تلك الوحدة بالفرقة بين المفاهيم سواء المترجمة او الاصيلة .

وبين الحضارات المصرية ليقوى بها ذخيره ويتقاسمها مع اخوته في العروبة ليس فقط عن طريق متابعة المجلات والنشرات العلمية ، فقد أصبحت هذه من الكثرة والانتصاب ما يؤدي بطالب العلم والخبرة الى استكمالها بالتراسل مع الاوساط المتخصصة في فرعه بالبلاد المتقدمة عن طريق لغتهم .

الانجليزي فكنت انتقله الى الطالب عن طريق الكتابة على السبورة او الاملاء البطيء او اوزعه على هيئة مذكرات مطبوعة - ولم تكن تلك الطريقة تشفى غليلي كمدرس فهي بدلا من ان تجعل للتقاني بالطلبة فرصة تعليمية لهم الزمتهم وضعا سلبيا وحرمتني الاحساس بانفعالاتهم والتعرف على ما يكتسبونه في ذلك الالتقاء من معلومات او قدرات ، بل ان الخلط في هذا الاسلوب وركاكته اصابا تفكير الطلبة ومنطقهم فاصبحا غماما ، وتعبرهم فأصبح مشوشا .

كما انى لما عدت بالذاكرة الى ايام ممارستى للهندسة بعد تخرجي من الجامعة وجدنتى كنت في وضع ضعيف وغريب بالنسبة للتقنيين والعمال الذين كان علي قيادتهم : فهم يتكلمون بلهجة ويلغة لم ادرسها فاذا اردت ان ارشدهم في عمل لم يفهموني واعتبروا كلامي مدرسيا نظريا بعيدا عن العمل وظروفه ، بل انى كنت عاجزا فعلا عن ارشادهم بلغة يفهمونها وبتعابير تحمل الدقة والوضوح الضروريين اليهم . فاختلاف التعبير احدث في اجزاء البنين الهندسي شرخا اضعفه وحده من نموه .

اساليب التعريب :

مضى علي عقد من الزمان وانسا ازاول التدريس بالخليط العربي الانجليزي قبل ان استجمع عزميتي - وقد أصبحت استاذ المادة التي ادرسها ورئيس القسم الذي اعمل به - واستندت الى نص قانون الجامعة الذي يعتبر العربية لغة التدريس ما لم تكن هناك عقبات في سبيل ذلك . وخطوت نحو التعريب الكامل للحاضرة فلم اجد العقبات التي كان البعض يتصورها :

فكثير من المصطلحات كان متداولاً - وان احتاج بعضه الى شيء من التهذيب ، وغيرها كانت تحتويه المعاجم - وان اعتراه بعض التشبث ، اما الباقي فقد افادنتى خبرة التدريس لعشر سنوات خلت في الوثوق من معناه بدرجة تؤدي في يسر الى اختيار اللفظ العربي الصالح لتأديته . وكان علي ان اتعود اتباع الاسلوب العلمي الصارم في التعبير وأخلص لفتى من المحسنات والتعقيدات النفظية التي تغطي المعنى وتصرف الانتباه حتى اصل من اقرب الطرق وأوضحها الى اذهان الدارسين فانتقل اليهم المفاهيم في ترتيب منطقي سلس . وقد أدى بي ذلك - وما زال - الى تذوق اللغة العربية والاعجاب برشائقتها وبنيتها المرننة .

ولعل في اسلوب التعريف بكتابي عن سريان الحرارة الوارد في اللوحة رقم (1) مثالا على ما أعنيه .

وقد تبين لي بشكل عام بعد تلك التجربة انه لا داعي في تطويع اللغة لتؤدي وظيفتها في نقل العلوم وحفظها ان يجيء ذلك تطوييرا على التوالي مع الاصن فيفرعه ويشبته كما فعلت دول أوروبا باللغة اللاتينية ، بل ان التطوير الذي لا غنى عنه لبث الحياة في اللغة

اما الاعتبار القطري الواقعي الذي اوحى بالتعريب المشار اليه فهو بدوره ذو شقين اولهما تربيوي مؤداه ان المفاهيم العلمية اذا القيت على اندارسين باللغة التي يفكرون بها نفذت ببسر الى اعماق اذهانهم فتفاعلوا معها وامكنهم ان يمتطقوها وان تفتح لهم ابواب الابداع فيها . والشق الثاني اجتماعي مؤداه ان على المهندس ان يتعامل مع باقى الهيكل البشرى الهندسي من تقنيين وعمال وان ينقل اليهم المفاهيم بدقة ويطور معلوماتهم ويوضحها لهم بلغة يتقنها هو ويفهمونها هم ولا التباس فيما تحمله كلماتها وصيغها من معان . وكلا الشقين كان يشير بقوة الى ان التعريب هو الحل : فعند ما سافرت الى انجلترا في الاربعينات للحصول على الدكتوراه في الهندسة لم اجد صعوبة في الدراسة باللغة الانجليزية اذ كانت تلك اللغة تدرس لنا في المدارس الثانوية على ايدي مدرسين انجليز ، بل ان بعض الاساتذة الذين درست عندهم الهندسة في جامعة القاهرة كانوا انجليز . وما لبثت بضعة اشهر في انجلترا حتى وجدنتى افكر باللغة الانجليزية واتفاعل مع المحاضر وانا استمع اليه . ولكنى لما عدت في الخمسينات الى مصر لا تولى التدريس بجامعة عين شمس كان الحال قد تغير ؟ فازاء الانفجار السكاني والانفجار التعليمي لم يعد في مقدور مصر ان تستمر في تلقين ابنائها اللغة الانجليزية على ايدي مدرسين انجليز حتى يشبوا على التفكير باللغة الانجليزية ولذا وجدت ان قدرة الطلبة على متابعة المحاضرة باللغة الانجليزية قد ضعفت ، واكتشفت انى لو القيت نصا كاملا بها بالسرعة المعتادة في الكلام لاتخذ بعضه طريقه الى ما يدونه الطلبة من مذكرات فسي الخطوات التالية :

1 - تفهم سياق النص الانجليزي

ب - ترجمته ذهنيا الى العربية التي يفكر بها الطالب .

ج - تفهم المحتوى العلمى للنص العربى

د - اختصار النص العربى لوضعه في قالب المذكرة المكتوبة .

ه - ترجمة النص المختصر الى الانجليزية لتدوينه.

والى هنا اكون قد تناولت عدة نصوص اخرى ن يمكن الطالب من ملاحظتها ، فتخرج مذكراته ممسوخة وناقصة . وعندئذ التجأت كزملائى الى الشرح باللغة العربية مستعملا المصطلحات الانجليزية ، اما النص

تعريف

صيغت مادة هذا الموجز في سريان الحرارة لتعنى بالطبيعيات الأساسية للتطبيقات التي يتلقاها الدارس في مجال الأفران والمحركات وأجهزة المنشآت الحرارية في نفس الوقت الذي يدرس فيه هذه المادة وبعده ، واختط منهجها باعتبارها متواليا على دراسة أسس الطاقة الحرارية ومتوازيا مع سريان الموائع :
ففيما يحدد القانون الأول للطاقة كمية الحرارة التي تسرى بأسلوب ما ، ويعين القانون الثاني قابلية الحرارة للسريان ، يخضع معدل سريانها لعلاقات تجريبية تعتمد على أسلوبه الذي قد يكون أيا من الإشعاع أو التوصيل أو الحمل أو يكون بعضا منها .

وقد بدىء هنا بالإشعاع - خلافا لما جرى عليه العرف في مراجع أخرى - تأكيداً لطبيعته الموجبة المائلة للبصريات واستغنائه عن المادة الوسيطة بخلاف الأسلوبين الآخرين .

أما التوصيل والحمل فقد استهلا على الصعيد الجزئي بالتوصيلية وتلاها توزع درجات الحرارة في الجوامد ثم في الطبقة الجدارية بينها وبين الموائع الملاصقة لها واختتماً بتطبيق صيغ التعادل على انتقال كل من المادة والتحرك والطاقة في أجهزة تبادل الحرارة .

والفضل في بلورة هذا المنهج يرجع إلى معاناة تدريسه في خلال السنوات العشر الماضية وتبادل الرأي في تفاصيله مع الزميلين الدكتور حسين زكي بركات والدكتور ابراهيم فتوح جاب الله .

على محمد كامل

سبتمبر 1974

لوحة رقم (1)

لفظ جناح يحمل في طياته شرح نمط حركة المائع حول هذا الجزء والقوى التي تتولد من تلك الحركة والشكل الذي يساعد تلك القوى على حسن الاداء ، فالقائم بالتدريس يجد في هذا التعبير ما يمكنه من نقل المفهوم بأقرب الطرق وأرشق الصيغ الى الدارسين دون لبس أو خلط أو تكرار في سياق معالجته للمادة العلمية .

أما اذا لم يجد المحاضر بغيته في المعاجم وهو يبحث عن تعبير لمفهوم جديد أو غريب ففى وسعه أن يسلك التعبير بالعربية ما دام متمكناً من المفهوم العلمى للفظ ومحيطاً بالوسائل اللغوية للاستنباط كما هو وارد في الامثلة التالية :

فلاشتقاق من اصل عربى في صيغة مصدر صناعى أعطى « انتاجية » ، وصيغة فعلان من (غلى) أعطت « غليان » ليذل على الاضطراب ، واسم الفاعل من (حسب) أعطى « حاسبة » لاسم الآلة ، وتشديد عين اسم الفاعل لتكرر الحدث أعطى « ضغاط » ، والاشتقاق من اصل لاتينى أعطى « تلفاز » ،

والجاز أعطى « نظم » = Systême لتجانسه مع الجبات المنتظمة في عقد ،

والنحت أعطى « متسدرج » أى (متساوى درجة الحرارة) = Isotherme

والتوليد أعطى « هاتف » = Telephone

والترجمة أعطت « محرك » = Moteur

وتقليب الجذر الثلاثى أعطى « جابذ » =

Centripète = ضد « نابذ » Centrifuge

ان الذين يقولون بالتريث في تنفيذ التعريب حتى تستكمل المعاجم ما فرزته وتفرزه الحضارة المعاصرة والتكنولوجيا من مصطلحات يستعملون الامر كلما ذكروا ان حصيله العلوم الحديثة في عالمنا هذا تزداد بنحو خمسين مصطلحا جديدا في كل يوم . فهل بلغهم ان هذه المصطلحات الجديدة لا تبدأ في الظهور حتى تحققها المعاجم ؟ أم هي تثبت مباشرة من الباحثين والمدرسين والمؤلفين السابقين يصدرونها لى تنقل ما يتداولونه من المفاهيم ؟ وعلى المعاجم بعدئذ دورها في تحقيقها ورصد استعمالاتها حتى تصبح مرجعا للاختقين .

(ب) أسلوب التعبير : يتلخص اختبار سلامة الاسلوب العلمى في ظهور الهدف منه ووضوح دور كل من كلماته بحيث لو حذفت احداها لتقص المعنى أو اختل .

خذ مثلا العبارة : « يتحرك كياس المحرك الترددى بسرعة ذات مقدار عال ، ولذا فان انجاز دورة الاشتعال في مثل هذا المحرك يتطلب الاسراع بكل من الاشتعال الذاتى لخليط الوقود والهواء وانتشار اللهب فيه ،

ياتى موازيا للاصل محتفظا به ومضيفا اليه من صيغ وتراكيب ومعان جديدة ما يوائم انتشار فروع العلم ويواكب تقدم الحضارة .

وسأورد فيما يلى بعض التعليقات على تعريب المصطلح واسلوب التعبير ثم على كتابة الرقم والرمز :

(أ) تعريب المصطلح : شغف العرب بجمع المترادفات المتعددة للمعنى الواحد من شتى لهجات القبائل ليستعينوا بها على المحسنات اللغوية ومقتضيات الشعر والقافية ، فأصبحت لديهم أسماء الاسد والحصان والجمال مثلا بالثلاث ، كما أنهم اقبلوا على التعريب من اللغات الاجنبية فآخذوا مثلا الاسطوانة من الفارسية والتصدير من اليونانية . واعمال المجامع اللغوية ومعاهد التعريب وتنسيقه تنهل من تلك الذخيرة وتحققها ثم تصنفها في معاجم متخصصة في شتى فروع العلم والتكنولوجيا كالرياضيات والفيزياء والكيمياء والاحياء والنبات والجيولوجيا والفقه والقانون والسياحة والاشغال العمومية والطحانة والخبازة والفراشة ومصطلحات السيارة والمصطلحات الحضارية والخرائطية ، كما أن المعاجم التي صدرت في تفصيل المعانيات العربية تثرىها عن طريق التعبيرات التي صقلها الاستعمال السارج .

واختيار المصطلح المناسب لاستعمال معين من بين هذه المترادفات يحسمه المحاضر الذى يعرك المادة باللغة العربية وينسق داخلها بين مفاهيمها وتعبيراتها ، وهنا أود أن أؤكد عن تجربة أنى ما فهمت بعض ما درسته بالانجليزية الا عند ما حاولت أن أعبر عنه بالعربية في محاضراتى وأنسق بينه وبين سائر المادة من مفاهيم . وحينما فضجت التجربة كان طبيعيا أن اسجلها في مرجع علمى عربى وأن أدرج في نهايته قائمة بها اخترته من الفاظ المصطلحات ، وشرحتها شرحا موسوعيا يبرر ذلك الاختيار ، وأورد مثالا على ذلك في اللوحة رقم (2) . وهذا الشرح الموسوعى ، وإن كان بطيئا ومجهدا الا أنه يؤدى بسهولة الى الاختيار السليم للمصطلح المناسب .

خذ مثلا كلمة Rodage بالفرنسية : يستعملها العامة في مصر معربة تقريبا كما هي لتدل على التسيير الهادئ لمحرك السيارة الجديدة لتتوافق اجزاؤها في تحركها مع بعضها ، وقد اطلقنا نحن على هذا المعنى لفظي « التلين » أو « الترويض » ، ولكن للكلمة نفسها تطبيقات تكنولوجية أخرى وجدنا لها الفاظا عربية تعنى كلها تنعيم السطح وتوافقه : فاذا أجرى بوساطة جسم مرصع بالحجر فهو « تصقيل » ، وإذا أجرى بوساطة حجر جامد فهو « تجليخ » وإذا أجرى بوساطة مسحوق ناهش فهو « تحضين » .

ثم هناك كلمة « Blade » بالانجليزية وكلمة « Aube » بالفرنسية فهما في مجال المضخات والتوربينات يعنيان جزءا يوحى شكله ووظيفته بتفضيل تسميته بلفظ « جناح » على لفظي « ريشة » أو « نصل » لأن

معامل المواجهة للاشعاع (مو₁₂) Radiation Angle View Factor (F_{12})
الجزء الذي يستقبله الجسم (2) من الاشعاع المنتشر في نطاق زاوية مجسمة F_{12} قدرها (2 ط) من سطح الجسم (1) تام الواد المواجه له .

معامل امتصاص الاشعاع الحرارى (م) Thermal Absorptivity (α)
الجزء المتص من طاقة الاشعاع الحرارى الساقط على الجسم

معامل بث الاشعاع الحرارى من سطح ما (ب) Thermal Emissivity of surface (ϵ)
نسبة شدة بث فيض طاقة الاشعاع الكلى من سطح (ع) ما عند درجة حرارة معينة إلى شدة بث فيض طاقة الاشعاع الكلى من سطح تام السواد عند نفس درجة الحرارة

معامل انعكاس الاشعاع الحرارى من سطح ما (ك) Thermal Reflectivity of Surface (ρ)
الجزء المنعكس من طاقة الاشعاع الحرارى الساقط على سطح ما

معدل الانتشار الحرارى لمادة ما (ا) Thermal Diffusivity of a Substance (α)
خاصية للمادة تحدد سرعة انتشار تغير درجات الحرارة فيها أثر تغير في معدل سريان الحرارة منها أو إليها

معدل السعة الحرارية للمائع يسرى في مبادل حرارى (لع) [كو ك¹] Capacity Rate of a Fluid in a Heat Exchanger (W) [$\text{kW} \cdot \text{K}^{-1}$]
حاصل ضرب معدل الكتلة السارية من المائع وحرارته النوعية

المعدل النوعى لانتقال الحرارة من السطح (نح) [كو (م² ك¹)¹] Surface Coefficient of Heat Transfer (h) [$\text{kW}/\text{m}^2\text{K}$]
معدل سريان الحرارة من وحدة السطح من جسم إلى مائع ملاصق له لكل وحدة فرق درجات الحرارة بين السطح والمائع

معدل سريان كتلة مائع Mass Flow of a Fluid
الكتلة السارية من المائع في وحدة الزمن

لوحة رقم (2) : الشرح الموسوعى

وهذان الحدثان يتوقفان بدورهما على سرعة التفاعل الكيميائي بين عناصر خليط الوقود والهواء .

ان الغرض تائه في ثفايا العبارة ، ثم ان الكلمات المبينة بالحرف الاسود يمكن أن يستغنى عنها . والاسلم أن تصاغ العبارة كالاتى :

« نظرا لسرعة تحرك الكباس في المحرك التزددي فان انجاز الاشتعال الذاتى لخليط الوقود والهواء وانتشار اللهب فيه يتطلب سرعة التفاعل الكيميائي بين عناصره . »

وينتسم الاسلوب العلمى عامة الى نوعين من التراكيب : أحدهما — ويمثل بالعبارة السابقة — هدفه تحليلي ، والآخر — ويمثل بالعبارة التالية — هدفه نركيى :

« يعالج تكون فقاعات من بخار الماء العازل للحرارة على جدران اسطوانة المحرك المبرد بالماء بتقليل المعاونة لسريان الحرارة من داخل الاسطوانة الى خارجها وتوجيه الماء نحو أماكن تكون الفقاعات لينتزعها ويمنع تراكمها . »

وفى كل من هذه التراكيب تتعين وظيفة الاسم فى التعبير باعرايه ، فالرفع يدل على الاسناد اليه باعتباره ناعلا أو مبتدئا ، والنصب يدل على تحمله للحدث باعتباره مفعولا به أو معرضا لفعل أداة تدخل على الجملة الاسمية ، والجريعى الاضافة . والفعل المضارع سى كذلك لانه يضارع الاسم فى حاجته الى الاعراب لينتضح دوره فى التعبير . ومن ذلك تتبين أهمية اثبات حركات الاحرف فى نهايات الكلمات حتى تنقل مفهومها بدقة الى القراء ، كما أن اثبات حركات بدايات وأواسط الكلمات حيثما كان احتمال التحريف فيها يتفادى لحنا لا داعى له . فليس اهيل الحركات فى الكتابة العربية الا هروبا من مشقة الطباعة ، ولكنه ضار بالمعرب لانه يغريهم على الاهمال فى التعبير ويفقدهم حصيلة الممارسة التى تمكنهم من دقة اللغة وبالتالي من التفكير السليم المنطقى بها كما يحرمها من أن تصبح أداة فعالة للتفاهم العلمى بين جميع أبنائها .

ج) كتابة الرقم : لم يفتنى منذ صبايا التشابه الكبير بين اشكال الارقام التى نستعملها فى المشرق العربى والاشكال التى انتنا مع التكنولوجيا الحديثة من البلاد المتقدمة تحمل اسم Chiffres arabes . فالواحد والتسعة متشابهان والاثنان والثلاثة والسبعة اذا اديرت 90 أصبحت متشابهة ، ولكن الصفر الذى يكتبه اهيل المشرق على هيئة نقطة لكيلا يلتبس مع الخمسة (بعد ان نزعوا رأسها) هو الذى أزعجنى بعد التعريب ، فهو فى بعض الاحيان يختلط بنقط الحروف وفى البعض الآخر يضيع وسط الزحام . وقد عجت عام 1972 عندما زرت المغرب العربى اذ وجدتهم فعلا يستعملون الارقام المسماة بالعربية ، لتمييزها عن الرومانية ، ومن الطريف

ان اشكالها فسرت لى على انها تمثل قيمها بعدد الزوايا التى يحتويها شكل كل رقم كما هو مبين فى اللوحة رقم (3) وبالاخص الصفر الممثل بدائرة خالية من الزوايا وان هذا التمثيل الذى يحوى الصفر هو الذى نقله العرب الى اوروبا فامكن به كتابة الرقم بالنظام العشرى واشتقت منه كلمتا Chiffre, Zero ، واستنتجت منه ان علامة فى المائة 5% ما هى الا تحوير 0.05 . ثم وجدت فى كتاب السيدة Sigrid Hunke المسمى « شمس الله على ارض الغرب » تاصيلا لمنشأ تلك الارقام اوردته فى اللوحة رقم (4) يبين كيف تفرع نفس النظام بين المشرق والمغرب . ومنذ ذلك الحين اعتنقت مذهب كتابة هذه الارقام فى مؤلفاتى الهندسية . وظهر لى منطق قراعتها من اليمين الى اليسار فهكذا تتكون فى الجمع والطرح فيقال سنة سبع وسبعين وتسعمائة والف . وبالتالي فان اتجاه الاحداثيات والدوران الموجب فى اتجاه عقرب الساعة لم يتغيرا فى التعريب كما هو مبين فى اللوحة رقم (5) .

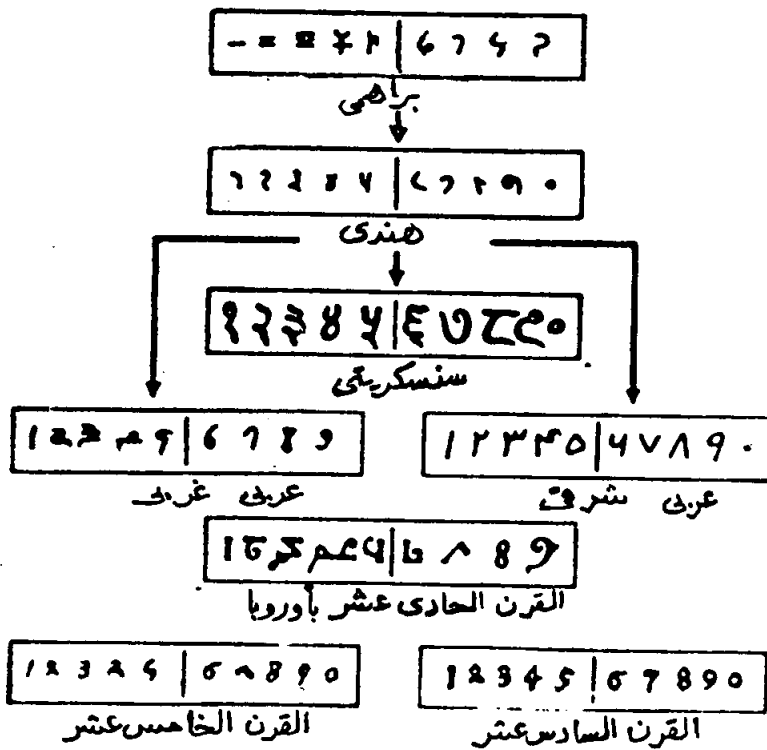
د) كتابة الرمز : كانت اللغة العربية اول من حقق الالتحام بين الحرف والرمز ولم يدر بخلدى وأنا ابدا التعريب فى الهندسة ان الرمز سيكون حجر عثرة — وبالفعل وجدت الترميز ممكنا فى العربية بانتقاء الحرف الاول من الكلمة مثل (ق) للقطر ، فان خشي اللبس مع رمز كلمة « قوة » اختير لها الحرف الاوسط (و) ، أو اختير الحرف الاخير مثل (ل) لكلمة « طول » ، وقد فعل العرب ذلك فصنفوا المعاجم ورمزوا للكلمات بالحرف الاخير ليصلوا بسهولة الى غايتهم المحببة فى السجع والثقافة . وقد وجدت فى طريقة شبك الحروف ببعضها وسيلة لتوسيع مجال انتقاء الرمز مع بقاء الدلالة على الاصل واضحة فيه فانتيقت (عل) لكلمة « علو » ، « لز » لكلمة لزوجة . ولكى اتفادى تنقيط الحروف وبرز شكل الرموز طبيعتها بالخط الرقعى بيننا باقى المتن بالخط النسخى كما هو مبين فى اللوحة رقم (5) . وفى هذه اللوحة يتبين ايضا أنه ، حرصا على سلامة نطق اسماء الاعلام الاجنبية ، أوردتها مكتوبة بحروفها اللاتينية الاصلية . كما اتى حيثما وجدت ضرورة لتوسيع نطاق الرموز كنت الجأ الى استخدام الابجدية اليونانية بجانب العربية .

وفى عام 1975 الذى قضيت فيه فى العراق وجدت حركة وحاسا نحو التعريب واشتركت فى بعض مناقشاته فوجدت ميلا الى استعمال الرموز اللاتينية رغم ما فى ذلك من ضياع للصلة بين الرمز والمداول وصعوبة فى كتابة التعبيرات والمعادلات الرياضية من اليسار الى اليمين بعكس كتابة المتن العربى — ثم اتى عند ما عدت الى مصر فى عام 1976 وجدت مدى لهذا الميل فعكست وزملائى فى كلية هندسة عين شمس على التجربة وخرجنا بعد ملحقات ونقاشات الى صورة تعكسها اللوحة رقم (6) — وفى كتابتها باليد برهان على ما صادف الاخراج من معاناة . ولا زال وضع الوحدات والاس

1 2 3 4 5 6 7 8 9 0

تمثيل الأرقام بالزوايا والصفر دائرة خالية منها

لوحة رقم 3



تطور الأرقام العربية من الهندية

لوحة رقم 4

وشدة انبعاث الإشعاع الكلي (Σ) الصادر من سطح جسم ما = مغبل الإشعاع الصادر من وحدة المساحات من سطح الجسم سواء كان ذلك الإشعاع منبثاً منه أو منعكساً عليه أو نافذاً إليه .

ومما تقدم يتبين أن : $\Sigma = \Sigma_r + \Sigma_e + \Sigma_t$

وللأجسام عديمة الشفافية تتخذ المعادلة (1 - 1) الصورة :

$$\Sigma = \Sigma_r + \Sigma_e$$

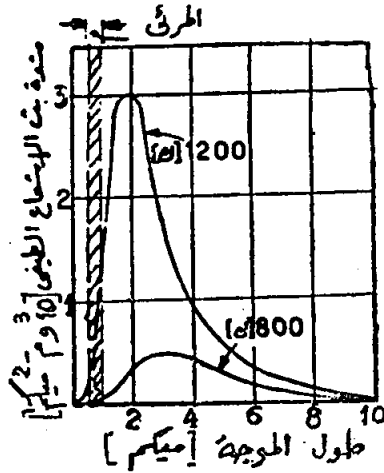
فتصبح $\Sigma = \Sigma_r + (\Sigma_e - 1) \Sigma_r \dots \dots (2-1)$

قوانين الإشعاع من الجوامد أو السوائل :

قانون Plank : يحدد القيم المبينة بالمنحنيات المرسومة في شكل (1 - 4) لشدة بث الإشعاع الطيفي من سطح الجسم تام السواد عند درجة حرارة ما .

وتعرف شدة بث الإشعاع الطيفي (Σ_r) على موجة طولها (λ) بأنها معدل بثه من وحدة المساحات على طول الموجة (λ) . ووحداتها

[و (م^2 ميكرومتر) $1 -$] ، فإذا كان السطح تام السواد اتخذت الرمز ($\Sigma_{\text{سا}}$) .



شكل (1 - 4)

طيف بث الإشعاع من جسم تام السواد

وقد أوجد Plank باستعمال نظرية الكم العلاقة بين ($\Sigma_{\text{سا}}$) من جسم درجة حرارته Σ_r وبين طول الموجة (λ) في صورة المعادلة :

لوحة رقم 5 : الرموز والبيانيات

(ب) - القدرة المحددة في نفث لسح المرح الثاني

$$P_{sb} = \eta_{sb} V_s p_{sb} - \dot{Q}_r$$

$$p_{sb} = R_{sc} \eta_{sb} V_c (p_{ch} - p_a) = \eta_{sb} \eta_{sc} V_s$$

$$\approx R_{sc} V_c p_{sc} c_p (T_{ch} - T_a) \div \eta_{sb} V_s$$

إزاحة
باعتبار النفث/الاستبدال وأن الكثافة المتوسطة للسخنة النفث $\approx p_{sc}$.

ولما كان النفث يسبق طاقته المرح بجود $\eta_{sb} \approx 0,7$ وكانت

كفاءة المرح نفسه $\eta_e \approx 0,3$ فإن توليد ضغط السخنة p_{ch}

يجري بمعاية حوالي 0,2 ، ولذا يرأى اختيار سرعة النفث

التي تعطى أكبر قدرة فعالة للمرح عند الحمل الكامل بعد استقطاع ما يلزم

من لبادات النفث

ويلاحظ في المرح الثاني أن تقسيم كثافة السخنة p_{sc} بجري كالآتي:

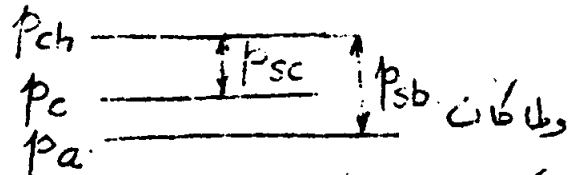
$$p_{sc} = p_c \div R T_1$$

$$p_c = p_{ch} - p_{sc}$$

$$= p_a + p_{sb} - p_{sc}$$

$$T_1 = T_{ch} + \Delta_w + \Delta_f$$

$$= T_{ch}' + \Delta_f$$



في السح الطولي المركات السرعة $\sim 0,1 p_{ch}$ وكانت $\sim 1,4 p_a$

حيث T_{ch} = درجة حرارة السخنة بعد الضغط في النفث

Δ_w = تسخين السخنة من مدبران المستطوية

Δ_f = تسخين السخنة بالاحتكاك بين التوايح الاعداد

ويمكن تقديرها بنظيره معادلة الطاقة مع اعمال التغير في التران النوعية بسبب التسخين

$$m_c T_1 = m_r T_{ch}' + m_f T_f$$

$$m_f = m_c - m_r = m_c (1 - \eta_{sc})$$

وكذلك

$$T_1 = \eta_{sc} T_{ch}' + (1 - \eta_{sc}) T_f$$

نتيجة

وتبلغ T_f درجات الضغط عند السح الكامل $\sim 700 [^{\circ}C]$

و درجات الشراة عند السح الكامل $\sim 900 [^{\circ}C]$

بجانب الرقم محل نقاش : اتوضع على يمينه أم على يساره .

على أن كل ذلك يهون أزاء حماس الأخوة الزملاء في التنفيذ ورؤيتهم الحية للهدف وسعيهم نحو تنوير الأذهان بالفرص التي تنشأ عن معالجة الهندسة في العالم العربي باللغة العربية .

هـ) كتابة الحرف : لما حلت هذا العام بالمغرب راعنى الجهد الذى بذل في التفريق بين اللغة (كرات متطور تحيط به في حالة العربية هالة خاصة من التقديس بالنسبة للقرآن) وبين الكتابة ، (وهى اختراع عارض قابل للتعديل والتحسين ليوائس مقتضيات العصر) ، وشهدت محارف الترتية التى صممت لتحل في قوالب النقط ذات الأبعاد 5×9 كما في اللوحة رقم (7) ، فلما أوصلت النقط بخطوط مستقيمة وجدت المحارف تحل في يسر ووضوح وتناسق مشكلة الكتابة العربية على الرسومات الهندسية بالمسطرة والفرجار كالخروف اللاتينية وتغنى المهندس عن الاستماعة « بخطط » فى كتابتها — ولى اضافة بسيطة على هذا النسق وهو أنه أصبح يغنى عن « التعريقة » التى اعتاد العرب أن يلحقوها بآخر الكلمة عندما لم تكن الحروف والمسافات بين الكلمات قد نمطت بعد — وقد أشرت الى « التعريقة » بنقط في اللوحة رقم (8) .

تعقيب :

بعد استعراض الاعتبارات التى أدت الى ممارسة تعريب التعليم الهندسى لمدة الخمسة عشر عاما المنصرمة والاساليب التى اتبعت في تلك الممارسة رأيت أن أعقب على الدروس المستفادة منها في شكل استفسارات والردود عليها :

(1) هل تصلح اللغة العربية للتعليم الهندسى الجامعى ؟

الرد : ليست هناك لغة حية لا تصلح للتعليم عموما — وأصلح لغة للتعليم بالذات هى اللغة التى يفكر بها الطالب — ولا يمنع ذلك من أن يتعلم لغة حية أخرى تعينه على الاطلاع والاتصال بالعالم المتقدم على الا يتسبب عن ذلك في التعليم تعويق للعملية التربوية والتفكير المنطقى المؤدى الى الإبداع .

(2) هل قواعد اللغة العربية معقدة وتحتاج الى تبسيط قبل أن تصبح اللغة عصرية ؟

الرد : لكل لغة قواعد تشكل في مجوعها شخصية اللغة ولا محل لوصفها بأنها صعبة أو سهلة فان الصعوبة أو السهولة في الاستعمال تعتمد على طريقة عرض القواعد وطريقة تطبيقها للتمرس بها . ومن الجدير تطوير تدريس اللغة العربية بحيث يسهل إتقانها وأن تضبط حركات الحروف حتى يمارس الناس

نطقها دون تحريف ويفيد الاعراب الصحيح في توضيح دور الكلمات .

(3) هل التغيير في اشكال الحروف والكتابة اخلال بالتراث يفقد أهل اللغة الاتصال به ، وهل هو ضرورى في اللغة العربية ؟

الرد : شكل الحرف والكتابة صنعة وليست تراثا ثقافيا — وعند ما اخترعت الطباعة الحالية بالحروف اللاتينية المنفصلة قفزت النهضة في أوروبا خطوات شاسعة الى الامام بسبب تقدم النشر المطبوع وأخيرا تضاعف التقدم بالاعلاميات التى تعتمد على الحرف والرقم المنطمين . والتطوير في اشكال الحروف العربية وتنظيمها لا داعى لان يطس معالمها ولكنه يقفز بالاعلام العلمى والاعلاميات العربية خطوات مماثلة لما جرى للاتينية ، وعلى أى حال فقد سبقنا العرب الى ذلك في تنويع الكتابة من « كوفية » الى « ثلثية » الى « نسخية » الى « رقعية » .

(4) من الذى يأتى قبل الآخر : المحاضرة أم الكتاب العربى ؟

الرد : لا بد أن يعرك المحاضر المادة كلها فى المحاضرة ويمارس التنسيق بين مفاهيمها ومصطلحاتها ويجرب فعالية الشرح وصوره المختلفة قبل أن تنضج لديه مادة الكتاب وعندئذ يظهر المرجع تلقائيا .

(5) هل يبدأ التعريب بعد أن تستتب المصطلحات في المعاجم ؟

الرد : اللغة الحية دائمة التطور والاثراء بالمصطلحات والتعبيرات ، ودور المعاجم العلمية تحقيق المصطلحات التى يختارها وينسجها الباحث والمدرسون والمؤلفون ، ثم تقديمها في شكل مترادفات يترك الاختيار بينها للمحاضر ، فهو الذى يقرر في النهاية أيها يبقى وأيها يتترك .

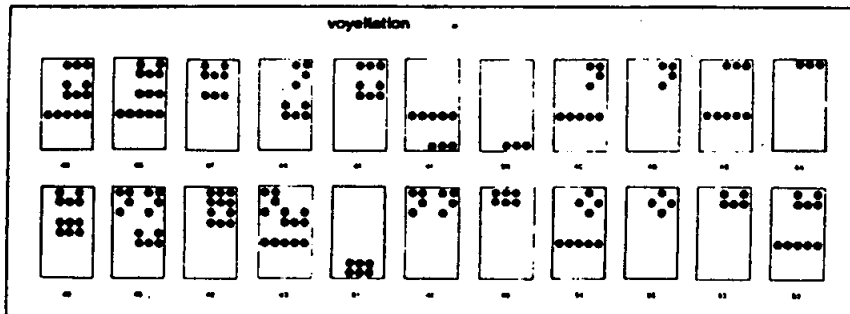
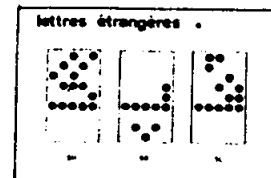
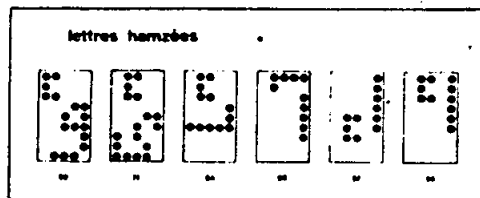
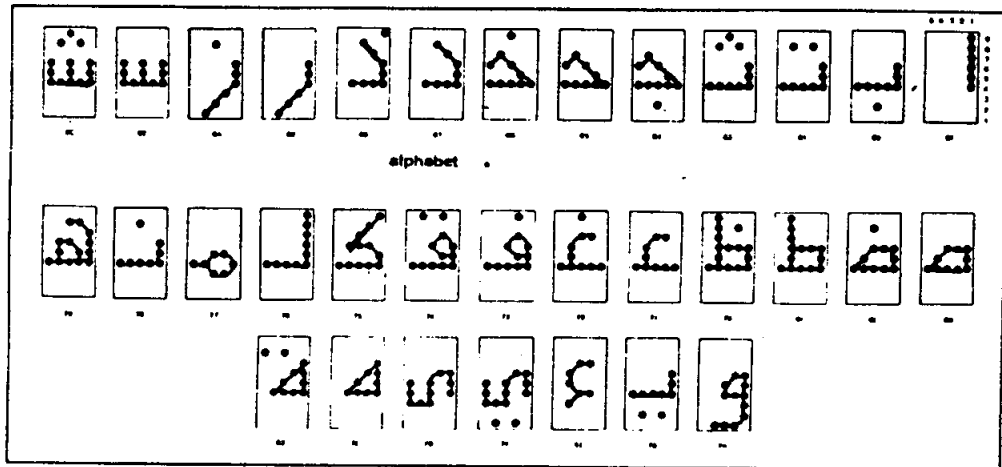
(6) كيف تتاح للاستاذ الذى درس مادته بلغة اجنبية أن يصوغ محاضراته بالعربية ؟

الرد : ممارسة قراءة النصوص العربية المنتقاة هي الطريق الى التمكن من الاسلوب ، والاهتمام بالنحو والصرف يمكن الاستاذ من اختيار المصطلح المناسب أو استنباطه اذا اقتضى الامر .

(7) كيف توحد المصطلحات بين الاطوار العربية المختلفة ؟

الرد : ليس للمعجم الموحد ارادة يملها على المشتغلين بالعلم وانما يأتى التوحيد المرغوب فيه بمداومة اللقاءات بين المشتغلين العرب للعلوم والهندسة وتبادل الرسائل والبحوث والتعاون في المشروعات المشتركة .

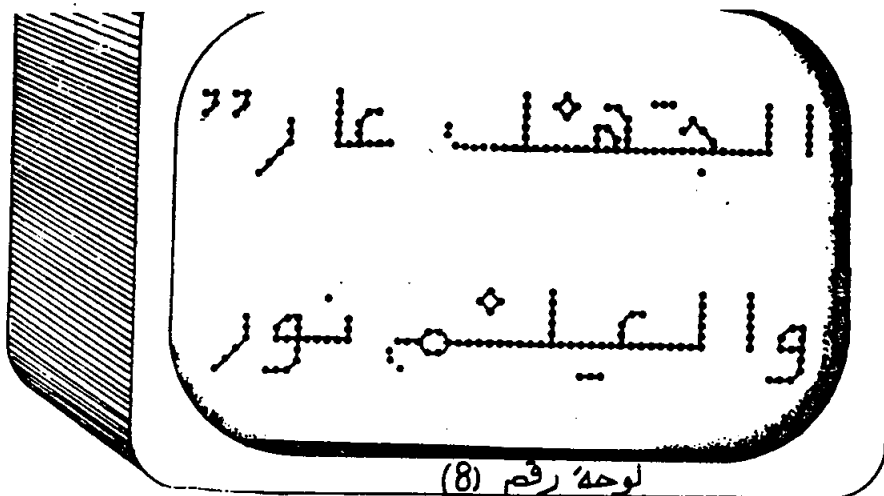
مَحَارِف التَّرْتِيبِيَّة



لوحة رقم 7

تدريبية جملية - ح - م - م - ش - ح / بواسطة فؤاد النور

أبعادها 9 × 5



الوحيد للنقل الرأسى للتكنولوجيا بين المهندسين والتقنيين والعامل الماهر، ولكنه لا يقصد عزل العلميين والمهندسين عن العالم المتقدم بل ان اتقانهم لغة حية اجنبية هو السبيل الى النقل الامتق للتكنولوجيا من البلاد المتقدمة عن فهم يتيح اقليمتها مع ظروف التنمية في البلاد العربية .

الوحيد للنقل الرأسى للتكنولوجيا بين المهندسين والتقنيين والعامل الماهر، ولكنه لا يقصد عزل العلميين والمهندسين عن العالم المتقدم بل ان اتقانهم لغة حية اجنبية هو السبيل الى النقل الامتق للتكنولوجيا من البلاد المتقدمة عن فهم يتيح اقليمتها مع ظروف التنمية في البلاد العربية .

يعتبر أقدم نص تراثي بالخط الكوفي من القرن الثاني الهجري

الفكراني، اللغوي

تحقيق كتابه : ديوان الأدب -2-

الدكتور أحمد مختار عمر

3 - عرضه للإنبيية :

منها يستوفى جميع انبيية الكلام ما خلا ثلاثة شذت عن جمعه « (3) ، الى أن جاء أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي الاندلسي (توفي سنة 379 هـ (4)) فاستقصى البحث عن ذلك وأنعم النظر فيه ، قال « فالفيت نحو ثمانين بناء لم يذكرها سيوييه في انبييته ولا دل عليها أحد من النحويين من بعده ، فرأيت أن أفرد في الانبيية كتابا ... » (5) .

وقد تتبعمت الانبيية التي زادها الزبيدي فوجدتها في الاسماء 82 بناء وفي الانعمال 6 انبيية ، فيكون مجموعها 88 بناء . فاذا أضفناها الى مجموع الانبيية عند سيوييه نخرج بالنتيجة الآتية :

مجموع انبيية الاسماء	390 بناء
مجموع انبيية الانعمال	40 بناء

« فما جاوز هذا فليس من غلام العرب الا أن يشذ اليسير من انبيية الاسماء خاصة إذ أن الاحاطة

اهتم سيوييه في (الكتاب) بتعداد انبيية اللغة العربية وتقسيمها تقسيما كليا ، مع فصل انبيية الاسماء عن انبيية الانعمال .

وقد ذكر للاسماء 308 انبيية بين ثلاثي مجرد ومزید ، ورباعي مجرد ومزید ، وخماسي مجرد ومزید . وذكر للانعمال 34 بناء بين ثلاثي مجرد ومزید ورباعي مجرد ومزید .

وقد ظن سيوييه بذلك أنه حصر انبيية اللغة العربية ، ولذلك كان كثيرا ما يقول بعد أن يعدد بعض الانبيية : وليس في الكلام كذا ولا كذا .. ولا نحو هذا مما لم نذكره (1) . وختم حديثه عن انبيية الثلاثي بقوله « ولا نعلم أنه جاء في الاسماء والصفات من بنات الثلاثة مزيدة سوى ما ذكرناه » (2) .

وظل العلماء بعده يعتقدون ذلك « وكان جلسة المشايخ من اهل النحو .. يزعمون أن ما ألفه سيوييه

- (1) انظر الكتاب 2 / 316 - 329 .
- (2) الكتاب 2 / 330 .
- (3) الاستدراك من 1 .
- (4) بغية الوعاة .
- (5) الاستدراك من 1 .

ممتنعة فيها ، فأما الأفعال فمحصور جميعها (1) .

فهل استوفى الفارابی هذه الابنية في كتابه ؟

وكذلك اعتبر كلمة مثل درديس وسلسبيل من الخماسى المزيد ووزنها على « نعليل » (4) ، ولكن لماذا لا نعتبر الكلمة الاولى من « دريس » فيكون من الرباعى ويكون وزنها فعفلول ؟ ونعتبر الثانية من « سلب » فتكون من مزيد الثلاثى ويكون وزنها « فعفلول » ؟

قبل ان نجيب على هذا السؤال نحب ان نقول
اننا لاحظنا على سيوييه اضطرابا وتناقضا وتكرارا في
حديثه عن الابنية . واذا تمنا بعملية تصفية لابنيتيه نقصت
عددا كبيرا .

ومن مظاهر هذا التكرار أنه كان يضع البناء في أكثر من قسم ، كأن يضعه في الثلاثي والرباعي معاً .

لا يقال ان اعتبار هذه الحروف زوائد يخرج
اوزانا غريبة لا نظير لها في اللغة العربية ، لانا نقول
ان سيويه قد ساق في ابنيته اوزانا مشابهة لها ادى اليها
اعتباره الحرف المكرر زائدا مثل الاوزان : فيعمل
ومفعيل ومفعل . . الخ

كما كان يضع الكلمة في أكثر من بناء ، فكلمة مثل « يَلْقِم » ، جاء في الثلاثي المزيد بالميم فاعتبرها منه ووضعها فيه ووزنها على « فَعْلَم » (2) ، ثم جاء في الرباعي فوضعها فيه واعتبر ميمها أصلية ووزنها على « نَفْعَل » (3) .

كما اضطرب سيبويه في كلمات مثل **جِرَشِي** و**دِفْقِي**
و**عُرْضِي** و**صُنْفِي** و**خَنْشَلِيل** و**مَنْجُون** و**حَلَكُوك** :

كما انه عقد في الاعمال بابا بعنوان « هذا باب
ما لحقته الزوائد من بنات الثلاثة والحق بينات الاربعة
حتى صار يجرى مجرى ما لا زيادة فيه وصارت الزيادة
بمنزلة ما هو من نفس الحرف » ذكر فيه الابنية : فَعَلَّ
وَمَوَّلَ وَتَبَيَّلَ وَمَعَوَّلَ وَمَعَلَّى وَمَعَلَّلَ وتمفعَّل ، وانفعلل
وامنفعلى . ثم عاد في الرباعي وذكر منها : فعملل وانفعلل.

ومعظم اضطرابه جاء من شيئين :

١ - فوضع جرشي في الثلاثي المزيد ومعهما زمكي وعبدى وكسرى وحنفى (5) ، ووضع دنفى في الرباعي المزيد ومعهما صنفى (6) ولا فرق بينهما .

(1) الملحق بالرياعى . فهو يضعه تارة فى الثلاثى وتارة فى الملحق بالرياعى كما سبق أن بينا .

ب - كذلك وضع عرضي في الثلاثي المزيد (7) .
ووضع صنفى في الرباعي المزيد (8) .

(2) ما تكرر فيه حرف ، فهو في معظم الاحيان يعتبره من الزيد ، ولكنه لم يثبت على ذلك ، فاعتبر كلمة مثل «مهصلق» خماسية ووزنها على فَعْلَل .

ج - ووضع خنثيل في الثلاثي الزيد (9) ،
ووزنها على فنعيل ، ووضع منجنون في الرباعي الزيد
ووزنها على فعلول (10) ولا فرق بينهما .

فلماذا لم يعتبر الصاد الثانية تكرارا للاولى كما

د - ولفظ حلكوك وضعه مرة في الثلاثي المزيد مع بلصوص ويعكوك (11) ومرة في الرباعي المزيد مع مرقوس (12) ولا فرق بين هذه الالفاظ جميعها .

وقد نبه الزبيدي في « الاستدراك » الى عدة مواضع تناقض فيها سيوييه مع نفسه كاعتباره « خنثيل » من مزيد الثلاثي ووزنها على فنعيل مع

- (1) الاستدراك من 40
(2) الكتاب 2 / 328
(3) الكتاب 2 / 335
(4) الكتاب 2 / 341
(5) الكتاب 2 / 323
(6) الكتاب 2 / 339
(7) الكتاب 2 / 323
(8) الكتاب 2 / 339
(9) الكتاب 2 / 326
(10) الكتاب 2 / 337
(11) 2 / 329
(12) 2 / 336

انه اعتبرها في كتاب التصغير من الرباعي واعتبر نونها اصلية ووزنها على فعلليل (13) ، واعتباره كلمات ، « عثول » و « قوطى » و « غحودن » من بناء « مَعْوَل » واعتباره لها في موضع آخر من بناء « فعلل » (14) ، واعتباره كلمة « الهمرش » من الرباعي ووزنه لها على فعلل مع انه قال في موضع آخر ان احدى الميمين من همرش نون ولكن الادغام لحقه ، وزعم انه خماسى بوزلة الفهلس ووزنها على مَعْلَل (15) .

فاذا عدنا الى الفارابى نجده قد تخلص من هذا الاضطراب فهو :

(1) يضع الملحق بالرباعي بعد البناء الرباعى الملحق به مباشرة ولا يذكره في الثلاثى المزيد . ولذلك خلت ابنية الثلاثى المزيد عنده من ابنية مثل فوعل وفعل وفنعل وفعلن وفعلم . الخ . في حين اننا نجد هذه الابنية مكررة عند سيويوه في الثلاثى وفي الملحق الرباعى .

(2) اما ما تكرر فيه حرف فقد اتبع فيه ما يأتى :
أ - اذا كانت الكلمة مكونة من ثلاثة احرف اصول وتمثلت عينها ولاهما وضعها في مضعف الثلاثى .
ب - اذا كانت الكلمة على اربعة احرف وتمثلت حرفاها الاول والثالث وحرفاها الثانى والرابع عدها من الرباعى وسلكها في كتاب المضاعف .

ج - اما اذا كانت الكلمة على اربعة احرف وقد تكرر فيها حرف واحد مثل ترقم او على خمسة وقد تكرر فيها حرف او حرفان فان خرج التكرار بالكلمة الى وزن من اوزان الرباعى او الخماسى اعتبر الحرف المكرر اصليا وافخله في حسابه حين الميزان ، اما اذا لم يخرج بالكلمة الى وزن من اوزانها فقد عده مزيدا واستقطه من حسابه ، ولذلك نجد مثل مُرد وُحلب في مزيد الثلاثى بخلاف نحو فسقاط وقرطاط . فمكانها في الرباعى ، ونحو شَعْمَب وَخَفَلَج فمكانها في الخماسى . ولذلك لم يضع بناء مَعْلَل وَمَعْلَل وفعلل وغيرها في الثلاثى

مطلقا سواء تكرر فيها حرف اولا وانما وضعها في الرباعى مع التزام البدء بغير المكرر ثم التثنية بالمكرر على ذلك ، في حين ان سيويوه وضع بعضها في الثلاثى وبعضها في الرباعى ولذلك نجده يضع ابنية مثل فعلل وفعوعل وفنعلول في الخماسى او الملحق به في حين ان سيويوه اعتبرها من مزيد الثلاثى .

وليس لنا ان نتدخل في هذا الخلاف بين الفارابى وسيويوه ، ونحكم هل من الاصوب ان نعتبر الحرف المكرر اصليا او زائدا في الميزان ؟ فهو اختلاف في الاصطلاح ، ولا مشاحة في الاصطلاح كما يقولون (16) ، وانما نسجل هنا ان الفارابى كان منطقيا في تقسيمه ، وانه لم يتناقض مع نفسه ، ولم يقع التكرار بين اقسامه ، في حين ان سيويوه قد اتسم تقسيمه للابنية بالاضطراب والخلل والتناقض .

ونعود الى سؤالنا الاول فنقول :

هل استوفى الفارابى جميع ابنية سيويوه في معجمه ؟ اذا عدنا ابنية الفارابى نجد مجموعها 195 بناء ، منها 165 للاسماء و 30 للانفعال . وهو عدد ينقص كثيرا عن ابنية سيويوه وحدها ، بدون ان نضيف اليها ما استدرك عليه .

ولكن اذا وضعنا في حسابنا الاختلاف بين سيويوه والفارابى في تقسيم الابنية وجدنا ان البناء الواحد في تقسيم الفارابى قد يضم عددا من الابنية في تقسيم سيويوه :

فمثلا عَدَّ سيويوه من الابنية :

1 - مَعْلَل (من ابنية الخماسى المزيد) مثل سلسبيل ودرديس .

2 - مَعْلَل (من ابنية الرباعى المزيد) مثل غلفتيق وقفشليل .

3 - فَعْلِل (من ابنية الرباعى المزيد) مثل عنتريس .

4 - فَعْلِل (من ابنية الثلاثى المزيد) مثل خنفتيق وخنشليل .

(13) الاستدراك ص 20 .

(14) المرجع السابق ص 25 .

(15) المرجع السابق ص 35 .

(16) من أمثلة الاختلاف في الاصطلاح اطلاق بعض الصرفيين كلمة « الرباعى » على كل ما زاد عن ثلاثة احرف ولو كان الرابع حرفا مزيدا (انظر كتاب الانعال لابن القوطية ص 6 حيث عد بناء « فعلل » من الرباعية) ، واطلاق السالم على ما سلم من الاعلال ولو كان فيه حرف علة ، والمعتل على العمل لا مطلق ما اشتبه على حرف علة (نفس المرجع في ابواب كثيرة) .

5 - فمفعيل (من ابنية الثلاثى المزيد) مثل
مرمريس

وقد وضعها الفارابى جميعها تحت بناء واحد هو
« فمعليل وفمعليل » (من ابنية الخماسى) ، وبدأ بغير
المكرر ثم ثنى بالمكرر بعد أن قال « ومن المكرر فيه
على اختلاف » .

أى أن ما عده الفارابى بناء واحدا قسمه سيبويه
الى خمسة أبينية .

ومثال آخر :

عذ سيبويه من الابنية :

1 - فمعل (من ابنية الخماسى) مثل سفرجل

2 - فمعل (من ابنية الرباعى) مثل شفلح وعدبس

3 - فمعلل (من ابنية الرباعى) مثل جحنفل
وفلنقى .

4 - فمعلل (من ابنية الملحق بالرباعى) مثل
عفنجج .

5 - فمعمل (من ابنية الثلاثى المزيد) ، مثل عقتل

وقد وضعها الفارابى جميعها تحت بناء « فمعل
وفمعلل » (من ابنية الخماسى) فإذا أضفنا الى ذلك
ما وجدناه عند سيبويه من تكرار (كما اثبتنا من قبل)
فاننا نجد الرقمين يتقاربان كثيرا .

ومع ذلك نجد هناك ابنية عند سيبويه لم يذكرها
الفارابى ، ونجد أبينية عند الفارابى لم يذكرها سيبويه ،
وان كان النوع الثانى قليلا جدا لا يتجاوز أبينية معدودة .

فمن الابنية التى ذكرها سيبويه دون الفارابى :

1 - من مزيد الثلاثى :

البناء	مثاله	البناء	مثاله
امعّال	اسحار	افنعمل	النجج
إمعيلى	إهجيرى	افعللى	اجفلى
إمعيلاء	إريماء	افملاء	اريماء
فُعاعيل	سفاخين	فَمالان	حمامان
فُوعال	طومار	فَمعلنى	عفرنى
فُنعلاء	عنملاء	فُفملاء	خنفساء
فُوعلاء	حوصلاء	فَمعلنى	عرضنى

وغير ذلك كثير .

2 - من الرباعى او ما الحق به او زيد فيه :

البناء	مثاله	البناء	مثاله
فَعْلَويل	قندويل	فَعْلَوَة	تمحدوة
فَعْلَلاء	برناساء	فَعْلَل	هلقس

وغير ذلك .

3 - من الخماسي او الملحق به او المزيد فيه :

زاد سيويوه ابنية ثلاثة فقط هي :

البناء	مثاله	البناء	مثاله	البناء	مثاله
فَعْلُول	يرفون	فَعْلِيل	خزعبيل	فَعْلُول	قرطبوس

هذا في قسم الاسماء . اما في قسم الاعمال فهي :

1 - من الثلاثي المزيد :

زاد سيويوه « افمعمل » و « افمول » . وهما عند الفارابي في ابنية الرباعي ، فلا زيادة في الحقيقة .

2 - الرباعي او الملحق به او المزيد فيه :

زاد سيويوه خمسة ابنية هي :

البناء	مثاله	البناء	مثاله	البناء	مثاله
فَعْلَى	سلقى	فَعْنَل	قلنس	تَفَعْلَى	تسلقى
تفعنل	تقلنس	تمفعل	تمسكن		

من قسم الاسماء ، وما عدا ذلك فزياداته طفيفة او معدومة البتة .

ولا خلاف بينهما في ابنية الثلاثي المجرد ، سواء في قسم الاسماء او قسم الاعمال .

اما الابنية التي زادها الفارابي فمحصورة وهي :

فكان زيادات سيويوه تتركز في ابنية الثلاثي المزيد

من قسم الاسماء :

1 - الثلاثي المزيد :

البناء	مثاله	البناء	مثاله
أَفْعَل	اصبح	إِنْفَعْلَة	إِكْبَرَة
فَعْلَى	الشناحي	مُفْعَلَان	مسلحان

فَعْلَى . فهذه لم يكن من حقه ان يذكرها في الابنية :

فهذه سلمت له . وهناك زيادات اخرى لم تسلم له ، بل تؤخذ عليه وهي :

اما الستة الاولى فلانها صفات جرت على بناء

مُفْعِل ، مُفْعَل ، مُفْعَل ، مُفْعِل ، مُفْعَل ، مُفْعِل ،

فعلها فلا وجه لذكرها (17) . وقد ذكر هو نفسه في

(17) انظر الاستدراك ص 11 .

أما في قسم الافعال :

فقد زاد الفارابى بناء واحدا في الرباعى والملحق به وهو :

البناء	مثاله
فَعِيل	شريف

فاذا استعرضنا — بعد هذا — الابنية التى تركها الفارابى ، نجد معظمها من الابنية النادرة التى لم يرد منها الا لفظة او لفظتان او نحو ذلك ولهذا كثيرا ما نجد سيبويه بعد ان يذكر البناء منها ومثاله يعقبه بوصف القلة او الندرة كتوله :

(1) أَعْمَلٌ مثل اسحار ولا نعلمه جاء اسما ولا صفة غير هذا (23).

(2) أَمْعَلٌ مثل الندد والتجج .. ولا نعلم الا هذين (24).

(3) أَفْعَلَى .. ولا نعلم الا اجفلى (25) .

(4) اِنْعِلَاء .. ولا نعلمه جاء الا في الإربعاء (26)

(5) اِنْعِلَاء .. ولا نعلمه جاء الا في الأربعاء (27)

(6) مُعَاعِيلٌ مثل سخاخين ، لا نعلم في الكلام غيره (28) .

(7) مَعْلَوِيلٌ مثل قندويل وهندويل . ولا نعلم لهما نظيرا (29)

(8) مَعْلَانٌ مثل حماطان وهو قليل (30)

مقدمته أنه لن يذكر من الابنية ما كان مبدوءا بميم من المصادر واسماء المكان أو الزمان .. و « سائر ما في اوله ميم » (18) وأما البناء الاخير فكان يجب ان يتركه ايضا لانه لم يرد منه الا الجمع (19) ، وقد نص في مقدمته على انه لن يذكر من امثلة الجمع ما لم يأت عليه واحد (20) ، (اي ما لم يأت على وزنه مفرد). ولذلك أسقط الزبيدى في تعداد لابنية سيبويه ما كان خاصا بأبنية الجموع مثل مفاعيل ومفاعيل وفواعل وفواعيل (21) .. وقال : «لم نعن بعدد ابنية الجمع لان الواحد يدل على جمعه . ولو صرنا الى ذلك لعددنا تراويح في الجمع وعددنا قرواحا في الواحد ونحو ذلك ، فيتكرر العدد» (22) .

2 — الرباعى والملحق به :

سلم له ثلاثة ابنية هي :

البناء	مثاله	البناء	مثاله	البناء	مثاله
مُعَلِّلٌ	علبط	مُعَيَّلٌ	بيطار	مَعْلُولٌ	صفوق

وما عدا تلك من الابنية ذكرها الفارابى وذكرها سيبويه في موضع آخر .

3 — الخماسى والملحق به :

زاد الفارابى ثلاثة ابنية هي :

البناء	مثاله	البناء	مثاله	البناء	مثاله
مَعْبَلَةٌ	هَبَيْتَةٌ	مَعْلَلَانَةٌ	قرعبلانة	مُعَيَّلٌ	قصيب

(18) ديوان الادب و 8 .

(19) لم يذكر الفارابى هذا البناء الا في كتاب ذوات الثلاثة وكتاب ذوات الاربعة . وكل ما مثل به من قبيل الجمع وهو : الحيارى جمع حيران والغيارى جمع غيران (و 328) (والرعاوى الابل التى يعتل عليها (و363)

(20) ديوان الادب و 8 .

(21) ذكرها سيبويه في الكتاب 2 / 318 : 319 .

(22) الاستدراك ص 14 .

(23) الكتاب 2 / 316 .

(24) 2 / 317 .

(25) 2 / 317 .

(26) 2 / 317 .

(27) 2 / 317 .

(28) 2 / 320 .

(29) 2 / 336 .

(30) 2 / 320 .

التي لم تحظ من الشهرة والذيعوم بما حظيت به الاخرى.
فمن صاحب هذه التسمية ؟ ولماذا آثرها الفارابي ؟
وما سر اطلاقها ؟

اما صاحب هذه التسمية فهم الكوفيون الذين
ابتدعوها ثم استعملوها وروّجوا لها . واول من رايته
يستعملها منهم « الفراء » (144 — 207 هـ) فقد نقل
ابن السكيت عنه في « اصلاح المنطق » انه قال :
« .. وليس في ذوات الاربعة مَفْعِل بكسر العين الا
حرفان : مَأْتِي العين وماوي الابل . قال الفراء : سمعتها
بالكسر والكلام كله مَفْعَل .. قال وليس يأتي مفعول
من ذوات الثلاثة من ذوات الواو بالتمام الا حرفان :
مسك مدووف وثوب مصوون » (40) .

وتردد هذا الاصطلاح بعد ذلك في كلام ابن السكيت
(ت 244 هـ) ولم يتخل عنه مرة واحدة في كتابه
« اصلاح المنطق » (41) . وابن السكيت — كما هو
معروف — من علماء النحو الكوفي ومن تلامذة الفراء (42)
وقد عقد بابا بعنوان : « باب ما يقال بالياء والواو من
ذوات الثلاثة » (43) ذكر فيه كلمات مثل اغير واغور
وتحوّز وتحيّز وتوّه وتيّه ، الخ .. وبابا آخر بعنوان :
« وما يقال بالياء والواو من ذوات الاربعة » (44) ذكر
فيه كلمات مثل حكوت وحكيت .

وقد علق الخطيب التبريزي على هذا الاطلاق في
كتابه « تهذيب اصلاح المنطق » فقال : « ترجم هذا
الباب بأنه من بنات الاربعة والذي قبله بأنه من ذوات
الثلاثة ، وكلا البابين من ذوات الثلاثة لان غار وحكى
بابهما واحد ، الا انه سلك في هذا طريقة الكوفيين ،
وذلك انهم يقولون لما كان معتل العين من الاعمال هو

(9) مُوَعَال مثل طومار وهو قليل (31)

(10) مَعَلَنِي مثل عفرني وهو قليل (32)

(11) مُنَعَلَاء مثل عنصلاء وهو قليل (33)

(12) مُنَعَلَاء مثل خنفساء وهو قليل (34)

(13) مُوَعَلَاء مثل حوصلاء وهو قليل (35)

(14) يَمَعَلَنِي مثل عرضني وهو قليل (36)

(15) مَعَلُوَة مثل محدوة وهو قليل في الكلام (37)

(16) مَعَلَاء مثل برنساء وهو قليل (38)

ومعظم هذه الابنية وغيرها مما تركه الفارابي
قد اورده ابن قتيبة في « ادب الكاتب » تحت عنوان :
« باب شواذ البناء » . فاذا علمنا ان هذا الكتاب من
اهم مراجع « ديوان الادب » وان الفارابي قد ألف
شرحا له — امكنا ان نجزم بأن الفارابي كان على علم
بهذه الابنية التي تركها وانه اهلها عامدا ، لا غافلا
او ساهيا .

وكذلك اذا استعرضنا الابنية التي زادها الزبيدي
نجد معظمها (39) شاذا او نادرا ، فاولى بها كتب
الشواذ والنوادر والغريب ، ولذلك اهلها سيويه .

4 — اصطلاحاته

« ذوات الثلاثة وذوات الاربعة »

اطلق الفارابي اسم « ذوات الثلاثة » على ما
يعرف بالاجوف ، وذوات الاربعة على ما يعرف بالناتص،
وبذلك اهل التسمية الشائعة وآثر عليها هذه التسمية

(31) 2 / 322 .

(32) 2 / 323 .

(33) 2 / 323 .

(34) 2 / 323 .

(35) 2 / 323 .

(36) 2 / 323 .

(37) 2 / 337 .

(38) 2 / 338 .

(39) لم يرد في ديوان الادب من زيادات الزبيدي الا ابنية ثلاثة هي : إِمِعْلَة ، مَعَلَّلَانَة ، يَمَعِل .

(40) ص 222 .

(41) انظر ص 142 ، 144 ، 220 .

(42) بغية الوعاة والمزهر 2 / 412 .

(43) ص 135 — 138 .

(44) ص 138 — 142 .

من بنات الثلاثة وذوات الثلاثة ولما كان معتل اللام هو من بنات الاربعة .. » (45).

ونحن نوافقه في ان هذا الاصطلاح من وضع الكوفيين (46). ولكننا نخالفه في شيئين :

1 - دعواه انهم يطلقون على معتل العين اسم بنات الثلاثة . وعلى معتل اللام بنات الاربعة كما يطلقون عليهما ذوات الثلاثة وذوات الاربعة ، فلم اجد احدا منهم استعمل اسم « بنات الثلاثة » او « بنات الاربعة » ، وانما يستعملون ذوات الثلاثة (فقط) ، وذوات الاربعة (فقط) . وابن السكيت نفسه الذي ادعى عليه انه ترجم الباب بانه من « بنات الاربعة » لم يقل ذلك وانما قال « ذوات الاربعة » ، كما جاء في « اصلاح المنطق » تحقيق الاستاذين الجليلين احمد محمد شاکر وعبد السلام هارون (47).

والكوفيون كانوا على وعى وادراك حين اختاروا ذوات الثلاثة وذوات الاربعة دون بنات

الثلاثة وبنات الاربعة ، لان التعبير الثانى كثير التردد على السنة البصريين ويريدون بالاول الثانى والثانى الرباعى ، ويستعملون كذلك بنات الخمسة ويريدون به الخماسى . وقد تكرر هذا الاصطلاح في كلام سيبويه عن الابنية عشرات المرات ، كما تكرر في المنصف للمازنى (ت سنة 236) والمقتضب للمبرد (ت سنة 286) عدة مرات (48).

ولذلك ترك الكوفيون ما للبصريين واختاروا ذوات الثلاثة وذوات الاربعة منعا للبس وتجنباً للاشتباه .

2 - تقييده معتل العين بقوله « من الاعمال » فهو يومه ان هذا الاطلاق مقصور على الاعمال فقط ، وليس ذلك بصحيح ، فهو اطلاق عام في الاسماء والاعمال .

اما لماذا اختار الفارابى هذه التسمية فلانه كان ذا نزعة كوفية اكثر في معجمه من استخدام مصطلحات

(45) ص 242 . وقد تصرف الجوهرى في هذا الاصطلاح فاستعمل « الثلاثى » بدل « ذى الثلاثة » (الاجوف) و « الرباعى » بدل « ذى الاربعة » (الناقص) فقال « ويقال ايضا جرف هار خفضوه في موضع الرفع (ارادوا هائر ، وهو مقلوب من الثلاثى الى الرباعى ، كما قلبوا شاك السلاخ الى شاكى السلاخ » (الصحاح - هور) .

اراد ان يقول ان فعله مقلوب من « هار » الاجوف الى « هرى » الناقص ، ولذلك جاء على هار دون هائر .

ولم يظن ابن برى الى ذلك وظن ان الجوهرى اراد بالثلاثى ما كان على ثلاثة احرف وبالرباعى ما كان على اربعة احرف ولذلك عقب بقوله : « هذه العبارة ليست بصحيحة لان المطلوب من هائر وغير المطلوب من الثلاثى .. الا ترى ان هاريا وهائرا على وزن فاعل ؟ . وانما اراد الجوهرى ان قولهم هار على ثلاثة احرف وهائر على اربعة احرف .. » (التنبيه والانصاح ص 271 ، 272) . ولو كان هذا مراد الجوهرى لعكس العبارة فقال : « وهو مقلوب من الرباعى الى الثلاثى » لان المطلوب على اربعة احرف والمطلوب اليه على ثلاثة .

(46) جاء في « ادب الكاتب » لابن قتيبة ما نصه « وقال سيبويه وغيره ليس في الكلام من ذوات الاربعة مكفيل بكسر العين وانما جاء بالفتح نحو مرمى ومدعى ومغزى . وقال الفراء قد جاء على ذلك حرفان نادران سمعتهما بالكسر وهما ما قى العين وماوى الابل » (ص 618) .

وهذا يومه ان البصريين ايضا كانوا يسمون الناقص « ذا الاربعة » . وقد رجعت الى كتاب سيبويه فوجدت نص عبارته « هذا باب ما كان من هذا النحو من بنات الباء والواو التى الباء فيها لام فالموضع والمصدر فيه سواء ، وذلك لانه معتل وكان الالف والفتح اخف عليهم من الكسرة مع الباء ففروا الى مفتل اذ كان مما يبنى عليه المكان والمصدر .. واما بنات الواو فيلزمها الفتح لانها يفتل ولان فيها ما في بنات الباء من العلة » (الكتاب 2 / 248) .

ولهذا فنحن نرجح ان العبارة التى نقلها ابن قتيبة ليست عبارة سيبويه وانما هى عبارة الفراء الموجودة في « اصلاح المنطق » ولما كان هو وسيبويه يشتركان في مدلولها فقد اكتفى ابن قتيبة بايراد لفظ الفراء مراعاة للاختصار .

(47) ص 138 .

(48) بالاضافة الى ما وجدناه عند المبرد من خلط في حديثه عن الابنية نجده لم يدرك هذه التفرقة الاصطلاحية ، ولذلك نراه في المقتضب يستعمل بنات الثلاثة وذوات الثلاثة ، وبنات الاربعة وذوات الاربعة مزيدا الثلاثى والرباعى . (انظر ص 29 ، 36 ، 39 ، 49 وبالاخص ص 259 ، 260 ، 269) . وكذلك فعل الزجاج في كتابه « سر النحو » انظر ورقة 47 ، 48) .

أخرى للكوفيين انفردوا بها واشتهرت عنهم . وبعد اصلاح المنطق لابن السكيت وأدب الكاتب لابن قتيبة . والغريب المصنف لابن عبيد أهم المصادر التي استقى منها الفارابي مادته اللغوية — كما سنفصله فيما بعد — وكلها ينتهي أصحابها الى المدرسة الكوفية .

ولكن ما سر هذه التسمية ؟ ولماذا اصطلح عليها الكوفيون ؟ أهو مجرد الرغبة في مخالفة البصريين وحب الاستقلال عنهم ؟ أم وراء ذلك حكمة وسبب ؟

لم يصرح احد من المتقدمين بسر هذه التسمية ، كما لم يصرح به الفارابي ولذلك أجهد المتأخرون أنفسهم في محاولة تعليل ذلك والوقوف على سره . وأول من رآته يحاول ذلك ، الخطيب التبريزي (ت سنة 502) في تهذيب اصلاح المنطق اذ قال « .. وذلك لان (غار) اذا رددت الفعل الى نفسك قلت (غرت) فيكون على ثلاثة احرف ، و (حكي) اذا رددته الى نفسك قلت (حكيت) فيكون على أربعة احرف (49) . ووافقه على ذلك الرضی (ت سنة 688) في شرحه لشافعية ابن الحاجب فقال : « سمي (الاجوف) ذا الثلاثة اعتبارا بأول الفاظ الماضي ، لان الغالب عند الصرفيين اذا صرفوا الماضي او المضارع ان يبتدئوا بحكاية النفس نحو ضربت وبعثت لان نفس المتكلم أقرب الاشياء اليه ، والحكاية عن النفس من الاجوف على ثلاثة احرف نحو قلت وبعثت » (50) . وقال : « وسمى الممثل باللام .. ذا الاربعة لانه — وان كان فيه حرف علة — لا يصير في أول الفاظ الماضي على ثلاثة كما صار في الاجوف عليها ، فتسميتها ذا الثلاثة وذا الاربعة باعتبار الفعل لا باعتبار الاسم .. » (51)

ونحن نرى ان الكوفيين ومن لف لفهم لم يعنوا ذلك ولم يلحوا هذه الصفة حين التسمية ، وانما كانوا أبعد نظرا وأعمق غورا من ذلك ، فقد اهتموا في بحوثهم عن الابنية الى حقيقة هامة ، هي ان منتهى ابنية الاجوف هو الثلاثي لا يتجاوزه ، ومنتهى ابنية

الناقص هو الرباعي لا يتجاوزه فاستفادوا من هذه الحقيقة في وضع هذا الاصطلاح .

ونستطيع ان نستخلص هذه الحقيقة اذا تتبعنا الابنية الموجودة في « ديوان الادب » ففي ابنية الأفعال لا نجد للاجوف محلا بين الرباعي منها . فمنتهى بناء الاجوف هو الثلاثي ومزيده ، ولا يوجد فعل أجوف رباعي الاصول في حين ان باقى الانقسام جاء منها أفعال رباعية الاصول ، فبناء « فعمل » جاء منه السالم والمضاعف والمثال والمهموز وبناء « افعمل » — وهو عند الفارابي من ابنية الرباعي — جاء منه السالم وذو الاربعة ، وبناء « افعمل » جاء منه السالم والمهموز . وهكذا لا نجد للاجوف وجودا بين الأفعال الرباعية ولذا كان جديرا بأن يسمى ذا الثلاثة .

وكذلك اذا تتبعنا ابنية الاسماء نجد ان منتهى بناء الاجوف فيها هو الثلاثي ومزيده ، ولم يأت منه بناء رباعي الاصول ، وانما جاء ببناءان ملحقان بالرباعي هما « فيمال » و « فيعمل » نحو دينار وصباغ (52) ، وعيوق وقيوم (53) . ومعنى الحاقهما بالرباعي انهما يشتملان على ثلاثة اصول ثم زيد عليها حرف لتبلغ حد الرباعي . فهما في الحقيقة من ابنية الثلاثي ، ولم تزد اصولهما عن ثلاثة احرف .

اما الناقص فاستحق اسم ذي الاربعة لان منتهى بنائه وصل الى اربعة احرف اصول سواء في الأفعال أو الاسماء . فهناك أفعال رباعية الاصول معثلة اللام جاءت على مثال « افعمل » مثل اظروري اي اتخيم وأعروريت الفرس اي ركبته عريّا واحلولى الشيء اي حلا واذلولى اي انطلق في استخفاء واظلولي اي اشرف واحمومي اي اسود واثنوني اي اثنتى (54) .

وكذلك في الاسماء لم يزد بناء الناقص عن اربعة احرف اصول ، ولم يأت منه الا بناء واحد من الرباعي الملحق بالخماسي وهو « فعمل » مثل خجوجي للطويل الرجلين وشجوجي للطويل وشروري اسم جبل وقطوطى للذى يقارب المشى وقلولي للطائر الذى يرتفع في طيرانه (55) .

(49) ص 242 ، 243 .

(50) شرح الشافعية ص 34 .

(51) شرح الشافعية ص 34 ، 35 .

(52) ديوان الادب و 330 .

(53) المرجع السابق و 330 ، 331 .

(54) ديوان الادب و 382 .

(55) ديوان الادب و 365 .

السابقة كلها من باب واحد لانها ستمثّل في صور من صور تقلّباتها وستشترك في موضع التكرير فيها .

أما سائر اللغويين فيعتبرون هذه الكلمات من الثلاثي ، ويفرقون بينها في التسمية فيخصون ما تماثلت عينه ولامه مثل جلل ، أو فاؤه وعينه مثل ددن باسم مضاعف الثلاثي ، أما ما فاؤه ولامه متماثلان فلا يسمونه مضاعفا وإنما يعدونه من السالم (58) .

2 — أما اذا كانت الكلمة على أربعة أحرف وكان حرفها الاول والثالث من جنس واحد والثاني والرابع من جنس واحد ، فالفريق الاول عدها كذلك من الثنائي ، وسائر اللغويين على عدها من الرباعي واختصاصها باسم مضاعف الرباعي (59) .

وقد اختلف العلماء بعد ذلك في وزنها ، فمنهم من وزنها على فعل بتكرير الفاء فقط ومنهم من وزنها على فعل واعتبر أن أصل ريرب ربّيب ، فلما اجتمعت ثلاثة أحرف من جنس واحد ابدلوا من الاوسط حرفا من جنس الحرف الاول وهو الفاء ، ومنهم من وزنها على فمعف بتكرير الفاء والعين (60) .

3 — أما اذا كان على أربعة أحرف وقد تكرر فيه حرف واحد مثل قرقم أو على خمسة وقد تكرر فيه حرف أو حرفان فقد كان ابن القطاع يسقط أحد التماثلين ويضع الكلمة بعد ذلك تحت جنسها ، فيضع قرقم في الثلاثي ، وكذلك صحمح ودممح وكذبذب وغير ذلك (61) .

أما ابن جنى فكان له رأى آخر فقد قال « اعلم أنك اذا استوفيت ثلاثة أحرف من الاصول ثم تكررت اللام قضيت بزيادتها نحو تردد .. ولو قالوا تردد .. لكان ثلاثيا أيضا لان العين قد تكررت كما تكررت اللام .. ولكن لو وجدت بعد الراء من تردد .. لفظ الفاء لكانت الكلمة رباعية ، لان الفاء لم تكرر في كلام العرب الا في حرف واحد هو مرمريس ، فلو قالوا قرقم .. لكان رباعيا ولم تكن الفاء مكررة .. ونظيره قرقل وقرغز وزهزق .. ونظيره من ذوات الخمسة صهصلق ودرديس .. » (62) .

وعدم تجاوز الناقص أربعة أحرف اصول هو — في الحقيقة — وصف لا يختص به وحده ، فانه يشاركه فيه اقسام أخرى (56) . ومع ذلك فاطلاق « ذى الاربعة » على الناقص هو في مقابل اطلاق « ذى الثلاثة » على الاجوف لبيان الاختلاف بين القسمين مع احتواء اصول كل منهما على حرف من حروف العلة . وهذا وحده مصوغ لاطلاق هذا الوصف عليه مع عدم اختصاصه به .

ولا شك أن هذا اولى من تحليل التبريزي والرضي ، فان نقص أحرف الاجوف عن الناقص ، انما يتحقق في الفعل دون الاسم ، فكلاهما في حال الاسمية على ثلاثة أحرف نحو القول والرمى ، وهو لا يتحقق في الفصل الا اذا اتصل به ضمير المتكلم أو المخاطب فقط فاذا اسند الى ضمير الغائب بطل التفاوت نحو قال ورمى ، بل ان الامر ينعكس اذا اتصلت بهما تاء التانيث نحو باعت ورميت أو اخذ منهما اسم الفاعل نحو قاتل ورام . فيصير الاجوف جديرا باسم ذى الاربعة ، والناقص جديرا باسم ذى الثلاثة .

ثم أين هي الأحرف الثلاثة في الفعل « قمت » ، والأحرف الاربعة في الفعل « رميت » ؟ ومتى كانت تاء الفاعل داخلة في بناء الكلمة معدودة بين أحرفها ؟

الحرف المكرر :

1) اذا كانت الكلمة مكونة من ثلاثة أحرف اصول وتماثل فيها حرفان مثل دون وقلق وجلل ، ففريق كبير من اللغويين يعدها ثنائية ، ايا كان موضع الحرف المكرر فيها ، ولذلك يقول ابن القطاع : « الثنائي ما كان على حرفين من حروف السلامة ولا تبال أن تتكرر فاؤه أو عينه » (57) .

وواضح أن هذا الاصطلاح متفرع عن نظام التقاليد الذي اتبعه المعجميون الاولون مثل الخليل وابن دريد والزهري وغيرهم ، فتقليبهم الكلمة وحشدهم التقليات كلها في مكان واحد جعلهم يعتبرون الكلمات

- (56) لم يأت مما زاد على أربعة الا السالم فقط ، فكان سائر الاقسام تشارك الناقص في وصف ذوات الاربعة .
(57) أبنية الاسماء والمصادر ص 12 .
(58) شرح الشافية 1 / 34 .
(59) شرح الشافية 1 / 34 ، هذا العرف ص 27 .
(60) أبنية الاسماء والمصادر لابن القطاع ص 12 .
(61) أبنية الاسماء والمصادر ص 19 .
(62) المنصف 1 / 47 ، 48 .

وهم بعد ذلك قد اتفقوا جميعا على عدم دخول هذا النوع في قسم المضاعف بل اعتبروه من السالم . وهكذا نرى أن الصرفيين وعلماء اللغة قد أكثروا من التسميات والتشبيات وأرهقوا الباحث معهم وكلفوه من أمره عسرا . وقد رأى الفارابي أنه لو سلك هذا السبيل ونهج ذلك النهج لحير الباحث معه حين البحث عن كلمة ولسد أمامه سبيل الوصول إلى مراده ، ولم يستفد من معجبه إلا من كان واسع الثقافة في الصرف متخصصا في معرفة المجرى والمزيد وكم هؤلاء ؟

ولذلك نجد الفارابي يسلك سبيلا أبسر بكثير من كل هذا ولا يلجأ إلى هذه التسميات المحيرة التي تضل الباحث وتسلكه سبيل الحيرة ، وإنما وضع ضابطا سار عليه وهو :

1 - لم يعتبر من مضاعف الثلاثي إلا ما تماثلت عينه ولامه فقط . أما ما تماثلت ناؤه وعينه مثل ددن وددان أو ناؤه ولامه مثل القرق والتابوت وسدوس فقد عدتهما من السالم (63) .

وله الحق كل الحق في ذلك لأن الصرفيين حينما فصلوا المضاعف عن السالم أسسوا ذلك على ما لاحظوه من انفراد كل قسم في تصريفاته المختلفة بأحكام خاصة به . وهذان النوعان اللذان وضعهما الفارابي في السالم يأخذان حكمه في تصريفاتهما المختلفة . فهو أولى بهما من قسم المضاعف . أما ما تماثلت عينه ولامه فهو الذي يخالف السالم في أحكامه ، ولذلك حق أن يفرد بكتاب مستقل .

2 - أما النوع الثاني فقد عدّه من الرباعي وسلكه في كتاب المضاعف وسماه باسم المكرر ووزنه على فعلل .

3 - أما النوع الثالث فكانت قاعدته فيه أن تكرير الحرف إذا خرج بالكلمة إلى وزن من أوزان الرباعي أو الخماسي ، وبعبارة أخرى إذا أُنْتِجَ وزنا له نظير من الرباعي والخماسي الذي لم يتكرر فيه شيء ، اعتبر

الحرف أصليا وأدخله في حسابه في الميزان ووضع الكلمة في بنائها على أساس ذلك ، ووزنها على اعتبار أصالة الحرف . أما إذا لم يخرج بالكلمة إلى وزن من أوزانها عدّه مزيدا وأسقطه من حسابه ولذلك نجد مثل عَرَّدَ وَجَبَّنَ وَخَلَّبَ في مزيد الثلاثي بخلاف نحو فسطاط وقرطاط وجلباب وحرد وقرقف وقرقل فمكائنها في الرباعي ، ونحو شمعب وسمصح وحفلج وسفنج وشرمّح فمكائنها في الخماسي .

وبذلك قلل الفارابي الانقسام وجمع الشتيت وضم النظر إلى النظر واستطاع أن يتخلص من الأوزان الغريبة التي ذكرها سيبويه والزيدي وابن القطاع وغيرهم ، وأن يجمع عدة إبنية في بناء واحد .

اللفيف :

سمى الصرفيون المعتل بحرفين لفيفا وقسموه إلى تسمين ، لفيف مقرون وهو ما اعتل بالفاء والعين أو العين واللام ، ولفيف مفروق وهو ما اعتل بالفاء واللام (64) .

ولكن الفارابي قصر هذه التسمية على نوع منها ، فخصه بما اجتمع فيه الحرفان المعتلان مثل طوى يطوى ولوى يلوى (65) . أما ما سباه الصرفيون باللفيف المفروق فلم يخصه باسم ، وإنما ألحقه بالمثل بعد قوله : ومن المعتل العجز .

الخفض :

يطلق الكوفيون على الجر كلمة الخفض ، وقد تردد هذا الاصطلاح كثيرا في كلام الفراء (66) ، وثعلب (67) ، واستعمله الفارابي كذلك (68) .

الإجراء :

كان الفارابي يطلق على الصرف لفظ « الإجراء » وعلى ما ينصرف : ما يجري وعلى ما لا ينصرف : ما لا يجري ، كقوله : « عمر من أسماء الرجال وهو لا

(63) ديوان الادب و 44 - 48 - 77 - 80 - 82 .

(64) شرح الشافية 1 / 32 .

(65) ديوان الادب و 251 ونص عبارته « وباب من العربية يقال له اللفيف لاجتماع الحرفين المعتلين فيه وهو مثل طوى يطوى ولوى يلوى » .

(66) معاني القرآن و 8 ، 36 ، 143 ، 161 .

(67) مجالس ثعلب 1 / 60 ، 158 ، 160 ، 249 .

(68) ديوان الادب و 11 ، 12 ، 31 ، 141 ، 236 ، 311 ، 355 .

السكيت في اصلاح المنطق (80) وابن قتيبة في ادب الكاتب (81) .

الاسماء المبهمة :

كان يعنى بها الفارابى أسماء الاشارة (82) . وقد تردد هذا الاصطلاح كثيرا في كلام البصريين والكوفيين مثل سيويوه (83) ، والزجاج (84) وابن قتيبة (85) ومنهم من عنى به كذلك اسم الموصول والضمائر وما أشبهها .

« المبحث الثالث »

التذييلات

اتبع الفارابى كثيرا من ابواب الانعمال بفصول تذييلية تناول فيها بالتفصيل انواع المشتقات وتعرض لكثير من الاحكام التصريفية العامة . وكان غرضه من ذلك الجمع بين المادة اللغوية المسبوعة ، والاخرى المقيسة . وبذلك يضم معجمه اكبر قدر ممكن من الفاظ اللغة ، مالا ضابط له بالنص عليه ، وما له ضابط بذكر قاعدته وكيفية اشتقاقه .

وكان تركيزه في هذه التذييلات على امور :

(1) بيان المصادر من كل باب كقوله في باب فعل يفعل : « والمصدر السالم (أى القياس) في هذا ما كان على الفعل أو المفعول ، الفعل للمتعدي في القياس والبناء ، والفعل لل لازم ويتبدلان . وربما اجتمعا مثل تولك سكت سكتا وسكوتا . . وربما جاء المصدر من

يجرى » (69) وقوله : « جاء يُعَلَّقُ مُلَّقٌ وهى الداهية لا يجرى » (70) .

وهذا الاصطلاح كثير التردد في كلام الكوفيين ، كقول الفراء « اشيء في موضع خفض لا تجرى » (71) ، وقوله « القراء على اجراء سبأ . . ولم يجره ابو عمرو ابن العلاء » (72) .

المثقل الحشو :

كان يعنى به المضعف العين (73) .

اسم الحال التى يفعل عليها :

كان يعنى به اسم الهيئة (74) .

الفعل الواقع وغير الواقع :

كان يستعمل الاول بمعنى الفعل المتعدي والثانى بمعنى الفعل اللازم . وهذا الاصطلاح كثير التردد في كلام الكوفيين . وأول من وجدته يستعمله الفراء (75) وتكرر كذلك في كلام ابن السكيت (76) ومع ذلك كان الفارابى يستعمل الفعل المتعدي والفعل اللازم (77) .

ما يعتمل به وينقل :

كان يطلقه على ما يسميه الصرفيون اسم الآلة كقوله « واذا كانت الميم مكسورة والعين مفتوحة (مفعول) فهو ما يعتمل به وينقل » (78) . وقد سبقه الى هذا الاصطلاح ثعلب في فصيحه (79) ، وابن

(69) و 49 .

(70) و 50 .

(71) معانى القرآن و 46 .

(72) المرجع السابق و 135 .

(73) و 4 وغيرها .

(74) انظر و 5 ، 133 .

(75) اصلاح المنطق ص 215 .

(76) المرجع السابق ص 217 ، 220 .

(77) انظر و 5 ، 8 ، 133 ، 165 .

(78) و 6 .

(79) ص 28 .

(80) ص 218 .

(81) ص 386 .

(82) و 186 .

(83) الكتاب 1 / 256 .

(84) سر النحو و 48 .

(85) ادب الكاتب ص 277 .

وشبعمان وعطشان وريان .. وربما جاء النعت في هذا الباب على فَعْل مثل قولك شكس فهو شكس وشثن كنه فهو شثن الكف .. قال امرؤ القيس :

وتعطو برخص غير شثن كأنه
اساربع ظبى أو مساويك إسحل

وقد جاء بعض النعوت على فَعْل وفَعْل جميعا ،
تالوا عجل وحذر وحذر .. « (87)

3 — كيفية اخذ اسم الزمان والمكان والمصدر
المبني كقوله في باب « فَعْل يفعل » : « والمَفْعَل اذا
اريد الموضع مكسور . وهذا مذهب يفرد به هذا
الباب من بين اخواته وذلك ان المواضع والمصادر في
غير هذا الباب يرد كلها الى فتح العين .. ولم يكسر
شيء فيما سوى المكسور الا في حروف معدودة ..
وهي المسجد والمطلع والمنسك والمسكن والمنبت
والفرق وقد جاء في بعضها الفتح ايضا « (88) .

وقوله في باب « افعل » : « والموضع من هذا الباب
على مُفْعَل بضم الميم وفتح العين ، قال الله تعالى :
« وتل رب ادخلنى مُدْخَل صدق واخرجنى مُخْرَج
صدق » . والموضع والمفعول والمصدر على صورة
واحدة « (89) .

4 — كيفية اخذ فعل الامر وضبط الفه في كل
باب كقوله في باب « فَعْل » : الامر من هذا الباب
كله بغير الف لتحرك الحرف الثانى في يفعل . وتحركه
لجاورته حرفا ساكنا وهو الحرف المدغم في مثله « (90)

وقوله في باب « فاعل » : الامر من هذا الباب
فاعِل بغير الف لتحرك الحرف الثانى في يفاعل . وانما
تحرك لجاورته الفاء لينة ، والالف اللينة لا تكون الا
ساكنة « (91) .

وقوله في باب « فَعْل يفعل » : « والف الامر تضم
من المضموم العين في المستقبل لانها الف وصله . وانما
جلبت لسكون الفاء في يفعل ، وكانت هذه الالف لا حكم

هذا الباب على فَعْل وهو قليل ، وعلى فَعْل وهو ايضا
في القلة مثل الاول وهما من ابنية الاسماء .. ويجيء
على فَعْل وليس من قياس مصادر هذا الباب .. وربما
جاء على الفَعْل وهو من ابنية الاضواء والادواء وما
تاربهما .. ويجيء على فَعْل اذا كان كالولاية للشيء
كما تقول كتب كتابة .. وفَعْل قليلة وهى جنس من
الفعل والحال التى يفعل عليها ، واختلطت بالمصادر
في بعض الكلام كقولك رقب رقبه وفطن فطنة .. وكذلك
الفَعْل قليلة ، وهى من بناء المرة الواحدة ، وربما جاءت
في موضع المصدر كقولك الرجفة والرحمة .. ويجيء
على فَعْلان اذا كان معناه الحركة والذهاب والمجىء
كقولك خفق القلب خفقانا .. ويجيء على فَعْلان
وهو قليل في هذا نحو كنم كتمانا .. وفَعْلان جد قليل
نحو بطل بطلانا ، وقد جاء على فَعْل وهو نزر جدا ..
وفَعْلالية قليلة كقولهم على الشيء علانية .. وقد جاء
على فَعْلالة ، وليس من بنائه وهو من بناء الطبايع (يعنى
فَعْل يفعل) .. ويجيء على فَعْلان وذلك كقولك كسد
كسادا .. وعلى فَعْلان نحو كتب كتابا .. ويجيء على
فَعْل وهو قليل عزيز وهو قولك خنق خنقا ، « (86) .

2 — بيان النعوت من كل باب وذلك كقوله في
باب « فَعْل يفعل » : « وما كان واقعا (اى متعديا)
من هذا الباب فان نعمته على فاعل مثل قدمت البلد فاننا
تادم وركبت الدابة فاننا راكب ، وربما جاء على فاعل
وفعل مثل قولك حذر الامر فهو حاذر وحذر قال الشاعر :

حذر امورا لا تخاف وآمن
ما ليس منجيته من الاتذار

وما كان غير واقع فان نعمته في اكثر الكلام على
فَعْل وربما جاء على فَعْل وفاعل مثل قولك لبث فهو
لبث ولبث قال الله تعالى : « لبثين فيها احقابا »
وقرا بعضهم لبثين فيها .. وقد يأتى النعت من هذا
الباب على فَعْل وهو مثل قولك سلم فهو سليم ..
وما كان من النعوت على معنى الجوع والعطش وما
تاربهما اوضادهما فهو على فَعْلان مثل جوعان

(86) ديوان الادب و 133 ، 134 .

(87) ديوان الادب و 165 ، 166 .

(88) و 148 .

(89) و 189 .

(90) و 200 .

(91) و 203 ، 204 .

لها فأتبع العين ، وكسرت في باب « يفعل » فرقا بين الامر والخبر » (92) .

وقوله في باب فَعَلَ يفعل المثال « الامر من هذا الباب يَدْ بِحذف الواو ، لان الامر أبدا يبنى على المستقبل . وكان المستقبل منه حذف واوه » (93) .

وقوله في باب فَعَلَ يفعل مما اعتلت فاؤه ولاه « الامر من هذا الباب قَهْ بهاء تدخلها ، لان العرب لا تنطق بحرف واحد ، وذلك ان اقل ما يحتاج اليه للبناء حرفان ، حرف يبتدأ به وحرف يوقف عليه ، لان الحرف الواحد لا يحتمل ابتداء ووقفا معا ، لان هذا حركة وهذا سكون وهما متضادان فلا يجتمعان ، فاذا وصلته بشيء ذهب الهاء استغناء عنها » (94) .

5 — معانى صيغ الزوائد ، كتوله في باب « افعل » :

وهذا الباب يأتى لوجوه كثيرة :

من ذلك ان يأتى افعل بمعنى فعل سواء مثل توك سعه الله واسعه ونبت البقل وانبت ، وانشد النراء :

رايت ذوى الحاجات حول بيوتهم

قطينا لهم حتى اذا انبت البقل

اى نبت . ومن ذلك قراءة من قرأ : نبت بالدهن . ويجوز ان تكون الباء زائدة . . ومنه ان يكون افعل مجاوزا فعل اذا كان لازما مثل توك اتعده فتعد واجلسه فجلس .

ومنه ان يكون افعل : جاء بذلك كتوك الام اى اتى بما يلام عليه ، واخس اى اتى بخسيس .

ومنه ان يكون افعل بمعنى حان منه ذلك كتولهم البين الرجل اى كثر عنده اللبن واتمر اى كثر عنده التمر .

ومنه ان يكون افعل اى صار ذلك فى إبله وغنمه وأصحابه وأشباه ذلك كتوك : اقطف الرجل صارت

(92) و 133 .

(93) و 297 ، 299 .

(94) و 299 .

(95) و 189 .

(96) ديوان الادب و 132 ، 133 .

دابته قطوفا واخبث الرجل صار أصحابه خبثاء ومنه ان يكون افعلت الشيء بمعنى وجدته كذلك ، كتوك احدث الرجل وجدته محمودا .

ومنه ان يكون افعل لازم فَعَلَ كتوك فطرته فأنطر وبشرته فأبشر . .

ومنه ان يكون افعل الرجل صار الى ذلك كتوك اقهر الرجل اى صار الى حال يقهر عليها .

ومنه ان يكون افعل مخالفا لفعل نحو افرى الاديم قطعه على جهة الانسداد وفراه قطعه على جهة اصلاح .

ومنه ان يكون افعل بمعنى فعل سواء نحو اخبر وخبر .

ومنه ان يكون افعل على معنى لا يراد به شيء من هذه المعانى انها هو بناء على حياله نحو اشفق عليه والحق في المسألة » (95) .

6 — احكام تخص بعض الابواب دون بعض ومن ذلك :

(ا) ذكره سر المخالفة بين حركة الماضى الثلاثى ومضارع ، كتوله في باب فَعَلَ يفعل : « وذلك ان الماضى مخالف للمستقبل في المعنى فوجبت المخالفة بينهما في بناء أمثلتهما ، فلما فتحت العين في الصدر (الماضى) لزم ضمها أو كسرهما في التلو (المضارع) ، ولم يجز فتحها الا ان يمثل الحرف (يعنى ان توجد في الحرف علة تلحقه بأن يكون فيه احد حروف الحلق) ، ولما كسرت في الصدر وجب فتحها أو ضمها في التلو ، ولم يجز كسرهما فاستعمل من هذين المذهبين احدهما ، واهمل الآخر لثقل الضمة الا في الشاذ مثل نيم ينعم وفيصل يفضل . . » (96) .

(ب) ذكره السر في اشتغال باب فَعَلَ يفعل على احد حروف الحلق وهو قوله : « وهذا الباب ليس من

ولم يرض ابن جنى باعتبار هذه الامثلة ونحوها من الشاذ ، وانما عدها من تداخل اللغات وتركيبها (الخصائص 1 / 375) . وشرح ذلك بقوله : « فنعم في الاصل ماضى ينعم ، وينعم في الاصل مضارع نعم ثم تداخلت اللغتان فاستضاف من يقول نيم لغة من يقول ينعم فحدثت هناك لغة ثالثة (الخصائص 1 / 378) .

دعائم الأبواب لانه لا يصح. الا أن يكون موضع العين منه أو اللام أحد حروف الحلق ، وهي العين والغين والهاء والحاء والخاء والهمزة ، وذلك أن هذه الحروف متسلسلة الخارج فشابوا ذلك بشيء من التصعد ليعتدل الكلام ، وهذا في الأصل إنما هو يفعل أو يفعل فلما انحلت هذه العلة رد إلى الفتح « (97) .

(ج) حديثه عن لزوم باب فعل يفعل وسر التزام الضم في الماضي والمضارع معا ، وذلك قوله « وهذا الباب للطبائع فلذلك لم يأت واتما ، لا يكون فعلته إلا كلمة واحدة رواها الخليل ، قال وهي تولك : رحبتك الدار » (98) .

وقوله « وإنما ضم المستقبل من هذا ولم يخالف به بناء الماضي .. وذلك أن الضمة جعلت دليلا على الطبائع فإذا كسرت أو فتحت ذهب ذلك المعنى » (99) .

(د) ذكره كثيرا من أحكام الاعلال في أبواب المثال وذوات الثلاثة وذوات الاربعة ، كقوله في باب فعل يفعل

من المثال « الأمر من هذا الباب إيجل وأصله بالواو فصارت ياء لكسرة ما قبلها . ولم تحذف الواو في هذا الباب لأنها لم تقع بين ياء وكسرة ولا بين فتح وكسرة » (100) .

وقوله في باب فعل يفعل من ذوات الثلاثة : « قال كان في الأصل قول وبعضهم يقول قول ، ولكل مذهب تطرد عليه العلل ، فلما تحركت القاف سكنت الواو ثم جرت فتحة القاف إليها فصارت ألفا . فإذا قلت : يقول كان في الأصل يقول على زنة يكتب إلا أن الواو بنيت على السكون ، فلما سكنت نقلت حركتها إلى القاف قبلها فحركت بحركتها لئلا يجتمع ساكنان . فإذا أمرت قلت : قل وكان في الأصل « أقول » على زنة اكتب ، إلا أن القاف لما حركت لظك العلة سقطت الألف لان علة اجتلاب الألف سكون الحرف المتبدا وسقطت الواو لاجتماع الساكنين ، لان اللام سكنت مع سكون الواو . فإذا ثنيت قلت قولاً فاعدت الواو إلى موضعها لتحرك اللام ، وإنما تحركت لجاورتها ألف

(97) ديوان الادب و 156 . وتعليق الفارابي هنا مخالف لما قاله سيبويه في الكتاب ، يقول سيبويه « وإنما فتحوا هذه الحروف لأنها سفلت في الحلق فكروا أن يتناولوا حركة ما قبلها بحركة ما ارتفع من الحروف فجعلوا حركتها من الحرف الذي في حيزها وهو الألف ، وإنما الحركات من الألف والياء والواو . وكذلك حركوهن إذا كن عينات . ولم يفعل هذا بما هو من موضع الواو والياء لأنها من الحروف التي ارتفعت ، والحروف المرتفعة حيز على حدة . فأنما تنساول للمرتفع حركة من مرتفع وكره أن يتناول للذي قد سفل حركة من هذا الحيز » . (الكتاب 2 / 252) .

والمبارتان تتفقان في اعتبار حروف الحلق متسلسلة الخارج وإن هناك ملاحة بين الفتحة وهذه الحروف ، ولكنهما تختلفان في تحديد هذه الملاحة فالفارابي يرى أن الفتحة متصعدة وحروف الحلق متسلسلة وخلط بينهما ليثوب الفعل شيء من التصعد في حين أن سيبويه يرى أن الفتحة من حيز حروف الحلق فهي متسلسلة مثلها .

والدراسات الصوتية الحديثة ، وإن وافقتها في وجود ملاحة بين الفتحة وهذه الحروف ، فهي تخالفها في تحديد هذه الملاحة . يقول استاذنا الدكتور ابراهيم انيس « إن أصوات الحلق تناسب في الغالب وضما خاصا للسان يتفق مع ما نعرفه من وضعه في الفتحة » (من أسرار اللغة ص 33) ، مما نعرفه من وضع اللسان في الفتحة يتلخص في أنه يبلغ أقصى ما يمكن أن يصل إليه من هبوط في قاع الفم والفراغ بين اللسان والحنك حينئذ يكون أوسع ما يمكن في هذا الوضع (الأصوات اللغوية ص 37) . وبما أن حروف الحلق ليس لها نقطة التقاء في الفم فقد ناسبها المجرى المتسع مع الفتحة .

(98) ديوان الادب و 171 .

(99) ديوان الادب و 172 . ويقرب هذا من تعليق ابن جني في الخصائص وهو قوله : « وأما موافقة حركة عينه فلأنه ضرب قائم في الثلاثي برأيه . إلا تراه غير متعدد البتة . وأكثر باب فَعَل ومِثَل متعدد . فلما جاء هذا مخالفا لهما .. خولف بينهما وبينه ، فومق بين حركتي عينه وخولف بين حركتي عينيهما » (الخصائص 1 / 376) .

وقريب منهما ما قاله استاذنا الدكتور ابراهيم انيس من احتمال كون « هذه الأفعال في الأصل مفتوحة في الماضي ، ثم لقصد المبالغة في معناها حولت في الماضي فقط إلى صيغة أخرى ، وذلك بضم العين . ويستأنس لهذا الرأي بما يذكره النحاة من إمكان تحويل « فَعَل » إلى « فَعِل » حين يراد الدلالة على أن معناه صار كالفريزة في صاحبه أو للمتعب فينبسوخ حينئذ عن الحدث . فليس هذا الباب بابا أصليا من أبواب الثلاثي وطرق اشتقاقه ، وإنما هو فرع لباب آخر لقصد الزيادة في معنى الفعل أو تخصيص المعنى بعد أن كان عاما . (من أسرار اللغة ص 38) .

(100) ديوان الادب و 300 .

وقوله في باب فَعَلَ يَفْعِل المضاعف :

« اذا امرت من هذا الباب كسرت الالف بناء على « يفعل » ومجره كمجرى المضموم العين الا انه لا يجوز أن تضم اللام (103) فيما ادغم من الامر في مثل قولك « نِمَّ لانه ليس قبل ذلك ضمة فتتبعها الا انها اذا اتصلت بالياء جاز ذلك كقولك « نِمَّه » تتبعها الضمة التي بعدها في الهاء » (104) .

وقوله في باب فَعَلَ يَفْعِل من المثال :

« الامر من هذا الباب « عَدَّ » بحذف الواو لان الامر ابدا يبنى على المستقبل وكان المستقبل منه حذف واوه . واختلفوا في علة حذفها فقال بعضهم حذف لوقوعها بين ياء وكسرة وهما متجانسان والواو مضانتهما . فان قال قائل فهذه قد حذفت اذا وقعت بين ياء وكسرة فما بالها تحذف اذا وقعت بين تاء وكسرة او الف وكسرة او نون وكسرة — قيل له : هذه الثلاث مبدلة من الياء والياء هي الاصل . والدليل على هذا الحكم ان فعلت وفعلنا ، مبنيات على فعل .

« وقال غير هؤلاء انها حذفت الواو ليكون ذلك فرقاً بين ما يقع وبين ما لا يقع ، فما وقع كان بحذف الواو وما لم يقع كان باثباتها . فان قال قائل : كيف خص الواقع منهما بحذف الواو قيل له لان المفعول من تمام الكلام متصل بالحديث فصارت هذه الكلمة اولى بالحذف لطولها .

وقال غيرهم : حذفت الواو لوقوعها بين فتحة وكسرة ، فيدخل على القائل بهذا انه يقال موقع وموضع ومويع وما اشبه ذلك . فله ان يخرج بان يقول ان هذا في الاسماء ، وحكم الاسماء خلاف حكم الانفعال لخفة الاسماء وثقل الانفعال ، وكانت الاسماء لخفتها تحتمل ما لا تحتمله الانفعال لنقلها (105) .

2 — تكشف هذه التذييلات — بالاضافة الى المقدمة — عن مكانة الفارابي اللغوية ، وتبين عن غزارة محفوظاته ووفرة محصوله وسعة اطلاعه على لغة العرب وتمكنه من ناصيتها ، وانت تلمس ذلك بوضوح

التثنية ، وكذلك امر الجمع والمؤنث ومثناه ، حتى اذا صرت الى جمع المؤنث حذفت الواو لسكون اللام . والفاعل منه قائل بالهمز ، وانما همز لان الواو من حظها السكون فاجتمعت معها ساكنة الف فاعل وهي ساكنة فلم يستقم حذف الواو لئلا يشتبه الكلام بالماضي ، ولم تبدل منها ياء كراهية ان تختلط ذوات الواو بذوات الياء فابدلنا منها همزة لانها اختها . والمفعول مقول . وكان في الاصل مقول فسكنت الواو الاولى ونقلت حركتها الى القاف ثم سقطت احذى الواوين لاجتماع الساكنين » (101) .

تعقيب :

واهم ما نخرج به من هذه التذييلات :

1 — دلالتها — بالاضافة الى المقدمة — على عقلية الفارابي الجذلة ومهارته في الاستدلال ولباقة في التخريج وحسن تعليقه للاحكام وفتحه للغة العرب ووقوفه على اسرار تصرفاتها كقوله في باب افعل :

« والامر من هذا الباب بفتح الالف من غير ان تنظر الى الحرف الثالث في « يُفَعِّل » ، وانما فتحت لان اصل الامر ان يخرج على صورة المستقبل بعد ازالة الزائدة منه ، فما بقى عليه الفصل فهو صورة الامر وبنائه مع تسكين آخره . الا ترى انك اذا امرت من تقبل يتقبل قلت تقبل ، فقد وجدت فيه صورة المستقبل بعد ازالة اوله وتسكين آخره . ونحتاج في بعض المواضع الى الف الوصل لابتداء بها ، وذلك اذا كان الحرف الذي يلي الزائدة حرفاً ساكناً ، فلما سقطت لم يمكن ان يبتدأ بساكن فاجتلبت الالف ليقطع بها الابتداء ، وذلك مثل قولك افعل واضرب واشرب ، ثم جئنا الى هذا الباب ففتحنا الالف منه في الامر لان اكرم يكرم هو في الاصل اكرم يؤكرم . فاسقطت الهمزة الاولى في الخبر عن المتكلم لاجتماع همزتين ثم بنيت اخواته عليه وأخرج الامر مخرج قرمط ودحرج . والمصدر من هذا الباب يجيء مكسور الالف فرقاً بين المصدر والجمع مثل الإصباح والأصباح » (102) .

(101) ديوان الادب و 334 .

(102) و 188 .

(103) سبق ان قال الفارابي في المضموم العين انه يجوز في لامه الضم والفتح والكسر .

(104) و 269 .

(105) و 298 ، 299 .

في استتمائه لوجه ما يعرض له من القضايا ، وفي تلك الاحكام الحاسمة الجازمة التي يقرر بها أن العرب تستعمل هذا اللفظ أو لا تستعمله ، أو أن مشهورى التفات حكوا ذلك البناء أو لم يحكوه ، أو أن هذا البناء مستعار من بناء آخر ، أو أنه خاص بالاسماء ، ونحو ذلك :

كقوله في باب فَعَلَ يَفْعُلُ : « وبناء مصدر هذا الباب مقصور على ثلاث صور ، فَعَالَةٌ وَفَعُولَةٌ وَيَفْعُلُ نحو خطب خطابة وجعد جمودة وعظم عظما ، فأما غيرهن فبناء غير اختلط به ودخل فيه واستعير له وذلك نحو كرم كرما ، استعير له الفَعْلُ من « فَعِلَ يَفْعُلُ » .. ودخل في هذا الباب بعض امثلة الاسماء كما دخل في غيره وذلك مثل قولك جبل جمالا وسخو سقاء .. » (106) .

وقوله اثناء حديثه عن الامر من فَعَلَ يَفْعُلُ المضاعف : « والاظهار لفة اهل الحجاز قال الله تعالى : « واغضض من صوتك » وقال الدؤلى :

اعدد (107) من الرحمن فضلا ونعمة عليك اذا ما جاء للخير طالب والادغام لفة اهل تميم قال جرير :
نغض الطرف انك من نمير
فلا كعبا بلغفت ولا كلابا

وفي الامر اذا ادغم ثلاث لغات : الفتح والضم والكسر اذا كان الفعل على يفعل مضموم العين ، والفتح اكثر . فمن فتح فلخفة الفتحة لان اللام كانت ساكنة فلها سكن ما قبلها ردت هذه الى الفتح لئلا يجتمع ساكنان ، ومن ضم فعلى اتباع اللام ضمة الحرف

قبلها ، والعرب تتبع الشيء الشيء كثيرا ، قال الله تعالى : « قل انظروا ماذا في السموات والارض » فتضم اللام وتكسر فمن ضم فعلى اتباع اللام الضمة التي قبلها ، ومن كسر فعلى أن الساكن اذا حرك كان مرجعه الى الكسر .. » (108) .

وقوله في باب فَعَلَ يَفْعُلُ من المثال « يقال وجد يجد . وهذه يتيمة لا اخت لها ، وهى مع ذلك لفة عامر وخدها » (109) .

وقوله « لا يكون في الكلام مَفْعُل الا حرفين في قول الكسائى : مكرم ومعون » (110) .

وقوله « وأصل ضيزى بالضم ، لانها نعت والنسب لا يكون على فعلى ، وانما فعلى من ابنية الاسماء مثل الثمرى » (111) .

وقوله « كل ما كان على فعَل من الاسماء أبدل من أحد حرفي تضمينه ياء مثل دينار وقيراط » (112) .
وقوله « ليس في كلام العرب فعلاء يجمع على فعّال غير نفساء وعشراء » (113) .

وقوله « فَعَلَ في المصادر قليل وذلك لانه من ابنية الجمع » (114) .

وقوله « فَعِل قليل في الاسماء والصفات » (115) .
وقوله « يَفْعِل ليس من البناء . وقد جاء حرفان نادران منتن ومنخر لم يأت غيرهما » (116) .

3 — اشتغالها — هى والمقدمة — على كثير من النظريات اللغوية ومنها مالا يزال معترفا به حتى الآن . كنظرية التوهم ، أو ما يعرف الآن باسم القياس الخاطيء ، كقوله بعد أن ذكر أن من مصادر فَعَلَ يَفْعِل المعتل الهذلى والشّرى : « وهذا البناء قليل ، وذلك انه

(106) و 171 ، 172 .

(107) في امالى القالى : وعد .. (2 / 202) ولم يرد البيت في الاغانى مع انه كتب عنه 19 صفحة ولا في معجم الادباء . كما لم يرد في ديوان ابى الاسود تحقيق عبد الكريم الدجيلي وانما ورد في ابهات ذيل الديوان ص 229 نقلا عن الامالى والبيت برواية الفارابى فيه خرم = تحويل فعولن الى عولن .

(108) و 266 .

(109) و 296 .

(110) و 322 .

(111) و 329 .

(112) و 70 .

(113) و 98 .

(114) و 147 ، 148 .

(115) و 5 .

(116) و 6 .

ج — ومن ذلك تركه عد همزة الوصل من حروف الزيادة بخلاف السابقين ، فاستعمل عنده مزيدة بالسین والتاء في أولها ، وانفعل مزيدة بالتاء بين الفاء والمعين ، وانفعل مزيدة بالنون في أولها .

وهذا سليم جدا لان الالف ها هنا ليست من حروف المعاني وانما جيء بها لمجرد التوصل للنطق بالساکن دون ان يكون لها تأثير في معنى الصيغة . ومما يدل على تطفئه لذلك وقصده اليه قصدا انه عد الف المفاعلة من حروف الزيادة ، وهذا عين الصواب ، لانها زيادة تؤثر في معنى الصيغة فلا بد من عدها وادخالها في الاعتبار (121) .

د — كما انه ميز في حديثه عن فعل الامر بين نوعين من الافعال : الافعال الاختيارية ، وهي ما يكون لفاعلها حرية واختيار ، وهذه كان يبين لنا كيفية اخذ الامر منها ، والافعال الاجبارية التي ليس لفاعلها ارادة في حدوث الفعل ، وانما هو واقع تحت مؤثر آخر ، وهذه لم يتحدث عن كيفية اخذ فعل الامر منها ، لان فاعل هذه الافعال مسلوب الارادة لا يوجه اليه طلب ، فهو اشبه بالفعل المبني للمجهول الذي يسند الى غير فاعله ، ولذا لم يصح اخذ فعل الامر منه . اما هذه الصيغ التي اعتبرها كذلك فهي « انفعل » و « تفاعل » و « تفعل » ، وان كنا نخالفه في اعتبار صيغة «تفاعل» من هذا النوع (122) .

5 — وبخصوص حديثه عن معاني صيغ الزوائد نلاحظ انه توصل الى اشياء تحسب له وتمد من محاسنه منها :

ا — انه اهتم الى معان لم اجدتها عند السابقين ، وقد ساعده على ذلك ترتيب معجمه ، ومن ذلك ذكره ان صيغة « استعمل » وردت بمعنى ان منه ذلك مثل استرقع الثوب واستحفر النهر واستحصد الزرع (123) وهذا المعنى لم يذكره سييويه في كتابه ، ولا ابن قتيبة في ادب الكاتب ، ولا المبرد في المقتضب .

من ابنية الجمع ، والدليل على صحة هذا القول ان بعض العرب يؤنثها على توهم انها جمع هندية وسرية « (117) » ، وقوله في باب الافتعال من المثال كالانزان « وقد بنيت على هذا الادغام اسماء من المثال توهم ان التاء اصلية ، لان هذا الادغام لا يجوز اظهاره في حال ، فمن تلك الاسماء التخمّة والتجاه والثرثا والتقوى والتكلة والتكلان والتهمة » (118) .

ونظرية المخالفة بين حركة الماضي والمضارع في الثلاثي المجرد . وقد سبق الحديث عنها .

4 — ظهور شخصيته فيها ، واهتمامه الى حقائق غابت عن ذهن السابقين وتعبيره عن رايه الخاص في كثير من الاحيان :

ا — كقوله بعد ان ذكر بعض اسماء للمكان جاءت على مفعيل مع ان مضارعها مفتوح او مضموم : « ونرى انه انما جاءت هذه الحروف بالكسر لانها كانت في الاصل على لفتين فنبتت هذه الاسماء على احدى اللغتين ، ثم اميتت تلك اللغة وبقي ما بنى منها كهيئته ، والعرب قد تميمت الشيء حتى يكون مهمل لا يجوز ان ينطق به .. والعرب تقول احزننى هذا الشيء فاذا صاروا الى المستقبل قالوا يحزننى ، قال الله تعالى : « ولا يحزنك تولهم » .. ويحمل هذا على انه كان في الاصل احزن يحزن وحزن يحزن بمعنى واحد ، كما قالوا سلكته واسلكته وسحته الله واسحته بمعنى ، فآخذوا من هذا المصدر ومن هذه المعجز واماتوا الآخرين » (119) .

ب — وقوله : واختلفوا في باء مخيط ، فقال بعضهم انها الباء الاصلية والذي حذف واو مفعول ليمرف الواوى من اليائى ، وقال آخرون انها واو مفعول قلبت بياء والذي حذف الباء الاصلية ، وهذا هو القول ، لان الواو مزيدة للبناء ولا ينبغي لها ان تحذف ، والاصلى احق بالحذف لاجتماع الساكنين .. « (120) .

(117) و 147 ، 148 .

(118) و 306 .

(119) و 148 .

(20) و 337 .

(121 — 122) استندت في كتابة هاتين الفقرتين من رسالة الدكتور محمد سالم الجرح (الفصل الاول) .

(123) و 215 .

كما انه ذكر لصيغة **افعل** (124) اربعة استعمالات وهى :

- 1 - استعمالها مطاوعة لفعل وهو الاصل .
 - 2 - استعمالها موافقة لفعل نحو **همل** الدمع وانهمل .
 - 3 - استعمالها مطاوعة لأفعل نحو **ازعجه** فانزعج .
 - 4 - استعمالها دون أن يكون لها فعل متعد نحو **انسرب** الثعلب فى جحره (125) .
- ولم يتحدث ابن قتيبة عن هذه الصيغة ، وذكر لها سيبويه استعمالا واحدا (126) .

ب - لم يميز السابقون له بين استعمال صيغة « **افعل** » الى جانب « **فعل** » بمعنى واحد وبين استعمالها مغنية عن « **فعل** » وقد ميز هو بينها فعد من الاول جذب واجتذب ، وتلع واقتلع ، ومن الثانى ارتجل الكلام واحتبى بثوبه (127) .

ولكننا نأخذ عليه انه لم يتحرر كلية من تبعيته لسابقه ، بل دار فى فلهم وسار خلف غبارهم ، فكان فى معظم ما ذكره من معانى هذه الصيغ ناقلا عنهم وقد كان فى امكانه بعد أن رتب المادة اللغوية ترتيبا جديدا أن يستقل بالاجتهاد ويحاول أن يدرس الصيغ صيغة

صيغة ، ويرتب معانيها بحسب كثرة ورودها ترتيبا تنازليا ، ولكنه لم يفعل :

- 1 - فالمعاني التى ذكرها لصيغة **استفعل** مثلا وهى :
- 1 - بمعنى سؤال السائل وطلبه الفعل مثل **استعجله** أى طلب عجلته .
- 2 - بمعنى تفعل نحو **تكبر** واستكبر .
- 3 - بمعنى التحول من حال الى حال نحو **استنسر** البفاث .
- 4 - بمعنى عد الشيء شيئا آخر نحو **استملحه** عده مليحا .
- 5 - بمعنى فعل نحو **نر** واستنسر .

- 6 - بمعنى **افعل** نحو **أخرج** واستخرج .
 - 7 - بمعنى أن منه ذلك نحو **استحصد** الزرع .
- اقول هذه المعانى كلها عدا المعنى الآخر ذكرها سيبويه فى كتابه (128) وتكاد تتفق عبارتهما وامثلتهما .
- ب - والمعانى التى ذكرها لصيغة « **افعل** » تكاد تتطابق فى لفظها وامثلتها مع ما ذكره لها ابن قتيبة . وكل ما للفارابى انه جمعها فى مكان واحد فى حين أن ابن قتيبة وزعها فى كتابه على اماكن عدة (129) .
- بل اننا نجد فى ادب الكاتب معانى للصيغة لا نجدها فى ديوان الادب ، مثل ورود **افعلت** الشيء بمعنى عرضته

(124) لم يعتبر الفارابى معنى المطاوعة أصليا فى صيغة **افعل** ، وانما اعتبره معنى ثانويا . أما صيغة **افعل** فقد قال عنها « وهذا الباب بناؤه أن يكون مطاوعا **فعل** ثم تتفرع منه فروع » (و 213) أى انه اعتبر المطاوعة هى المعنى الرئيسى للصيغة . كما نص الفارابى على أن باب **افعل** لا يتعدى الى مفعول (و 213) . أما صيغة **افعل** ففيها المتعدى واللازم . وقد أحصى الشحياق أعمال القاموس نوجد منها 946 فعلا متعديا و 868 فعلا لازما (الجاسوس ص 671) . أى أن الغالب على صيغة **افعل** هو التمسدى .

ومعنى هذا أن الصيغتين مختلفتان فى الاستعمال . وقد اثبت البحث المقارن كذلك انهما ترجعان الى أصلين مختلفين وانهما لم تكونا فى أى مرحلة من مراحل تطورها صيغة واحدة . وهما وان استعملتا فى معنى المطاوعة فإن ذلك أمر عرضى لا يدل على وحدة النشأة أو الاصل .

(انظر تفصيل الحديث فى ذلك : رسالة الدكتور الجرح : الخاتمة ص 806 وما بعدها) .

(125) و 213 .

(126) و 2 / 238 .

(127) و 211 . وقد استندت فى كتابة هذه الفقرة من رسالة الدكتور محمد سالم الجرح . الفصل الاول .

(128) الكتاب 2 / 239 ، 240 . وانظر ديوان الادب نسخة رقم 383 ورقة 215 ، وقد سقطت منها بعض هذه المعانى فأكملتها من النسخة رقم 264 .

(129) انظر « أدب الكاتب » : باب **فعلت** و**افعلت** باتفاق معنى من 461 ، 468 باب **افعلت** الشيء وجدته كذلك من 473 ، 474 ، باب **افعل** الشيء أتى بذلك واتخذ ذلك من 478 ، باب **افعل** الشيء صار كذلك وأصابه ذلك من 478 ، باب **افعلته** **فعل** من 484 ، باب **افعل** الشيء حان منه ذلك من 475 ، وانظر باقى معانى صيغة **افعل** من 491 ، 492 .

للفعل نحو اقتلت الرجل عرضته للقتل ، وأبعت الشيء عرضته للبيع (130) وورود أفعلت الشيء بمعنى جعلت له ذلك نحو أقبرت الرجل جعلت له قبرا يدفن فيه (131).

وهكذا يمكننا أن نرجع — دون تردد — معظم ما ذكره من معان لصيغ الزوائد الى « ادب الكاتب » لابن قتيبة ، أو « الكتاب » لسيبويه دون أن نتجنى عليه أو نبخسه حقه .

كما نأخذ عليه انه لم يذكر معانى الصيغ المجردة الثلاثية من الاعمال ، فلم يذكر معنى « فَعَلَ » « وَاثَمِلَ » مع انهما يأتیان لمعان كثيرة (132) ، كما لم يذكر معانى الصيغ المزیدة على أربعة أحرف مثل تفعلل الذى يجيء مطاوعا لفعلل كجوريه فتجورب (133) .

مصادر ديوان الادب

كان الفارابى متلا جدا في ذكر اسماء الرواة وعلماء اللغة الذين نقل عنهم ، ولم يذكر في كتابه مرة واحدة اسم مرجع من المراجع التى استمد منها مادته اللغوية واعتمد عليها في معجمه ، ولهذا فقد لاقيت المشاق وصادفت صعابا كثيرة في كتابة هذا المبحث ، واستغرق وحده من الوقت بضعة أشهر . وقد استطعت بعد المثابرة الطويلة والمقابلة الدقيقة أن أكتشف أصول هذا الكتاب وأضع يدي على المصادر الرئيسية له . ولا أزعم أنني عرفت كل مصادر الفارابى ، وحصرت جميع أصوله ، فانا لم أثبت في هذا الفصل الا ما رجعت اليه نملا وتابلت ما في ديوان الادب عليه ، وهناك مراجع أخرى غيرها يحتمل جدا أن يكون الفارابى قد رجع

الخليل

ابن دريد

الفارابى

ثعلب

1 — ثعلب الرجل جبن وراغ

كقول الشاعر :

وان رأنى شاعر ثعلب

اليها واستفاد منها ولكن فقدتها وعدم وجودها بين أيدينا حال بينى وبين الحديث عنها أو إصدار حكم فيها . وقد استفدت في هذا الفصل استفادة كبيرة من الحقيقة التى قررتها في مكان آخر وهى أن الجوهري اعتمد اعتمادا كبيرا على ديوان الادب ، أو على الاقل على مصادر الرئيسية . وقد وجدت الجوهري يكثر — بالنسبة للفارابى — من الاشارة الى المراجع واسماء الرواة وعلماء اللغة . ولذلك وجدت أن الطريق الوحيد — وان كان طويلا وعسيرا — هو أن أقابل مادة « ديوان الادب » على مادة « الصحاح » فما وجدته منها منسوبا في الصحاح الى صاحبه دونته عندي مع ذكر اسم صاحبه ، وأضفت الى ذلك ما نسبته الفارابى الى أصحابه ، وبذلك تجمعت عندي مادة لغوية لا بأس بها منسوبة الى روايتها وأصحابها ، ثم تابلت هذه النصوص على مصادرهما الأصلية . ومن كل هذا استطعت أن أخرج بالحقائق الآتية :

1) لم يعتمد الفارابى في معجمه اعتمادا كبيرا على المعاجم التى سبقته ، والتى كان أشهرها العين للخليل والجيم لابى عمرو الشيبانى والجمهرة لابن دريد . وقد استخلصت هذا الحكم مما يأتى :

أولا : بالنسبة للخليل وابن دريد :

أ — تابلت شواهد العين والجمهرة على شواهد ديوان الادب فوجدت بينها اختلافا كبيرا سواء منها شواهد القرآن أو الشعر أو الامثال أو الحديث .

ب — كذلك تابلت المادة اللغوية بعضها ببعض . فوجدت أوجه الاختلاف أوضح من أوجه الاتفاق ، كما يظهر من النموذج المقارن الآتى :

(130) من المعجب أن الفارابى ذكر هذا المعنى اثناء عرضه للمادة اللغوية ولم يذكره من معانى الصيغة آخر الباب .

(131) ادب الكاتب ص 491 ، 492 .

(132) انظر شرح المفصل لابن يمشى 7 / 156 ، 157 .

(133) المرجع السابق 7 / 158 .

الخليل	ابن دريد	الفارابي
2 - الثعلب الذكر والانثى ثعالة	الثعلب معروف والانثى ثعلبية (وتسمى الانثى ايضا ثعلبية) والثعلبان الذكر من الثعالب ايضا .	الثعلب واحد الثعالب ، والثعلبان ذكر الثعالب وقال ارب يهول الثعلبان براسه لقد ذل من يالت عليه الثعلب
3 -		ارض منثعلبية اى ذات ثعالب - بكسر اللام -
4 - ثعلب الرمح ما دخل من عامل صدره في جبة السنان وقال بعضهم الثعلب خشبة صلبة تبرى ثم تدخل في قمبة القناة ثم يركب فيها السنان ويسمر بالكلب (134) . قال لبيد : يُفرق الثعلب في شرته صائب الخدمة (135) من غير فشل توليه في شرته اى في اول ركضه وسرعته . والثعلب الحجر (136) الذى يسيل منه ماء المطر .	الثعلب طرف الرمح الذى يدخل في جبة السنان قال الراجز مالك بن عوف : واطمن النجلاء تهوى وتهر لها من الجوف رشاش منهمر وثعلب العامل فيها منكر والثعلب ايضا مخرج الماء من جرين التمر .	ثعلب الرمح ما دخل في الجبة والثعلب حجر المربد الذى يسيل منه ماء المطر .
5 -	الثعالب قبائل من العرب شتى : ثعلبة في بنى اسد وثعلبة في بنى قيس او قيس ابن ثعلبة ، وثعلبة بن جعفر بن يربوع في بنى تميم . والثعالب في طيء قبائل وثعلبة في ربيعة .	ثعلبة من اسماء الرجال
6 - الثعلبية اسم مكان والثعلبية عدو اشد من الخيب من عدو الفرس .	وقرب الفرس تقريبا وهو تقريبان : التقريب الادنى وهو الارخاء والتقريب الاعلى وهو الثعلبية .	

(134) الكلب المسمار .
(135) كذا في العين (1 / 185) . ومحتها الجذبة - كما في الديوان تحقيق بروكلمان ص 14 - والجذبة
الإسراع .
(136) 1 / 185 . وفي اللسان : الجُحر .

<u>الخليل</u>	<u>ابن دريد</u>	<u>الفارابي</u>
7 -		ثعلب لقب أحمد بن يحيى
<u>جواب :</u> 1 - الجواب ترديد الكلام		هو الجواب
2 - تقول اساء سمما فاساء جابه ، من اجاب يجيب	يقال اجبته جابه واجابه	واجاب عن سؤاله بالصواب والجابه الاسم من اجاب يجيب يقال في المثل : اساء سمما فاساء جابه
3 -		استجاب له اى اجابه
4 -		الجاوبه المحاوره ، يقال : انه لحسن الجيبه من الجواب ، وتجاوب القوم اجاب بعضهم بعضا .
5 -		ويقال للرجل اذا كان ناصحا هو ناصح الجيب
6 - والجوب تطمك الشئ كما يجاب الجيب	جيب التميم مشتق من جبت الشئ	هو الجيب . وجوب التميم تقوير جيبه (فَعَلَ يَفْعُلُ) وجاب يجيب لفه في جاب يجوب قال الراجز يصف ناقته : باتت تجيب ادعج الظلام جيب البيطر مدرع الهمام (فَعَلَ يَفْعُلُ)
7 -	المجوب حديده يجاب بها اى يخسف بها .	
8 - وجبت المفازة اى تطمعتها	ويقال جبت الشئ اجوبه جوبا اذا تطمعت ، وكذلك فسر موسى التنزيل والله اعلم في قوله عز وجل : وثمود الذين جابوا الصخر بالواد .	جوب البلاد تطمها (فَعَلَ يَفْعُلُ)

نمظم ما في الجيم لا يوجد في ديوان الادب وكذلك
المكس .

وفوق هذا لم اجد هذه النقول التي نسبها الفارابي
والجوهري لابي عمرو الشيباني - لم اجدها في كتاب
الجيم . ولهذا يمكننا ان نحكم بان ما جاء في ديوان الادب
منسوبا لابي عمرو او ما نسبته الجوهري له لم يؤخذ
من كتاب الجيم وانما اخذ من غيره وخاصة من اصلاح
المنطق والغريب المصنف (وقد استطعت فعلا ان ارد
بعض هذه النقول الى هذين الكتابين) . وقد يكون هذان
العمالان اخذاه من مؤلفات اخرى للشيباني او سمعاه
منه مباشرة ، فقد كانا من تلاميذه ومن نقلوا اللغة
عنه (138) .

ومما يرجح ان الفارابي لم ير الجيم ، ولم ينقل
عنه ما رواه العلماء من بخل ابي عمرو به وامساكه
له واحتجازه عن العلماء (139) مما أفقده شهرته واخذل
ذكره ومنع تداوله .

(2) وبالمقارنة يمكننا ان نقول ان من المصادر
الرئيسية لديوان الادب كتابي الغريب المصنف لابي
عبيد واصلاح المنطق لابن السكيت ، ويمكننا ان نوثق
ذلك بالمقارنة الآتية :

ديوان الادب	الغريب المصنف
الردف في العروض الالف التي في مثل قوله عفت الديار محلها فمقامها	قال الشاعر :
وانما سميت ردفا لانها خلف القافية . والقافية هي الميم (141) .	عفت الديار محلها فمقامها بمنى تأبد غولها فرجامها فالقافية هي الميم والردف الالف التي قبل الميم . وانما سميت ردفا لانها خلف القافية (140) .
الاجازة ان تكون القافية طاء والاخرى دالا ونحو ذلك (143) .	قال الفراء : الاجازة في قول الخليل ان تكون القافية طاء والاخرى دالا ونحو ذلك (142) .

ج - ذكر الفارابي اسم الخليل ثمانى مرات ولم
يذكر اسم ابن دريد مرة واحدة . وبمقارنة مادة ديوان
الادب على الصحاح لم اجد كذلك نقلا واحدا عن ابن
دريد .

ومعنى هذا ان الفارابي لم ير الجبهة ولم يرجع
اليها في تأليف معجمه ولكنه رأى كتاب المين ورجع
اليه واستفاد منه الى حد ما . وان كنا لا نعهده من
مصادره الرئيسية .

ثانيا : وبالنسبة لابي عمرو الشيباني وجدت
الفارابي قد ذكر اسمه في ديوان الادب 4 مرات (137)
وبمقابلتي لمادة ديوان الادب على الصحاح استطعت
ان استخلص ما يربو على المائة نص نقلها الفارابي
عن ابي عمرو ، وهذا قدر ليس بالقليل .

ولكن برجوعى الى معجم الجيم للشيباني لاحظت
اختلافا كبيرا بينه وبين ديوان الادب يتمثل في اكثر
صاحب الجيم من الشواهد واحتفاله بها احتفالا كبيرا
بخلاف الفارابي ، كذلك لاحظت اهتمام ابي عمرو
بالالفاظ الغربية والحوشية واكثره منها بخلاف
الفارابي ، كما اننى لم اجد شواهد مشتركة بينهما ،

(137) و 38 ، 132 ، 195 ، 326 .

(138) معجم الادباء 6 / 79 ، 82 .

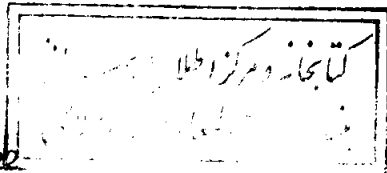
(139) قال ابو الطيب اللغوى : واما كتاب الجيم فلا رواية له لان ابا عمرو بخل به على الناس فلم يقرأه احد
عليه (معجم الادباء 6 / 82) .

(140) ص 426 .

(141) و 33 .

(142) ص 426 .

(143) و 339 .



ديوان الادب	الغريب المصنف
الاقتدر من الخيل الذى يضع رجليه مواضع يديه وقال : واقتدر مشرف الصهوات ساط كميت لا احق ولا شئت الاقتدر ما وصفنا والصهوات جمع صهوة وهى متعد الفارس والساطى البعيد الشحوة والاحق الذى لا يعرق والثئيت المثور . وهذا قول أبى عبيد (145) قال أبو عبيد : الفضيض الماء السائل (147)	سمعت أبا عمرو يقول : الاقتدر من الخيل الذى اذا سار وقعت رجلاه مواعع يديه والاحق الذى لا يعرق والثئيت المثور وقال رجل من الانصار : واقتدر مشرف الصهوات ساط كميت لا احق ولا شئت قال الاصمعى : الساطى البعيد الشحوة وهى الخطوة وقد سطا يسطو (144) . قال فى باب المياه وانواعها : والفضيض السائل (146) .
ارتعمت الحية اذا ضربت فلوت فنبها قال المجاج : انى لا اسمى الى داعية الا ارتعاصا كارتعاص الحية (149)	الاصمعى : يقال للحية اذا ضربت فلوت فنبها تد ارتعمت قال المجاج : انى لا اسمى الى داعية الا ارتعاصا كارتعاص الحية (148)
يقال اتونى بزرافتهم أى بجماعتهم هذا قول القناني وغيره يخفف (151) .	القناني : اتونى بزرافتهم جماعتهم ، وغير القناني يخفف (150) .
اقبست الرجل علما وقبسته نارا فان كان طلبها له واعاته عليها قال اقبسته نارا . هذا قول أبى زيد : وقال الكسائى : اقبسته نارا وعلما سواء . قال : ويجوز طرح الالف منهما (153) .	أبو زيد : اقبست الرجل علما بالالف وقبسته نارا اقبسه اذا جئته بها . فاذا كان طلبها له قال اقبسته بالالف . الكسائى : اقبسته نارا وعلما سواء وقد يجوز بلا الف (152)
وهى لحمة الثوب ولحمة البارزى وقال الكسائى : لحمة الثوب بالفتح لا غير (155) .	وهى لحمة الثوب لحمة . الكسائى : لحمة الثوب لا غير (154) .
وقد راجعت كل النقول التى نسبها الفارابى الى أبى عبيد وعددها أربعة فوجدتها جميعها فى الغريب المصنف (156) .	

- (144) ص 114 .
(145) و 167 .
(146) ص 189 .
(147) و 251 .
(148) ص 142 .
(149) و 207 .
(150) ص 228 .
(151) و 101 .
(152) ص 206 .
(153) و 179 .
(154) ص 406 .
(155) و 30 .

(156) انظر و 142 ، 167 ، 244 ، 251 من ديوان الادب و ص 242 ، 114 ، 145 ، 189 من الغريب المصنف .

اصلاح المنطق	ديوان الادب
البكيلة السوق والتمر يؤكلان في اثناء واحد وقد بلا باللبن . وقد بكل الدقيق بالسويق اذا خلطه . وقد بكل علينا حديثه اى خلطه . وقال الكلابى : البكيلة الاتط المطحون تبكله بالماء فتثريه كائنك تريد ان تمجنه (157) .	البكيلة السوق والتمر يؤكلان في اثناء واحد وقد بتد بيلان باللبن ، وقال الكلابى : البكيلة الاتط المطحون تبكله بالماء فتثريه (158) .
الأيهمان عند اهل البادية السيل والجبل الهائج، وعند اهل الامصار السيل والحريق (159) .	الأيهمان السيل والحريق (160) .
الخبر المزادة وجميعها خبر . ويقال ناقة خبر اذا كانت غزيرة تشبه بالمزادة في غزرها (161) .	الخبر المزادة وتشبه بها الناقة في غزرها فيقال لها : خبر (162) .
الغمر الماء الكثير يقال رجل غمر الخلق اذا كان واسع الخلق وهو غمر الرداء اذا كان واسع المعروف وان كان رداؤه صغيرا . قال كثير : غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا غلقت لضحكته رقاب المال (163) وتقال في موضع آخر : ونرس غمر اذا كان شديد الجرى (164)	الغمر الماء الكثير ، ويقال للفرس اذا كان كثير الجرى جوادا : غمر ، ويقال رجل غمر الخلق اذا كان واسع الخلق ، وغمر الرداء اذا كان واسع المعروف سخيا قال كثير : غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا غلقت لضحكته رقاب المال (165)
ويقال بهراً له اى تعسكه حكاها ابو عمرو . وقال ابن ميادة : تفاعد قومى اذ يبيمون مهجتى بجارية بهرا لهم بعدها بهرا . وقال أيضا : بهرا له فى معنى عجبا له (166) .	ويقال بهرا له اى عجبا ، ويقال تعسا . قال الشاعر : تفاعد قومى اذ يبيمون مهجتى بجارية بهرا لهم بعدها بهرا (167)
ابو عمرو : الكتيلة بلغة طى، النخلة التى قد نانت اليد والجمع كتائل (168)	الكتيلة بلغة طى، النخلة التى نانت اليد (169)

- (157) ص 344 .
(158) و 92 .
(159) ص 396 .
(160) و 290 .
(161) ص 42 .
(162) و 13 .
(163) ص 42 .
(164) ص 4 .
(165) و 13 .
(166) ص 130 .
(167) و 12 .
(168) ص 357 .
(169) و 92 .

اصلاح المنطق	ديوان الادب
وقد برق في الوعيد ورعد يبسرق ويرعد قال الاصمى : ولا يقال ارعد وابرق وحكى اللغتين ابو عبدة وابو عمرو ، فاحتج على الاصمى بيت الكهيت : ارعد وابرق يا يزيد فما وعيدك لى بضائر فقال : ليس قول الكهيت بحجة ، هو مولد (170)	ابرق الرجل وارعد لغة في برق ورعد اذا تهدد واوعد وكان الاصمى ينكر ذلك ، واحتج عليه ببيت الكهيت : ابرق وارعد يا يزيد فما وعيدك لى بضائر فقال : ليس بيت الكهيت بحجة انها هو مولد (171)
الاصمى : رضع الصبي يرضع ورضع يرضع قال واخبرنى عيسى بن عمر انه سمع العرب تنشد هذا البيت لابن همام السلولى : وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها افاويق حتى ما يدبر لها ثعل (172)	رضع يرضع لغة في رضع يرضع . وينشد قول ابن همام السلولى على هذه اللغة : وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها افاويق حتى ما يدبر لها ثعل (173) (نقلها الجوهري كذلك عن الاصمى عن عيسى بن عمر) .
وغير ذلك كثير .	
3 - ونضيف الى هذين الكتابين ادب الكاتب لابن تتية . وقد استفاد منه الفارابى كثيرا في حديثه عن معانى صيغ الزوائد وفي تعداده للابنية كما سبق ان	ذكرنا ، واخذ عنه كذلك كثيرا من مادته اللغوية كما يتضح من الموازنة الآتية :
ادب الكاتب	ديوان الادب
فصل الصيف بعد الشتاء وهو الوقت الذى تدعوه العامة الربيع ، ثم فصل القيظ بعده وهو الوقت الذى تدعوه العامة الصيف (174)	القيظ الفصل الذى تسميه العامة الصيف (175) الصيف الفصل الذى تسميه العامة الربيع (176)
وتولهم ليت شعرى هو من شعرت شعرة قال سيبويه : اصله فعلة مثل الدربة والفتنة (177)	يقال شعرت به شعرا قال سيبويه اصله شعرة مثل الفتنة (178)
السهى كوكب خفى فى بنات نعش الكبرى والناس يبتحنون به ابصارهم وفيه جرى المثل فقييل : اريها السهى وترينى القمر (179)	السهى كوكب خفى والناس يبتحنون به ابصارهم وفيه جرى المثل، اريها السهى وترينى القمر (180)

- (170) ص 193 .
(171) ص 183 .
(172) ص 213 .
(173) و 142 .
(174) ص 26 .
(175) ، (176) و 311 .
(177) ص 62 ، 63 .
(178) و 124 .
(179) ص 194 .
(180) و 356 .

أدب الكاتب	ديوان الأدب
السدفة الظلمة والسدفة الضوء ، وبعضهم يجعل السدفة اختلاط الضوء والظلمة كوقت ما بين طلوع الفجر الى الإسفار (181)	والسدفة الظلمة والضوء ، وهو حرف من الاضداد وبعضهم يجعل السدفة اختلاط الضوء والظلمة كما كوقت ما بين طلوع الفجر الى الإسفار (182) .
الخلف الرديء من القول ، ومنه تولهم في المثل : سكت الفا ونطق خلفا (183)	الخلف الرديء من القول ، يقال في المثل : سكت الفا ونطق خلفا (184)
النقد عند الحاضرة أى عند أول كلمة : قال : وتقول الله عز وجل : اثنا لمرودون في الحاضرة . أى في أول امرنا . قال الشاعر : احاضرة على صلح وشيب مماذ الله من سفه وعار (185)	الحاضرة أول الامر . يقال النقد عند الحاضرة ، أى عند أول كلمة قال الله عز وجل : اثنا لمرودون في الحاضرة ، أى في أول امرنا . قال الشاعر : احاضرة على صلح وشيب مماذ الله من سفه وعار (186)
ولا غرابة في أن يكون « أدب الكاتب » في مقدمة المراجع التي أخذ منها الفارابي مادته اللغوية وخاصة بعد أن عرفنا من قبل مبلغ اهتمام الفارابي بهذا الكتاب واعجابه به حتى ألف شرحا له ، ولكنه مع الأسف لم يصلنا . ولكن الغريب إلا يذكر الفارابي اسم ابن قتيبة في كتابه ولو مرة واحدة ، مع ذكره أسماء أخرى لا تبلغ في أهميتها مبلغه ، مثل « المبرد » الذي ذكر اسمه مرتين في بحثين صريحين (187) « وقطرب » الذي نقل عنه مرتين كذلك (188) ، « ويعنفس » (189) « والقاسم ابن معن » (190) و « ثعلب » (191) وغيرهم ممن لم يستفد منهم استفادته منه أو ينقل عنهم بالقدر	الذي نقله عنه . ومن الغريب أيضا أن يغفل الجوهري كذلك ذكر « ابن قتيبة » رغم كثرة اشاراته الى العلماء كثرة ملحوظة . 4 - ويليهما في الاهمية كتب أبى زيد كالهمز والنوادر . وقد كان مرجع الفارابي الاساسى في كتاب المهور ، الكتب التي ألفت في « الهمز » ويتضح ذلك بالرجوع الى كتاب « الهمز » لأبى زيد وهو الكتاب الوحيد الذي وصلنا من كتب الهمز ، فمن ص 20 وحدها أخذ الفارابي بضع كلمات مثل : أ - حزا الإبل أى ساتها (192) . ب - طسئ اذا غلب الدسم على قلبه (193) . ج - احكا المقدة أى شدها (194) .

- (181) ص 230 ، 231 .
(182) و 29 .
(183) صفحة 341 .
(184) و 16 .
(185) صفحة 441 .
(186) و 76 .
(187) و 338 ، 346 .
(188) و 129 ، 164 .
(189) و 35 .
(190) و 313 .
(191) و 234 .
(192) و 397 .
(193) و 398 .
(194) و 401 .

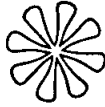
ويتضح ذلك أيضا بالرجوع الى الصحاح ، ففي ابواب الهمزة يرد اسم أبى زيد بكثرة ملحوظة تلفت النظر وقد يرد في الصفحة الواحدة عدة مرات .

وقد امكنا ان نرد كثيرا مما نسب لابي زيد إلى كتابيه « الهمز » و « النواذر ».

5 - واستفاد الفارابي في أبحاثه الصوفية والنحوية التي خص بها المقدمة والتفصيلات بما كتبه سيبويه في كتابه وابن قتيبة في أدب الكاتب وأبو عبيد في الغريب المصنف ، كما استفاد من هذه المراجع أيضا في عد الإبنية وحصره لها .

وقد سبق الحديث عن كل ذلك تفصيلا .

6 - ويلى ذلك مراجع أخرى نقل عنها وان لم تكن من المراجع الرئيسية وأهمها كتب الهمز والنواذر والصفات والاضداد والخيال والإبل وخلق الإنسان والنبات والشجر والنخل والكرم والوحوش ... ونمطت وانمطت . وقد ألف فيها جمع كبير من اللغويين كالاصمعي وأبى عبيدة وأبى حاتم وأضرابهم ، ومنها القلب والإبدال لابن السكيت والألفاظ لابن السكيت وغريب الحديث لأبى عبيد وأمثلة العرب لأبى عبيد ... وغير ذلك من كتب المجاميع والغريب والأمثال .



المعجم العربي لمصطلحات العمل في اجتماع لجنة خبراء مصطلحات العمل

قامت بإرسال المشروع الى الدول والمنظمات العربية ومنها مكتب تنسيق التعريب الذى أبدى خبراؤه ملاحظاتهم حول هذا المشروع (والمنشورة في مجلته « اللسان العربى » العدد 14 ج 2 ص 61) .

ولقد رأت اللجنة العامة المختصة باعداد المعجم في صورته النهائية الاخذ بالمعايير التالية لتنفيذ هذا المشروع .

— اختيار المصطلح الادق في الدلالة لغة وصلاحيه المصطلح من الناحية الوظيفية وتحديدده للمعنى تحديدا تاما .

— اختيار اكثر المصطلحات شيوعا وتداولها والتي درج العاملون في شؤون العمل على استخدامها .

— اذا لم يكن المصطلح الاجنبى قد عرب من قبل فيتم اختيار اقرب تعريب او ترجمة او اشتقاق او ما يتمشى مع مدلول المصطلح .

— تجنب الكلمات العربية الثقيلة التى يصعب تداولها بين الافراد .

— تجنب الكلمات التى تؤدى الى الغموض واللبس

— اختيار المصطلحات الاكثر ايجازا .

— ورود المصطلح في اتفاقيات العمل العربية .

في الفترة بين 6 — 11 نوفمبر 1976 ، انعقدت بمقر الجامعة العربية بالقاهرة لجنة خبراء مصطلحات العمل العربى ، اشترك فيها خبراء من معظم البلاد العربية ومن الامة العامة لجامعة الدول العربية : والمنظمات العربية المتخصصة والاتحاد الدولى لنقابات العمال العرب ، ومكتب تنسيق التعريب بالرباط .

ولقد انعقدت هذه اللجنة تطبيقا لما هو وارد في دستور منظمة العمل على ان من اهداف المنظمة اصدار المعجم العربى للعمل .

وذلك تحقيقا للاهداف التالية :

— حصر مصطلحات العمل الاساسية .

— توحيد المسميات المختلفة المستخدمة في البلاد العربية .

— تعميم هذه المصطلحات المتفق عليها .

وانطلاقا من هذا المبدأ اوصت اللجنة بضرورة اصدار هذا المعجم ونشره على البلاد العربية ليتسنى لها تبادل المعلومات والخبرات وتوثيق الصلات العلمية والعملية — فيما بينها — على نحو مثير بناء .

وقد كانت اللجنة المكلفة باعداد المعجم في منظمة العمل العربى قد انتهت الى تصنيف المعجم أبجديا ثم

— اختيار المصطلحات التي وضعتها المنظمات العربية المتخصصة لضمان توحيد التعريب وتجنب الازدواجية .

كما رأت اللجنة فيما يتعلق باختيار المسببات الصحيحة اتباع المعايير الآتية :

— اعتبار اللغة الانجليزية لغة الاستناد وتعديل اللفظ الفرنسي بما يتمشى مع اللفظ الانجليزي .

— استخدام صيغة المفرد لا صيغة الجمع الا في بعض الحالات التي تتطلب ذلك .

— استخدام صيغة النكرة لا صيغة المعرفة الا في الحالات الضرورية .

— اختيار مسمى واحد للمصطلح الواحد رغم تنوع الاستخدامات المختلفة للمصطلح .

— الإشارة الى صيغة الجمع بجانب صيغة المفرد في حالات عدم استقرار الراى على جمع واحد .

— ضبط الكلمة عند اللبس في نطقها او الإشارة الى علامات الضبط الواجبة الاستخدام .

— ثم واصلت اللجنة عملها وناقشت جميع المصطلحات المعروضة عليها وأبدت الراى بشأنها ، وفي ختام أعمالها أصدرت اللجنة مجموعة من التوصيات نوجزها فيما يلى :

— استبدال عنوان القاموس العربى لمصطلحات العمل بعنوان « المعجم العربى لمصطلحات العمل » اذ ان كلمة معجم هى الكلمة الصحيحة .

— اعتبار المصطلح العربى هو الأساس ، ويعاد ترتيب المعجم عند اعداده أبجديا طبقا للحروف العربية .

— يوضع للمعجم كشاف انجليزي عربى وآخر

فرنسى — عربى ليتمكن الباحث والمترجم العربى من الكتابة والترجمة الى الانجليزية والفرنسية والعكس .

— تشكيل لجنة دائمة لمصطلحات العمل من بعض الخبراء العرب للاجتماع بصفة دورية لدراسة كافة التعديلات التي تلاقى تقترح بشأن هذه المصطلحات وادخال ما يستحدث من المصطلحات على ان يعتبر أعضاء هذه اللجنة بصفة مراسلين دائمين فى كل بلد عربى .

— تشكيل لجنة بمكتب العمل العربى تتكون من عدة خبراء فى اللغات العربية والانجليزية والفرنسية لاجراء مراجعة دقيقة للمعجم من حيث الصياغة والمداول اللفظى وقواعد اللغة والهجاء .

— العمل على اصدار المعجم ونشره فى جميع البلاد العربية حتى تكون هناك لغة عمل واحدة تسهل للتبادل الفكرى وتوحد المفاهيم فى مسائل العمل .

مفهوم تنسيق تعريب

العربي الذي يستند الى اللغة الفرنسية نمرص للخبراء في مشاريعه المعجبة المفهومين معا ، ازاء المصطلحين الاجنبيين لدراستهما في ندوة تنطلق من اختيار علمي رضى ، وقد اطلع مجلس الطيران المدني على ملاحظاتي فلم يصل اليها منه اى اعتراض علما منه وهو المتخصص في الموضوع — انها ليست موجهة ضد الكلمة التى اقترحها ، وانما هى اضافة تمثل وجهة نظر المغرب العربي الذى لا يستعمل الانجليزية وبذلك سيصبح المفهوم العلمى للكلمة الاجنبية واضحا وربما موحدا بين شتى العروبة وهذه من مزايا رسالة مكتب التعريب الذى أسسناه الدول العربية ضمانا لهذا التنسيق ، وقد اصدر المكتب مشروع معجم للطيران المدني والعسكري بثلاث لغات وذلك اعدادا لندوة علمية سيقدم اليها المشروعات المتكاملة بتعاون بين المكتب والمجلس العربي للطيران المدني تحت اشراف المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، وبذلك تصبح الكلمة المنتقاة محل تصديق في الوطن العربي .

وقد ورد علينا الرد الآتى من الاستاذ بندر عبد الحميد صاحب التعليق جاء فيه : كنت قد اطلعت على بعض الاعداد من مجلة اللسان العربي ، واننى اعترف بأهمية الدور الذى تقوم به هذه المجلة وأهمية نشاطكم غير العادى فيها ، وأشكركم على ركم الطيب على تعليقي الذى نشرته في جريدة البعث ، والذى توخيت منه ان نحاول تجنب الاخطاء القديمة في التعريب ، وقد كان ركم كافيا لايضاح بعض الهفوات .

واننى اتمنى ان اطلع باستمرار على اعداد مجلة اللسان العربي ، ومنشورات مكتب تنسيق التعريب ، وما يتوفر من مطبوعاته القديمة وشكرا .

اتاحت لنا فرصة الاطلاع في جريدة البعث السورية — العدد المؤرخ ب 13 — 11 — 1977 على تعليق للسيد / بندر عبد الحميد حول تعقيب كان مكتب تنسيق التعريب قد اصدره منذ خمس سنوات على مشروع معجم الطيران المدني في الجزء الثانى من المجلد العاشر لمجلة « اللسان العربي » الذى أحاله علينا مجلس الطيران المدني ، ومما جاء في التعليق بعد التنويه بما يقوم به مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي من نشاطات وخدمة للغة العربية ، ابداء ملاحظات حول بعض ما قدمه المكتب من مقترحات اضافها في تعقيبه الى المقابلات العربية للمصطلحات الانجليزية الواردة في المشروع الاصلى ، وقد تركزت ملاحظات المعلق على اعتبار المفهوم الانجليزي دون المفهوم الفرنسى الذى اضافته المكتب اتباما للدقة والوضوح وتطبيقا لمنهجيته في تنسيق التعريب التى اشار اليها في مقدمة تعقيبه على مشروع معجم الطيران المدني ، وهى منهجية تهدف الى تدقيق المفهوم بالمقارنة بين المصطلح المستعمل فى العالم الانجلوسكسونى وبديله الشائع في العالم اللاتينى فيتسنى بذلك اختيار المقابل العربى الاصلح .

وبهذه الطريقة اقترح المكتب مثلا بخصوص مقابلة التمبر الاصطلاحي الانجليزي (Blind landing) عبارة (هبوط بدون رؤية) بدلا من (هبوط اعمى) التى هى اقل وضوحا من الاولى وقد تكون احيانا هذه الزيادة في الايضاح بالرجوع الى التمبر الانجليزي بدلا منه الى الفرنسى .

وهكذا يضطر المكتب توفيقا بين الشق الشرقى الذى ينطلق غالبا من الانجليزية في التعريب ، والمغرب

مُعْجَم التَّربِيَةِ وَالْعِلْمِ لِلْأَسْتَاذِ مُحَمَّدِ بْنِ شَقْرُونَ فِي الْمِيزَانِ

لِلأستاذ محمد محمد الخطابي

عن ما تركه أسلافهم من نظريات ودراسات وتحليلات في المواضيع التي تهتم المعلمين والمتعلمين . اتسوا أن في القرآن الكريم وفي سنة سيد المرسلين الأسس الأولى والمبادئ العليا التي نستمد منها روح تربيتنا ومقومات تكويننا» (ص 390)

كما أن رغبة المؤلف في «إعادة النظر ومراجعة المفاهيم والنظريات التي تكونت لديه ونحن على صلة وثيقة بمستعمرينا دفعته الى القول أن الثقافة تعنى النماء والتطور ولكنها تعنى أيضا الإصالة والقدرة على اكتشاف الذات وتأكيد هال للصمود أمام التيارات الجارفة» (ص 389)

تأسيسا على ذلك أنجز المؤلف هذا العمل معتمدا فيه في المقام الأول على مراجع عربية اسلامية أصيلة ثم مراجع أجنبية .

وانطلاقا من هذا المبدأ وإيماننا بهذا الاتجاه سلك المؤلف الطريقة التالية في تأليف هذا المعجم :

- 1 - تعريب المصطلحات التقنية ذات الصبغة التربوية والتعليمية .
- 2 - تحديد معاني هذه المصطلحات مع تقديم شروح أو تعاليق .
- 3 - ذكر المراجع العربية والاجنبية ذات الصلة بالموضوع .
- 4 - بيان الخطة العلمية التي ينبغي اتباعها .

صدر للدكتور محمد بن شقرون الأستاذ بجامعة محمد الخامس بالرباط ، معجم للتربية والتعليم - فرنسي - عربي ، يقع في 400 صفحة من الحجم المتوسط ، ولا يحمل المعجم تاريخ صدوره واطنه صادرا عن مطبعة الرسالة بالرباط ولقد صدر المؤلف كتابه بمقدمة ضافية بين فيها الفرض الرئيسي الذي دفعه الى تأليف هذا المعجم .

فأشار الى أن باعته في القيام بهذه المهمة هو «أننا بحكم الممارسة والاتصال ، والدراسة والاختبار ، وجدنا الميدان على ما هو عليه من تخلف وفراغ ، وشدة وافتقار ، يشكو انعدام جهود الباحثين في شؤون التربية والتعليم لا سيما فيما يرجع لحركة التعريب ، تلك الحركة التي كثيرا ما أثارت الاهتمام واستبدت بالراي العام فكان علينا أن نساهم في هذا المجال» (ص 391)

وانتقل المؤلف بعد ذلك الى أنه لاحظ «أن الفكر التربوي السائد في مجتمعنا فكر غربي في جوهره وفي شكله ، مسيطر بروحه وحرفه على عقول المغاربة والمشاركة على السواء» فكان حافزه الثاني هو إبراز ما للفكر العربي من «تراث أصيل يستحق الدرس والتحليل ، والنتيجة الحتمية هي ما يجنيه طلبتنا وما يريحونه من خير عميم من أفكار أساتذة غربيين ، يعرفون كل شيء ولا يعرفون شيئا - في الغالب -

5 - تذييل البحث ببلوغرافيا متنوعة اعتبرها المؤلف ضرورية لمساعدة من يريد المزيد من الاطلاع أو التخصص في هذا الميدان .

وقد رتب المعجم حسب الابجدية الفرنسية غير أنه لم يصل فيه الا الى حرف (T) ، ولقد أشار المؤلف في مقدمته الى أن هذا العمل ليس سوى خطوة أولى ستليها خطوات بحول الله ، بيد أنه كان من الاجدى والاجدر التأتى والتريث في مثل هذه الاعمال حتى تصدر كاملة «مستوفية» بجميع حروف المعجم مادام المؤلف (يفتح اللام) معجبا ، وأهم ما ينبغي أن يمتاز به التأليف المعجمي هو الدقة المتناهية وشمولية البحث واستيفائه .

ومما يتميز به هذا المعجم كذلك شروحه الضافية لكل مصطلح والحائق بالمعبد من المراجع والهوامش المتعلقة بالموضوع .

غير أننا نرجو أن يركز هذا الجهد في المستقبل ، خصوصا وأن المؤلف وعدنا في المقدمة بمتابعة الخطى في هذا السبيل مع المراعاة الشديدة في تجنب الاخطاء المطبعية الكثيرة أو سواها ، التي وتمت في هذه الطبعة والتي تسمى بطريقة أو بأخرى الى هذا العمل العلمى الهام . ومع تقديرنا للجهود الطيبة المبذولة في هذا المعجم نرجو لمؤلفه المزيد من التوفيق لمواصلة جهوده في هذا الميدان .

بيان ببعض الاخطاء المطبعية الواردة في هذا المعجم :

الخطا كما جاء في المعجم	الصواب	الصفحة
لاكنه الانسية	لاكنه الالسنه	63
ما صبو اليه	ما يصبو اليه	3
هم	منهم	10
البية	البيثة	11
السادية	البادية	12
بحد	بحث	15
ايتار	ايتار	19
بهتم	يهتم	19
عصى	عصى	19
استنطاط	استنباط	20
الانثروبولوجيا	الانثروبولوجيا	22
يمى	تعنى	22
نهز	تهز	23
ومعى	ومعنى	23
احتباس	احتباس	23
بينى	بيتى	23
يمى ، تحوف ، وقع ،	يعنى ، تخوف ، توقع	25
مربى (هكذا في الاصل)	مرب	28
الهيئة	الهيئة	33
نبعا	تبعا	35
الجهازى	الجهاز	36
الغابة	الغاية	38
في كونه اقل خطر	في كونه اقل خطرا	105
ولا تنس نصيبك (قران)	ولا تنس نصيبك	212
بدوى	بدوى	214

خصوصا من ص 36 حتى 105 وسواها .
وانه ليعت الاسف والاسى الشديدين أن يخرج عمل علمى رصين كهذا في هذه الصورة الناقصة .

هذا نموذج صغير وسريع للاخطاء الواردة في هذا المعجم وسيطول ذكر الباقي منها وهي كثيرة ومتعددة ، هذا بالإضافة الى عدم وضوح بعض الصفحات من المعجم

مُتَطَفَاتُ مِنَ الْكُتُبِ وَالْمَجَلَاتِ قَضَايَا لُغَوِيَّة

المنجّة

- 1 - التعريب في العصر الاموى والعباسى 184
- 2 - التعريف والنقد « الارقام العربية »
للدكتور عدنان الخطيب 186
- 3 - التعريب والاصطلاح
للدكتور احمد عبد الستار الجوارى 191
- 4 - بعض الشوائب في النحو
للاستاذ عباس حسن 194
- 5 - التعريب ضرورة في الجامعات العربية
للدكتور عبد الوهاب محمد عامر 199

مُقْتَطَفَاتُ مِنَ الْكِتَابِ وَالْمَجَلَاتِ قَضَايَا لُغَوِيَّة

اتيانا للفائدة المتوخاة من عمل هذا «اللسان
العربي» على بث الوعي اللغوي — ننشر في هذا الباب
مختارات ومقتطفات مما اطلعنا عليه اثناء تهيئة هذا
العدد مما تفيض به القرائح من الدراسات اللغوية ، في
ارحاء وطننا الكبير .

وذلك حتى يظل قراؤنا على اطلاع
بمستمر بكل ما ينشر في صحفنا ومجلاتنا العربية من
بحوث في هذا الصدد .
ونرحب بما يوافينا به قراؤنا الكرام من هذا
القبيل ، للاعداد المقبلة .

التعريب في العصر الأموي والعباسي

للدكتور توفيق سلطان اليزيكي

في نشر الثقافة كمدرسة حران وهي مدينة في الجزيرة شمال العراق وفكر نخبة من أساتذتها وخريجياتها منهم أبو عبد الله البتاني الفلكي المشهور ، وثابت بن قرة المترجم المشهور ، وأبو الحسن ثابت واسحق وأبو الفرج الخ. ومدرسة نصيبين وهي مدينة تقع بين أعالي بلاد ما بين النهرين التي ساعدت على نشر كتب الفلسفة اليونانية التي ترجمها النصارى النساطرة .

ومدرسة جند يسابور وهي مدينة تقع في خورستان التي كانت بها مدرسة الطب المشهورة التي أسسها كسرى وزاد نشاط هذه المدرسة بعد اتصالها بالمسلمين واشتهر من أساتذتها وطلابها في العصر العباسي جرجيس بن يختشوع الطبيب المشهور . وخفيده جريل بن يختشوع ، ويحيى بن البطريق وزكريا بن يحيى بن البطريق وأبو يوحنا بن ماسويه ، ولقد قامت هذه المدرسة بدور هام في التعريب والتأليف والترجمة من السريانية إلى العربية .

ثم انتقل الباحث إلى الحديث عن دوافع حركة التعريب فأشار إلى أن هذه الحركة بدأت في عهد عبد الملك بن مروان وابنه الوليد حيث جعلوا اللغة العربية الرسمية في دواوين الدولة ومراسلاتها ، وانكب الكثير من الداخلين في الإسلام على التبحر في علومه لفهم القرآن وإيجاد قواعد للغة العربية وهو ما اصطلح على تسميته فيما بعد بعلم النحو ، وأشار الكاتب إلى الدور الكبير الذي لعبه سيبويه — أحد تلامذة الفراهيدي —

نشرت مجلة «آداب الراغبين التي تصدر عن جامعة الموصل بالعراق ، في عددها السابع 15 تشرين الأول 1976 هذا البحث الشيق للدكتور توفيق سلطان اليزيكي نلخصه فيما يلي :

استهل الباحث الكريم بحثه مشيراً إلى الأثر الكبير الذي أحدثته حركة الفتح الإسلامي للعراق وفارس والشام ومصر بمظاهرها العسكرية والبشرية والفكرية ، حيث أقبل سكان البلاد المفتوحة على تعلم العربية وآدابها ، وكذلك عن الأثر الذي أحدثته الفرق الإسلامية ومذاهبها في توضيح هذه الثقافة . ثم انتقل السيد الباحث إلى الحديث عن أثر الثقافات الأجنبية ومدارسها في التعريب حيث احتلت اللغة العربية المكانة اللانقة بها بين هذه الثقافات وكان لها أثر كبير على غير المسلمين للدخول في الإسلام حيث أقبل هؤلاء الأجانب على دراسة أمهات الكتب العربية حتى أصبحت بغداد حاضرة العالم الإسلامي .

ولقد ذكر الكاتب الفاضل ممن تأثرا بالفكر العربي اليهود والنصارى والصابئة حيث أخذوا ينتقلون عن اللغات الأخرى ويستدل الباحث في هذا الصدد بقول المستشرقين : سيديو وديورانت عن الأثر البالغ الذي أحدثته الحضارة العربية في الشعوب الأخرى ، حيث حافظ العرب على المؤسسات العلمية التي كانت لاهل الذمة في البلاد المفتوحة والمدارس العلمية الأخرى التي كانت بها . ثم أشار السيد الباحث إلى دور هذه المدارس

بوضعه علم النحو في صورة نظامية جرت عليها الاجيال المتبلة وكان ينافس في هذا العلم الكسائي الكونى .

ويؤكد الكاتب ان اقبال المسلمين على تشجيع حركة التعريب يعود ايضا الى ظهور الفرق الاسلامية وبروز فكرة الاعتزال والقول وفي القضاء والقدر ويؤكد المؤلف ان الفتوحات الاسلامية والفكر الاسلامي كان لهما اسهام كبير في حركة التعريب هذه حيث اقبل العرب على التزوج بالاجنبيات من البلاد المفتوحة فادى ذلك الى نشأة اجيال تجيد لغات متعددة اقبلت فيها بعد على ترجمته ونقل الكثير من علوم مختلف الامم والشعوب . ويشير الكاتب الى ان اولى محاولات التعريب في العهود الاسلامية كانت (تعريب النقاد) منذ الخليفة عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان وعلى بن ابي طالب ثم عبد الله بن الزبير ، وتوسع المؤلف في معالجة هذا الموضوع .

ثم انتقل الى الحديث عن تعريب الدواوين الذي بداه عبد الملك بن مروان فتحوّل المراسلات في الشام من الروحية الى العربية ، وتحوّل في العراق من الفارسية الى العربية على أيام ولاية الحجاج بن يوسف، أما الدواوين المصرية فقد عريت في ولاية عبد الله بن عبد الملك في خلافة الوليد سنة 87 هـ . وفي مجال حديثه عن اشهر من قام بدور التعريب ذكر الاموي الرهاوي الذي ترجم الكثير من كتب الالهيات اليونانية الى العربية.

واضطلع السريانيون بنشر الفلسفة اليونانية في العراق ، وفي عهد المأمون وبعده كان منهم (الصابئة) من تولى ترجمة الكثير من الكتب الاجنبية .

ويشير المؤلف الى ان حركة التعريب هذه انصبّت أساسا على كتب الفلسفة والطب والنجوم والمنطق وأن دوافع هذه الحركة كانت هي خدمة العلم والعمل على نشره .

ونوه بعد ذلك بدور الفرس في هذه الحركة حيث اقبل كثير منهم على اللغة العربية ومنهم موسى بن سيار الاسواري الذي عجب به الجاحظ وقال عنه ان فصاحته بالعربية كانت في وزن فصاحته بالفارسية .

واشار المؤلف في هذا الصدد الى الفصل الذي مقده ابن النديم في كتابه الفهرست عن أسماء النقلة من الفارسية الى العربية فذكر منهم عبد الله بن المقفع وآل نوبخت وموسى ويوسف ابني خالد ومحمد بن

الجهم والبرمكي وزادويه بن شاهويه وبهرام بن مردان شاه واسحق بن يزيد والبلاذري وسواها من الاسماء التي اسهمت في نقل الكثير من النفائس الفارسية الى العربية . أما من ترجم عن العبرية — يقول المؤلف — فلم يتعد اهتمامات الديانة اليهودية .

واهم ما عرب من كتب الهند كتاب «السند هند في حركات النجوم» الذي امر المنصور بترجمته الى العربية. وفي العصر العباسي الاول بدأت حركة تعريب واسعة النطاق في النواحي العلمية والثقافية منذ خلافة المنصور الذي كان شغوفا بالطب والهندسة وهو اول من راسل ملك الروم يطلب منه كتب الحكمة فبعث اليه بكتاب اقليدس وبعض كتب الطبائع . وشجع العلماء ، وفي هذا العصر نبغ فيلسوف العرب ابو يوسف الكندي وسواه من المشاهير. وبعد ان تحدث الكاتب عن دور الرشيد في هذه الحركة انتقل للحديث عن المأمون الذي اتقن بوالده الرشيد في اهتمامه بالعلوم فجلب الكتب من ملوك الروم وانشأ بيت الحكمة المشهور وارسل بعثات في شراء الكتب . . الخ

ويشير الكاتب الى ان حركة التعريب بلغت اشدّها على عهده حيث ترجمت في هذا العهد كتب اليونان الكبرى مثل كتب افلاطون وارسطو وستقراط وجالينوس واقليدس وارخمديس وبطليموس وغيرهم ويذهب المؤلف الى ان التعريب استمر في عنفوانه وكثافته حتى اواسط القرن الثالث الهجري وان المد التعريبي لم ينقطع وقد استمر حتى اواسط القرن الرابع الهجري . ويعود الكاتب — مرة اخرى — ليؤكد دور اهل الذمة وذكر منهم أسماء كثيرة سبق ذكرها . ويشير في الأخير الى الانادة العظمى التي افادته اللغة العربية بتوسيع معجمها بدخول الفاظ جديدة كثيرة اليها من لغات مختلفة كالفارسية واليونانية والهندية الخ .

وختم الدكتور اليوزيكي بحثه الماتع بقوله :

ان نشاط حركة التعريب كان بدوافع رسمية وشعبية وكان للاسلام اثر كبير في نجاح عملية تعريب الامم التي انتشر الاسلام فيها كما بعثت الحركات السياسية والفكرية والازدهار الثقافي والحضاري ولعب بعض خلفاء المسلمين دورا بارزا ومهما في توسع هذه الحركة وانتشارها بين الشعوب التي خضعت لدار الاسلام .

التقريف والنقد

الأرقام العربية ورحلة الأرقام عبر التاريخ

تأليف : سالم محمد الحميدة
تعليق : الدكتور عدنان الخطيب

صورها عبر القرون ، مقتنيا آثارها في هجراتها من بلد الى بلد ، متما بحته الطريف بشيء من تاريخ الترتيم عند الامم الخالية التي استعملت الاعواد ثم الحبال ثم الصور فالرموز للدلالة على العدد ، الى ان قَدَّم العرب الى العالم هذه الأرقام المنتشرة في جميع اصقاع الارض محتفظة بنسبتها اليهم لدى الناس كافة .

قام المؤلف بعرض لكل ما وجده في المصادر التي امكنه الحصول عليها ، عن نظام الترتيم عند الهنود خلال القرون التي مضت قبل ميلاد السيد المسيح ، وانعطف على تاريخ العرب القديم ليؤكد ان هذا التاريخ لم يسجل ما يعرف بنظام الترتيم لدى الشعوب العربية البائدة ، اما في العصر القريب من ظهور الاسلام فجميع المدونات التي عثر عليها الاثاريون حتى اليوم ، انما تعود الى مجتمعات بدائية ولا تعطى اية فكرة عن وجود نظام معروف للترتيم ، والدراسات على تلك المدونات لم تكشف عن ارقام بل كانت الاشارات فيها الى الاعداد مسجلة بالكلمات .

لقد استخدم العرب بعد قيام الدولة الاسلامية الاسلوب الشائع لدى الشعوب المتحضرة في ذلك الزمان المتمثل باعطاء كل حرف من حروف الابجدية قيمة عددية

قرا الاستاذ سالم محمد الحميدة ، وهو ضابط متقاعد من خريجي مدرسة الاركان ، ما كتبه المستشرقة الالمانية dr. Sigrid Honké ولفت انتباهه قولها :

[... كل الامم المتحضرة تستخدم اليوم الارقام التي اخذها الجميع من العرب ، ولولا تلك الارقام لما وجد اليوم دليل هاتف ولا قائمة اسماء او تقرير مصفق ، ولما وجد هذا الصرح الشامخ من علوم الرياضة والطبيعة والفلك ، بل لما وجدت الطائرات التي تسبق الصوت ، او صواريخ الفضاء .

لقد كرمنا هذا الشعب الذي منّ علينا بذلك الفضل الذي لا يقدر ، حين اطلقنا على ارقام الاعداد عندنا اسم «الارقام العربية» . ولكن العرب انفسهم يؤكدون انهم قد اخذوا ارقامهم عن الهنود ، وهم يسمونها بـ «الارقام الهندية» (1)]

ورأى الضابط الركن نفسه مندفعاً ، باعتزاز عربي متاجع ، للتحرك نحو جهة من البحث والاستقصاء بقصد كشف مواقع جديدة من المجد والفخر ليعلن عنها ويتشبت بها ، فأخذ يسلط الاضواء على مادونه التاريخ عن اميل الارقام واشكالها والتطور الطارئ على

* عن مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق الجزء الثاني ، المجلد الحادي والخمسون ابريل 1976 .

(1) انظر كتاب المستشرقة المذكورة المعين :

Allahssonne · Uber dem abendland unser Arabisches erbe

نقله عن الالمانية فاروق بيضون وكمال دسوقي تحت عنوان «شمس العرب تسطع على الغرب» بيروت

1964

تفى بحاجاتهم الى استعمال الاعداد ، وكان هذا الاسلوب عند العرب يسمى بحساب الجمل .

وتامت الدولة العباسية في العراق ، ومع بدء نقل معارف وعلوم الامم الاخرى اطلع علماء العربية على الاسلوب الذي كان الهنود يتبعونه في الحساب فراق لهم ، فانكبوا — على حد قول الاستاذ سالم — على الاشكال التي نقلت اليهم : «بالدرس والتهذيب واستخرجوا منها سلسلتين من الارقام ، اختاروا الاولى مبدئيا ، وهي المسماة بسلسلة الازقام الفبارية وهي التي سادت في اول الامر المشرق العربي ، ثم انتقلت من هنا الى سائر البلاد العربية الاخرى ، وقد ذكر اشكالها العالم العربي القلصادي (1) الانتلسي في كتابه «رفع الستار عن علم الفبار» . . . كما ذكر اشكالها ايضا ، ابو محمد عبد الله بن محمد بن حجاج الاوزني المعروف بابن الياسمين المتوفى عام 601 هـ (2) .

ويقول الاستاذ سالم الحميدة اخيرا : « . . اما السلسلة الثانية فهي التي اطلق عليها العرب انفسهم اسم الازقام الهندية . . . ومن الجدير بالذكر ان اول من ألف كتبه بأرقام هذه السلسلة من العلماء العرب هو العلامة محمد ابن موسى الخوارزمي (3) » .

قال المؤلف الفاضل هذا الكلام ، وهو يعرف ان كثيرين ممن درسوا هذا الموضوع او بحثوا فيه او عرضوا له لا يقرؤونه عليه فصارع الى عرض آراء عدد من العلماء حول سلسلتى الترقيم الفبارية والهندية ، اذ يرى بعض هؤلاء ان كل سلسلة منها نشأت مستقلة ثم تطورت الى ان اخذت الصورة التي انتهت اليها ، ويرى آخرون

منهم ان السلسلتين كانتا رتقا فتقى بينهما التعديل والتهذيب ، حتى اصبحتا وكنهما سلسلتان مختلفتان في منشئهما ، ويدعم هؤلاء رأيهم بهذا التشابه الكبير في اعداد السلسلتين (4) .

وانتهى المؤلف الى ان الرأي الاخير هو السليم المقبول قائلا : «ان هذه النظرية تعيد سلسلة الارقام الهندية الى اصلها العربي المشتقة منه ، وهي مقارنة بدرجة كبيرة الى واقع هذه السلسلة واقرب الى الصحة من غيرها من النظريات ، وبذلك تظهر الاصلية العربية لهذه السلسلة رغم تسميتها بسلسلة الارقام الهندية (5) » .

توصل المؤلف الى الحقيقة المشار اليها ، رغم انه فوت على نفسه الاطلاع على مصادر هامة غير التي اثبتت في نهاية كتابه ، منها المطبوع والكثير مازال مخطوطا ينتظر ، وقد يكون في مقدمة المطبوع كتاب «الفصول في الحساب الهندي» الفه في دمشق سنة 341 هـ (953 م) ابو الحسن احمد بن ابراهيم الاقلبيسي (6) ، وهو اقدم كتاب في علم الحساب بعد كتاب محمد بن موسى الخوارزمي المتوفى بعد سنة 332 هـ (847 م) (7) .

ان كتاب الفصول في الحساب الهندي نشر عام 1973 ، مع مقدمة قيمة كتبها محققه الدكتور احمد سعيدان ، وهو يعتبر اليوم في طليعة المشتغلين بتاريخ علوم الرياضيات عند العرب ، وسبق له ان حقق عددا من المخطوطات في علم الحساب ونشرها في مجلة معهد المخطوطات التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وفي غيرها من المجلات (8) .

- (1) ورد اسم القلصادي في كتاب الاستاذ الحميدة بالواو تصحيحا وصحته كما فكرنا ، والقلصادي هو علي بن محمد المتوفى سنة 891 هـ (1476 م) انظر اعلام الزركلي 5 : 163
- (2) ورد اسم الاوزني مصحفا في ص 91 ، والكلام منقول عن مقال = للمرجوم محمد السراج نشرته مجلة اللسان العربي في الرباط سنة 1965 ، وفي الاعلام 4 : 269 : «ورد اسمه في فهرست الكتبخانة : عبد الله بن حجاج المعروف بابن الياسمين المتوفى سنة 600»
- (3) انظر ص 98
- (4) ان نظرة واحدة تلقى على الجدول رقم 14 المنشور مع هذا البحث تثبت صحة الرأي المذكور ، وتؤكد ان منشأ ارقام السلسلتين كان صور حروف الابجدية العربية وليس الاشكال والرموز التي كان الهنود يستخدمونها ، كما يزعم الباحثون في هذا الموضوع دون دليل واضح ، كما انه ليس من دليل يثبت نظرية تقول بان ارقام الفبار قامت على تعداد الزوايا التي تحتويها صورة كل حرف .
- (5) انظر ص 101 من الكتاب .
- (6) صدر الكتاب في عمان ضمن منشورات اللجنة الاردنية للتريب والنشر والترجمة .
- (7) نشر كتاب الجبر والمقابلة للخوارزمي بالعربية على مصطفى مشرفة واحمد مرسى بدر سنة 1937 بالقاهرة .
- (8) انظر المقدمة المشار اليها ومجلة معهد المخطوطات لسنتي 1963 و 1967

ومن العجب العجيب ان الضابط الركن الذى انتصر فى البحث عن الحقيقة وكشف عنها لقارئيه ، استسلم دون مقاومة لفكرة الاعتزاز بنسبة الافرنج للارقام الغبارية التى يستخدمونها الى صانعها العرب فوقع اسير اغرائها وانهى كتابه بدعوة غريبة قال فيها :

«... ومن حق هذه السلسلة من الارقام التى تحمل اسم العرب ، ان تعود للاستعمال فى بلدنا لتكمل سفارتها بين ظهرانيها ، كما هى قائمة بهذا الواجب خير تيام فى الامكن الاخرى من العالم . فاذا اعيد استعمال هذه الارقام فى بلادنا ، نكون قد وفينا حقاً علينا لهذا الوليد الذى رأى النور فى ربوع بلادنا (1) » .

فات المؤلف الفاضل ان امنيته الاخيرة تناقض ما انتهى اليه بحثه القيم فى اثبات ان كلا من الارقام الهندية والارقام الغبارية عربية النجار على حد سواء ، ومن الواضح لكل ذى عين ان اشكال الارقام فى كلتا السلسلتين مغايرة للاشكال الهندية الاصلية المتوهمة ، يؤكد حقيقة لا يشوبها شك فى : « ان العرب هم الذين وضعوا هذه الاشكال وهى بالنتيجة عربية تخص العرب وحدهم (2) » .

انا لست ادرى كيف سمح الاستاذ سالم لنفسه بأن يسجل فى ختام كتابه امنية ملؤها الاعتزاز بها صنع الاجداد ، ولكن لا ينجم عنها ان تحققت الاستبعاد مجد عربى دان اثيل ، ليلط محله ثقته البعيد المغترب ! ان الارقام هنديتها وغباريتها عربية فى مولدها وفى نشأتها ، ولكن الاولى منها اكثر جراحة ، وابعد انتشارا ، واشد التصاقا بالثقافة العربى والاسلامى ، وأوضح اثرا فى كبحز الخط العربى .

اخذت الارقام الهندية تنتشر وتتطور فى بلاد العرب والاسلام منذ القرن الثالث للهجرة (التاسع للميلاد) وكانت كشتيقتها الغبارية وليدة الحروف الاولى للابجدية العربية ، غير ان الغبارية لم تنتشر فى المغرب العربى الا بعد مئات من السنين ثم تسربت عن طريق الاندلس الى بلاد الفرنجة وفيها انتهت الى صورها الحاضرة .

ظلت احرف الارقام المشرقية سائدة فى مجملها

(1) انظر ص 134

(2) انظر ص 132

(3) هذان الجدولان جزء من بحث لما ينشر .

جميع بلاد المشرق العربى والاسلامى وتطورت مع تطور الحرف العربى وأنواع الخطوط العربية والفارسية والعثمانية مسيطرة بذلك لينة هذا الحرف وميزاته الانسيابية فى مختلف الخطوط المعروفة ، حتى انها اصبحت اليوم وبعد الف سنة من عمرها المديد جزءا من التراث العربى الاسلامى فى كتابة العربية ولفسات الشعوب الاسلامية من فارسية وعثمانية واردية وانغائية وشعوب اخرى ما زالت تكتب لغاتها بالحرف العربى ، وان اختلفت صور بعض الارقام من بلد الى بلد .

اما احرف الارقام الغبارية ، فلا شك فى اصلتها وجمال بعض الصور التى انتهت اليها فى مختلف بلدان العالم ، وهى تتلاءم كثيرا مع الخطوط المزواة وغير اللينة ، وقد يعطينا انتشارها فى دول العالم الكبرى عدة فوائد زمنية واقتصادية ، ونحسن فى عصر التقنية الالكترونية ، اذا ما عدنا الى استعمالها بدل الارقام التى نسميها بالهندية ، وهذا ما يتحسس فى الدعوة اليه كثير من اخواننا فى المغرب العربى ، اعتزازا باصلها العربى .

ولكن الدعوة الى استبدال الارقام الغبارية بالارقام الهندية دعوة لا تقوم على اساس سليم ، لان هذه الارقام جميعها عربية متطورة عن الحرف العربى نفسه ، كما يتضح بالقاء نظرة واحدة على الجدولين المنشورين مع هذه الكلمة (3) . وكل دعوة يكون هدفها هذا الاستبدال سوف لا تنجح ، مهما كانت بواعثها ، لانها تنافى منطق الارقام وواجب الحفاظ على التراث العربى الاسلامى ، وهو من مفاخر الحضارة الانسانية فى مشارق الارض ومغاربها .

عرض الرئيس كتاب لجنة الرياضة فى مجمع القاهرة المحال على مجلس الاتحاد من قبل مؤتمر المجمع والمتعلق باقتراح احلال الارقام الغبارية المستعملة فى المغرب العربى محل الارقام الهندية المنتشرة فى جميع بلاد المشرق العربى بحجة ان الاولى هى الارقام العربية الاصل .

ذكر الدكتور عدنان الخطيب ان الابحاث دلت على عربية ما يسمى بالارقام الهندية مثل الارقام الغبارية فضلا عن ان تلك الارقام اصبحت جزءا من تراثنا المجيد متلائمة مع انواع الخطوط العربية الشائعة فى مختلف بقاع العالم العربى .

0987654321

١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠
 ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠
 ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠
 ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠
 ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠
 ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠
 ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠
 ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠
 ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠
 ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠

تاريخ علم الحساب عند العرب لوجه رقم ٢ - المكتورث نان الخطيب ١٣٩٥-١٩٧٥م

لوحة رقم 3

وأخبره على ما والعربية في الحساب من الفرق الأربعة للجور (التي هي سبع للمبتلاد) يستعملون بها في الجبل اسامون بجانب الهند الفسافي وطريقة صور الزون التي سرزالي الوعد والشفة على هذا بين كثر من الذين سألوا عن السطوح في هذا (والتي هي سبع للامام الحسين)

[illegible]

التعريب والإصطلاح *

للدكتور

أحمد عبد الستار الجوّاري

به من مفاهيم وأفكار جديدة ان ملاحقة ما يصدر من تلك المفاهيم والمسميات يقتضى عملا دائما متصلا لا يفتر ولا يتوانى ولا يتوقف بحال من الاحوال . ولذلك تراهم يشكون من تباطؤ الهيئات والمؤسسات العلمية ولاسيما الجامع اللغوية التى هى المسؤولة أولا وأخيرا عن اللحاق بركب التقدم العلمى فى العالم حتى لا يلقي على اللغة العربية جريرة التخلف والعجز عن استيعاب العلوم والفاظها ومفاهيمها ومصطلحاتها .

وكثيرا ما يشكو هؤلاء من اختلاف الاقطار فى وضع مصطلحات العلوم او تعريبها على الاصح ، وينادون فى لهفة ونفاد صبر بلزوم العمل على توحيد المصطلح وتلاقى الجهود المشتتة بين الاقطار العربية وتوجيهها وجهة واحدة حتى لا تتبلبل الافكار ويضيع الدارسون فى تيه من السبل المتفرقة .

ومعلوم ان تفرق السبل يأتى من تفرق الاجتهاد وتنوع اساليبه والاسس التى عليها يستند . فمن الناس من يجعل المعاجم وما بين دفتيها من الفاظ جل وكسده وغاية همه ويرى فى الخروج عليها عبثا باللغة وافتثا على اصولها .

ومنهم من يذهب الى ان الفاظ العلوم الحديثة جديدة على العربية طارئة عليها فلا يعقل ان ينقب عما يقابلها فى المعاجم . حتى اذا وجد ذلك وجده بعيدا عن اذهان المتخصصين والدارسين ، بعيدا عن القدرة على

قد يتسائل كثير من الناس ماذا نصنع تجاه هذا السيل الغزير المتدفق من مصطلحات العلوم فى فروعها المنعددة وميادينها المختلفة ؟ انلجأ الى قبول الالفاظ كما هى فى اللغات الاجنبية اكتفاء بها ودفعنا لمشقة البحث عما يقابلها فى العربية ؟ ام نعود الى المعاجم نستنبط منها الفاظا قريبة فى معانيها من معانى تلك المصطلحات او موصولة الاسباب بتلك المعانى ونسو على سبيل الدلالة المجازية ؟ ام نتحرى الفصاحة والاصالة ونلتمس فى قديم الالفاظ ومهجورها ما يتصل بتلك المعانى ولو باوهى الاسباب .

اسئلة يطرحها كل يوم واقع الحياة الفكرية المتجددة التى يتسارع سيرها حتى لا يكاد التأمل والتفكير يلاحقها او يلحق بها .

وفوق كل ذلك يقوم سؤال كبير خطير الدلالة والايحاء .

هذا السؤال هو : كيف يمكن للعربية ان تبرز للحياة الفكرية المعاصرة فتستوعب ما تطلع به من جديد كل يوم ؟ وكيف يمكن العمل على اثراء الفكر العربى بالمفاهيم الجديدة ومدلولاتها ومعانيها بأن يوضع لتلك المفاهيم الفاظ عربية يحس معانيها ويدرك مدلولها ، العربى الذى يتحدث العربية سواء كان مختصا معنيا بالعلم ام كان آخذا بحظ من الثقافة العامة ؟

يقول الذين يتبعون ما يكشف عنه العلم وما يطلع

* عن مجلة المجمع العلمى المراتى المجلد السابع والعشرون 1976 .

النفاذ في صميم الفكر العلمي ، عاجزا عن أن يفرض نفسه على الناس بديلا للمصطلح الاجنبى . وبين هؤلاء وأولئك تضيق على الفكر العربى فرص ثمينة وتزداد مشكلات التعليم بالعربية تعقيدا على تعقيد .

لابد اذن من وسيلة أو وسائل يحل بها هذا التناقض ويبلغ بها المعنيون بأمر المصطلح العلمى محجة واضحة لاختلاف على الالتزام بها والالتقاء في رحابها بدءا وانتهاء .

ولابد لهذه المحجة الواضحة من معالم شاخصة يهتدى بها السالكون . ولعل من أهم هذه المعالم أن يكف الاساتذة المختصون باللغة عن اثار الحوشي من الالفاظ مما لم يُعَد له في الحياة الفكرية المعاصرة مكان ، وأن يعمدوا الى ما يسهل النطق به على الدارسين وما يصل من حياتهم العقلية وحياتهم الحضارية بسبب ، وفي ذلك اقتصاد في الجهد وتأكيد للبقاء والامتزاج بالفكر . لان الفكر اذا استوحش لفظا أو عبارة فانه لا يلبث أن يحاول نفيها والتخلص منها ، فاذا اتحت عليه فقبلها ؛ قبلها كارها لها غير مرحب بها وغير انيس بصحبته .

واللفظ الانيس سريع الوصول الى الفكر تسهل عليه العشرة وتلد بها الصحة ، ولنا في ما اصطلح عليه الكتاب الحكيم من الفاظ في العبادة كالصلاة والزكاة والبر والصدقة ، وفي التشريع كالمعتود والمواثيق ونحوها ، احسن اسوة في تخير الالفاظ التى يسيفها اللسان ويانس بها الفكر .

ولقد عاشت تلك الالفاظ وخلدت حتى اصبحت جزءا من حياة الناس سواء في ذلك من اتخذ منها طريقا للحياة ام لم يكن كذلك .

ومن أهم تلك المعالم ان يعمل واضعو الاصطلاح الى اساليب في اثناء اللغة واغنائها بأبنية جديدة لا ياباها البناء العربى للالفاظ وان لم ترد بمعانيها الجديدة في معاجم اللغة وفي مظاتها الاخرى .

وبيان ذلك ان الفاظا في اللغات الحديثة تشبه في بنائها وترتيب حروفها ابنية عربية وردت لمان اخرى بعيدة عن معانيها أو قريبة . مثل لفظ (الكادر) الذى لم يعد ممكنا استبعاده من الاستعمال أو استبدال لفظ آخر به للدلالة على ما يدل عليه من معنى . مادته اللغوية موجودة ولفظه لا ياباها اللسان العربى ولا تنبو عنه الاذن ولكن مدلوله ومعناه شىء آخر مختلف عن

معناه في العربية . ماذا يمنع المعاصرين من أن يضيفوه الى الفاظ الحضارة الحديثة ولو عملا بقول القائل :
« اذا كنت مأكول الطعام فرحب »

ومثل ذلك لفظ (الكبينة) للدلالة على الحجرة الصغيرة التى تقام لحاجات معروفة ككبينة الهاتف وكبينة الاستعلامات ونحو ذلك . وأمر هذه اللفظة أهون وأيسر فان مدلولها اللغوى قريب من المدلول السدى تستعمل له في أيامنا هذه ، ومثلها المكينة .

واذا كانت العربية قد عرفت في عصور ازدهار الحضارة ما يقال له المولد من الالفاظ فان هذا العصر وما يجد فيه أولى وأجدر بأن يحمل أهل اللغة على توليد الالفاظ مما لا ياباها البناء العربى للالفاظ ، فيكون في ذلك اثرأ للغة ومواكبة لما يستحدث من مفاهيم في العلم وفي سائر فروع الحياة والحضارة .

على أن ثمة أمرا آخر يشير الى مقدار ما تركت العربية من آثار في اللغات القديمة كالاغريقية واللاتينية . فان كثيرا من الالفاظ والاصطلاحات العلمية قد نقلت عن العربية الى هاتين اللغتين وصار الذين أخذوها من أهل اللغات الحديثة ينسبونونها الى الاغريقية أو اللاتينية وهم يجهلون الاصل الذى اليه تعود .

من هذه الكلمات ما يعرف في علوم الطب والوراثة بـ (Gyamate) وهو عنصر الاخصاب في مادة التناسل . ومن العجيب ان معاجم اللغات الاوربية تنسبه الى الاغريقية . والعجب ان لفظ (تمط) يستعمل للدلالة على هذا المعنى حتى في اللهجة العامية العراقية . ومن يرجع الى المعاجم العربية يجد التمييط بهذا المعنى العلمى أو قريبا منه . وهو لهذا جدير بأن يأخذ مكانه في مصطلحات العلوم .

ومثله في هذا الباب الفاظ عديدة يكفى ان يلتقى فيها البناء اللفظى في اللغة الاجنبية مع مثيله في العربية . كالنقرة (Nicrosis) والاكمة و (Acme) للدلالة على نفس معانيها أو قريب من تلك المعانى . ولا غبار على هذا الاسلوب في التعريب فقد قال اسلافنا قولتهم المشهورة (لا مشاحة في الاصطلاح) .

ان ثمة حقيقة ماثلة شاخصة لا سبيل الى التغاضى عنها وهى ان اللغة العربية لغة شقيقة كبرى من الوجهة الحضارية والثقافية والفكرية للغات الاسلاوية كالفارسية والاوردية والتركية وامثالها مما تنطق به

اسلوب العمل حتى تتدارك ما فات وتلحق ان شاء الله بها هو آت .

وعليها ان تتجنب ما توغر سبيله على الدارسين وما استثقلته الالسنه وعافه الاستعمال من غريب اللفظ وحوشيه . وان لا تؤثر ما يؤثره بعض المتخصصين من نقل الالفاظ الاجنبية كما هي ضنا بالجهد في البحث عن الفاظ عربية سائفة مقبولة بل صدودا عن مزايا العربية وقدراتها في الاشتقاق والتصريف وفي اتباع سبيل السلف في اخذهم بأساليب موفقة كل التوفيق في اكتشاف المصطلح كاضافة السوابق والالواحق واستعمال المصدر الصناعي باضافة ياء النسب متبوعة بهاء التأنيث . فقد قالوا اللانهائية والقدرية والجبرية ونحو ذلك كثير .

ان جهودا قيمة في هذا الميدان قام بها ويقوم بها المختصون من الجمعيين وغيرهم ، لو جمعت لخرج منها ثروة فكرية واسعة ضخمة ، ولو ان هؤلاء الاماضل تلاقوا على اساليب العمل واهدافه وضموا الجهود بعضها الى بعض لقدموا الى الفكر العربي خدمة جليلة .

ولو انهم عمقوا الشعور بالحاجة الى المصطلح العربي ليكون اداة العمل العلمي العربي المعاصر لبلغوا من هذا الامر فوق ما بلغوا حتى الآن . واذا صدق العزم وضع السبيل .

شموب اسلامية يتلى فيها كتاب الله العزيز آتاء الليل واطراف النهار . وهذه اللغات تنظر وتنتظر ما يفعلها العرب بالاصطلاحات العلمية حتى تفسح له في لغاتها مكانا ومجالا للتداول والاستعمال . وأى تباطؤ أو تلكؤ أو اهمال يصرف هذه اللغات الشقيقة الى اللغات الاجنبية . وهي قد تكون اقرب اليها نسبا ولكن العربية قد اصبحت جزءا منها فكرا وعقيدة وثقافة وحضارة .

وبعد فان الاصطلاح العلمي ما عاد امره مقصورا على المختصين في ميادين العلم والمعرفة ، لغة يרטنون بها في معزل عن المجتمع الواسع الذي يعيشون فيه . ويمارسون فيه علاقات انسانية فكرية وشعورية ، وهو يتسم اليوم بالفتح والانطلاق ويأبى على اهل العلم والمعرفة ان يكونوا طبقة متميزة محدودة الصلة بمن حولها من الناس . وصار لزاما عليهم ان ينهضوا بجانب من تبعات الثقافة العامة التي يتشوف اليها كل مواطن اصاب حظا من التعليم العام يتطلع من خلاله الى الاحاطة بها يدور حوله في هذا العالم من تقدم العلم والتقنية الحديثة .

واذن فان قضية التعريب والاصطلاح وظيفية علمية اجتماعية لابد ان تحظى بالناية اللازمة والاهتمام الكبير . ويحسن بالجامع اللغوية بل يلزمها ان تتذكر هذا الامر المهم لتقيم اساسا لعمل موحد وترسم

بَعْضُ الشَّوَابِ فِي النُّحُو

لِلأَسْتَاذِ عَبَّاسِ حَسَنِ

عُضْوِ مَجْمَعِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِالْقَاهِرَةِ

على أغلى مقومات حياتهم ، وإن يخطوها بسياج متين من اليقظة الدائبة ، والحيطة الوافية ، والتضحية الغالية ، حملت التاريخ الأمين أن يسجل لهم في أسمى صحائفه مالم يسجله لغيرهم من القدامى ، ويكون عنهم مالم يكونه لسواهم .

لقد قضى هؤلاء وما انتضى فضلهم ، وغابوا عنا وما غابت آثارهم ولا انقطعت آثارهم ، فقد خلفهم اعلام اهتموا بهديهم ، وسلكوا المحجة على نور منهم وارشاد . ومن هؤلاء الاخلاف نحائنا السابقون ، جزاهم الله خير الجزاء بما قدموا واحسنوا واخلصوا لدينهم ولغتهم وعروبتهم .

أيها السادة :

ليس من شك أن التراث النحوي نفيس غاية النفاسة ، وأن الجهد الحميد الذي بذله رجاله والقوامون على اعداده ورعايته جهد لم يهيا لكثير من العلوم القديمة ، ولا يقدر على بذله واحتمال بعض اعبائه حشود من الثرثارين العجزة الذين يساورون عجزهم وقصورهم بغمز النحو ، وطعن السابقين من ائمة الانقاذ ، وما انا بسبيل الكلام عن فضل النحو ، وتبيان آثاره في حياتنا اللغوية ، والدينية ، والحضارية فهو من هذا كله الدعامة الاولى ، والقانون الاعلى ، منه تستمد العون ، وتستلهم القصد السوى ، وتُهرَّع اليه في جليل شؤونها ، وجوانب حياتها ، ولن تجد علما من

أيها السادة :

تحية الله وبركاته عليكم ، وخالص الدعاء أن يكتب لكم التوفيق الاسمى فيما أنتم بسبيله . وأنتهز الفرصة لازجى صادق الود ، وبالحق التقدير لآخوان كرام قدموا علينا فامتلات القلوب انسآ بهم ، وانتشت الافئدة سرورا برؤيتهم ، وتحركت وشائج قرى اميلة ، وروابط مودات لا تزيدها الايام الا قوة وخلودا .

ولأمر ما وسرّ كل من يلتقى العربي اخاه العربي فيتنفق وجههما غبطة وانشراحا ، وتفيض جوانب نفسهما بالارتياح والثقة والاطمئنان ، على حين يلتقى غير العربي — وإن كان صديقا وفتيا ، وزميلا مشاركا في نعماء الحياة ويؤسها — فيهبش كلاهما للآخر ويكتفى من مظاهر الفرح بهذا ، فشتان بين لقاء ولقاء ، وما أوسع البون بين هذا وذاك ، فهل لخبراء النفس ، واعلام الطب ، وحذاق الفهم أن يكشفوا لنا عن هذا السر الكامن الذي تزداد قوته على الدهر ، وتنمو على الايام خصائصه ؟ ولعلكم تسمحون لى بالجواب الى أن يأتينا منهم فصل الخطاب .

ان الاجابة تنحصر — أو تكاد تنحصر — باللغة التي تؤلف بيننا ، وتجمع شتاتنا ، وتربط قلوبنا برباط من الصلة الدائمة ، والحب المقيم . فلم يكن عجيبا من اسلافنا — اجزل الله ثوابهم — أن يسهروا على خدمتها سهرهم على اعز نفائسهم ، ويحرصوا عليها حرصهم

(*) عن مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة للدورة الخامسة والثلاثين 1968 — 1969 .

علومها يستقل بنفسه عن النحو ، أو يستغنى عن معونته ، وارشاده ، ولا سيما علوم الدين ، والوصول الى مراعى الاجتهاد ، ولله ابن التبري حيث يقول في الفصل الحادى عشر من كتابه : «لعمري ما نصه : «ان الائمة من السلف والخلف اجمعوا قاطبة على ان النحو شرط في رتبة الاجتهاد ، وان المجتهد لو جمع علوم العربية لم يبلغ مرتبة الاجتهاد حتى يعلم النحو ، فيعرف المعاني والاحكام التى لاسبيل لمعرفة بغيره ، فرتبة الاجتهاد متوقفة عليه ، لا تتم الا به» اهـ . ايها السادة :

لا يزهينا الثناء المردد على النحو ، ولا ينسينا ما داخله من شوائب اساعت اليه . ولست الساعة بمسبيل حصرها ، واستقصاء ما تراكم منها . ولكنى اكتفى بالترجيح الى ثلاثة من كبارها كان لها ابرز الاثر فيما اصاب « النحو » من سوء ، وناله من مغامر .

واولها : ما يسمى في عرف النحاة «بالجمهور» يطلقونه على الكثرة الكاثرة من نحاة البصرة ، وتقابله القلة المغلوبة التى اشتهرت بينهم كذلك باسم : «الكوفيين» ، او «الكوفية»

وثانيها : ما ابتدعوا و اوغلوا فيه من التاويل . والحذف ، والتقدير ، حتى استباح لنفسه امام منهم ان يقول : «لولا الحذف والتقدير لفهم النحو الحسير» . ويلفت بهم الجراة ان يطبقوا هذا على القرآن الكريم في كثير مما خالف قواعدهم ، وخرج على ضوابطهم .

وثالثها : حال المشغلين بالنحو منذ القرن الثالث الهجرى حتى اليوم ، وموقفهم من انفسهم ومن هؤلاء . على ان هذه المناكر الثلاثة مترابطة متداخلة لا تكاد تنفصم ، وسأشير الى كل منها اشارة موجزة مفيدة ، وأومئ اليها ايماء تكشف القناع عن سوء آثارها .

فأما البصرة والكوفة فلا يعينني من تاريخهما الا نشأتها الاولى في القرن الهجرى الاول ، وان ميلاد البصرة اسبق من ميلاد اختها ببضع عشرات من السنين ، وانما فازت بالخطوة لدى خلفاء بنى العباس ولقد استرعى انتباهي وشغلني طويلا أن أرى البصرة تنوز في كثير من المسائل النحوية بالتنويه ، والاشادة ، والتقدير ، ولو كانت ابعد من الصواب . على حين تخفق الكوفة في انتزاع التنويه والاشادة في تلك المسائل ،

مع انها في حكمها ادنى الى السداد واقرب الى الصواب . راغنى الامر وعجزت عن ادراك سره طويلا حتى هداني اليه ، وكشفه لى عالم مؤرخ جليل اقدر فيه انه ثبت العلم ، متحر في حقائقه ، فقال : لا تنس ان الكوفة كانت مأوى الشيعة العلوية ، ومهبط انصارها ممن يخشاهم العباسيون اول نشأة دولتهم ، ونشأة النحو معهم ، ويخافون تالبيهم ، فراقبوا تلك المدينة ، اصحاب الراى فيها مراقبة حازمة بطريقة ناجحة ، ولكنها هادئة . هى الاغداق على اهل البصرة وذوى الراى والوجاهة من علمائها الاعلام وتقريبهم من مجالس الخلفاء ومراتب الحكم والجاه . فاقبل الناس على من اقبلت عليه الدنيا ونشروا آراءه بالحق وبالهوى ، وانصرفوا عن اعرضت عنه الدنيا ، فما اليه حاجة تبتغى ، ولا غرض يرتجى تحقيقه .

هذا ما يقوله المؤرخ الامين يفسر به الغامض ، ويجلو الخفى من الامر . وسواء اكان رايه تعليلا صحيحا للواقع أم بعيدا منه ، لا شك أنا نشهد اليوم آثار الطغيان البصرى في كتب النحو قديمها وحديثها ، فما نكاد نقرأ بابا من ابوابه على كثرتها وتشعب مسائلها حتى نصدم بمثل قولهم : «هذا راى الجمهور» ، وهو الصحيح ، خلافا للكوفيين» — «هذا راى البصريين» ، وخالف الكوفية» — «هذا راى الجمهور وعليه الممول» وامثال هذه العبارات التى اكتفيت بما عرضته منها . نزولا على ضيق الوقت ، ومراعاة للمقام كما يقولون . وحسبى ان اعرض صورا تؤيد دعواى ، واتوصل بها الى ايضاح ما اريد :

(ا) فمن الامثلة ما جاء في التوضيح وحاشيته ويكاد يكون نصه : « : يجب نصب المستثنى بالا في لغة الجمهور اذا كان الكلام تاما موجبا ، كقوله تعالى : «فشربوا منه الا قليلا منهم» ولا يجوز رفعه الا بتاويل . ومما تناولوه بالتاويل قراءة من قرا قوله تعالى : «فشربوا منه الا قليل منهم» برفع كلمة «قليل» وقوله عليه السلام : (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة الا امرأة ، او مسافر او مريض) ، وقوله عليه السلام : (ما للشياطين من سلاح ابلغ في الصالحين من النساء الا المتزوجون) ، وكقول أبى نواس في مدح الامين .

ياخير من كان ومن يكون الا النبى الطاهر الامين — واردفوا هذا البيت بقولهم : ان ابا نواس يستعمل في شعره مذهب الكوفيين كثيرا وهذا من جملة مذاهبهم — وقول الشاعر :

وبالصريمة منهم منزل خَلَقَ

عافٍ تغير الا النوى والوتد

وقد تناولوا هذا البيت بما تناولوا به الآية السالفة - وغيرها - من التأويل الذى يجعل الكلام تاما منفيا لا موجبا - كى يصلوا من وراء هذا الى اعتبار الكلام تاما غير موجب ، فيجوز فيه الرفع والنصب ، وان المراد من الفعل : «تغير» فى البيت هو : لم يبق حاله ، وبهذا صار الكلام تاما غير موجب كما يشتهون . ويروفتى ما سجله بعض المحققين المتثبتين ردا على تأويلهم السالف حيث يقول : «لاشك ان كلامهم مردود ، وتأويلهم بعيد بل فاسد ، اذ يمكن تطبيقه على كل كلام تام يجب نصبه . بيان هذا : ان كل كلام مثبت لا بد له من ضد غير مثبت ، فمعنى «تعلم الرجل» : لم يجهل ، ومعنى «جهل» : لم يتعلم ومعنى «تحرك الطفل» لم يسكن ، ومعنى «سكن» : لم يتحرك ، ومعنى (شرب) لم يفقد الماء ولم يظمأ ، ومعنى «فقد الماء» ما شرب ، ، وهكذا . . . فلو اخذنا برأى هؤلاء النحاة وفتحنا باب التأويل لم يبق فى الكلام العربى أسلوب مقصور « على التمام مع الإيجاب » دون ان يصلح للنوع الثانى ، وهو « التام غير الموجب » وهذا غير مقبول . والحق الذى لم ينتبه له كثرة النحاة ان الآية والامثلة السالفة واشباهها مما وقع فيه المستثنى غير منصوب فى الكلام التام الموجب ، انما ورد صحيحا مطابقا للغة بعض القبائل العربية التى تجعل الكلام التام الموجب والتام غير الموجب متماثلين فى الحكم ، يجوز فيهما اما النصب على الاستثناء ، واما البطل من المستثنى منه ، واما الرفع على الابتداء ، ، فلا معنى للتأويل بقصد اخضاع لغة قبيلة للغة نظيرتها . واذا كان التأويل معيبا وواجبا الفرار منه جهد استطاعتنا فان الانسب اليوم لنا ان نتخير عند الضبط الاعرابى للغة الضاربة فى الفصاحة الغالبة الشائعة بين اللغات المتعددة ، لنقتصر عليها فى استعمالنا ، تاركين غيرها من اللغات واللهجات الاعرابية الضعيفة او المعيبة ، توحيدا للتفاهم ، وفرارا من البلبلة الناشئة من تعدد اللغات واللهجات بغير حاجة ماسة ، فعلينا ان نعرف تلك اللغات الضعيفة فى مناسباتها ويستعين بها المتخصصون على فهم النصوص السواردة بها دون محاكاتها فى ضبط الحروف ، او القياس عليها ، بالرغم من انها صحيحة يجوز محاكاتها ، لان كل ما قرئ به القرآن يصح محاكاته» ١ هـ .

فالآية عندهم مؤولة ، والاحاديث مؤولة ، والشعر مؤول . والكلام نثره ونظمه مؤول ان خالف قاعدتهم . و عجيب ان يخضعوا الكلام المخالف كله لسهام التأويل والحذف والتقدير دون ان يصحوا قاعدتهم لتساير أفصح الكلام وفصيحه ، ويتحمل الباحثون والمتعلمون من العناء والبلبلية والاضطراب ما لا خير فيه ، بل ما فيه الضرر واضع ومع هذا نبقى عليه ونرده منذ عشرات القرون . ولا نجد من يقف فى طريقه ليصده ويحول بينه وبين الذبوع والانتشار .

(ب) مثال آخر - وما اكثر الامثلة - يقول النحاة لا يصح ان يتصل بآخر الفعل علامة تثنية او جمع اذا كان فاعله اسما ظاهرا ، وما ورد مخالفا لهذا بمؤول كقوله تعالى : «وَعَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ» وقول الشاعر تولى قتال المارقين بنفسه وقد اسلماه مُبْعَد وَحَبِيم

وقول الثالث :

نصروك قومي فاعتزلت بنصرهم
ولو انهم خذلوك كنت ذليلا

وقول الرابع :

يلوموننى فى اشتراء النخيل

حل اهلى فكلهمو يعذل
كل هذا وامثاله مؤول عندهم لمخالفته قاعدتهم ، اما هى ثابتة ركيئة لا تتأول ولا تتحول .

(ج) وفى النحو باب عجيب يسمى : «باب التنازع» له من اسمه أو فى نصيب تشير فيه الى قولهم : « قام و تكلم محمد » ، لا يصح ان يكون الفاعل للفعلين معا هو محمد ، وخالف فى هذا فريق - يتصدون الكوفيين اما لماذا لا يصح فكلام بادى الوهن .

(د) ويقول ابن هشام ان جموع التكسير سماعية كلها ، ولا يلبث بعد كلمات من حكمه هذا ان يبين المطرد منها وغير المطرد ، ويصف مفردات تلك الجموع المطردة . فإى تناقض هذا بين حكمه وعمله . وما زال كثير منا يجاريه فى هذا الحكم الخاطيء .

ويقول ابن هشام ايضا إن «منعولا» لا يجمع قياسا على «مفاعيل» وأن «قَعْلًا» صحيح العين لا يجمع قياسا على «أفعال» وما ورد من ذلك نشاذ . مع أنه عرض من هذا الشاذ لكل نوع

ما يزيد على العشرة ، وعرض غيره ممن جاء بعده عشرات ، وما زال كثير يتابعه ويقدم ما قاله بغير حق ولا سداد .

هـ) ويقول ابن مالك في « الفيتة » : « ونعتوا بمصدر كثيرا » ، فيجىء شارحه الأشموني ويقول : مع كثرته مقصور على السماع . فكيف يصح الحكم بأنه كثير ومع كثرته مقصور على السماع ؟

و) ويقول ابن مالك أيضا :

فعل قياس مصدر المعدى

من ذى ثلاثة ، كردّ ردّا

فيقول سيبويه : هذا مقصور على السماع الوارد لا يجوز مخالفته ، فان لم يرد للفعل مصدر مسموع لجأنا للقياس . فهل هذا مما تقبله العقول المفكرة المثبتة ؟

وبعد . فما الذى أبغيه من كل ما سلف ؟ أريد أن أقرر باب الاجتهاد اللغوى مفتوح ، والدخول منه ميسور لمن شاء مادام مسلحا بنور العلم ، وسداد الراى ، والبعد من الانراط والتعريط ، والميل الى التيسير في غير انفساد ولا تحجر ولا جمود ، وان نكرم التأويل في كتاب الله بغير حاجة ملحة تدعو الى التأويل . ومن العجائب أن نؤمن عن يقين واطمئنان أن القرآن الكريم أسمى لغة بيانية عرفتها البشرية فاذا حاكاه الاديب والمثقف حكمنا على المحاكاة احيانا بالخطأ في بعض مناحيها . فان دافع المتكلم عن نفسه وقال انى احاكى القرآن واسير على نهجه كان الجواب : « القرآن مؤول اما انت فمخطئ » فهل يخطئ من يحاكى القرآن ؟ واذا ساغ لهم تأويل القرآن فليستسيغوا تأويل غيره من باب أولى دون تخطئته مع ثبوت محاكاته .

لسنا اليوم بالبصريين ، ولا الكوفيين ، ولا غيرهم من نحاة المشارة والمغاربة وليست الدواعى التى كانت قائمة اذ ذاك ببياتية اليوم ، وليست الدوافع التى تدفعنا الى التجديد والتنقيح والتيسير حينا والتشدد حينا مما يهمل امره ، او يغفل شأنه . فعلينا واجب يفرضه الحسب للفتنا ، والحفاظ عليها ، والاخلاص لبلادنا ومتعلينا ، هو : ان نخلص النحو من شوائبه في غير تسرع ولا تخلف ، وان نقضى على ما ذاع وشاع مما اسأنا فيه فاسأنا الى اللغة تبعا لذلك ، كالذى تردده بعض الالسنه من مثل : (في ضبط هذه الكلمة قولان او اقوال) (هل

المعنى نزع الاعراب ؟ هل الاعراب نزع المعنى ؟) (حروف الجر ينوب بعضها عن بعض ، وكفى) (في الكلام تضمين) الى امثال هذه الشائعات التى انسدت علينا جوانب من سلامة الاسلوب ، اذ لم يتضح المراد الحق منها لكثير ممن يتشدقون بها ، ولم يتبين اهم الغرض الصحيح الذى رمى اليه مبتكروها .

علينا ان نعرض قواعد النحو على القرآن الكريم ، والصحيح من احاديث الرسول ، والفصح من كلام العرب ، دون اعتبار لتعيم او قيس او غيرها من القبائل الستة التى اقتصر جامعوا اللغة عليها مع ما فيها من تخالف وتعارض وزاد الامر اساءة انهم تركوا القبائل الكثيرة الاخرى مقتصرين بغير حق على تلك القبائل الست المتخالفة ، وكان من جراء هذا وذاك البلبلة النحوية التى نشاهدها اليوم ، وان نأخذ بالخطأ الحكيمه البارعة التى اختطها احد المحققين من ثقات الباحثين ونلخصها في الانتصار في ضبط الحروف ضبطا اعرابيا على ما ورد في القرآن الكريم وفي المراجع السالفة ، وفي الثابت من كلام القدماء ، دون ان نسمح بتمسدد الضبوط الاعرابية في الكلمة الواحدة ، ودون ان نطلق عليها الا اسما اصطلاحيا واحدا . فمن الانفساد ان نقول ان هذه الكلمة تصلح ان تكون حالا ، وتبييزا ، ومفعولا مطلقا ، ومفعولا به ، او معه ، لا يصح ان نقول هذا ؛ لما فيه من اهدار لمهمة خاصة يؤديها كل نوع على انفراد والغاء لفائده التى يتميز بها ، والمراد الحق منه . وليس بعد هذا فساد واضطراب .

اما متن اللغة الذى يشمل مفرداتها ومادتها فلنا ان نأخذ منه ما نشاء من هذه القبيلة ومن تلك ، دون توقف او تردد ، ففى هذا الاخذ الحر المسموع عنهم اثراء اللغة ، وتمكين لها ، وزيادة محمودة طيبة الاثر .

ايها السادة :

من اجدر بتحقيق هذا الامل وانجاز الخطه القويمة الجديرة به او بما يماثله من حكيمة الخطط وبارع الابتكار ؟ انهم علماء مجامعنا الاعلام ، وسدنة لفتها الاماذاذ واليهم تتجه العيون والقلوب . بهذا يضيفون الى فضل القدامى فضلا جديدا لا يجحد ، وخالدا لا يمحي .

كان بودى ان أعرض لكثير من الشوائب الاخرى كلفة النحاة ، وجدلهم في مجالسهم ، ووهن حججهم وادلتهم ،

ولكن فى غير مكاته ، والاطالة فى غير افادة ، والاستطالة
على الواقع بهرج القول وخادع الكلام .

وفق الله المجامع ورجالها الى منتهى صون اللغة
ونقاؤها على الايام خالدة ناهضة . والسلام على من
اتبع الهدى .

وما يتخللها من الفاظ واشارات ، ولكن الوقت سواق
حطم ، يدفعنى الى النهاية ، ويابى المزيد . ولا يفوتنى
وانا اشير الى تعليقاتهم التى تورث العلة احيانا — ان
ادعو القارئ لمقابلة كتاب «كالاتصاف فى اسباب الخلاف»
لابن الاتبارى ، او كتاب «الروضة» ، ، ، ليقرا ويشهد
ابرع انواع المنطق ولكن فى غير موضعه ، الراى المحكم



التعريب ضرورة في الجامعات العربية

للدكتور
عبد الوهاب محمد عامر

استاذ مساعد بكلية الهندسة — جامعة القاهرة (*)

ظهور انتاج علمى غزير مكتوب بلغة عربية سليمة عم
ارجاء الدولة الاسلامية العربية .

والتاريخ زاخر بالامثلة التى تمثل نمو الحضارات
بفضل نقل العلوم والمعارف من لغة الى اخرى . ولا
يقتصر الامر عند ذلك بل يتعداه الى ان الدول المتقدمة
في عصرنا هذا ما فتئت تمارس نفس العمل كما هو
الحال في الولايات المتحدة الامريكية والاتحاد السوفيتى ،
حيث يترجم كل من الآخر بنشاط وحماس شديدين
المراجع الهامة والمجلات والدوريات العلمية اولا بأول
كما لا يخفى على احد مايسمى «برنامج اسرائيل
للترجمة العلمية» .

ولما كانت الجامعات في عصرنا الحالى في مقدمة
المؤسسات التى تحمل على عاتقها مسؤولية نشر وتطوير
العلم والمعرفة فان موضوع الترجمة يمسها عن قرب .
والموضوع المطروح للبحث هو : هل ينبغى للجامعات
في الدول التى تكافح من اجل ان تحتل مكانها المناسب
ان تستخدم لغات الدول المتقدمة ؟ ولا شك ان هذه
القضية تثير جدلا طويلا حيث انه لكل من النفى والايجاب
مايؤيده من دلائل وحجج ، غير ان الامر يحتاج الى
بحث عقلانى بعيد عن الانفعال والتعصب مع الاخذ في
الاعتبار المكسب والخسارة في الحالتين على المدى
الطويل . ولقد تصدى لهذه القضية في السنوات الاخيرة
الامراء والهيئات في الوطن العربى ، فنشرت البحوث

في القرن السابع الميلادى قال الرسول العربى
«فضل العلم خير من فضل العبادة» ، كما قال عليه
الصلاة والسلام «يوزن يوم القيامة مداد العلماء بمد
الشهداء» . ومصادر الاسلام زاخرة بالحث على طلب
العلم والحض على مواصلة البحث والرفع من منزلة
العلم والعلماء . ولقد ظهرت هذه المبادئ في مجتمع قبلى
متزمت احدثت فيه هزة عنيفة وجعلت منه مجتمعا خلاقا
يؤمن بالروح والمادة في آن واحد ، ويتفكر في ذاته وفي
كل ما حوله ، ويرجع كل سبب الى مسبباته . وقد
ساعد ذلك على التحرر من القيود والمعوقات مما ادى
الى خلق المناخ الملائم للانطلاق الفكرى . ولم تنشأ
العلوم الوضعية في صدر الاسلام من فراغ او بحكم
الصدفة ، وانما تم ذلك تمشيا مع خطة ثابتة تبين
بوضوح دور كل عامل من العوامل المختلفة واثره في
احداث تلك النهضة الشاملة .

ولعل من اقوى الدعام التى ارتكزت عليها النهضة
العلمية في صدر الاسلام هي حركة التعريب الواسعة
النطاق التى نقلت الى المكتبة العلمية العربية نفائس
التراث القديم من الشرق والغرب ، بعد ان كانت هذه
المكتبة من قبل غير واضحة المعالم . ومع هذا الاسلوب
العلمى الناضج اصبح من اليسر لكل راغب في علم ان
يجد في متناول يديه كل مايغنيه من مصادر شتى في تلك
المكتبة الغنية المتكاملة . وكانت النتيجة المباشرة لذلك

(*) من مجلة اتحاد الجامعات العربية العدد التاسع مارس 1976 .

مستعد له تهما . وهذا انعكس بدوره على الاستاذ في بعض الحالات اذ لم يجد بدا من وضع مذكرات ملخصة في اسلوب مبسط حتى يساعد الطالب على تخطي حاجز اللغة الذي يحجبه عن الموضوع العلمى ، اما المرجع العلمى ، الاجنبى فظل قابعا على رفوف المكتبات لايجد من يتداوله الا نادرا .

ان الواقع يتحدث عن نفسه بان المحاضرات تلقى باللغة العربية في معظم كلياتنا العملية اذا كان المحاضر عربيا - فيها عدا المصطلحات العلمية والمعادلات الرياضية وغيرها حيث تكتب بالرموز الدولية المتفق عليها - فليس اصعب على العربى من ان يخاطب عربيا بلغة اجنبية . اما اذا كان المحاضر غير عربى فالمحاضرات تلقى بالانجليزية اسما ، اما فعلا فتلقى بالانجليزية على الطريقة الباكستانية او الهندية واهيانا اليوغوسلافية او غيرها . والضحية دائما هى الطالب الذى يرى انه لزاما عليه ان يتابع المادة العلمية في محاضرات طويلة بلهجات انجليزية غريبة على افئه بجانب ان اللغة نفسها بعيدة عن عقله وتفكيره . وقد لمس كاتب البحث ذلك بنفسه اثناء فترة اعارته لجامعة طرابلس ، فعلى الرغم من ان الطالب يدرس اللغة الانجليزية في الجامعة مع اساتذة برطانيين على مستوى رفيع من الخبرة ومن خريجى اكسفورد وما شاكلها ، وعلى الرغم من معامل اللغات ذات الامكانيات الفائقة التى وفرتها الجامعة كوسيلة متقدمة لتعليم اللغات ، يجد الطالب صعوبة في متابعة الدراسة والتعامل بهذه اللغة ، مع دوام الشكوى من التعثر في تتبع المحاضرين غير العرب اثناء محاضراتهم بسبب اللغة .

التعريب في الجامعات العربية ضرورة حتمية

باستعراض اللغات المستعملة حاليا في جامعات البلدان الصغيرة ذات القوميات المحدودة والتي قطعت شوطا طويا في مضمار التقدم - مثل يوغوسلافيا ورومانيا والمجر وغيرها - يتضح انها لا تشذ عن قاعدة استخدام لغاتها القومية حتى في اعقد العلوم واكثرها تطورا ، وهذا لم يكن ليحدث لو لم تتوفر مكتبة

البناء وبذلك الجهود المشكورة من جانب مجمع اللغة العربية : وعقدت المؤتمرات العلمية العربية التى كان آخرها مؤتمر مجمع اللغة العربية الذى عقد في بغداد في نوفمبر سنة 1965 . كما بذلت المحاولات من جانب المجلس الاعلى للبحث العلمى لاصدار معجم عربى موحد لكنها لم تؤت ثمارها . ودق المخلصون ناقوس الخطر في مختلف أرجاء الوطن العربى لتدارك الوضع الذى ينذر بانقراض امر اللغة في المجالات العلمية ، وقد ظهر ذلك بوضوح في البحوث القيمة التى قدمت للمؤتمر العام الثانى لاتحاد الجامعات العربية (1) ، حيث اجتمعت كل البحوث على ضرورة التعريب في الجامعات العربية . ويحاول هذا البحث بلورة ما وصلت اليه الجهود السابقة في علاج هذه القضية مع وضع تصور يكفل نجاح سياسة التعريب على المدى الطويل باسلوب علمى مدروس يهدف الى تحقيق غايتين : اولا انتشار العلوم التقنية الحديثة على المستويات والقطاعات المختلفة في المجتمع ، ثانيا الارتباط العنقى بالتطورات المستمرة الجارية في الدول المتقدمة مع اتقان لغات هذه الدول .

التناقض اللغوى في التدريس بالكليات العملية :

ورد في قانون تنظيم الجامعات المصرية - على سبيل المثال - ان العربية هى لغة التدريس بها ، غير ان معظم الكليات العملية حصلت على استثناء من العمل بهذا النص حتى الآن (2) ، ومنذ عشرات من السنين خلت كانت تلقى محاضرات باللغة الانجليزية في كليات عملية بهذه الجامعة دون النطق بكلمة عربية واحدة ، ولم يكن يشذ عن هذه القاعدة الكثير من المحاضرين العرب انفسهم ، غير ان طالب تلك الايام كان يتقن الانجليزية قراءة وكتابة وكلاما ، اذ كان يتعلمها في المدارس منذ نعومة اظفاره وعلى ايدى معلمين انجليز غالبا ، فكان الطالب يطلع على المراجع الانجليزية في سهولة ويسر . اما ما وصل اليه مستوى اللغات الاوربية عند طالب الكليات العملية اليوم فهو غنى عن البيان ، ومن ثم وجد الطالب نفسه في موقف هو غير

(1) «استخدام اللغة العربية في التعليم العالى» المؤتمر العام الثانى - اتحاد الجامعات العربية - القاهرة - فبراير (شباط) 1973
(2) د ، عبد الحليم منتصر : «اللغة العربية لغة التدريس في الجامعات العربية» - المؤتمر العام الثانى - اتحاد الجامعات العربية - القاهرة - فبراير (شباط) 1973

متكاملة تضمها تلك اللغات ، سواء كانت محتويات هذه المكتبة وطنية الاصل أم مترجمة عن لغات أخرى. لذلك فالمطالبة بتعريب التدريس في جامعاتنا العربية لا معنى تعصبا أعمى للفتنة القومية بقدر ما هي ضرورة ملحة وأمر حتى للأسباب التالية :

أولا : اسباب قومية

ما من شك في أن اللغة العربية هي جامعة العرب، وأن وجود لغة عربية علمية للاستعمال في شتى أنحاء الوطن العربي يبعث على التضامن والتكامل العربي ويثبت مفهوم الوحدة العربية . ولقد بدأنا مؤخرا نرى تضاربا واضحا وتباينا كبيرا في استخدام المصطلحات والمفردات الجديدة التي استحدثتها التطورات العلمية وما زالت في الاقطار العربية المختلفة (3) و (4) . وإذا ترك الحبل على الغارب في هذا الشأن فسوف يستفحل الأمر ويصعب تداركه ، وتصبح الوحدة الفكرية بين العرب أمرا بعيد المنال عمليا .

واستخدام العربية كلفة علم ليس بدعة ، فقد كانت هذه اللغة رائدة في مجالات العلوم لعدة قرون ، والمعلوم أن حركة الترجمة الواسعة التي نقلت الكثير من المكتبة العربية الى اللغات الأوروبية لعبت دورا أساسيا في الانتعاش الأوروبية في عصر النهضة ، وما زالت بصمات لغة الضاد باقية حتى الآن في لغات أوربا مثل الصفر والجبر والتلوي والكحول وغيرها مما يضيق عنه المقام هنا . لذلك نالقول بأن العربية لا تصلح كلفة علم باطل من أساسه لأنه من غير المقبول منطقيا أن تكون العربية لغة علم في عصر دون عصر .

واللغة العربية غنية بإمكانياتها اللفظية الضخمة وتتمتع بمرونة هائلة في الاشتقاق والقياس على الأوزان الكثيرة المستعملة (5) ، غير أن ذلك قد يصبح سببا معاكسا لسياسة التعريب ، فهناك بعض الجامعات الطموحة التي سبقت في مضمار التعريب منفردة وقامت بجهود مشكورة ، إلا أنها وقعت في مأزق الاجتهاد في تعريب الكثير من المصطلحات العلمية ، مما قد يعتبر بداية لظهور لغات علمية عربية اقلية بسبب التباين

في استعمال الفاظ عربية متنوعة للتعبير عن معنى واحد، من ذلك يتضح أن ايجاد المصطلح العلمي العربي لا يبدو في حد ذاته مشكلة صعبة إذا ما اتفق العرب جميعهم على الالتزام به ، لكن الصعوبة الحقيقية تكمن وراء التعبير العلمي الصحيح وتركيب الجملة السليمة وتداعى الأفكار المنطقي ، لأن اللغة كيان فكري ونفسي ووسيلة فعالة للتعبير والاتناع ، وبالتالي فإن التفكير بلغة اللسان الاصلية أجدى وأكثا من الالتجاء الى لغات أجنبية ! !

حفاظا على مستقبل الوحدة العربية وتمسكا بركب الحضارة الذي تزداد سرعته يوما بعد يوم فإنه يلزم بدء معركة التعريب فوراً وعلى مستوى الوطن العربي كله ، ولن يكتب لاي محاولة للتعريب النجاح إذا هي قامت على مجهودات منفصلة سواء على مستوى الدول أو الجامعات أو الأفراد ، لكن يجب أن يتم ذلك بتنسيق كامل بين الدول العربية ، وقد يكون أنسب موقع لبدء سياسة التعريب هو جامعة الدول العربية أو أي جهة أخرى على مستوى المسؤولية ، مع عدم ربط هذه السياسة بموافقة الدول كلها أو بعضها حتى لاتصبح أمرا بالغ التعقيد بطيء الحركة ، على اعتبار أنها قضية قومية غير مطروحة للجدل والنقاش . وهذا يتطلب أولا النهوض بمستوى اللغة العربية في المدارس واتقان الفصحى والالتزام بها وتضييق الفجوة بينها وبين العامية .

ثانياً - اسباب تعليمية :

أن استخدام اللغة العربية في التدريس بجامعاتنا ومآهدنا العلمية والتقنية سوف يسهل الى درجة كبيرة مهمة التحصيل على الطالب ويزيد من قدرته على استيعاب العلوم ، ويوفر له الوقت الضائع في البحث عن التراجم ومعاني الألفاظ في القواميس ، كما أنه يعمل على سرعة تفهم الأمور الغامضة والمسائل المعقدة ، ويساعد الطالب على التعبير عن نفسه والاتطلاق المتحرر في التفكير والتحصيل . وهذا لايمتد دعوة لمقاطعة اللغات الحية ، إذ أن معرفة اللغة والدراسة

(3) المؤتمر العلمي العربي الثاني ، القاهرة 1955

(4) المؤتمر العلمي العربي الثالث ، بيروت 1957

(5) د ، عبد الملك عبد الرحمن أبو عوف : «إمكانية استخدام اللغة العربية في التعليم العالي» . المؤتمر العام الثاني - اتحاد الجامعات العربية - القاهرة - فبراير (شباط) 1973

زادت أعداد الوطنيين المؤهلين بالقدر الذى يسمح بيده مرحلة التعريب .

ان القول بتأجيل تعريب الدراسة فى جامعاتنا لحين ارتفاع مكانتنا الحضارية والعلمية وحتى نخرج من مرحلة التقليد الى مرحلة الابداع (6) الامر يدعو الى الدهشة ، لان ارتفاع هذه المكانة والخروج من تلك المرحلة لن يتما الا بالتعريب . ان نظرة واقعية لمستوى الدراسة فى اغلب الجامعات العربية تظهر لنا مدى التدهور المستمر والذى لا يرجى له اصلاح فى ظل الاوضاع والظروف الحالية . وعلينا تعرية المشكلة ومقابلتها بشجاعة حتى يتسنى وضع الحلول المناسبة لها ، على الا تكون حلولا عفوية بل لابد من الدراسة والتحصيل الذى تؤدى الى وضع مخطط طويل وسياسة بعيدة النظر تمهد لتعميم التعريب تدريجيا فى جامعاتنا حتى نبدأ فى التنفيذ لتجنى الثمار اجيال اخرى .

واذا كان المقصود بتعريب التدريس هو ما ينصب على الدرجة الجامعية الاولى فان المراحل التى تليها — وهى التى تهتم بالتخصصات الدقيقة والابحاث — لا تشذ عن هذه القاعدة ، فليس هناك تناقض أو غشاضة فى ان يقوم باحث عربى فى جامعة عربية بكتابة أطروحة الدكتوراه مثلا بالعربية الفصحى فى موضوع علمى أو تقنى مستخدما المراجع والدوريات والمجلات العلمية من ثلاث أو أربع لغات . ثم كيف يكون منطقيا أن يكتب الباحث العربى أطروحته باليابانية أو بالروسية فى تلك البلاد ثم لا تقبلها منه بالعربية فى وطننا . ان كل طالب دكتوراه فى جامعات ومعاهد الدول المتقدمة يؤدى امتحانا فى لغتين اجنبيتين تكونان بمثابة نافذتين يطل منهما على علوم ومعارف هاتين اللغتين . ان اصحاب راي تأجيل التعريب الى ما بعد الخروج من مرحلة التقليد الى الابداع فى ظل ظروف جامعاتنا حاليا — عليهم ان يبيشروا بطول انتظار .

ثالثا — اسباب اقتصادية :

ان لعملية التعريب تأثيرا غير مباشر على النواحي الاقتصادية داخل الاقطار العربية وعلى تقدمها حضاريا على وجه العموم ، اذ ان تخريج اجيال من المتعلمين الجامعيين وغيرهم ممن يتلقون دراساتهم التقنية باللغة

بها امران مختلفان . وليس المجال هنا لبيان الاهمية القصوى لمعرفة اكثر من لغة اجنبية ، لان عملية التعريب لا تتنافى باى شكل من الاشكال مع الاهتمام باللغات الحية ، بل على العكس تؤكد اهمية تدريس هذه اللغات ويصوره اكثر كفاءة وفعالية فى مراحل الدراسة المختلفة .

ان كليات الهندسة والطب هى اكثر الكليات فى الوقت الحاضر استعمالا للغات الاجنبية فى التدريس وعلى نطاق واسع ، ويلاحظ القارئون على التدريس فى هذه الكليات هبوطا مستمرا فى مستوى اللغات الاجنبية عند الطلاب مما يزيد الامر تعقيدا ، فاذا ما حاول الطالب العادى الاطلاع على المراجع الاجنبية فانه يصطدم بحاجز اللغة الذى يكبل تفكيره ويصرفه عن الموضوع ويفصله عن تتبع تسلسل المعانى مما يضطره الى بذل مجهود مضاعف ومقد كثير من الوقت فى محاولة استيعاب اجزاء يسيرة وصفحات معدودة لانه يشتت طاقته الفكرية فى ناحيتين مختلفتين : اولهما فهم المقصود اللفظي وثانيهما استيعاب المفزى العلمى . وناهيك بما يحدث اثناء الامتحانات التحريرية والارتباك الذى يقع فيه الطالب العادى بسبب كلمة غاب عنه معناها أو سؤال اضناه تفكيره لتفسير الغرض منه ، حتى اصبح امرا طبيعيا مرور המתحدين فى قاعات الامتحانات لترجمة وتعريب ما استمعى على الطلاب من كلمات فى ورقة الاسئلة وبيان المقصود من السؤال . ولو ما حاسبنا الطلاب فى اوراق اجاباتهم لغويا لامست النتيجة باثثة ، فغالبا ماتكون لغتهم ركيكة الى درجة مؤسفة .

وهناك جانب آخر من القضية لا يقل اهمية وهو ان الكثير من اعضاء هيئات التدريس فى جامعاتنا قد اتموا دراساتهم العليا فى دول غير ناطقة بالانجليزية او الفرنسية (وهما اللغتان الشائعتان فى الجامعات العربية) ، وهذا بدوره يخلق صعوبات اخرى ليست بسيطة وغير خافية على احد .

كان الامر مقبولا وقتما كانت الجامعات العربية تفتقر الى العناصر الوطنية ضمن هيئات التدريس ، ولم يكن هناك بد من دعوة الاساتذة الاجانب ليحاضروا بلغاتهم . وقد اختلفت هذه الصورة منذ سنوات بعد ان

(6) د . محمد حسن ابراهيم : «استخدام اللغة العربية فى التعليم الجامعى» . المؤتمر العام الثانى — اتحاد الجامعات العربية — القاهرة — فبراير (شباط) 1973

المختلفة واستعراض المراجع العربية المتوفرة ، ثم حصر الثغرات ونواحي النقص التي تفتقر إليها المكتبة العربية ، وبعد ذلك وضع مخطط عام للترجمة والتأليف بالعربية في مختلف نواحي العلوم ، وفي الحالتين يبين في المخطط التخصصات المطلوب التأليف أو الترجمة فيها - وقد يكون من الانسب أحيانا البدء بالترجمة حيث تعتبر خطوة أولى نحو التأليف ، وهنا ينبغي أن تحدد الخطة أسماء الكتب والمراجع المرشحة للترجمة . ومن الضروري أن تتم الخطة تدريجيا حسب مراحل متتالية وبعد تأمين الشروط الموضوعية لضمان نجاح كل مرحلة على حدة بجانب المراحل مجتمعة .

ولا بد من رصد ميزانية سخية لهذه الهيئة لتغطية مكافآت الترجمة والتأليف بجانب تكاليف الطباعة والنشر . ولا يغيب عن أحد مقدار العائد الذي سوف يجنيه الوطن العربي على المدى الطويل .

وقد يتسع مجال عمل هذه الهيئة مستقبلا فتعمل على ترجمة قضايانا القومية ومبادئنا السامية وأفكارنا الانسانية الى اللغات الحية وضمان نشرها على العالم بالصورة التي ينبغيها حتى نضع نهاية للعزلة التي قاسينا منها طويلا .

ختام :

ان التعريب ضرورة حتمية علينا أن ننظر اليه على انه قضية متكاملة تشمل جميع نواحي النشاطات العلمية والثقافية والاقتصادية . وبالتالي لا يمكن قصرها على صعيد تعريب المناهج الدراسية في الجامعات . وان أي جهد يبذل في هذا الصدد ما لم يكن متناسقا مع جهودات مماثلة في المجالات المختلفة ضمن مخطط شامل يصبح نجاح التعريب موضع شك كبير . لذلك يجب أن يتم تعريب الدراسة الجامعية بالتنسيق أو كجزء مكمّل لعمل هيئة مسؤولة ومتفرغة على مستوى الوطن العربي . والدعوة قائمة لانشاء « هيئة التعريب العلمى » تكون مهمتها وضع خطة عمل وبرنامج شامل يضمن استمرارية عملية التعريب بجانب حصر الكفاءات العلمية العربية التي تتوافر فيها صفات خاصة مثل الاهتمام العلمى بسائلة التعريب مع اجادة اللغات العلمية الحية والاستعداد الشخصي للمشاركة في هذا العمل .

العربية ليعتبر من الدعائم الاساسية لخلق المجتمع الصناعى المتكامل الذى نصبو اليه . فلا مفر لذلك من وجود قاعدة عريضة من المتعلمين والمتخصصين والفنيين الذين يستخدمون نفس اللغة والمصطلحات في دراستهم وتطبيقاتهم على حد سواء . وهذا بدوره يلغى الهوة بين الجامعيين والجهاز الفنى الذى يتعاونون معه في الانتاج والتطبيق من الفنيين والعمال والمساعدين ، كما يسهل التعاون والتفاهم فيما بينهم ويعمل على الارتباط وحسن سير العمل والتغلب على العقبة الرئيسية في هذا السبيل وهى تسلسل الاوامر والتعليمات على المستويات المختلفة مما يؤدي حتما الى زيادة الانتاج .

اسلوب التعريب :

ان عملية التعريب بمعناها الواسع تعنى باختصار توفير المصطلحات والقواميس العلمية وتطوير اللغة العربية في نواح متعددة بجانب اعداد المراجع والكتب والمجلات العلمية والدوريات وترجمة مستمرة للانتاج العلمى الرفيع في العالم المتطور ، ثم طبع الانتاج المعرب ونشره وتعميمه في المؤسسات العلمية العربية . وعملية التعريب لا يمكن أن تحقق أغراضها وفي فترة زمنية معقولة ما لم تقم على خطط مدروسة تقع مسؤولية تنفيذها على عاتق هيئة متفرغة تنشأ خصيصا لهذا الغرض (2) و (7) .

كما ان محاولة البدء بالتعريب في الجامعات لا يمكن على الاطلاق أن يكون بديلا لقيام هذه الهيئة لان ذلك سيصبح مجرد جهد شبه فردى لا يحقق الهدف العام ، وقد يكون له نتائج عكسية من حيث فشل المشروع بأكمله . ان هناك نشاطات فردية وشبه فردية لا يمكن انكار اهميتها ظهرت في المؤتمرات العلمية العربية (1953 - 1966) ، الا انها في نفس الوقت قاصرة عن نقل العالم العربى كله الى حالة من التعريب الكامل . غير ان وجود هذه الهيئة المتفرغة بشخصيتها الاعتبارية ومخططاتها وميزانياتها المستقلة يضمن استمراريتهما للاضطلاع بالدور الثقيل الذى سوف يوكل اليها القيام به . وليكن اسمها « هيئة التعريب العلمى » او « اتحاد التعريب العلمى » . ويتم تشكيلها بصفة عربية دولية ويدعى اليها ممثلو الاتحادات والهيئات العلمية المعنونة بشؤون التعريب لوضع الخطط والبرامج لسياسة التعريب بعد عمل مسح شامل للتخصصات العلمية

(7) د . جميل الملائكة : « استخدام اللغة العربية في التعليم العالى » - المؤتمر العام الثانى ، اتحاد الجامعات - القاهرة - فبراير (شباط) 1973 .

أنباء وآراء

المنحة

I - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم :

1 - في المؤتمرات :

أ - الاسلام ومشاكل القرن العشرين
للاستاذ عبد العزيز بنعبد الله 207

ب - الرحلات الحجازية وصلة بين شقى العروبة
للاستاذ عبد العزيز بنعبد الله 211

2 - جهود المنظمة :

أ - مؤتمر الشؤون الثقافية في الوطن العربي 218

ب - نشر اللغة والثقافة العربية 220

ج - تنمية تدريس العربية في باكستان 223

3 - اللغة العربية بين شعوب العالم 230

4 - أنباء المنظمة 232

II - مكتب تنسيق التعريب :

1 - اللجنة الاستشارية لمكتب تنسيق التعريب 240

2 - التخطيط الثلاثي (78 - 1980) 243

3 - أنباء المكتب :

أ - أخبار 247

ب - مع القراء 251

ج - قالت المحانة 254

الاسلام ومشاكل القرن العشرين

للاستاذ عبد العزيز بن عبد الله

والبخارى ومسلم وبعض السنن والمسانيد ، فاذا رجعنا الى الاصول المنتقاة متتبعين سلسلة الاسانيد التي تعتبر احد مفاخر الفكر العلمى الاسلامى — لما انطوت عليه من تدقيقات وتحريات — امكنا ان نستخلص في وضوح جملة من الافكار الاسلامية التى دعم بها سيدنا محمد عليه السلام هيكل الاسلام في مقوماته الجوهرية ولن يكون بحثنا — نظرا لضيق المقام — مستقصيا ولا مستوفيا ، ولكن انتقائيا ، نستكمل جوانب النقص فيه بالاجابة عما يعن لحضراتكم من اسئلة استيضاحية .

فلنبدا بالجانب الاجتماعى في آراء ونظريات الرسول عليه السلام ، فقد بلغت الاحاديث ذات الطابع الاجتماعى حسب احصاء قيمت به شخصا نحو اربعة اخماس المجموع وضعت كلها حلولا رصينة لقضايا المجتمع .

ويشكل هذا المجموع ما يمكن ان نسميه تجوزا ينجذب اليها كثير من شبابنا ومن هذه الايديولوجيات مذهب الماركسية الذى تواجهه في الاسلام فكرة العدالة الاجتماعية والتعادلية الاقتصادية ، فاذا اعتبرنا ان الماركسية تركز على ثلاث دعائم اساسية هي الحد الحوى الأدنى والتسوية الطبقة ، واعتبار العمل بمثابة رأس المال الحقيقى طبقا لمبدأ Capital-travail (العمل رأس المال) لكارل ماركس ، وجدنا الفكرة الاسلامية ملخصة في ثلاثة احاديث شريفة هي قوله عليه السلام :

اتعمد في قرطبة بين 21 و 27 مارس 1977 المؤتمر الاسلامى المسيحى العالمى الثانى امتدادا للمؤتمر الاول الذى انعقد منذ سنتين بنفس المدينة ، وكان موضوع هذا اللقاء هو شخصية سيدنا محمد وشخصية سيدنا عيسى عليهما السلام .

وفيما يلى موجز تختل الاستاذ عبد العزيز بن عبد الله

قال الفيلسوف برناردشو : «لو كان محمد حيا اليوم لحل مشاكل عصرنا وهو يشرب فنجان قهوة » .
نعم ان رسول الاسلام قد خرق بفكره الثابت المعزز بالوحى غياهب الحضارات ، وحرر ابعاد الفكر البشرى ليستشف في بساطة ممتعة الخلول المثلى لمشاكل الانسانية في مختلف الاعصار والامصار .

لقد شملت نظراته الكاشفة شتى تطورات الانسان في معالجات فكرية واقتصادية واجتماعية يندهش الفكر العلمى الناقد اليوم لدى انطباقها على معطيات انبعاثه المتجددة ، وتحديات هذا الانبعاث .

وسوف نستعرض نماذج من هذه البادرات انطلاقا من نصوص الاحاديث الصحيحة التى اوصلها الامام احمد بن حنبل الى المليون اى الف الف بلغة ذلك العصر ، ولكن نقد رواة الحديث لم يحتفظ منها باكثر من خمسة آلاف هي قصارى ما ورد في الصحاح كالموطن

(1) ان في المال لحقا سوى الزكاة (وهذا منطلق مشروع لتحقيق نوع من التسوية بين طبقات الامة) .

(2) انا خصيم من لم يؤد اجرة الاجير قبل ان يجف عرقه .

(3) من اكل اجرة الاجير حبط عمله ستين عاما .
وقد افرد ابن خلدون في مقدمته فصلا عنوانه « الكسب راس المال » حل فيه هذه الفكرة قبل الزعيم الشيوعي كارل ماركس بعدة قرون ، وقد القيت محاضرة في الموضوع في قلب موسكو بدعوة من اكااديمية العلوم .

ان احاديث الحسبة في الاسلام — وهي تستهدف القضايا الاجتماعية والاقتصادية — تشكل دستورا للمدينة الفاضلة التي يتحقق فيها التوازن هو سر الجمال والكمال في الحياة ، فالانسان الفاضل حقا هو الذي لروحه عدل ما يمنحه لجسمه وقد قال العالم باسطور Pasteur « ان من قضى ساعتين في كل يوم يجب ان لا يعتقد انه اضاع وقته وانما اعطى لروحه بعض حقا » ، وقد غضب الرسول عليه السلام عندما رأى اقواما يتنزهون عما يفعله فقال معرضا بأولئك « انى اصوم وانظر واقوم وانام واتزوج ومن رغب عن سنتي فليس مني » .

وسئلت عائشة عما كان يفعله الرسول في بيته فقالت في جواب انساني رائع : « لقد كان بشرا كالبشر » وهذا هو سر عبقرية الرسول لانه عرف كيف يوفق بين جوادب الحياة وقد اعتبر عليه السلام مصلحة المجتمع انعلما وهي اساس الفكر الاسلامي ، ومن ذلك اعتبر الامام مالك مبدا « المصالح المرسلة » وتحكيم العادات كما اعتبر الرسول ان الحرية الحق هي التي لا تسطو فيها حرية على حرية وان ضابط السمو الروحي كامن في عدم المساس بحقوق الغير وكرامة الغير ، وان المومن الحق لا يكذب الا في اصلاح ذات البين ، وان من محبطات اعمال المومن اغتيال اخيه الانسان وقذف المرأة المحصنة وقد دخلت يهودية قصيرة القد على الرسول وعنده زوجته عائشة فتبسمت هذه استخفافا فغضب عليه السلام وقال : « يا عائشة لقد نطقت بكلمة لو مزجت بماء البحر لما زجته ! » .

وقد خول رسول الاسلام المرأة نصف ميراث الرجل معترفا لها بحق الاحتفاظ بمالها ومشاركة زوجها

في ماله بحكم النفقة المحتمة فكانت هي الرابعة ، كما حذر الرسول من الطلاق المشروع بقوله : « ابغض الحلال الي الله الطلاق » ملاحظا مع ذلك ان مصم عرى الزوجية ليس بالامر الهين وان « لا طلاق في اغلاق » وكأنه حل بهذه المرونة ما يواجه الانسانية اليوم من مضايقات ! وقد فضل الرسول تعدد الزوجات مع التشديد في لزوم العدل « ولن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » وهنا نوه كل من ويسترمارك Westermack الخبير الاوروبي في شؤون الزواج والزعيم الاشتراكي ليوم بلوم Blum بالتشريع الاسلامي حيث فضلا هذا النظام على عادة اتخاذ الخليلات التي تقوض الاسرة الاوروبية ، على ان نظام الاقتصاد القبلي في عصر الرسول عليه السلام كان يتطلب هذا التعدد الذي خفضه عليه السلام الى اربع نسوة بدل عشرة فآزید وقد اصدرت مصر بعد ثورة 1952 مرسوما اباحت فيه تعدد الزوجات في الريف لاسباب اقتصادية ومن جهة اخرى وجد الرسول مجتمع عصره غارقا في خضم الاسترقاق فوضع جملة من الكفارات ، لتشجيع العتق جاعلا حدا نهائيا للاستعباد خارج الجهاد المشروع وقد شرح ذلك سيدنا عمر بن الخطاب حيث قال مستنكرا : « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا ؟ » .

وقد وضع الرسول خطة رصينة للتخطيط العائلي تتلخص في الحرية الواعية فاباح العزل مع الدعوة الى الانجاب في حدود المسؤولية ، وكان عليه السلام يخاطب مائة الف صحابي فقط وهو عدد المسلمين في عصره ، عندما قال « تكاثروا تناسلوا فانى مياه بكم الامم يوم القيامة » .

ومما يتصل ايضا بالمقوم الاقتصادي والاجتماعي في الامة ضمان مستوى ثقافي تنمحي معه الامة تدريجيا ، وقد دلت الاحصاءات في المغرب مثلا حسبما ورد في كتاب « المغرب المجهول » لموليراس الذي صدر عام 1895 على ان قبائل باكملها في شمال المغرب الاقصى كانت تعرف القراءة والكتابة لان المومن كان يشعر بان ايمانه لن يكتمل حتى يكون قادرا على قراءة القرآن . اما قول الرسول عليه السلام : « انا امة امية لاتكتب ولا نحسب » فانه استهدف بذلك ضرورة الانتطلاق من القاعدة مؤثرا اياها على هرم المجتمع في مستواه العالي ! وقد وضع عليه السلام ضابط الحجر الصحي

مظاهر الفكر الإسلامى الصحيح من النصوص الصحيحة
لأحاديث الرسول .

وهكذا أصدر سيفنا محمد عليه السلام في سنته
عن مبدأ اليسر حيث قال « ان هذا الدين يسر ولن
يشاد الدين احد الا غلبته » وقال : « ان هذا الدين
متين فاعمدوا فيه برلىق » .

كما أصدر عليه السلام في قوله وفعله كله عن
مبدأ الحب والرحمة والانسانية الشاملة فقال : « انها
انا رحمة مهداة ، وخاطبه الحق في قوله : « وما
ارسلناك الا رحمة للعالمين » فدعا الى الوحدة الحق بين
اهل التوحيد واعتبر المجوس الزردشتيين اهل الكتاب
لتوحيدهم وروى ابو هريرة قوله عليه السلام : « بشر
من قال لا اله الا الله بدخول الجنة » فلم يشترط عليه
السلام في الزلفى من الحق سوى توحيده وقد تعزز هذا
الحديث بحديث آخر عن ابي هريرة ايضا : « احق
الناس بشفاعتى يوم القيامة من قال لا اله الا الله
خالصا من قبله او نفسه » ، وقد دعا الرسول الى حباية
الحيوان جميعه قائلا : « في كل كبد رطبة صدقة » وبذلك
اصبح المجتمع الإسلامى الصالح غير محتاج الى
« جمعيات الرفق بالحيوان »

ولا نقصد في حديثنا هذا الا الآراء المستخلصة من
أحاديث الرسول عليه السلام حيث ضربنا صفحا عما
ورد في القرآن من آيات سبقت الكشف العلمية بأزيد
من عشرة قرون وقد أصدرت مطابع (سيفرس)
Seghers بباريس عام 1976 كتابا لموريس بوكاي
Maurice Bucaille بعنوان : « التوراة والقرآن
والعلم » أكد فيه أنه لم يرد قط في القرآن ما يخالف
العلم ويتناقى مع معطياته .

وقد عزز الرسول التعادلية الاقتصادية بنظام
الزكاة الذى يقتطع من الغنى نصف عشر ماله لفائدة
الفقر دون أن يؤدي الأمر بهذا الفقير الى تكاسل عن
الكسب لان الكسب عبادة ولان الكد على العيال من
أكد القربات وقد قال عليه السلام : « لان يحتطب أحدكم
حزمة على ظهره خير من أن يسأل احدا اعطاء او
منعه » وقال : « اليد العليا (اي المعطية) خير من اليد
السفلى (اي الإخذة) واعتبر الرسول من الاصناف
الثمانية الذين لهم حق التمتع بالزكاة الفقير الذى له
قوت سنة كاملة لان الرسول اراد أن يوفر للمواطن كل
مقومات الحياة الوديمة الرغبة بالاضافة الى القوت
اليومى حتى يمكنه من اللباس الطيب ومن تربية أبنائه
والسهر على صحتهم والحفاظ على كرامة الاسرة كقوة

عندما قال : « اذا كان الطاعون في بلد فلا تدخلوه واذا
كنتم فيه فلا تخرجوا منه » كما أصدر سلسلة من
التشريعات التى تضع الحل المناسب لجملة من مشاكل
الصحارى والبادى التى انطلق منها الاسلام فقال عليه
السلام « اذا وقع الذباب في اناء أحدكم فليغمسه فان في
اخذ جناحيه داء وفي الآخر دواء » وقد قام مؤتمر طبى
انعقد بلندن عام 1930 بتحليل الجناحين فوجد في
أحدهما عناصر كيميائية تعقم العناصر الموجودة في
الجناح الآخر ، وقد نشرت مجلة « التقوى » المصرية
تقرير هيئة الاطباء في ابانه ، كما أكد عليه السلام ضمن
أربعمئة حديث طبى وردت في رسالة خاصة للسيوطى
قوله : « اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليغسله سبعا ،
أحداهن بالتراب » . وفي ذلك اشارة الى أن جرثومة داء
الكلب لا تستأصل الا بالتربة المسماة humus والتي
هى أحد عناصر البنسلين pénicilline وكان عليه
السلام يداوى الجراحات بالرقيق ، وكشف الطب
الحديث أن ريق الإنسان يحوى من الفيتامين نحو مائة
ضعف ما يوجد في غيره .

وكان الرسول عليه السلام سباقا الى المرونة في
الدين فلم يستنكف عن مساندة بعض ما يندرج اليوم
تحت شارة الدرجة او الموضة حيث دعا الى الرفق
بالمرأة « رفقا بالقوارير » وسمح لعائشة وأم سلمة -
كما في صحيح مسلم - بحشى ثلاث حثيات على ضفيريتهما
في الوضوء الاكبر دون فكهما مستجيبا بذلك الى رغبة
عارمة عند المرأة المصرية التى تريد الحفاظ على دينها
دون أن تحرم نفسها من تزيينات الحلاقة
الحديثة ، وقد جعل الرسول من المرأة
رئيسة البيت والاميرة على شؤونها . ولولا
عاطفتها ورقة شعورها لاسند اليها الحكم في منصة
القضاء ، وقد أحاطها عليه السلام بعطفه ودلها بما لم
تحلم المرأة المعاصرة بالتمتع به حيث أناط بها اختيار
شريك حياتها حقها المالى كاملا ، في حين أن المرأة
الغربية ما زالت ترزح في القرن العشرين تحت ثقل
نظام الشركة الزوجية

régime de la communauté matrimoniale

الذى يخول للزوج السيطرة المطلقة على مال زوجته وقد
سمح القانون الفرنسى مؤخرا في عهد الجنرال دوكول
G. De Gaulle بتسقط يسر جدا من هذه الحقوق التى
منع الرسول بها المرأة المسلمة منذ أربعة عشر قرنا وقد
صنفت في ذلك كتابا باللغة الفرنسية عنوانه : « أضواء
على الاسلام او الاسلام في بناييعه » حيث استقيت بعض

طبية للمجتمع الفاضل ذلك المجتمع السذى لا يكلى في استكمال توازنه مجرد القيام بشعائر الدين من صلاة وصيام بل ان هذه الشعائر لن تؤتى اكملها حقا الا اذا قرنت بالتعاطف والتعاضد وتبادل الاحترام لحقوق المواطن ، ولذلك اعتبر الرسول من محببات الاعمال كل ما اخل بكرامة المواطن فضلا عن المساس بحق من حقوقه ، وقد دعا الرسول عليه السلام الى ما فى الآية الشريفة : «ان الله لا يغير ان يشرك به ويفقر ما دون ذلك لمن يشاء» جاعلا من المستثنيات عدم قبول التوبة مالم يتم رد المظالم الى اصحابها اذ فى ذلك وحدة كفالة توازن المجتمع .

على ان تشريع محمد هو اصل مدونة نابليون التى ما زالت تاعدة التقنين والتنظيم بفرنسا ومن سبج فى فلها ، وقد انعقد مؤتمر دولى للقانون عام 1951 اجمع على الاعتراف بان الفقه الاسلامى هو فقه عالمى يصلح ان يكون تشريعا للانسانية جمعاء بما حواه من عناصر استكملت مختلف اوجه النظر فى المجالات الحضارية والاقتصادية والمعاملات .

تلك هى بعض مقومات المدينة الفاضلة كما ارادها رسول الاسلام ، ومن اروع المبادئ التى اقامها الرسول لحل جميع مشاكل هذا الكون فكرة النسبية *relativité* التى تميز بين العالمين : عالم الملك ، وعالم الملكوت ، وهما ما نسبته اليوم بعالم المحسوسات ، او المنظورات وعالم ما وراء الطبيعة ، او ما وراء المادة ، معتبرا كل ما يتصل بالانسان نسبيا ، وكل ما يتصل بالله مطلقا ، ولم يقع المعتزلة فى شرك تعطيل الصفات الالهية ، الا بغيادهم عن هذه القاعدة المثلى ، اذ ببدا النسبة نفهم قول الله تعالى : «وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون» وقوله : «فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة» نظرا لاختلاف المقاسات والابعاد بين اطراف العالمين . وقد حمل رجل الفضاء فى سفينته القطة الصغيرة فعاد بها الى البسيطة وهى اكبر سنا من امها التى بقيت على الارض ، وقد خبط بعض العلماء والفلاسفة منذ عهد ارسطو فى علله الاربع المعروفة فى خصوص الدلالة على وجود الله وشك الفيلسوف الالماني كانتط فى كثير من مدارك العقل غير الخالص *Raison pure*

ولكن محمدا عليه السلام جاء بدليل بسيط عززه القرآن بقوله : «الله نور السماوات والارض» فكانه اراد ان يقتننا بانه اذا كان العلم الحديث قد عجز عن استكناه ماهية نور الكهرباء مثلا وهو طاقة محسوسة فكيف بنور يخرج عن حيز هذا الكون ، ذلك ان سر

نجاح الانسان فى هذا العالم الرياضى الذى يعيش فيه هو ان يعرف قدره ولا يتجاوز حده ، والى ذلك دعا رسول الاسلام وقد كانت عاصمة برلين تصدر قبل الحرب العالمية الثانية عشرات المجلات حول الروح ، كانت كلها تخطب خبط عشواء لان الروح ليست من امر هذا الكون بل هى من امر الله ، وقد اختبر اليهود مدى صدق رسالة سيدنا محمد عليه السلام بسؤاله من ماهية الروح ، فاجاب طبقا للآية الشريفة : « قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا » .

وقد حلل الرسول عليه السلام الكثير من المشاكل الفكرية التى تخطب فيها رجال الفكر منذ أعرق المصور وما زالوا يحاولون الكشف عن اسرارها وقد وهم بعض الفلاسفة حتى المسلمين ممن تأثر بالمدرسة الاغريقية عند ما وسعوا دائرة العقل اكثر من اللازم ، فزعم ابن طفيل الاندلسى المغربى فى رسالة «حي بن يقظان» وابن سينا المشرقى فى «رسالة الطير ودوفوسى Defoe الاوربى فى قصة روبنسن كروزوى Robinson Crusoe ان الطفل الذى تربى فريدا وحيدا فى الغابة دون ملامسة البشر يمكنه بمجرد التفكير ان يحقق وجود الله ، ولكنهم لم يدركوا ما ادركه الغزالى انطلاقا من احاديث الرسول ان النفس والروح والقلب والعقل مدارك لطيفة ربانية واحدة من جملة ادواتها الالهام *Inspiration* السذى به خططت النحلة منهج حياتها وهيكلا خليتها بصورة غير قابلة للخطأ *Infaillible* كما يقول علماء الاحياء وهو مصداق قول الله تعالى : «واوحى ربك الى النحل» وهذا الالهام هو الذى يتبلور عند المرأة فى صور محدس *Intuition* اى حس سادس اشار اليه الحديث المرسل او الموقف بقوله «اللهم ايماننا كايهان العجائز» وهو ايضا منطلق علم اليوكا *Yoga* اليوم ذلك العلم الذى اخصيت شخصا بين وصفاته التجريبية التى اصبحت مناط جاذبية الشباب - نيفا وعشرين حركة ووضعة فى الوضوء والصلاة وحدهما ولا اريد ان اطيل فى هذا الباب مخالفة ان ننزلق الى متاهات بعض المتصوفة التى جعل الرسول عليه السلام حدا مشروعا لابعادها عندما قال «امرنا ان نحكم بالظاهر والله يقولى السرائر» فضرب عليه السلام اروع المثل لوجوب الالتصاق بالارض دون المروج الى الاجواء المتناهية حتى نظل منطقيين واقعيين فى شؤون هذه الدنيا وفى علاقاتنا مع بنى الانسان .

تلك فذلكة مقتضبة جدا لم نستهدف من خلالها سوى لمسات عابرة لحقائق لا يمكن استيفاؤها فى عرض موجز غير اننى اتمسح المجال لزملائي المؤتمرين وخاصة اخوانى المسيحيين لا لقاء ما يعرض لهم من أسئلة نستكمل بالاجابة عنها مالم نتمكن من تفصيل القول فيه .

الرحلات الحجازية وصلة بين شقي العربيه

لِلأُسْتَاذِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ

واستقرت في مناطق بابل الى آسيا الصغرى ومنها انطلق الاخيون والدوريون في القرن الثالث عشر قبل الميلاد الى بحر ايجيه لتأسيس متمدنات اليونان . (1)
فلا بدع اذن أن تستكمل الجزيرة العربية مسارها الحضارى في تاريخ المستقبل لانها هى النبع الوحيد الذى يفيض ليفخر تواريخ الانسانية في كل مكان وخاصة في الممرور الذى رفرفت عليه ألوية الاسلام .

وقد تجلت هذه النفحات في آلاف الرحلات التى دونها المسلمون طوال أزيد من ألف عام في مختلف بقاع الارض ليسجلوا انطباعاتهم وارتساماتهم في طريقهم للاحب الى الحرمين

وقد يكون من العبث محاولة تتقصى هذه النفحات بالنسبة لاقليم بذاته فضلا عن المجموع غير أن استعراضا موجزا لرحلات ضمن مكان مخصوص كرحلات المغاربة في مختلف العصور تعطينا صورة عن مدى اسهام الفكر العربى المسلم في هذا الشق الغربى للعالم العربى في دعم مقومات الكيان الذى هو من أبرز مفاخر تراثنا ومظاهر وحدتنا .

وهاكم نبذة يسيرة ونموذجا مقتضبا عن الرحالين المغاربة :

— ابراهيم السوسى العينى (المتوفى عام 1199 هـ / 1784 م) .

لا يوجد في تاريخ الانسانية موقع جغرافى حج اليه ملايين البشر في كل جيل مثل الجزيرة العربية ، ولا يوجد موطن استقطب خمس الانسانية في طموحاتها الفكرية وتطلعاتها الروحية مثل الحجاز ، الوطن الروحى الاول لكل مؤمن فادعاء الاغتراب في مهبط الوحى ومنطلق الرسالة المحمدية هو شذوذ في عقيدة كل مؤمن يستشف في مثنوى الرسول رمز الرحمة والمثالية واشعاع الروح وايماض الوجدان فلذلك لم تمر ف مواقع السياحة الدولية مسارا أكثر استرواحا واشد استمراحا من هذه الارض الطاهرة التى ظلت كعبة الرواد منذ انطلقت دعوة ابراهيم الخليل الاب الثانى للبشرية تذكى الائمة والمشاعر خلال أربعة آلاف السنين وشاء القدر الذى هيا لهذه البقعة المقدسة أن تكون منارا للانسانية جمعاء — أن تكون أيضا منطلق الحضارات التى اشعت على الرافدين ونهر بارادا والبحر المتوسط وقد جمعنا الحجج التاريخية النابعة من الحفريات الاثرية ومقارنة اللهجات السامية الدالة على أن الجزيرة العربية هى منبع الحضارات السامية التى كيفت اقالييم الهلال الخصيب وماوراءه اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا ولذلك يمكن القول بأن العرب البائدة الاصلية هى التى نزحت من جنوب الجزيرة العربية حول الالف الثانية قبل الميلاد الى جنوب العراق

(1) راجع بحثا حول «اللغة الام» في مجلة اللسان العربى م 11 ج 1

له رحلة الى الحجاز في مجلدين

وقف على نصفها بخط المؤلف في مجلد المرحوم العلامة المختار السوسى في قرية داود (قبيلة اكلو بضواحي تزنيث جنوبى المغرب) وقد اختصرها محمد ابن مسعود المعدرى ووقف على الاختصار كذلك الشيخ المختار السوسى وهو مبتور كالاصل

— ابن ابي عسرية أحمد الفاسى الفهرى (1137 هـ / 1724 م)

له رحلة حجازية نقل عنها صاحب «نشر المثنى» في ترجمة ابراهيم بن محمد الشاوى السريفي ونسبها له سلطان المغرب مولاى سليمان في كتابه «عناية اولى المجد» ولعلها ضاعت

— الانزقى أحمد بن محمد ابو محمد اسحاق الخزاعى الفاسى له «تاريخ مكة» (نسخة بالمانيا الشرقية عدد 1705)

— ابن بطوطة محمد بن عبد الله بن محمد بن ابراهيم اللواتى الطنجى (779 هـ / 1377 م)

له «تحفة النظر في غرائب الامصار وعجائب الاسفار» وهى لا تزال مفقودة لم ينشر منها الا قسم اختصره ابن جزى (بامر السلطان ابي عنان المرىنى) توجد نسخة منها بمكتبة جامعة القرويين بفاس (عدد 1285) وست نسخ بالمكتبة الملكية بالرباط من عدد (151 الى 1356) ونسخة بالمكتبة العامة بالرباط (عدد 1376) . طبعت مرارا اعوام 1278 / 1322 / 1346

— ابن جبير محمد بن احمد الكتانى الاندلسى (614 هـ / 1217 م)

له رحلة اسمها «تفكرة بالآخبار عن اتفاقات الاسفار» نشرها ويليام رايت Wright الانجليزى عام 1269 هـ / 1852 م . كما نشرت في لندن عام 1325 هـ 1907 م ومخطوطاتها نادرة توجد نسخة مبتورة بالزاوية الحزاوية بالمغرب وأخرى مبتورة أيضا بالمكتبة الملكية بالرباط (عدد 5855)

— ابن جزى محمد بن احمد (741 هـ / 1340 م) له فهرست كبيرة اشتملت على كثير من رجال المشرق ومن بينهم شيوخ الحجاز

— ابن جعفر أحمد الكتانى (1340 هـ / 1922 م) له فهرست عد فيها اشيأه المشاركة مع نصوص

اجازاتهم . توجد نسخة عند ولده الاستاذ محمد ابراهيم في ثلاثة كرايس .

— ابن جعفر محمد بن ادريس الكتانى (1345 هـ / 1926 م)

له «الرحلة السامية لالاسكندرية ومصر والحجاز والبلاد الشامية» الفها في رحلته الاولى عام 1322 هـ / 1904 م ومات دون إتمامها والموجود منها سبعة كرايس .

— ابن حسون أحمد بن العربى الوزانى له «الرحلة الوزانية المزوجة بالناسك المالكية (في 8 كرايس) رحل الى الحجاز عام 1269 هـ / 1852

توجد نسخة بخط المؤلف في خزانة الشيخ عبد الحفيظ الفاسى وأخرى في الخزانة السودية بفاس .

— ابن رشيد محمد بن عمر بن محمد السبتي (المتوفى بفاس 721 هـ / 1321 م)

له رحلة تسمى «بلد العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيبة الى الحرمين مكة وطية» (في خمسة اجزاء مصورة بمعهد مولاى الحسن بتطوان وتوجد نسخة بالاسكوريال) .

— ابن سعيد المغربى على بن موسى العنسى (685 هـ / 1286 م)

له «النفحة المسكية في الرحلة المكية» (بالاضافة الى رحلته «عدة المستنجز»)

— ابن سودة عبد القادر بن محمد بن عبد القادر ابن الطالب (ولد عام 1301 هـ / 1883 م) .

له «الرحلة الكبرى في هذا العالم برا وبحرا» (رحل الى الحج عام 1327 هـ / 1909 م) وهى تقع في أربعة اجزاء طبع الاول منها بالمطبعة الجديدة بفاس .

— ابن طوير الجنة أحمد المصطفى الصحراوى الحميرى الشنيجي

له «رحلة المنى والمكة» قام بها بعد عام 1245 هـ / 1829 م وهو غير ابن الطوير عمر المراكشى الذى شهر بالحجاز بأبى الخطاب السوسى (المتوفى 622 هـ / 1225 م)

— ابن الطيب محمد الصملى المتوفى بالمدينة المنورة 1170 هـ / 1756 م

- أبو القاسم بن يوسف التجيبي السبتي رحل الى المشرق عام 696 هـ / 1295 م .
- له رحلة وقف عليها ابن حجر (كما في « الدر الكامنة ») في ثلاثة مجلدات ضخام هذا فيها حذو ابن رشيد الذي رحل قبله بعشر سنوات وزاد هو تضيفين الرحلة مشيخته مستوعبة .
- أحمد الشيخ بن عبد العزيز بن الرشيد الهلالي (1175 هـ / 1761 م)
- له رحلة الى الشرق .
- أحمد بن عبد القادر بن علي القادري يدعى علاا عاش سبع سنوات في القاهرة وتوفي بفاس 1133 هـ / 1721 م .
- له رحلة سماها : « نسمة الاس في حجة سيدنا ابي المباس » (اي أحمد بن معن الذي رافقه الى الحج عام 1100 هـ / 1689 م) توجد في المكتبة الملكية عدد 8787 وكرايس منها في الخزانة الفاسية .
- أحمد بن علي بن محمد دينية الرباطي (1282 هـ / 1864 م) .
- له رحلة الى الحج (1267 هـ / 1850 م) ذكرها حفيده في كتابه « النسمات الندية (طبعة الرباط 1936) .
- أحمد بن محمد أحزى الهشتوكي .
- له رحلة اسمها « هداية الملك العلام الى بيت الله الحرام وزيارة النبي عليه الصلاة والسلام » (توجد بخط المؤلف بخزانة تمكروت بالصحراء رقم 276) وقد شرع في هذه الرحلة عام 1096 هـ 1684 م .
- ادريس بن عبد الهادي الشاكري (1331 هـ / 1913 م)
- له رحلة حجازية في كراستين توجد نسخة منها في المكتبة العامة بالرباط عدد 1115 د ونسخة أخرى في مكتبة الكلاوى ، وقد حج عام 1288 هـ / 1871 م وفي رحلة ثانية الى الحج تسوفى بالحجاز .
- الحسن اليوسى له رحلة جمعها ولده محمد تام بها عام 1101 هـ / 1689 م
- توجد نسخة منها في المكتبة الملكية بالرباط عدد 2343 .
- عبد الرحمن المدعو الغنامي الشاوي .
- له ثلاث رحلات منها رحلة قام بها عام 1139 هـ / 1726 م توجد نسخة نريدة منها في خزانة ليبسيك Leipzig (بالمانيا الشرقية) وقف عليها الاستاذ محمد الفاسي .
- ابن عثمان محمد المكتاسي وزير السلطان المولى سليمان (1202 هـ / 1787 م)
- له « احراز المولى والرقيب في حج بيت الله الحرام وزيارة القدس الشريف والتبرك بقبر الحبيب » (نسخة لابن زيدان ضمت الى المكتبة العامة بالرباط)
- ابن العربي المعافري أبو بكر محمد بن عبد الله (543 هـ / 1148 م)
- له رحلة توجد نسخة منها في مكتبة السيد عبد الحى الكتاني التي ضمت الى المكتبة العامة بالرباط وهي في اسفار ذكرها الناصري في رحلته وأشار اليها المراكشي في الاعلام ج 5 ص 223 .
- ابن مليح محمد بن أحمد السراج .
- له « رحلة حجازية اسمها » انيس الساري والسارب من اقطار المغرب الى منتهى الآمال والمآرب وسيد الاعاجم والاعارب » .
- ارتحل من مراكش عام 1040 هـ / 1630 م
- محنة الركب الحجازي (نسخة بالمكتبة الكتانية في عشرة كرايس عدد 3152) . وقد حققها الاستاذ محمد الفاسي .
- ابن ناصر محمد بن عبد السلام (1239 هـ / 1823 م)
- له « الرحلة الكبرى » في سفرين رحل عام 1196 هـ 1781 م اختصرها المراكشي في الاعلام (ص 193 — 233) — توجد نسخة في خزانة تامكروت في جزء ضخمة ونسخة بالمكتبة العامة بالرباط عدد 2327 (النصف الاول) والمكتبة الملكية بالرباط عدد 147 .
- له رحلة صغرى قام بها عام 1211 هـ / 1776 م (مجلد وسط في الخزانة الاحمدية)
- أبو راس محمد بن أحمد بن عبد القادر الناصري العسكري الجزائري الجليلي (1239 هـ / 1824 م)
- له عجائب (او غرائب) الاسفار (نسخ بالجزائر عدد 1632 وتلمسان عدد 96 وبباريس عدد 5114) .

له رحلة اشار اليها صاحب «صفوة من انتشر»
ونقل عنها في «نزهة الحادي» .

— عبد السلام بن محمد بن المعطى السمرغيني
الممرانى المراكشى .

له رحلة قام بها مع شيخه سيدى محمد الكتانى
عام 1321 هـ / 1903 م توجد نسخة منها بخزانة الكتانى
بالمكتبة العامة بالرباط .

— عبد القادر بن ابي جيدة احمد الكوهن .
له رحلة حجازية توجد نسخة منها بخزانة الكتانى
— عبد الله بن احمد ابو مدين الرودانى الدرعى
(1137 هـ / 1723 م) .

له رحلة حجازية ينقل عنها ابراهيم العينى في
رحلته (نسخة بخزانة تمكروت في مجلد) .

— عبد الله بن محمد الوردى المراكشى (كان حيا
عام 999 هـ / 1590 م) .

له رحلة حجازية (فكرها ابن القاضى في درة
الرجال ج 2 ص 342) .

— عبد الله بن محمد بن ابي بكر ابو سالم
العياشى (1090 هـ / 1679 م)

له رحلة اسمها «ماء الموائد» في مجلدين طبعت
بناس عام 1316 هـ / 1898 م

اختصرها محمد بن الحسن بنانى (المكتبة الملكية
نسخ عدد 629 الى 5259) ورحلة اخرى سماها
«تعداد المنازل» ألفها لتلميذه احمد بن سعيد المكلاتى
نسخة بخزانة الشيخ عبد الحفيظ الفاسى

— عبد المجيد بن على الزبادى المنالى الفاسى
1209 هـ / 1794 م

له رحلة سماها «بلوغ المرام بالرحلة الى بيت الله
الحرام» توجد نسخة منها في المكتبة العامة بالرباط رقم
1808 د (في 184 ورقة) واخرى بالخزانة الفاسية وقد
تضمنت قصيدة رائية في 129 بيتا جامعة لمراحل
الحجاز من مصر الى مكة مع مناسك الحج عليها شرح
اسمه «اتحاف المسكين الناسك ببيان المراحل والمناسك
لاحد تلاميذه الزبادى .

— عبد الواحد بن الصنهاجى السوسى (1135 هـ
1722 م)

له رحلة ذكرها الشيخ الحضيكى في الطبقات
— العربى بن على المشرفى المسكرى المتوفى
اوائل العشرة الثانية من القرن الرابع عشر له «الرحلة
المريضة في اداء الفريضة» يوجد طرف منها في الخزانة
السودية بناس

— العربى بن محمد الدمناتى
له رحلة ذكرها ابو عيسى المهدي بن سودة في
ترجمته من فهرسته وقد رحل قبل 1244 هـ / 1828
وهى تعد مفقودة

— محمد بن احمد بن عبد الله الحضيكى
له رحلة حجازية (نسخة بالمكتبة العامة بالرباط
عدد 896) واخرى بالمكتبة الملكية عدد 405
— محمد بن الحسن السبمى

له رحلة قام بها عام 1310 هـ / 1892 م (توجد
نسخة منها بمكتبة الكتانى الملحقة بالمكتبة العامة
بالرباط) .

— محمد بن سعيد الرعينى الفاسى (778 هـ /
1376 م) .

له رحلة نظم فيها مراحل الحجاز (جذوة الاقتباس
ص 147) .

— محمد بن سليمان بن داود الجزولى (863 هـ
1458 م)

له رحلة ذكرها ابن القاضى في «لقط الفرائد»
— محمد بن عبد القادر الاسحاتى المدعو
الجيلالى المتوفى بعد 1150 هـ / 1737 م

له رحلة قام بها عام 1143 هـ / 1730 م مع
السيدة خنثة بنت بكار ام السلطان مولاى عبد الله بن
المولى اسماعيل العلوى (تقع في مجلدين يوجد الاول
بخزانة جامعة القرويين) عدد ج ل 80 — 383 .

— محمد بن عبد الله الولاتى الشهير بمولاى
الشرىف (1101 هـ / 1689 م)

له رحلة حجازية ربما ضاعت (الاعلام للمراكشى
ج 5 ص 48) .

— محمد (اوحم) بن عبد الوهاب الوزير الفسانى
(1119 هـ / 1707 م)

«رحلة الوزير في افتكك الاسير»

له رحلة أخرى إلى الحجاز

— محمد بن علي الرافعي التطواني

له الرحلة الشرقية الحجازية (توجد نسخة منها
بمخزنة الاستاذ محمد داود بتطوان) (تاريخ تطوان
ج 1 ص 312) .

— محمد بن علي الطرابلسي المعروف بزغوان

له رحلة اسمها «النفحات القدسية في الرحلة
الحجازية» (توجد نسخة بالمكتبة العامة بالرباط عدد
1836 د (في 103 ورقات) .

— محمد بن علي المعروف بالعياشي (لقبا لانسابا)

له رحلة حجازية ذكرها عبد المجيد بن علي
الزبادي النالي في رحلته حيث وقف عليها في مجلد بخط
المؤلف بمخزنة رواق المغاربة بالازهر الشريف .

— محمد بن محمد المراتب الدلائلي الفاسي

(1099 هـ / 1687 م)

له الرحلة المقدسة (136 بيتا) ذكر فيها منازل
الحج من فاس إلى المدينة المنورة (راجع البدور الضاوية
لسليمان الحوات)

— محمد بن محمد بن علي العبدري المتوفى آخر

المائة السابعة .

له رحلة قام بها عام 688 هـ / 1289 م تقع في

مجلد وسط توجد نسخ بالزاوية الحماوية بالمصحاء
المغربية وبالمخزنة الاحمدية بفاس وبمخزنة جامعة
القرويين (عدد د 1012) والمكتبة الملكية بالرباط (1351
6594 / 869 / 2810 وجامع الزيتونة (53) والمكتبة
الوطنية بباريس (2283) وليدن (801) والاسكوريال
(1738) اختصرها ابن قنفذ في كتاب سماه «المسافة
السنية في اختصار الرحلة العبدرية» (وقف على
الاختصار بسوس الشيخ المختار السوسي (راجع كتابه
« من خلال جزولة ») .

وقد طبع الرحلة الاستاذ محمد الفاسي عام

1968 ، وكان لرحلته اثر كبير في الشرق حيث قرا على
شيوخ جلة وتتلذذ عليه آخرون .

— محمد بن محمد بن محمد التامراوي (1285 هـ

1868 م)

له رحلة قام بها عام 1242 هـ أوردها بنمها

محمد المختار السوسي في كتابه المعسول (ج 8
ص 198 — 213) .

ومن فوائد الرحلة استيراد المؤلف لكتب كثيرة
بخط مشرقى عززت التبادل الثقافي بين المشرق
والمغرب (1) .

— محمد بن منصور العامري التازي (المتوفى

حوالي 1170 هـ / 1756 م)

له «الرحلة العامرية» وصف فيها المراحل من

تازة إلى الحرمين والشام وهي همزية نظمها في 335
بيتا عام 1152 هـ توجد نسخة بالمكتبة الاحمدية بفاس
ونسختان بمكتبة الاستاذ محمد المتوفى بمكناس احدهما
بخط المؤلف وقد نشر المتوفى نص هذه الرحلة في كتابه
«ركب الحج المغربي» ص (88)

— نظم مراحل الحجاز مع شرحه لابن غازي

المكناسي (النيل ص 272) ، وهناك رحلات أخرى غير
هذه يتعذر استيفائها وانما اعطينا نماذج لنلمس مدى
اهمية هذا النوع من التراث في لقاء اضاء كاشفة على
جوانب خاصة من تاريخ الجزيرة العربية والاقتصاد
الواقعة في طريق الحجيج وهي دول المغرب العربي
وليبيا ومصر بالنسبة لنا نحن المغاربة الراغبين بين
البحر المتوسط والمحيط فهناك مثلا رحلات سوسية
كثيرة منها في خصوص القرن الثاني عشر فقط علاوة
على ما فكرنا رحلة أبي مدين ورحلة البيوركي ورحلتنا
احمد احوزي الكبرى والصغرى ورحلة عبد الواحد
ابن الحسن الصنهاجي وغيرهم .

ولا توجد في جغرافية «المسالك والممالك» قطعة

من الارض حظيت بعناية الرحالين والمؤرخين مثل
الطرق الكبرى المؤدية إلى الحجاز التي منفتت فيها مات
الكتب المختلفة المنازع والاساليب ومات القصائد
الحافلة بوصف المنازل والمراحل علاوة على ما تطلع به
من مشاعر الحنين التي جعلت من هذه الطرق لا
متمعدات فقط بل مجيحات استوثقت عبرها الصلات
بين الشعوب الاسلامية ومبادلة الاجازات بين العلماء
وتلاحق الفكر العربي والاسلامي مما لم يعرف له نظير
حتى بعد عصر النهضة وما طرا من سهولة وسرعة على
المواصلات .

(1) راجع كتابنا «رسل الفكر بين الشرق والغرب» في مختلف المعصور .

على منجزاته العلمية مثبتة بأرقامها في سجلات المكتبات المغربية العامة وببذل الآن « معهد المخطوطات » التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تصارى الجهد لتصوير التراث وجعله في متناول الدارسين والباحثين من أجل تحقيقه وطبعه ولنضرب أمثلة ببدى تنوع مجالات ومجالى جوانب من تراثنا لم نتمكن بعد من تقييمها وبعضها منتشر في مخطوطات التراث فاذا اقتصرنا على من رحل من المغاربة الى الشرق للحج أو الجوار دون تصنيف رحلات خاصة عن أسفارهم وجدنا كثيرا من هؤلاء قاموا بدور طلائى في بلورة التبادل بين أجزاء العالم الاسلامى وقد كتبنا بحثا بعنوان « رسل الفكر بين الشرق والمغرب » لمحا فيه الى أهمية هذه الجوانب .

ومن هؤلاء : أحمد بن عبد الله الغربى الرباطى الدكالى (1178 هـ / 1764 م) رحل الى المشرق عام 1140 هـ / 1727 م وأخذ عن شيوخ مصر والحرمين وطار صيته في الحجاز فأصبح أحد سفراء الشرق لا في المغرب الاقصى وحده بل من فاس الى (داكار) نظرا للدور الذى كانت تقوم به جامعة القرويين وعلمائها بين الشناقطة وأهل السنغال من خلال مذهب واحد نفلت جذوره في قلب الحواضر والصحارى وهو مذهب إمام المدينة مالك بن أنس ويكنى أن نلاحظ أن المسمى على بن عبد القادر الشرقى باشا السودان (أى السودان الغربى أو السنغال الحالية) هو الذى ترأس ركيب حجيج السودان عام 1040 هـ / 1630 م محبة الرحالة المغربى ابن المليح الذى أشرنا آنفا الى رحلته حيث كانت مواكب الحجيج من (داكار) الى فاس تتجمع لتأليف قوافل ما يمكن أن نسميه اليوم بأفريقيا الشمالية الغربية .

وبعض هؤلاء الحجاج الذين لم يضموا لرحلات منفوا في « مناسك الحج واداب الزيارة » كأحمد بن تاسم جسوس (1331 هـ / 1912 م) الذى توجد مخطوطة كتابه في المكتبة العامة بالرباط عدد 1821، وأحمد بلقاسم الكرسيفى السوسى .

ومن المغاربة الذين جاؤوا في الحجاز وطاقوا المعمور ناقلين روائع الفكر الاسلامى الحجازى وخاصة المكى والمدنى الى مختلف الجهات :

— سليمان بن أحمد الطنجى المتوفى قبل 440 هـ

1048 م

بل أن طوقا صوفية سنية كطريق أبى محمد صالح دفين آسفى (وهو من رجال القرن الثامن امتدحه شعراء الشرق مثل البوصيرى) اقتصر شعارها الصوفى على ترحيل الحجيج من المغرب الى الحجاز وتوفير النزلات ومتطلبات السفر على طول المراحل وخاصة خلال الصحراء وكان هؤلاء الحجيج الذين لم تكن تخلو منهم الجادات والسبل الكبرى طوال السنة يتواكبون في ركيب موصول يسمى « الركب الصالحى » يستهدف بالإضافة الى أداء فريضة الحج توثيق الرباط بين الشعوب الاسلامية وكانت لأمواج الحجيج قوافل تنحدر من شنقيط وكبريات عواصم المغرب لتتجمع بسجلماسة أو مراكش أو فاس ومنها تتخذ طريقها متكافة عبر ما سباه الرحالة ابن المليح بطريق الفقهاء الى مقهاة المذهب المالكى الذين كانوا يناهزون عن متجهمات الخوارج في بعض مناطق المغربين الاوسط والأدنى للانتلال من بلاد (فزان) الى أرض الكنانة .

وقد تبلور نتاج هذه الروابط علاوة على الرحلات فيها صنفه العلماء من فهارس واثبات سجلوا فيها اجازاتهم وارتساماتهم وما جنوه من ثمار خلال رحلاتهم فلم يقل هذا النوع من المعلومات فائدة ولا عائدة عن مضامين الرحلات وكانت الصلات حقا متبادلة الا انها نادرة بالنسبة للواردين على المغرب من الشرق ومع ذلك فإن فكرهم التابع من اجازاتهم ودروسهم ومؤلفاتهم كان يرحل الى المغرب مع العائدين فيسهم بحظ وافر في إثراء المكتبة العربية الاسلامية في المغرب العربى ومازالت مكتبتنا العامة والخاصة تزخر بنسوار المخطوطات الشرقية التى ضاع بعضها في الشرق واحتفظ المغرب بأصولها الفريدة ويندهش الباحث المشرقى عندما يتصفح فهارس المخطوطات بالمغرب فيجد مات المصنفات الاصيلية التى لا تعرف مكتبات الشرق الا عناوينها محفوظة مصونة تنتظر توثيق التعاون بين شقي العروبة لحياء هذه المعالم الناصعة لتراثنا المشترك وهو عمل يجب أن لا نتوانى في وضع التخطيطات الرصينة لبعثه لانه لا يقل أهمية عن باقى مقومات تراثنا ودعائم كياننا الحضارى ، وقد حاولنا استيفاء ما لدينا من عناصر هذا التراث في المعلقة التى أصدرناها بعنوان « الموسوعة المغربية للاعلام الحضارية والبشرية » والتى طبع منها لحد الآن خمس فصالات من خمسين تحتوى بالنسبة لكل عالم مغربى

(جذوة المقتبس من 208 طبعة 1952) .

— موسى بن إبراهيم أبو هارون الاغماتى
المحدث (516 هـ / 1122 م) الذى التحق بعد مقام فى
الحجاز بمصر وخراسان وما وراء النهر وأقام بنيسابور
(طبقات السبكي ومعجم ياقوت الحموى)

— على بن عتيق بن عبد الرحمن الفاسى الاصولى
المفسر الحافظ (كان حيا عام 726 هـ / 1325 م) الذى
استقر بعد فى « صند » قبل العودة الى المغرب .

— محمد بن موسى المراكشى المكي الذى سمع
من شيوخ مصر ثم رحل الى الشام والقدس واليمن
حيث ولى مدرسة الناصر وأقام بها الى أن توفي عام
823 هـ / 1420 م (الاعلام للمراكشى ج 4 ص 50 /
ذيول طبقات الحفاظ) ، وقد أجاز له ابن عرفة (شذرات
الذهب ج 7 ص 162) .

— محمد بن محمد العقاد المكي (1030 هـ /
1620 م) الذى مدح المنصور السعدى ملك المغرب
بموشحة عارض فيها موشحتى ابن الخطيب وابن سهل
وتولى قضاء اليمن بتدخل المنصور لدى خاتان ملك
الأتراك .

— محمد المجبرى البعقوبى المغربى الذى كان
أحد أربعة لم يبلغ أحد مبلغهم فى عصره وهو القرن
الثانى عشر الهجرى وكانت له جولات فى الحجاز وسائر
أقطار الشرق ، وقد ألف بعض طولاء الشيوخ علماء
الشرق أو بعض عواصم الشرق بالتأليف حيث صنف
(جازم) صاحب المقصورة وشيخ ابن رشيد السبتي
«الدرة المضية فى تاريخ الاسكندرية» فى مجلدات
«المستفاد من شيوخ بغداد» (درة الحجال ص 137)
ومتاب عواصم الشرق هو قتل من كثر مما كتب حول
الحرمين الشريفين .

— عبد الله السوسى الاديب الشاعر الذى أقام
بتونس وفاق أقرانه ثم توجه الى الشرق وخاصة
الحجاز واستفاد من علمائه وعاد الى افريقية حيث
نقله الأمير على الى تونس (عيون الأريب عما نشأ
بالمملكة التونسية من علم أئيب للشيخ محمد النيفرج 2
ص 20 طبعة تونس 1351) .

محمد بن خليفة المدنى الرحالة الشاعر الذى تولى
بكناس (1313 هـ / 1895 م) (الاعلام للمراكشى ج 6
ص 178 — مخطوط) .

— محمد الفاطمى بن الحسين الصقلى الشاعر
المحاضر فى المدينة المنورة (1311 هـ / 1893 م) .

له تاريخ فى علماء عصره (الاعلام للمراكشى ج 6
ص 157 — مخطوط) ، وقد انتحه بشيخه على بن
ظاهر الوترى مسند المدينة المنورة (1261 هـ / 1322 م)
الذى زار المغرب مرتين (1287 و 1297) وأخذ من
علماء مغاربة جلة وابن ظاهر هذا هو الذى أحيى موات
الرواية بالمغرب واتعشها بالشرق (الاعلام للمراكشى
ج 7 ص 135 — مخطوط) .

— محمد بن أحمد بن سالم الصباغ المكي الذى
توفي فى رحلته الى المغرب (1321 هـ / 1903 م)

له «تحصيل المرام فى أخبار البيت الحرام والمشاعر
المعظم» (الاعلام للزركلى ج 6 ص 247 / ملحق
بروكلمان ج 2 ص 815 / دار الكتب المصرية ج 5 ص
125) .

وهناك كتب أخرى انتشر خلالها تاريخ رجال
الفكر من علماء الحجاز ككتاب «إيضاح البرق فى أعيان
الشرق» لابن الأبار البلبسى (658 هـ / 1259 م)
واسماء شيوخ مالك لابن خلفون (636 هـ / 1239 م) .
(توجد نسخة منه بالاسكوريال 1747) ومسند حديث
مالك لابن الدباغ خلف بن قاسم (393 هـ / 1003 م)
وشروح الموطأ كشرح ابن صاب الفاسى (642 هـ /
1244 م) و«تهذيب المسالك فى نصرة مذهب مالك» لابن
دوناس الفند لاوى (543 هـ / 1148 م) (توجد نسخة
منه فى المكتبة الحمزاوية بصحراء المغرب) والتهيد لابن
عبد البر وشروح أبى بكر بن العربى المعافى وشرح
ابن السيد البطلانيوسى (521 هـ / 1127 م) و«المربع
فى شرح الموطأ» لابن الصغار يونس (429 هـ / 1038 م)

تلك فذلكة مقتضبة يتضح لنا من خلالها مدى ما
يمكن أن نستقيده من بعث تراثنا العربى الإسلامى فى
مختلف مظاهره ومعطياته وهو بعث كتيل بالإسهام فى
دعم تاريخ العروبة والإسلام وخاصة فى مهددها
بالجزيرة العربية عموما والحرمين الشريفين خصوصا
كما يتضح لنا منها مدى متانة الروابط وعمق الصلات
التي كانت تجمع بين شقي العروبة شرقا وغربا والتي
جعلت من أرض الحجاز مهبطا لانتدتها ، وملتبس
لعلمائها ومنزلا روحيا لابنائها على مر العصور .

2- جهود المنظمة

أ- مؤتمر الشؤون الثقافية في الوطن العربي

وتقديرا منه لمسؤولية الامة العربية في تقديم الثقافة العربية والتراث الاسلامي ونشر اللغة العربية بين المسلمين وخاصة في افريقيا وآسيا .

وبعد ان استبان الجهود التي تبذلها الدول العربية في سبيل بناء الشخصية الثقافية العربية والتغلب على عوائق العمل الثقافي .

واذ يسجل تقديره للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم فيما تنهض به من نشاط ثقافي وما اضطلعت به من برامج ومشروعات ، وما قدمت الى هذا المؤتمر من وثائق ودراسات وبحوث .
يعلن :

(1) تصميم الامة العربية على القضاء على جميع آثار الاستلاب الثقافي والغزو الفكري الظاهر والمستتر اللذين تعرضت لهما في الماضي عن طريق الغزوات الاستعمارية ودفع الصور الجديدة من الاستعمار وخاصة الاستعمار الاستيطاني الصهيوني .

ويتمثل هذا الاستلاب الثقافي - فيما يتمثل - في :
- محاولة فرض مظاهر الاغتراب اللغوي والفكري والثقافي .

- محاولة طمس معالم الشخصية الثقافية العربية .

- محاولة اغراق المجتمع العربي بمواد مناهضة للقيم الثقافية الصحيحة .

ان المؤتمر الاول للوزراء العرب المسؤولين عن الشؤون الثقافية المجتمع في عمان عاصمة المملكة الاردنية الهاشمية من التاسع والعشرين من ذي الحجة 1396 هـ الى الثاني من محرم 1397 الموافق للعشرين من ديسمبر / كانون الاول الى الثالث والعشرين منه عام 1976 م بدعوة من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم .

- ايمانا منه بان ثقافة الامة هي توائم شخصيتها والمعبر الاصيل عن تطلعاتها وامانيها ، والدعامة الحقيقية لوحدها الشاملة ، وان الحفاظ على تراثها وانتقاله بين اجيالها المتعاقبة وتجديده هو ضمان تماسك الامة ونهوضها بدورها الابداعي في مجال الحضارة الانسانية .

وادرأكا منه لاهمية وضع «سياسة ثقافية عربية موحدة» واضحة الاهداف والمعالم والوسائل تلتزم بها الدول العربية .

وتاكيدا منه لضرورة دعم مجالات التعاون الثقافي العربي ، وتحقيق تنسيق متكامل شامل تعزيزا للوحدة الثقافية العربية .

واقتناعا منه بالدور الحضاري الرائد لثقافة الامة العربية وقدرتها على متابعة رسالتها لخير البشرية واغناء الفكر الانساني وتعميق التواصل بينها وبين الثقافات الاخرى .

- العمل على تزييف التاريخ العربى والإسلامى .
- العمل على تغيير البناء الاجتماعى والسكانى .
- العبث بالملكات الثقافية وانتهاك المقدسات الدينية .

(2) أهمية التدعيم والتطوير للدور الحضارى العالمى للامة العربية ، لخير البشرية ، واستعادة الرقعة الثقافية التى أفقدها اياها الاستعمار خلال القرون الاخيرة .

(3) ضرورة وضع سياسة ثقافية عربية موحدة تكون سبيلا للتنمية الثقافية وركيزة لخطة عامة للتنمية الشاملة .

(4) ضرورة تحقيق التكامل والتنسيق بين عمل اجهزة الثقافة واجهزة التعليم واجهزة الاعلام فى الاقطار العربية لضمان مزيد من فعالية العمل الثقافى وتوسيع نطاق الخدمات الثقافية للمواطنين ، اسهاما فى تكوين المواطن العربى تكوينا سليما معاصرا نابعا من اصول عرويته وقيمته الدينية .

(5) تأكيد اعتبار الثقافة حقا لجميع المواطنين ، مرادفا لحقهم فى التعليم ولحقوقهم السياسية والاجتماعية .

(6) وجوب العمل على تعميم استعمال اللغة العربية لغة للتعليم فى جميع مراحلها وبجميع أنواعه ، وفى البحث العلمى ، ووسائل الاعلام والثقافة ، باعتبار ان اللغة القومية هى اهم دعامة للوحدة ، وهى الوعاء

الصحيح للثقافة الاصلية للامة ، وأن اصالة التفكير العلمى لا تترسخ فى الامة الا من خلال لغتها .

(7) شجب ما تقوم به سلطات الاحتلال الصهيونى فى فلسطين من عدوان على الثقافة العربية هناك فى جميع مظاهرها ، وتأكيد الحرص على التمكين للثقافة العربية فى المناطق العربية المحتلة من القيام بدورها ، وتادية رسالتها .

(8) حرص الامة العربية على تعاون حكوماتها واجهزتها المتعددة لتحقيق ما تضمنه هذا البيان وما تتضمنه توصيات هذا المؤتمر عن طريق برامج ومشروعات محددة تنهض بها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وفق خطة طويلة المدى بالاضافة الى جهود الحكومات العربية فى اطار من التنسيق المتكامل .

وتعبيرا عن عزم الدول العربية على اتخاذ تدابير فعالة لتنفيذ هذا البيان والتوصيات الصادرة عن المؤتمر ولإزالة العوائق التى تعترض مسيرة التنمية الثقافية والتقدم الحضارى للامة العربية .

فان المؤتمر يؤكد :

أ — أهمية الخطوات والدراسات التى تقوم بها المنظمة لإنشاء صندوق عربى للتنمية الثقافية فى المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم .

ب — أهمية توصيته بتكوين لجنة دائمة للثقافة العربية فى المنظمة يكون من مهامها متابعة تنفيذ توصيات هذا المؤتمر والاعداد للمؤتمرات التالية .

ب- نشر اللغة والثقافة العربية

قدم السيد المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم الى المجلس التنفيذي وثيقة بشأن اجراء دراسة ترمى الى تجميع الجهود العربية وتوحيدها لنشر اللغة والثقافة العربية نلخصها فيما يلى :

العربية لاسباب متباينة واهداف مختلفة ، كما ان الجهود المبذولة تبدو مبعثرة من ناحية فاعليتها وآثارها الايجابية، واقتُرحت دولة قطر ان تتبنى المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم دراسة امكان قيام مؤسسة عربية تهدف الى توحيد وتجميع الجهود العربية لنشر الثقافة واللغة العربية في الخارج .

لذلك دعت المنظمة عددا من الخبراء المتخصصين والمشتغلين في هذه القضايا في مختلف الدول العربية ، وشكلت لجنة ممن سمحتظروفهم بالمشاركة في اعمالها، اجتمعت خلال الفترة من 31 / 10 - 4 / 11 / 1976م. ودرست الوثائق التى عرضتها المنظمة ، واعدت تقريرا عما انتهت اليه دراستها ، واوصت بضرورة عقد اجتماع آخر في النصف الاول من عام 1977 ، لاعداد

تبيل انعقاد المؤتمر العام في دورته العادية الرابعة (ديسمبر / كانون أول 1975) ورد لادارة العامة للمنظمة مذكرة من دولة قطر تشرح فيها تجارب بعض الدول الاجنبية في نشر لغاتها وثقافتها في الخارج وركزت فيها على تجربة ناجحة للمجلس الثقافي البريطاني استوحيتها من تقرير المجلس السنوى لعام 73 / 1974 م ، واوضحت في المذكرة ان الدول العربية بدأت مؤخرا في بذل جهود موفقة في سبيل نشر اللغة والثقافة العربية في الخارج ، غير انها تبدو قليلة الحجم اذ قيسست باهمية اللغة العربية في عالم اليوم وبنهضة الامة العربية في واقعها المعاصر وتشوق بعض الدول الاسلامية الى التعرف الى شؤون دينها ولغة القرآن الكريم ، ورغبة بعض الجاليات الاجنبية في تعلم اللغة

3 - الاساليب والوسائل الخاصة بنشر اللغة والثقافة العربية :

1 - الاساليب :

ظهر للجنة ان هنالك نوعين من الاساليب التى يمكن عن طريقها نشر اللغة والثقافة العربية :

(1) الاسلوب المباشر لتعليم اللغة العربية ، ويكون ذلك بطريقة تدريس اللغة واعداد وتدريب المعلمين والمتخصصين واجراء البحوث اللغوية والتربوية اللازمة ، الخ .

(2) الاسلوب غير المباشر ، وذلك عن طريق الترجمة الى اللغات الاجنبية المحلية والعالمية ، والمحاضرات وانشاء المكتبات وبرامج الاذاعة والتلفزيون والافلام وكتابة اللغات غير العربية .

ب - الوسائل التى يمكن عن طريقها تنفيذ هذه الاساليب :

(1) وسائل بشرية وتتخصص فى اعداد وتدريب المعلمين والموجهين والخبراء العرب وغير العرب .

(2) وسائل فنية ويشمل ذلك اعداد المواد التدريسية والمواد السمعية والبصرية ، كما يشمل اعداد برامج التعليم الجاهيرية عن طريق الراديو والتلفزيون والتعليم المبرمج .

(3) توفير الامكانيات المادية مثل اماكن التعليم او التدريب (ايجاد مراكز - مدارس - فصول - دعم المؤسسات الاجنبية التى تعلم اللغة والثقافة العربية) .

(4) توفير المال لتنفيذ المشاريع اللازمة فنية كانت او بشرية او مادية .

ج - ولاغناء هذه الدراسات وترتيبها وتقديم دراسات تفصيلية عن الجهود التى تبذلها مؤسسات ثقافية اجنبية اخرى ، للانتفاع من تجاربها الحية فى نشر لغاتها بين غير الناطقين بها - كما جاء فى مناقشات لجان المؤتمر العام - مثل التجربة الانجليزية (المجلس الثقافى البريطانى) والفرنسية (كريديف) والالمانية (جوته) والامريكية (الوكالة الامريكية للمعلومات) ، والتجربة السوفيتية . فقد اوصت اللجنة بأن تتخذ خطوات لتقديم بحوث وتقارير عن هذه المؤسسات للالام الكافى بما تقوم به فى بعض مسائل منها :

(1) نبذة موجزة عن تاريخ الانشاء والتطوير .

تقريرها النهائى بعد استكمال البيانات والبحوث والدراسات التى اوصت بها .

1 - اهداف نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج :

ا - مساعدة المسلمين على تعلم لغة القرآن الكريم والثقافة العربية والاسلامية .

ب - مساعدة ابناء الجاليات العربية فى الخارج على استمرار الصلة بين اجيالهم المتعاقبة وبين لغتهم وثقافتهم .

ج - مساعدة ابناء الدول الاجنبية الذين يرغبون فى التواصل المباشر مع العرب عن طريق تعلم لغتهم والاطلاع على ثقافتهم .

د - التعريف عالميا بالثقافة العربية وقيمها ودورها الحضارى وقدرتها على التطور والمعاصرة .

هـ - اتاحة المناخ المواتى لمزيد من التفهم للعرب وقضاياهم ومواقفهم .

و - مساعدة الاقطار الامريكية على استئناف صلتها باللغة والثقافة العربية وتوثيق هذه الصلة .

ز - المحافظة على استعمال الحرف العربى فى كتابة اللغات الامريكية والاسيوية .

2 - مجالات نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج :

لانساع المجالات التى يطلب تغطيتها فى مثل هذا المشروع ، كما وقفت عليها اللجنة مما استعرضته من طلبات ، رأت اللجنة ترتيب المناطق الجغرافية التى تمثل ارضا صالحة لنشر اللغة العربية وفق الاولويات الآتية :

1 - الاقطار الاسلامية ، او التى بها اغلبيّة اسلامية فى افريقيا وآسيا ، مع اعطاء قدر خاص من العناية بالدول حديثة العهد بالاستقلال ، والتى تحتاج الى اللغة العربية والدول التى يجرى فيها تعليم العربية ، وتحتاج لتطوير طرق واساليبه .

ب - الاقطار التى بها جاليات عربية او تجمعات اسلامية ذات وزن .

ج - الاقطار الاخرى التى تحرص الامة العربية على اقامة علاقات ثقافية وحضارية معها .

واقترحت اللجنة أن يكلف بعض أعضائها بالقيام
بهذه الدراسات ، واعداد تقارير عنها .

(4) مشروع النهوض بتعليم اللغة العربية في الباكستان :

عرض على اللجنة تقرير اللجنة الخاصة التى
كلفتها المنظمة بدراسة مشروع النهوض بتعليم اللغة
العربية فى الباكستان ، فى ضوء قرار المؤتمر العام ،
وقد درسته اللجنة دراسة دقيقة ، وأدخلت عليه بعض
التعديلات الطفيفة وأوصت بما يلى :

(1) الموافقة على المشروع المقدم كما اقترته اللجنة
بصيغته المعدلة التى اقترحتها .

(2) وضع ميزانية للمشروع وفق القواعد المالية
والادارية المعمول بها فى المنظمة العربية للتربية والثقافة
والعلوم .

(3) تقديم المشروع الى المجلس التنفيذى فى دورته
القادمة .

(2) البناء التنظيمى ، وتوزيع الفروع .

(3) دراسة لتوسيعات الدارسين و مستويات
الدراسة .

(4) أنواع البرامج التدريبية واللغوية والثقافية
ومدة هذه البرامج .

(5) وسائل التمويل واسلوبه .

(6) نماذج من الانتاج (ان أمكن) وكيفية النشر .

(7) اسلوب متابعة المستفيدين من هذه البرامج .

(8) الامكانيات الفنية التى تعتمد عليها هذه
المؤسسات فى النجاح .

(9) الامكانيات البشرية التى تتولى العمل فى
مختلف المستويات فى الادارة والتدريس واسلوب
تدريبها .

(10) اسلوب عمل المؤسسة .

(11) خاتمة تقويمية تبين الايجابيات والصعوبات
والمقاييس .

ج - تنمية تدريس اللغة العربية في باكستان :

5 - علاقة المشروع بالمجلس الاعلى لنشر الثقافة العربية ومعهد الخرطوم لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها .

6 - استقدام الطلبة الباكستانيين الى المعاهد والجامعات في البلاد العربية واعتبار ذلك هدفا رئيسيا للمشروع .

7 - خفض التكلفة واعتماد مقياس للرواتب يتناسب مع المهمات الثقافية والقومية للمشروع .

8 - اشراف المنظمة اشرافا فعليا على المشروع من النواحي الفنية والادارية والمالية .

ب - معاملة الباكستان معاملة الدولة الافضل في المنح التي تقدم للدراسة في مراكز تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها مثل معهد الخرطوم .

تطوير الدراسات والابحاث الخاصة بالاتجاهات التربوية الحديثة بقصد تطبيقها لتيسر تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها من حيث المناهج والطرائق والوسائل والاساليب :

1 - تدارست اللجنة هذا الموضوع من جوانبه المختلفة ورات ضرورة الشروع في اجراء البحوث اللغوية

ثابت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بدراسة لمشروع يهدف الى تنمية تدريس اللغة العربية في مدارس التعليم العام والمعاهد والكليات بالباكستان.

ومعلوم ان قرار المؤتمر العام في دورته العادية الرابعة رقم م ع / د 4 (1975) / ق 10 (هـ) ، بشأن مشروع تنمية تدريس اللغة العربية في الباكستان :

ياخذ في الاعتبار المحاور والمعايير التالية :

1 - ان تناول الدراسة المشروع من حيث :

1 - تحديد ابعاده من حيث اعداد المنتفعين منه وتطويره لتوسيع قاعدة الاستفادة منه .

2 - تطوير الدراسات والبحوث الخاصة بالاتجاهات التربوية الحديثة بقصد تطبيقها لتيسر تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها من حيث المناهج والطرائق والوسائل والاساليب .

3 - تدريب المدرسين والموجهين والمشرفين على المشروع .

4 - اعتماد المعايير الموضوعية في اختيار المعلمين في هذا المشروع مع الاهتمام بالمعايير الخلقية والصفات الشخصية الطيبة التي تعكس الخلق الاسلامي بصفة اساسية .

الاساسية والتقابلية والتطبيقية واعداد البرامج اللغوية .

2 - تشمل البحوث اللغوية تحديد المفردات الاكثر شيوعا في العربية الفصحى في العصر الحديث ودراسة الالفاظ العربية المستخدمة في اللغات الاثلية في الباكستان ودراسة البيئية الصوتية والصرفية والنحوية للعربية الفصحى ومقارنتها بلغات الباكستان .

3 - يستفاد من نتائج هذه البحوث والدراسات في وضع البرامج التالية :

- اعداد الكتب المدرسية المناسبة للصفوف المختلفة .

- اعداد برامج تعليم اللغة العربية باستخدام الوسائل السمعية والبصرية .

- اعداد مرشد لمعلم اللغة العربية لغير الناطقين بها حول اللغة العربية والاسس الحديثة في تعليمها .

4 - لتنفيذ هذه البحوث واعداد البرامج ترى اللجنة ما ياتى :

- وضع برنامج زمنى للبحوث والبرامج .

- ضرورة التعاون في اعدادها مع المعاهد العلمية المعنية بالدراسات اللغوية وتعليم اللغة العربية ، وبصفة خاصة معهد الخرطوم .

- تكليف عدد من العلماء بالاشراف على تنفيذ مشروعات بحث محددة وفق برنامج تنفيذى زمنى محدد .

5 - يقتضى اعداد الكتب المدرسية المناسبة

لمادة اللغة العربية في الباكستان الانطلاق من كل

الدراسات والبحوث السابقة والتعاون مع المختصين

في الباكستان ، وترى اللجنة ايفاد خمسة خبراء لمدة

ثلاثة اشهر للقيام بهذا العمل في الباكستان ، ويكون

اختيارهم - على اساس موضوعى - من اللغويين

والمختصين في طرق التدريس والمشتغلين فعلا في

الدراسات الهادفة الى تعليم العربية لغير الناطقين بها .

وقد اعدت مشروعات تفصيلية لبحوث محددة

تناول هذه القضايا .

تدريب المدربين والموجهين والمشرفين على

المشروع :

يعد ضعف مستوى معلمى اللغة العربية

الباكستانيين في المهارات اللغوية المختلفة من المشكلات

الرئيسية التى تواجه تعليم العربية . وينطبق هذا ايضا على الدارسين الباكستانيين الذين يجرى اعدادهم في التعليم العالى ليصبحوا بعد التخرج معلمين للغة العربية ، ولذا فقد بحثت اللجنة هذا الامر من جوانبه المختلفة وتقترح عمل برنامجين لحل هذه المشكلة :

1 - برنامج لتدريب المعلمين اثناء الخدمة .

2 - برنامج لاعداد معلمى المستقبل .

1 - برنامج للتدريب اثناء الخدمة :

ا - تدريب المعلمين الباكستانيين :

(1) يحتاج المدرسون الباكستانيون البالغ عددهم حوالى سبعة آلاف مدرس في التعليم العام الى برامج مكثفة في اللغة العربية .

(2) ترى اللجنة عمل برامج تدريبية مكثفة لهم على النحو التالى :

- مدة الدورة التدريبية 300 ساعة موزعة على شهرين ونصف .

- تتم الدورات التدريبية في خمسة مراكز موزعة

على اقاليم الباكستان الخمسة ، ويقوم بالتدريب في كل

مركز خمسة موجهين عرب ، ويعاون كل واحد منهم

مدربان باكستانيان من مدرسى اللغة العربية الممتازين ،

ويتم اختيار هؤلاء المدرسين بناء على شروط موضوعية

تطبقها المنظمة مع حكومة الباكستان ، وتكون الاولوية

لخريجي معهد الخرطوم من الباكستانيين .

- حجم العمل : يكلف كل موجه عربى بتدريب

ثلاثين مدرسا باكستانيا في كل دورة (5 مراكز x 5

موجهين x 30 مدرسا x 4 دورات = 3 آلاف مدرس

ستويا) .

وبذلك يتم تدريب حوالى ستة آلاف مدرس

باكستاني خلال مدة المشروع وقدرها عامان .

ويحتاج اعداد هؤلاء الى 25 من الموجهين العرب

يحتاجون الى دورة تعريفية قصيرة (بعد اختيارهم وفق

المعايير الموضوعية الموضحة فيما بعد) ومدة هذه الدورة

ثلاثة اسابيع ، وتهدف الى التعريف بالقضايا اللغوية

والحضارية المتعلقة بمشكلات تعليم العربية في الباكستان

ولظروف موضوعية وفنية يفضل عقد هذه

الدورة في معهد الخرطوم .

ويحتاج الاعداد كذلك الى تدريب المدربين

6 - أن يكون على مستوى طيب من الاخلاق الحبيدة والصفات الشخصية التى تعكس الخلق الاسلامى .

وتعطى الاولوية فى اختيار الموجهين العرب لخريجي معهد الخرطوم والمعاهد العلمية المماثلة .

علاقة المشروع بالمجلس الاعلى لنشر الثقافة العربية ومعهد الخرطوم لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها :

1 - علاقة المشروع بالمجلس الاعلى لنشر اللغة والثقافة العربية :

1 - كان موضوع نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج - اثناء دراسة اللجنة - لا يزال فى مراحله الاولى كما أن المجلس الاعلى لنشر الثقافة العربية لم يتخذ خطوات عملية لتنفيذه منذ صدوره ، ولذلك لم تكن هناك وسيلة لتحديد العلاقة بين المشروعين ، ومع ذلك من الطبيعى أن مشروع الباكستان يمكن أن يكون نموذجا رائدا فى هذا المجال ، ويمكن أن يوضع موضع الاعتبار عند استكمال الدراسات للمشروع الاكبر وهو نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج .

ب - لما كان مشروع الباكستان محدد المعالم ترى اللجنة أن يضى فى خطواته الرسومة له ، الى أن تتحدد الاجهزة المسؤولة عن نشر اللغة والثقافة العربية فى الخارج .

2 - علاقة المشروع بمعهد الخرطوم :

1 - العلاقة بين هذا المشروع ومعهد الخرطوم علاقة يحددها الهدف المشترك وهو تعليم العربية لغير الناطقين بها .

ب - يعد معهد الخرطوم حاليا عددا من الباكستانيين المتخصصين فى تعليم اللغة العربية . وفى ضوء التجربة الحالية ينبغى التدقيق فى اختيار المبعوثين الباكستانيين مستقبلا من حيث الامام الكافى باللغة العربية . وقد يقتضى هذا ارسال خبر او أكثر الى الباكستان لاختيارهم .

ج - يسهم الخريجون الباكستانيون من معهد الخرطوم فى البرامج التدريبية المختلفة للمشروع وفى مواصلة برامج التدريب بعد نهاية مدة المشروع .

د - يراعى فى اختيار الدارسين الباكستانيين فى

الباكستانيين بحضورهم دورة تدريبية مكثفة قبل بداية الدورة التدريبية للمدرسين الباكستانيين القائمين حاليا بتعليم اللغة العربية فى مدارس التعليم العام الباكستانية ، كما تمعد لهم سلسلة اجتماعات فى نهاية كل دورة لتقويم العمل فيها .

ب - التدريب اللغوى فى اطار اكااديمية العلماء :

اكاديمية العلماء هى المؤسسة الحكومية المختصة بتدريب الوعاظ وائمة المساجد وتزويدهم بالثقافة المعاصرة وتعليمهم اللغة العربية فى برامج اثناء الخدمة . وترى اللجنة أهمية دعم الاكاديمية بأربعة مدرسين يقومون بتدريس اللغة العربية فى اطار برامج الاكاديمية طوال مدة تنفيذ المشروع .

وتتضمن برامج التدريب المذكورة أن يتضمن المشروع توفير بعض الوسائل السمعية البصرية ومجموعات من الكتب المناسبة .

2 - برنامج لاعداد معلمى المستقبل :

تدرس اللغة العربية فى عدد من الجامعات والمعاهد العالية فى الباكستان ويعمل خريجوها نى وظائف مدرسى اللغة العربية . وترى اللجنة ضرورة الاهتمام بهؤلاء الدارسين لكى يصبحوا على مستوى طيب فى اللغة العربية .

ويقتضى هذا اعارة 4 من اعضاء هيئة التدريس بالجامعات العربية ومن فى مستواهم للتدريس فى اقسام اللغة العربية فى جامعات لاهور وكرايتشى ويشاور وبهاولبور .

المعلم الموضوعية فى اختيار الموجهين العرب :

ترى اللجنة أنه يشترط فى الموجه العربى ما يأتى :

1 - أن يكون حاصلا على الدرجة الجامعية الاولى على الاقل فى اللغة العربية وآدابها .

2 - أن يكون من مدرسى اللغة العربية .

3 - أن تكون خبرته فى التدريس خمس سنوات على الاقل .

4 - أن يجيد لغة اجنبية .

5 - أن يكون ملما بالوسائل الحديثة فى تعليم

اللغات .

ب - توصى اللجنة بأن تقوم المنظمة بجمع بيانات احصائية عن المساعدات المختلفة الى تقدمها الدول العربية للباكستان في مجال تعليم اللغة العربية ، ويدخل في اطارها عدد المدرسين الذين تقدمهم الدول العربية حاليا لتعليم العربية في الباكستان ، وذلك بهدف تنسيق الجهود وخفض تكلفة المشروع في ضوء ما يتصل من بيانات قبل اعداده في صيفته النهائية .

اشراف المنظمة اشرفا فعليا على المشروع من النواحي الفنية والادارية والمالية :

1 - تشرف المنظمة على المشروع اشرفا فعليا من النواحي الفنية والادارية والمالية .

2 - تنسق المنظمة مع حكومة الباكستان عملية الاشراف الكامل على سير هذا المشروع ، ويقتضى هذا ان تعين المنظمة مشرفا عاما مقبلا في الباكستان من بين الخبراء في تعليم العربية لغف الناطقين بها ، ويساعده عدد من الباكستانيين يتفق بشأنهم مع حكومة الباكستان .

البيانات والاحصاءات الرسمية

اولا : بيان عن موقف تعليم اللغة العربية في باكستان :

1 - يبدأ تعليم اللغة العربية في مدارس التعليم العام في باكستان من الفصل الدراسي السادس ويستمر حتى الفصل الدراسي العاشر كلفة اختيارية . وفي المعاهد العليا والكليات تكون اللغة العربية اختيارية واجبارية . اما اللغة العربية كمادة تخصص فان ذلك يتم في الجامعات .

ويجرى تدريس اللغة العربية في حوالى 4335 مدرسة متوسطة (تماثل المرحلة الاعدادية) وفى حوالى 2402 مدرسة عليا (تماثل المرحلة الثانوية) وفى 362 كلية وفى 10 جامعات .

ويتم تعليم اللغة العربية كمادة اجبارية من مرحلة الدراسة الثانوية وحتى الليسانس (او البكالوريوس) في الجامعة الاسلامية في بها والير .

2 - وبلاضافة للمسطر اعلاه تتم جهود لتعليم اللغة العربية في مؤسسات خارج اطار المدارس والكليات والجامعات على النحو التالي :

معهد الخرطوم اعطاء الاولوية لمن تخرجوا في الجامعات والمعاهد العليا العربية ثم لخريجي الجامعات الباكستانيين الذين التحقوا بها بعد اتمام الدراسة فى المدارس الدينية ، وذلك بهدف الحصول على العناصر القادرة على تلقى المعلومات باللغة العربية .

استقدام الطلبة الباكستانيين الى المعاهد والجامعات في البلاد العربية باعتبار هذا هدفا رئيسيا للمشروع :

1 - توصى اللجنة بأن تقوم المنظمة بالاتصال بالجهات المعنية بالدول العربية كى تنسج مجالا اوسع للمنح الدراسية المقدمة للطلاب الباكستانيين للتخصص في اللغة العربية .

ب - تقترح اللجنة ان يتم الاتصال باتحاد الجامعات العربية واللجان الوطنية بهدف الحصول على منح للباكستانيين للتخصص في اللغة العربية في الجامعات والمعاهد ودور تدريب المعلمين ، مع تحديد الشروط الواجب توافرها في المدرسين وبيان كيفية الاستفادة من هذه المنح سواء عن طريق الاتفاقيات الثنائية او طريق تخصيص عدد من المنح تقوم المنظمة بتقديمها .

خفض التكلفة ، واعتماد مقياس للرواتب يتناسب مع المهمات الثقافية والقومية للمشروع :

1 - ترى اللجنة تمثيا مع قرار المؤتمر العام بدراسة امكان خفض التكلفة ما يأتى :

1 - ان تقتصر مدة المشروع على سنتين بدلا من استمراره خمس سنوات على ان يراعى في المشروع تدريب الباكستانيين لمواصلة تنفيذ هذه البرامج بعد نهاية المشروع مع ايجاد صيغة مقبولة للتعاون الوثيق بين المنظمة والباكستان .

2 - ان يقبصر اختيار الموجهين العرب من بين مدرسي اللغة العربية في التعليم العام ، لا من بين اساتذة الجامعات .

3 - تقليل عدد الخبراء ومدة عملهم في الباكستان .

4 - تأجيل موضوع المعونات الفنية الى مراحل تالية في اطار برامج اخرى تتحدد فيما بعد على ضوء ايجابيات وسلبيات هذا المشروع .

١ - المركز القومى الباكستانى :

ويشرف على دورات تعليمية فى احدى عشر مركزا تضم حوالى 1200 دارس . ويتم تغطية الدورة فى خمسة اشهر .

ب - جامعة الشعب المفتوحة :

وتخطط لعمل دورات تعليمية للغة العربية بواسطة الاذاعة (الراديو) والتلفزيون اعتبارا من يناير 1976 م . وتضم حوالى 150 مركزا (ينظم) يرتبط مع كل منها 20000 دارس .

ج - هيئة الاذاعة الباكستانية :

خططت هيئة الاذاعة الباكستانية لبرنامج رائد يشتمل على 15 درسا فى اللغة العربية ويتم الارسال الاذاعى مرة كل اسبوع اعتبارا من اول يولية 1975 م وقد اتمت هيئة الاذاعة تجهيز حوالى تسعين درسا سيجرى بثها على مراحل من كافة محطات الارسال الباكستانية .

د - هيئة التلفزيون الباكستانى :

جهزت هيئة التلفزيون الباكستانى كذلك دروسا فى اللغة العربية يجرى عرضها على الشاشة الصغيرة من كافة محطات الارسال الباكستانية .

هـ - المدارس الدينية :

ويوجد عدد كبير من المدارس الدينية فى المسن الكبيرة فى باكستان يتم فيها تدريس اللغة العربية .

المؤسسات التعليمية

التي تقوم بتعليم اللغة العربية فى باكستان

تعلم اللغة العربية فى دولة باكستان فى مدارس التعليم العام ، وفى الكليات والجامعات ، وفى المدارس الدينية ، واكاديمية العلماء ، وفى جمعيات اللغة العربية ، وفى برامج المؤسسات التعليمية العامة . وتختلف برامج اللغة العربية وطرق تعليمها فى هذه المؤسسات على النحو التالى :

اولا : المدارس الحكومية :

١ - كانت اللغة العربية تعلم فى مدارس التعليم

العام فى الصف الاخير من المدرسة المتوسطة Middle School

(الصف الثامن) وفى الصفين الاول ، والثانى من المدرسة الثانوية High School (الصف التاسع والعاشر) باعتبارها مادة اختيارية من بين عدد كبير من مواد العلوم الانسانية واللغات . وقد تقرر ان يمتد تعليم اللغة العربية من الصف السادس الى الصف العاشر ، اى الى نهاية الدراسة الثانوية والحصول على الماتريك Matric وان يكون مجال الاختيار امام الطالب محدودا باختيار الغربية او الفارسية .

2 - تدرس العربية فى 4335 مدرسة متوسطة Middle School وفى 2402 مدرسة ثانوية High School

3 - يدرس اللغة العربية فى المدارس الحكومية مدرسون تخرجوا فى المدارس الدينية او درسوا مادة اللغة العربية ضمن المواد المختلفة التى درسها الطالب للحصول على الدرجة الجامعية الاولى ، B. A. وحصل بعضهم على درجة جامعية فى التربية B. D.

4 - الكتب المؤلفة لتعليم اللغة العربية فى التعليم العام وطرق التدريس والامتحانات تقوم على اساس القراءة والنحو والترجمة ، ولا تهتم بتكوين المهارات اللغوية بالمستوى المنشود .

ثانيا : الجامعات :

1 - تبدأ الدراسة العالية بعد الصف العاشر ويدرس الطلاب لمدة عامين جامعيين المرحلة الاولى وتنتهى بامتحان Intermediate ، ثم يدرسون عامين جامعيين آخرين للحصول على درجة البكالوريوس فى الآداب Bachelor of Arts وهى درجة علمية لا تقوم على نظام التخصص ، وتتم الدراسة فى Colleges وتؤدى الامتحانات فى الجامعة ، ويمكن للطالب ان يختار اللغة العربية باعتبارها مادة دراسية وتدرس لمدة 3 الى 4 ساعات اسبوعيا .

2 - تنظم عشر جامعات باكستانية دراسات فى اللغة العربية وآدابها ، وأهم هذه الجامعات :

١ - جامعة البنجاب لاهور

ب - جامعة كراتشى كراتشى

ج - جامعة بيشاور

— (أديب) ، ثم (أديب عالم) ، ثم «أديب فاضل»
لن درسوا (النصاب) في عدد من الكتب الإردية .
ويمكن لل حاصلين على درجة (مولوى فاضل) أو
(منشى فاضل) أو (أديب فاضل) التقدم لامتحان معادلة
في اللغة الإنجليزية على مستوى الماتريك ، وبذلك
يمكنون من الالتحاق بالدراسة الجامعية .

رابعاً : أكاديمية العلماء :

1 — أكاديمية العلماء Ulema Academy في لاهور
معهد يتبع وزارة الشؤون الدينية ، وينظم دورة تثقيفية
للخطباء في المساجد التابعة للوزارة لمدة أربعة أشهر .
يتلقى الدارسون خلالها ثلاث محاضرات يومياً في علوم
التاريخ ومقارنة الأديان والاجتماع ومشكلات العالم
المعاصر وغير ذلك ، ويشترك في كل دورة حوالي
عشرين دارساً من الخطباء خريجي المدارس الدينية .
2 — تخطط الأكاديمية لتنظيم دراسة لمدة عامين
بعد التخرج من المدارس الدينية وقبل التعيين في وظائف
الإمامة والخطابة ، وتدخل اللغة العربية الحديثة
ضمن المواد المقترحة لهذه الدراسة وذلك بواقع ساعة
يومية لمدة عامين دراسيين .

خامساً : الجامعة الإسلامية في بهاولبور :

تتبع الجامعة الإسلامية في بهاولبور بوزارة
التعليم في حكومة البنجاب ، وتضم مجموعة متتابعة من
المستويات الدراسية تبدأ بالمرحلة الابتدائية وتنتهي
بدرجة الماجستير في العلوم الإسلامية . وتهدف الدراسة
بها إلى تكوين المتخصصين في الفقه وياتى العلوم
الإسلامية ، ويدرس طلابها اللغة العربية مادة إجبارية
في كل مراحل التعليم العام .

سادساً : جامعة الشعب المفتوحة :

1 — جامعة الشعب المفتوحة
Peoples open University
مؤسسة عامة تدعمها الحكومة الفيدرالية
وتقوم بتنظيم دورات دراسية خاصة على نطاق الدولة
كلها مع الاستعانة بالإذاعة والتلفزيون والمراسلة في
تقديم البرامج .
2 — تقوم جامعة الشعب المفتوحة في مجال
اللغة العربية بما يأتى :

د — الجامعة الإسلامية بهاولبور Bahawalpur
وذلك بالإضافة إلى حوالي 362 كلية Colleges
توجد في المدن الكبرى بالباكستان وتقدم مادة اللغة
العربية ضمن مواد الدراسة بها .

3 — تقوم الجامعات بتنظيم الدراسات التالية :

أ — دراسة بكالوريوس الشرف B.A. (Honors)
تتم عن طريق دراسة مقررات متخصصة لمدة ثلاث
سنوات بعد امتحان Intermediate ويمكن لل طالب أن
يختار اللغة العربية باعتبارها مادة دراسية تخصصية
يدرس إلى جانبها مادتين أخريين ، أو يختار تخصصاً
آخر ويدرس العربية باعتبارها مادة إضافية .

ب — دراسة الماجستير في الآداب Master of Arts
تتم عن طريق دراسة مقررات متخصصة لمدة عامين
بعد درجة البكالوريوس Bachelor of Arts
أو لمدة عام واحد بعد درجة بكالوريوس الشرف
B.A. (Honors)
وتمنح الماجستير بعد النجاح في هذه المقررات
المتخصصة .

ج — تمنح درجة الدكتوراه PHD بعد
تقديم رسالة في موضوع تقره لجان الدراسات العليا
بالجامعة .

ثالثاً : المدارس الدينية :

1 — المدارس الدينية مؤسسات تعليمية خاصة
غير خاضعة للإشراف الحكومي ، ويطلق عليها في
الباكستان Madrasas أو (درس نظامي) ، ويوجد
عدد كبير جداً من المدارس الدينية في كل أنحاء الباكستان
وتقوم الدراسة فيها على أساس ما يسمى باسم
(نصاب) ، وهي مجموعة من المتون في العلوم الإسلامية
والعربية ، ويكتفى الطلاب بقراءة وحفظ قدر مما في
هذه الكتب ، ويقضى التلاميذ في المدارس الدينية ما بين
ثمانية إلى عشر أعوام

2 — يمنح الدارسون في المدارس الدينية
الشهادات التالية :

— (مولوى) ، ثم (مولوى عالم) ، ثم (مولوى
فاضل) لمن درسوا (النصاب) في عدد من الكتب العربية
— (منشى) ، ثم (منشى عالم) ، ثم «منشى
فاضل» لمن درسوا (النصاب) في عدد من الكتب
الفارسية .

1 - دورة تدريبية لدرسي اللغة العربية
الباكستانيين .

ب - دورة لغوية للمبتدئين في اللغة العربية
عن طريق الاذاعة والتلفزيون والمطبوعات ، ومدة
الدورة تسعون درسا تقدم في تسعين اسبوعا على غرار
ما هو معمول به في الاذاعة المصرية .

سابعاً : المركز الوطني الباكستاني :
Pakistan National Centre

1 - المركز الوطني الباكستاني مؤسسة حكومية
تتبع وزارة الاعلام لها (22) فرعاً في دولة الباكستان ،
ويهدف المركز الى ترقية المستوى الثقافي والفني والادبي
والى تنظيم دورات في اللغات الحديثة .

2 - زاد الاهتمام بتعليم العربية (والفارسية) في
العامين الاخيرين . ويقدم المركز دورة لغوية واحدة
للمبتدئين في اللغة العربية ، ومدة هذه الدورة 4 اشهر
45x ساعة اسبوعياً ، مع التركيز على التحدث
بالعربية الفصحى الحديثة والكتابة بها .

3 - تدعم ايران الدورة اللغوية الفارسية
بالنسخيات الصوتية والكتب والمدرسين وتقديم دعوات
للمتازين من الخريجين لزيارة ايران . وعلى الرغم من
ان الاقبال على العربية اكبر من الاقبال على الفارسية
(في لاهور : نجح 170 طالباً في الدورة اللغوية العربية ،
ونجح 58 طالباً في الدورة اللغوية الفارسية) الا ان
المسؤولين والدارسين يحسون بضرورة تدعيم الدورة
اللغوية العربية وتنظيم دورات اخرى :
متوسطة ومتقدمة ومتخصصة .

ثامناً : جمعية ترقى اللغة العربية في الباكستان
- كراتشي :

1 - جمعية ترقى اللغة العربية في الباكستان -
كراتشي
Pakistan National Centre

جمعية تهدف الى تدعيم البرامج لتعليم اللغة
العربية في الباكستان ، اسسها سنة 1973 م مجموعة
من كبار رجال الدولة ورجال الاعمال واساتذة الجامعات
والمفكرين ويدعمها نفوذ مؤسسيها في جهات كثيرة في
الدولة .

2 - نظمت الجمعية عدداً من الدورات اللغوية
العربية الناجحة ، وتصمم برامجها بدقة ، كما اعدت
الجمعية معجماً للالفاظ الاساسية للعربية الفصحى
(4000 كلمة) ، وتستعين بالوسائل الحديثة في تدريس
اللغات ، وبذلك اكتسب آلاف الباكستانيين ممن درسوا
بالجمعية القدرة على التحدث بالعربية وفهم نصوصها
الحديثة . ولا زالت الجمعية - كما جاء على لسان بعض
المسؤولين فيها - تتطلع الى كل دعم بناء يساعدها على
تحقيق اهدافها ورسالتها .

تاسعاً : المدارس الخاصة لتعليم اللغات :

1 - هناك مدارس كثيرة في المدن الكبرى
بالباكستان تنظم دراسات مسائية في اللغة العربية ،
وتتفاوت درجة نجاح هذه المدارس في تعليم العربية
اختلافاً كبيراً ، ومن اكثر هذه المدارس نجاحاً وتحقيقاً
للهدف مدرسة اللغات في لاهور .
(Language Academy Lahor)

وتعنى هذه المدرسة باللغات الانجليزية والعربية
والفرنسية والالمانية وتنظم هذه المدرسة دورات دراسية
ناجحة في هذه اللغات على اساس برامج حديثة هادفة
الى جعل الدارسين يكتسبون القدرات اللغوية في سهولة
مما يجعل المركز الثقافي الفرنسي يدعم هذه المدرسة في
دورات تعليم اللغة الفرنسية ، وهي تتطلع الى دعم
عربي يساعد على تقدمها في تعليم اللغة العربية
والتوسع في ذلك .

اللغة العربية بين شعوب العالم

اللغة العربية في منظمة الصحة العالمية

في مدارسها ، وصولا لمجتمع اللغات والثقافات المتعددة الذي تطمح الحكومة الاسترالية لتحقيقه .

عقد الاجتماع في مدينة ملبورن في المدة من 29 سبتمبر / ايلول الى 2 أكتوبر / تشرين أول 1977 ، وشارك فيه مدرسون عرب وأساتذة جامعيون من ادارة الشرق الاوسط واللغات السامية باستراليا واداريون من مختلف الجهات المتعلقة بشؤون الجماعات الوافدة للعمل والاقامة فيها ، ومثل حكومة استراليا وفد على أعلى مستوى في المسؤولية التنفيذية والتخصص العلمي .

التي تمثل المنظمة كلمة نيابة عن مديرها العام وقدم معلومات وافية عن المنظمة وأهدافها وجهودها في سبيل نشر اللغة العربية والثقافة العربية في الخارج؛ كما سجل حديثا اذاعيا حول ادخال تدريس اللغة العربية في المدارس الاسترالية ، وما يمكن أن تسهم به المنظمة من حيث اعداد المدرسين والكتاب المدرسي . وحديثا آخر حول الاثر المتوقع من تقوية الروابط العربية الاسترالية لانتشار اللغة العربية بين العرب وغيرهم من الجاليات والمواطنين في استراليا .

أوصت اللجنة الاقليمية لشرق البحر الابيض المتوسط والتابعة لمنظمة الصحة العالمية والتي اجتمعت في الكويت باصدار نص عربي لمستور منظمة الصحة العالمية كخطوة في سبيل التوسع في استخدام اللغة العربية في منظمة الصحة العالمية تطبيقا لقرار من الجمعية العامة للمنظمة اتخذ في 1975 .

وبهذا ستصبح اللغة العربية اللغة الرسمية الخامسة للمنظمة بعد الانجليزية والفرنسية والروسية والاسبانية والصينية .

ولتغطية نفقات ترجمة النصوص الحالية للمنظمة الى اللغة العربية فقد تكلفت جميع الدول العربية الاعضاء بدفع مبلغ 25 مليار دولار للمنظمة .

ادخال اللغة العربية والثقافة العربية ضمن مناهج الدراسة النظامية في استراليا

دعت الحكومة الاسترالية المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم للمشاركة في اجتماع لادخال اللغة العربية والثقافة العربية ضمن مناهج الدراسة النظامية

— القاموس العربى فى سمرقند

كشف الموظفون فى مكتبة سمرقند عن اقدم النسخ المعروفة من كتاب « تنمة القاموس العربى » من تأليف العالم الهندى على بن موسى سجانى الذى عاش فى القرن الثانى عشر .

وهذه المخطوطة فى حالة حسنة وتضم حوالى ثمانية صفحة مكتوبة بالخط الدقيق المفهوم — وعلى هامش هذه المخطوطة بقيت الملاحظات والشروح — وقد ساعدت دراسة هذا النص ومقارنته بالنص الذى يعود تاريخه لسنة 1331 — والذى يحفظ الان فى مدينة تازان — العلماء على معرفة اصل عدد كبير من الكلمات والعبارات الاصطلاحية العربية .

— العربية لغة جيبوتى الرسمية

اعلن فى مقر جامعة الدول العربية ان الرئيس حسن غوليد رئيس جمهورية جيبوتى اكد فى رسالة موجهة الى جامعة الدول العربية .

ان اللغة العربية ستصبح اللغة الرسمية لبلاده وذكر الرئيس غوليد فى رسالته ان بلاده ستطبق ميثاق الجامعة العربية والقرارات العربية .

— اللغة العربية لغة رسمية فى جزر القمر

ابلغت الامة العامة لجامعة الدول العربية والحكومات العربية بمفكرة تسلمتها من وفد جزر القمر الذى يزور القاهرة منذ يومين والتى تنيد ان اللغة العربية هى اللغة الرسمية لدولة جزر القمر . كما انه توجد فى

اللغة القمرية التى تكتب بالحروف العربية نسبة 60 فى المئة من الالفاظ العربية الاصلية .

واوضحت جزر القمر فى مذكرتها ان اللغة العربية تدرس كلغة اساسية بالمدارس الابتدائية والثانوية . وذكرت ان العقبة الوحيدة التى تعانيتها جزر القمر حاليا هى عدم توافر المطابع والآلات العربية والخبراء اللزمين لتشغيلها .

— قاموس عربى — فرنسى بعلوم الكهرياء :

— فى باريس صدر مؤخرا قاموس صغير يشتمل على المفردات الخاصة بعلم الكهرياء .. ويشتمل على 4000 لفظة عربية فى مقابل مرادفها الفرنسى .

قال المؤلف فى مقدمة الكتاب ان اللغة العربية على عكس ما يظن ، لها طاقة غير محدودة على الاستيعاب — وهضم — المفردات الاجنبية لان أسلوب الاشتقاق يمكنها من امتصاص الالفاظ الدخيلة وتحويلها الى العربية وتجعل لها رنة عربية تجعلك تتسائل احيانا من اصلها الحقيقى ! وانك عينا تحاول ان تجد لها اصلا اعجيبا .

ولاحظ صاحب القاموس ان اللغة العربية ظلت حتى فجر القرن السادس عشر ، الاداة الاساسية فى نقل المعارف العلمية الى الغرب سواء اكان هذا فى الرياضيات ام فى الفيزياء ام الكيمياء .

أنباء المنظمة

اجتماعات المدير العام للمنظمة بالمسؤولين في اليونسكو

عاد الاستاذ الدكتور محيى الدين صابر مدير عام المنظمة من زيارته لقر اليونسكو بباريس التى بدأت يوم 28 فبراير واستمرت حتى 4 مارس 1977 .

وقد رافق سيادته فى هذه الزيارة الاستاذ الدكتور اسامة الخولى المدير العام المساعد للمنظمة والسيد الأستاذ على ابا بكر الطاهر أمين عام مجلسها التنفيذى وانضم اليهم فى باريس الاستاذ الدكتور احمد فتحي سرور المندوب الدائم للمنظمة لدى اليونسكو .

واجتمع الاستاذ الدكتور محيى الدين صابر خلال هذه الزيارة بكل من السيد احمد مختار امبو المدير العام لليونسكو ونائبه السيد فوبز والسيد تانجيان المدير العام المساعد لليونسكو للتربية والسيدة هيلدبراندت المدير العام المساعد لليونسكو للعلوم الاجتماعية لبحث تطوير التعاون بين المنظمتين .

كما عقد وفد المنظمة عدة اجتماعات مع المدير العام المساعد لليونسكو للعلوم ومعاونيه اسفرت عن الاتفاق حول شكل التعاون بين المنظمتين فى تنفيذ مقررات مؤتمر وزراء الدول العربية لتطبيق العلوم والتكنولوجيا على التنمية (كاسترب) وخاصة فيما يتعلق بسكرتارية اللجنة الدائمة للمؤتمر .

هذا وقد اقام السيد احمد مختار امبو عدة حفلات تكريما للاستاذ الدكتور محيى الدين صابر حضرها كبار

التعاون بين المنظمة واليونسكو فى مجال المشروعات العلمية

المسؤولين فى اليونسكو والسفراء والمندوبون الدائمون العرب لدى المنظمة الدولية

قال الاستاذ الدكتور اسامة الخولى المدير العام المساعد للمنظمة خلال وجوده فى باريس بمسند من اللقاءات مع المسؤولين فى قطاع العلوم باليونسكو تناولت الموضوعات التالية :

(1) الاعداد للمؤتمر الحكومى عن استراتيجيات وسياسات المعلومات المزمع عقده فى مطلع العام القادم .

(2) تنسيق جهود المنظمتين مع اتحاد الجامعات العربية فى اطار مؤتمر تعليم العلوم بالجامعات الذى سيعقد فى دمشق قرب نهاية العام الحالى .

(3) بحث التعاون بين المنظمتين فى اطار برامج كل منهما فى بحوث الاسكان والطاقة الشمسية .

(4) متابعة اعمال الاجتماع الاول للجنة الاسم المتحدة عن العلم والتكنولوجيا من اجل التنمية التى عقدت فى نيويورك استعدادا لعقد مؤتمر الامم المتحدة للعلم والتكنولوجيا من اجل التنمية

(5) تبادل وجهات النظر حول نشاطات المكاتب الاقليمية لليونسكو ودعم الروابط بين مكتب اليونسكو فى القاهرة (روستاس) وبين المنظمة .

اجتماع رؤساء اجهزة تدريس العلوم في الدول العربية

دعت ادارة العلوم بالمنظمة رؤساء اجهزة تدريس العلوم في الدول العربية الى الاجتماع بمقر المنظمة الذي انعقد في الفترة من 5 الى 10 مارس 1977 .

اشترك في الاجتماع ثمانية اعضاء من ست دول عربية هي المملكة الاردنية الهاشمية — المملكة العربية السعودية — جمهورية السودان الديمقراطية — دولة الكويت — الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية وجمهورية مصر العربية .

وعرضت المنظمة في هذا الاجتماع جهودها في مجال تدريس العلوم والرياضيات مستهدفة معرفة آراء المسؤولين في الدول العربية ومقترحاتهم للاسترشاد بها في تخطيط مشروعات المنظمة المستقبلية في هذا المجال .

معهد البحوث والدراسات العربية والمعاهد والجامعات الاجنبية

استقبل الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية الدكتور هالينا اولينسكا استاذة التخطيط والتنمية في جامعة شنتن ببولندا وقد دار الحديث بينهما حول التعاون بين الجامعة والمعهد في اجراء بحوث مشتركة عن التخطيط والتنمية .

وتلقى سيادته رسالة من جامعة الامم المتحدة في اليابان تفيد اختيار الجامعة لمعهد البحوث والدراسات العربية من بين المعاهد التي تتعاون معها الجامعة في تنفيذ برنامج التقييم الاجتماعى والحضارى لبدائل التنمية في العالم المتغير وهو أحد البرامج البحثية التي تقوم بها الجامعة وتنفذها على الصعيد العالمى عن طريق مجموعة من المعاهد والمؤسسات البحثية الموزعة على الاقاليم الجغرافية وقد اختير المعهد ليكون ممثلاً للمنطقة العربية .

وتضمنت الرسالة دعوة سيادته للاشتراك في اجتماع تحضيرى لقوة العمل المنظمة لبرنامج الاسم المتحدة الخاص بالتنمية البشرية والاجتماعية والتي ستعقد اجتماعها الاول في طوكيو من 18 الى 22 ابريل 1977 .

كما تلقى سيادته دعوة من جامعة توينجن بالمانيا الغربية للمشاركة في الاحتفال الذى يقام في شهر اكتوبر 1977 بمناسبة مرور 500 عام على انشاء الجامعة .

قرر مجلس ادارة معهد اللغة والثقافة العربية في غنت ببلجيكا بالايجاب اختيار الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز عضوا شرفيا مدى الحياة في هذا المجلس .

اجتماع مجلس ادارة هيئة الموسوعة الفلسطينية

اجتمع مجلس ادارة هيئة الموسوعة الفلسطينية في مقر المنظمة في الحادية عشرة من صباح الثلاثاء 15 مارس 1977 برئاسة السيد الاستاذ احمد مرعشلى مدير دائرة الشؤون التربوية والثقافية بمنظمة التحرير الفلسطينية وعضوية كل من الاستاذ الدكتور عصام عبد على نائب رئيس المجلس التنفيذى للمنظمة والاستاذ الدكتور ناصر الدين الاسد المدير العام المساعد للمنظمة والاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية والسيد مدير مركز الابحاث الفلسطينية التابع لمنظمة التحرير .

وبحث المجلس المراحل التى تمت حتى الآن في اعداد مواد الموسوعة وما انجز من تحرير هذه المواد ويهد هذا الاجتماع للدورة المقبلة للمجلس الاستشارى للموسوعة .

تقديم الخبرة الفنية في مجال التربية والتعليم للصومال

اجتمع فى مقر المنظمة الاستاذ الدكتور عبد الملك عودة مدير الصندوق العربى للمعونة الفنية والاستاذ الدكتور صالح خرفى مدير ادارة الثقافة بالمنظمة والاستاذ الدكتور طه حسن النور رئيس قسم العلاقات الخارجية بها ، وقد درس المجتمعون احتياجات جمهورية الصومال الديمقراطية في مجالات التربية والتعليم واقتروا ايناد فرق من الخبراء للقيام بدراسة ميدانية خلال شهر ابريل وبحث انسب الاساليب لتقديم الخبرة الفنية والمنح الدراسية للمعلمين الصوماليين خلال عام 1977 .

الدور الطبيعي للثقافة في قيام الوحدة بين الدول العربية

عقدت ندوة لبحث التخطيط والتكامل العربي برئاسة الاستاذ الدكتور سيد نوفل الأمين العام المساعد للجامعة العربية حضرها الاستاذ الدكتور محيي الدين صابر مدير عام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم والاستاذ الدكتور عبد المال المكبان أمين عام لمجلس الوحدة الاقتصادية العربية والاستاذ الدكتور مصطفى السعيد والاستاذان صلاح جلال واسماعيل النقيب .

وافتح سيادة الأمين العام المساعد للجامعة المناقشات بكلمة مناسبة ثم تحدث الاستاذ الدكتور محيي الدين صابر حديثا مستفيضا عن الدور الطبيعي اثار خلاله الى ان قومية المعرفة تتطلب ان يكون هناك تمويل عربي لمقاومة الامية وطالب بان يعاد النظر في التخطيط الثقافي والاعلام في دول الجامعة .

ندوة خبراء اللغة العربية لتطوير وسائل اعداد مدرسيها في الوطن العربي

تقوم ادارة التربية بمعالجة مشكلات تعليم اللغة العربية في الوطن العربي بشتى الوسائل ومختلف الاساليب ومن بينها ندوات مخصصة لكل مشكلة على حدة .

وقد حددت الفترة من 5 الى 10 مارس 1977 لعقد ندوة في الرياض بالتعاون مع جامعتها تناقش فيها مشكلة تطوير وسائل اعداد مدرسي اللغة العربية اعدادا علميا وتربويا (مهنيا) .

وقد استجابت جميع الدول العربية الى دعوة المنظمة لحضور هذه الندوة التي يشترك فيها ممثلون من اقسام اللغة العربية في معظم الجامعات العربية .

ويمثل المنظمة في هذه الندوة السيد الاستاذ خيري النشواني مدير ادارة التربية والسيد الاستاذ محمد عبد الرحمن الفولي السكرتير الاول بالادارة .

التعاون بين المنظمة والـ AUPELF

انعقد يوم الخميس 3 مارس 1977 اجتماع مع السيد اندريه لادوس مسؤول التعاون مع العالم العربي في اتحاد الجامعات التي تدرس بعضا او كلا بالفرنسية (AUPELF) لبحث اوجه التعاون بين الاتحاد والمنظمة تنفيذا لقرار المجلس التنفيذي في دورته الاخيرة .

عقد الاجتماع في مقر معهد البحوث والدراسات العربية وحضره عن المنظمة الاستاذ الدكتور محمد صفي الدين ابو المز رئيس المعهد والاستاذ الدكتور محمود فهمي حجازي الخبير بالمنظمة .

الثقافة العربية في برامج اليونسكو

وجهت اليونسكو الدعوة الى وفد المنظمة في فريق العمل المشترك للاجتماع في باريس يومي 9 و 10 مارس 1977 مع مكتب اللجنة الاستشارية للثقافة العربية في اليونسكو .

وسيتابع هذا الاجتماع نتائج الاجتماع الاول « للجنة الاستشارية للثقافة العربية في اليونسكو » الذي عقد في بغداد من 10 الى 14 اكتوبر 1976 كما سيتابع اعمال الاجتماع الاول لفريق العمل المشترك الذي عقد في القاهرة في الفترة من 22 الى 24 يناير 1977 .

ويتكون وفد المنظمة الى اجتماع باريس من الاستاذ بدر الدين ابو غازي والاستاذ الدكتور صالح خرفي .

بعثة من المنظمة لحماية الآثار في البحرين

اوفدت المنظمة الاستاذ الدكتور معاوية ابراهيم والاستاذة الدكتورة نظيمة رضا توفيق الاردنيين الى البحرين للتحقيق عما قد يكون موجودا من اثار في منطقة يجري العمل فيها حاليا لاقامة جسر يربط بين المملكة العربية السعودية والبحرين ومن المقرر ان يلحق بهما خبيران وان تكون مدة البعثة شهرين .

ندوة في طهران

مناقشة فاعلية مطبوعات محو الامية وتعليم الكبار

حضر الاستاذ الدكتور مسارع الراوى رئيس الجهاز العربى لمحو الامية وتعليم الكبار - بناء على دعوة من المعهد الدولى لطرائق تعلم الكبار بايران - لقاء بمقر المعهد بطهران لرؤساء تحرير مجلات تعليم الكبار خلال المدة من 7 الى 11 مارس 1977 بوصفه رئيس تحرير مجلة تعليم الجاهل التى تصدر عن الجهاز العربى .

الغرض من الاجتماع مناقشة وسائل تحسين فاعلية المطبوعات التى تصدر فى مجال محو الامية وتعليم الكبار وتوفير المطبوعات المتخصصة بالاضافة الى تلبية تعاون اوثق بين القائمين على امر هذه المطبوعات .

التحكم فى استخدام المبيدات الحشرية منعا للتلوث

دعت جامعة الاسكندرية الى عقد ندوة دولية للتحكم فى استخدام المبيدات الحشرية نظرا للاخطار الكبيرة التى تهدد صحة الانسان والحيوان من جراء الاسراف فى استخدامها .

وقد دعت جامعة الاسكندرية المنظمة للمشاركة فى هذه الندوة نظرا لما لها من نشاط ملحوظ فى مجال المحافظة على البيئة من شتى انواع التلوث .

انعقدت هذه الندوة فى الفترة من 5 الى 10 مارس 1977 فى مقر الجامعة بالاسكندرية ويمثل المنظمة فيها السيد الاستاذ محمد الناظر المحق الاول بادرارة العلوم

توقيع بروتوكول الحزام الاخضر

وقع وزراء الزراعة فى الدول العربية الواقعة شمال الصحراء الكبرى بروتوكول الحزام الاخضر فى مقر الامانة العامة لجامعة الدول العربية فى وقت زحف الصحراء الكبرى وقال ان «اتفاق الدول الخمس المعنية لا ينبع من فراغ فهو حصيلة جهود وطنية قلم بها كل بلد

داخل حدوده لوقف الزحف الصحراوى فى المملكة المغربية على سبيل المثال - جهود محدودة للمحافظة على الاراضى وزراعة الغلات ولوقف خطر التصحر ، وفى الجزائر مبادرات مرموقة لانشاء حزام اخضر سيصل طوله عند اكتماله الى الف وخمسمائة كيلومتر وفى الجمهورية التونسية مشروعات رائدة لحفظ التربة والتشجير ووقاية الواحات من زحف الرمال وفى ليبيا مخططات ضخمة لتثبيت كتيبان الرمال ولاستغلال المياه الجوفية ولتعمير الصحارى ، ومصر تهتم منذ زمن غير قصير باستصلاح الصحارى وزيادة رقعة الارض المزروعة ، ولقد ساهمت منظمات الامم المتحدة وبخاصة منظمتا اليونيسكو والاعذية والزراعة والبرنامج الاتمائى اسهامات مشكورة لدعم الجهود العربية فى هذه المجالات.

ثم اشار سيادته الى اهتمام المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بالامر حيث كلفت فريق عمل مكون من خيرة الخبراء العرب فى الاقطار الخمس باعداد دراسة جدوى لانشاء حزام اخضر عبر شمال افريقيا وعقد اجتماع فى تونس فى شهر نوفمبر الماضى روجعت فيه الدراسة واتر مبدءا التعاون الجهوى كضرورة يحتتمها حجم الجهد المطلوب وكوسيلة فعالة لتعزيز جهود كل قطر فى هذا المجال ولزيادة فاعليتها

معونات من السودان لكل من الصومال وموريتانيا

فى اطار زيارة الاستاذ الدكتور محيى الدين صابر مدير عام المنظمة لبعض الدول العربية الاعضاء فى المنظمة قام سيادته فى افرس 1976 بزيارة جمهورية الصومال الديمقراطية واطلع على منجزاته فى مجالات التربية والثقافة والعلوم ووقف على احتياجاتها فيها وخاصة فيما يتصل بدعم تدريس اللغة العربية فى مدارسها .

وقد زود سيادته السادة وزراء التربية والتعليم العرب بالتقرير الذى ضمنه احتياجات الصومال المعجلة فى المجالات المشار اليها ودعا الدول العربية للمساهمة فى توفير الاحتياجات المعجلة والملمحة

وقد بادرت حكومة السودان بالاستجابة لدعوة الاستاذ الدكتور المدير العام فابدى السيد الاستاذ دفع

للاستاذ الدكتور محيي الدين صابر المدير العام لزيارة الجمهورية اللبنانية في الموعد الذي يختاره سيادته ، وقد وافق على تلبية هذه الدعوة وسوف يحدد موعدها في وقت لاحق .

الاستاذ الدكتور صفى الدين ابو العز يستقبل استاذة جامعة امستردام وجامعة انديانا

استقبل الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية وفدا من استاذة جامعة امستردام المعنيين بدراسة العلاقات العربية الاوربية وتعرفوا على البرامج التى يتوفر عليها المعهد فى الدورة الحالية وخصوصا ما كان منها متصلا بدعم التعاون الحضارى العربى الاوربى .

ثم اجتمع سيادته بالاستاذ الدكتور ايليا حريق الاستاذ اللبناني الاصل الذى يعمل استاذاً للعلوم السياسية بجامعة انديانا وله مؤلفات فى قضايا التنمية السياسية وقد وجهت لسيادته الدعوة لاسهام فى الندوة التى سينظمها المعهد خلال عام 1977 عن المشكلات الانمائية فى الوطن العربى وللإسهام ايضا فى البرنامج البحثى الذى يقوم به المعهد عن الجذور التاريخية لازمة اللبنانية .

اختتام الحلقة الدراسية للرياضيات المعاصرة

اختتمت ادارة العلوم الحلقة الدراسية الثانية لتطوير تدريس الرياضيات فى المرحلة الثانوية وقد حضرها 22 خبيراً من 11 دولة بالاضافة الى خبير اليونسكو للرياضيات المعاصرة وقد استمرت الحلقة اسبوعين تم خلالها اقرار كتاب الطالب فى الرياضيات المعاصرة للصف الاول الثانوى كما وضع الخبراء تفاصيل منهاج الصف الثانى الثانوى .

تطوير الحاسب الالكترونى لاستخدام الحروف العربية

تحقيقاً لرسالة المنظمة فى وضع التكنولوجيا الحديثة فى خدمة التربية والثقافة والعلوم فقد اتجهت جهودها الى وضع نظام موحد لتكليف الحاسبات

الله الحاج يوسف وزير التربية ورئيس المجلس القومى للتعليم العالى استعداد السودان للمساهمة فى عون الشقيقتين موريتانيا والصومال بالآتى :

1 - اهداء مجموعة كاملة من الكتب المقررة ومراسد المعلمين لكل صف فى كل مرحلة من مراحل التعليم العام .

2 - اهداء مجموعة كاملة من منشورات دار النشر التربوى .

3 - اهداء مجموعة كاملة من الكتب الصادرة من دار التأليف والترجمة والنشر - جامعة الخرطوم .

4 - اهداء مجموعة كاملة من الكتب التى اصدرها المجلس القومى لرعاية الآداب والفنون .

5 - تقديم منح للطلاب والطالبات للدراسة بكليات ومعاهد التربية بالقدر الذى يكفى لتدريب ما يمثل قوة مدرسة كاملة للبنين ومدرسة كاملة للبنات .

6 - تقديم منح للطلاب للدراسة فى بعض كليات جامعة ام درمان الاسلامية .

7 - انتداب عدد مناسب من المعلمين السودانيين للتدريس فى مختلف المؤسسات التعليمية .

ومن الجدير بالذكر ان ادارة التربية بالمنظمة اوفدت الى جمهورية موريتانيا الاسلامية خبيرين نيبا بين 27 يناير ، 6 فبراير 1976 للمعاونة فى تطوير اعداد المعلمين وتدريبهم من حيث المناهج والخطة والكتب والوسائل .

كما تلقى السيد الدكتور محيي الدين صابر المدير العام للمنظمة دعوة من الجمهورية الاسلامية الموريتانية لزيارتها فى الموعد الذى يختاره ، وقد قبل سيادته هذه الدعوة وسوف يحدد موعد الزيارة فى وقت لاحق .

وزير الشؤون الاجتماعية اللبناني يوجه الدعوة للمدير العام لزيارة لبنان

وجه الاستاذ الدكتور اسعد رزق وزير العمل والشؤون الاجتماعية فى الجمهورية اللبنانية الدعوة

الإلكترونية بحيث تتكسب من استخدام الحروف العربية في التخزين والاسترجاع والطباعة مما يحل مشكلات عسيرة ومتعددة في مختلف مجالات استخدام الحسابات الإلكترونية .

وفي هذا السبيل وجهت المنظمة الدعوة الى عدد من العلماء العرب والمسؤولين في مراكز الاحصاءات والمواصلات اللاسلكية والجامع اللغوية ومن الطباعة وغيرها لمعد اجتماع يهدف الى التوصل الى أسلوب موحد لاستخدام الحروف العربية في الحسابات الإلكترونية .

وانعقد هذا الاجتماع في رحاب معهد البحوث الإحصائية بجامعة القاهرة في الفترة من 12 - 14 / 4 1977 ويشرف على تنفيذ هذا المشروع السيد الاستاذ محمد محمود الرفاعي وكيل ادارة العلوم ، وسوف يناقش الاجتماع عددا من المشروعات في المغرب والمراق ومصر كما سيتدارس الاجتماع التعاون بين المختصين والمسؤولين العرب في تنفيذ هذا المشروع .

تدريب المعلمين اثناء الخدمة

افتتح الاستاذ الدكتور مصطفى كمال حلمي وزير التعليم بجمهورية مصر العربية والاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية والمدير العام للمنظمة بالانابة «الورشة التعليمية» التي تقيمها ادارة التربية بالمنظمة في عمليات واساليب تدريب المعلمين اثناء الخدمة وذلك صباح يوم الثلاثاء اول فبراير 77 .

وتقام هذه الورشة التعليمية في الادارة العامة للتدريب بمنشية البكرى بالقاهرة وتستمر لمدة عشرين يوما ويحضرها عشرون مشاركا من عشرين دولة عربية .

والهدف من هذه الدورة ابراز اهمية تدريب المعلم اثناء الخدمة والعناية بنوعية برامج التدريب واسس اعدادها وطرق تنفيذها واساليب تقويمها ومتابعتها من اجل رفع كفاية العملية التدريبية .

المؤتمر الثانى لوزراء الثقافة الامارة

استقبل الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية

والمدير العام للمنظمة بالانابة السيد / اندراسن شلوم المدير العام المساعد للمعهد الثقافى الافريقى بالسينغال - وهو منظمة افريقية دولية مختصة بالشؤون الثقافية -

وقد حمل السيد فنكاتاشلوم رسالة من السيد بازيل كوسو المدير العام للمعهد الثقافى الافريقى يوجه فيها الدعوة للاستاذ الدكتور محيى الدين صابر المدير العام للمنظمة لحضور المؤتمر الثانى لوزراء الثقافة الافارقة الذى سيعقد في المدة من 5 الى 7 مايو 1977 في لوميه (توجو) .

ولقد بحث المؤتمر الثانى لوزراء الثقافة الامارة وسائل واساليب تنفيذ الميثاق الثقافى لافريقيا الذى وضعته منظمة الوحدة الافريقية وكذلك بحث نتائج مؤتمر السياسات الافريقية في افريقيا الذى سبق ان دعت اليه اليونسكو والذي تم انعقاده في عام 1975 في اكرا (غانا) هذا الى جانب موضوعات اخرى عديدة واردة في جدول الاعمال المقترح .

وقد انتهز الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز والسيد فنكاتاشلوم هذه المناسبة وبخنا توطيد الصلات بين المنظمة والمعهد وامكانية قيام تعاون مثمر بينهما .

الصندوق العربى للمعونة الفنية

عقد بقر المنظمة يوم 30 يناير 1977 اجتماع مشترك من المنظمة والصندوق العربى للمعونة الفنية لبحث تقرير الخبير التريوى الاستاذ عبد الرحمن بدر الدين الذى اوفد الى دولة جزر القمر لدراسة الحاجات الملحة لوزراء التربية في جزر القمر .

مثل الصندوق في هذا الاجتماع الاستاذ الدكتور عبد الملك عودة مدير الصندوق وحضره عن المنظمة السيد الاستاذ خيرى النشواتى مدير ادارة التربية والاستاذ الدكتور صالح خرفى مدير ادارة الثقافة والاستاذ الدكتور محمد البحراوى مدير ادارة مكتب المدير العام .

استعرض المجتمعون ما تم حتى الآن تقديمه من نويات عاجلة وحددوا نقاط البحث والتصور الطويل

الامد لامداد وزارة التربية في جزر القمر لاحتياجاتها
للعام الدراسى المقبل .

المؤتمر الثانى للاعداد البيلوجرافى

اجتمعت في مقر المنظمة في الخامس من فبراير
1977 اللجنة التحضيرية للمؤتمر الثانى للاعداد
البيلوجرافى المزمع عقده في اكتوبر 1977 .

تبحث اللجنة الدراسات والبحوث التى ستقدم
للمؤتمر والتى قامت ادارة التوثيق والاعلام بالمنظمة
باعداد جانب كبير منها كما تضع اللجنة مشروع جدول
اعمال المؤتمر

المركز العربى للبحوث التربوية

سافرت يوم الاربعاء 2 فبراير 1977 الى بغداد
لجنة الخبراء المكلفة بدراسة انشاء المركز العربى
للبحوث التربوية الذى تزمع المنظمة اقامته تنفيذا لقرار
المؤتمر العام للمنظمة في دورته الرابعة .

وتتكون هذه اللجنة من الاستاذ الدكتور عبد
العزیز القوصى والاستاذ الدكتور فؤاد البهى والسيد
الاستاذ فؤاد نصحى ، وسوف تقوم اللجنة المذكورة
بالتشاور مع المسؤولين في الحكومة العراقية حول مقر
المركز العربى للبحوث التربوية .

كما اجتمعت اللجنة بالمسؤولين عن الدورة
التدريبية على البحث التربوى التى تعقدتها ادارة
التربية للمبعوثين العرب في مركز البحوث التربوية
والنفسية في بغداد

الخطوات التنفيذية لانشاء المركز العربى للواسائل التعليمية

غادر القاهرة الى الكويت السيد الاستاذ حسن
سلطان مدير ادارة الشؤون المالية والادارية بالمنظمة
والسيد الاستاذ مصطفى سهر حموده الملحق الاول
بالادارة في مهمة لاستكمال الخطوات التنفيذية لانشاء
المركز العربى للوسائل التعليمية وتوفر احتياجات
المركز من الاجهزة والادوات ووضع الترتيبات اللازمة
لبدء نشاط المركز .

هذا وسيتولى السيد الاستاذ مصطفى سهر
حموده مسؤولية قسم الشؤون المالية والادارية بالمركز
لمدة سنتين .

تعاون دولى

استقبل الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو
العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية والمدير
العام للمنظمة بالانابة صباح الاثنين 24 يناير 1977
الاستاذ ديبدرش كابلار الاستاذ بمعهد الدراسات
الدولية في جنيف والمشرف على مركز الدراسات الدولية
بجامعة طهران .

وقام السيد كابلار بزيارة للقاهرة بهدف اجراء
اتصال بالامانة العامة للجامعة العربية والهيئات
العلمية المعنية بالقضايا العربية بغية تحقيق تعاون
مشترك بين مركز الدراسات الدولية بجامعة طهران
ومعهد الدراسات الدولية في جنيف من جهة وبين الهيئات
العربية المماثلة .

وقد تناول الحديث توثيق التعاون المشترك في
الدراسات الدولية مع معهد البحوث والدراسات
العربية مع اعطاء اهمية خاصة لدراسة الجوانب
المختلفة من العلاقات العربية الايرانية .

الممثل المساعد لـ UNDP في زيارة للمنظمة

زار السيد مايكل ستانبرج الممثل المساعد
لبرنامج الامم المتحدة للتنمية (UNDP)، المنظمة العربية
للتربية والثقافة والعلوم صباح يوم 25 يناير 1977
للتعرف على برامجها وخاصة ما تقوم به من برامج
متصلة بالبيئة مثل برامج بيئة البحر الاحمر ودراسة
بيئة البحر المتوسط والحزام الاخضر الى آخره .

والتقى سيادته بالاستاذ الدكتور محمد صفى
الدين ابو العز رئيس معهد البحوث والدراسات العربية
والمدير العام للمنظمة بالانابة وابدى اهتماما خاصا
بالبرامج التى يقوم بها المعهد في دورته الحالية .

— بمناسبة تعيين المدير العام المساعد للعلوم
الاستاذ الدكتور اسامة الخولى ، اقامت المنظمة العربية
للتربية والثقافة والعلوم حفلة قدمت خلالها تهانئها ،
راجية لسيادته عملا مثمرا وبناء يليق بمكانته العلمية
وخبرته العظيمة ، وليكون سيادته خير خلف لسلفه

المجالات التى عمل بها — وما اكثرها — كان ذلك سمة
من سماته وبعض سجلياه .

ان الذى قدمه سيادته كثير ومثمر ، وافر وعظيم
تمنياتنا لسيادته بالصحة ودوام التوفيق

الاستاذ الدكتور محمد عبد الفتاح القصاص المدير العام
المساعد للعلوم السابق ، فقد كان الاداء الممتاز ، والعلم
المتجدد ، والعطاء الوثير والخلق الرضى مما اضافته
سيادته اثناء عمله — للمنظمة والامة العربية — فى شتى



مَكْتَبُ تَنْسِيقِ التَّعْرِيبِ

اللجنة الاستشارية لمكتب تنسيق التعريب

«معدت اللجنة الاستشارية لمكتب تنسيق التعريب دورتها الرابعة بمقر الجامعة العربية من 25 الى 30
يونيه 1977 • وحضر الاجتماع الاستاذ الدكتور محيى الدين صابر المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة
والعلوم والسادة الاساتذة :

رئيس مجمع اللغة العربية بالقاهرة	— الاستاذ الدكتور ابراهيم مذكور
رئيس المجمع العلمى العراقى	— الاستاذ الدكتور عبد الرزاق محيى الدين
مدير مكتب تنسيق التعريب	— الاستاذ الدكتور عبد العزيز بنعبد الله
عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة والاستاذ بجامعة الخرطوم	— الاستاذ الدكتور عبد الله الطيب
نائب رئيس المجمع اللغوى بدمشق	— الاستاذ الدكتور عدنان الخطيب
رئيس معهد البحوث والدراسات العربية والمدير العام المساعد للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (بالانابة)	— الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين ابو العز
استاذ علم اللغة بكلية الاداب جامعة القاهرة	— الدكتور محمود نهى حجازى
رئيس الجهاز العربى لمحو الامية وتعليم الكبار	— الاستاذ الدكتور مسارع الراوى

وقد افتتح الجلسة الاولى : الاستاذ الدكتور محيى الدين صابر المدير العام للمنظمة بالكلمة القيمة التالية:

بسم الله الرحمن الرحيم

أرحب بكم في اجتماع اللجنة الاستشارية لمكتب تنسيق التعريب ، واشكركم على تعاونكم مع المنظمة ، وأنتم الذين تقومون بالدور الرائد والمخلص والأمين في حماية اللغة العربية وإثرائها في كافة المواقع ، وأننى اعتقد أن هذه رسالتنا جميعا وهى أكرم رسالة ، ونحن نعتقد أن مكتب التنسيق قد بذل جهودا كبيرة ولا يزال يبذل هذه الجهود ، وفعالية هذه الجهود تتوقف على نصحكم وإنجازكم وتعاونكم ، وقد أنجز المكتب أعمالا جليلة في خدمة اللغة العربية منذ انشائه .

وأننى أنتهز هذه الفرصة لأحيى الاخ عبد العزيز بنعبد الله رئيس المكتب والخبراء العاملين معه

والمعاونين معه من العلماء ، وأننى أشيد بمؤتمرات التعريب وبخاصة مؤتمر التعريب الثالث الذى عقد فى ليبيا ولقد كانت نتيجة هذا المؤتمر أعمالا جليلة تروى بعضها هنا أمامكم .

وبالنسبة لجدول الاعمال فأننى اعتقد أنه سوف يستغرق منكم الوقت الكثير وهو الوقت الذى خصصناه له ، ونحن ننتظر بأمل كبير الى نتيجة مباحثاتكم ومداولاتكم وأننى لكم التوفيق واكرر الشكر .

واعتقد انكم توافقون معى على تأجيل الجلسة لباكر صباحا لاتاحة الفرصة للاطلاع على الاوراق وبنود جدول الاعمال .

ثم واصلت اللجنة اجتماعاتها حيث تناولت بالدرس عددا من القضايا المتعلقة بسير عمل المكتب فى المستقبل كما باركت الاعمال التى أنجزها خلال السنة المنصرمة التى توجت بمؤتمر التعريب الثالث المنعقد فى ليبيا .
وامسدت اللجنة جملة توصيات هامة ندرجها نيبا يلى :

1 - أن يستكمل المكتب تنفيذ ما سبق أن أوصت به اللجنة الاستشارية .

2 - الالتزام بالمهمة الاساسية للمكتب فى تنسيق التعريب وتحقيق قواسم مشتركة من الاتفاق فى هذا المجال الحيوى والعمل على توحيد اللغة العلمية فى العالم العربى .

3 - اعداد الوسائل الكفيلة بنشر المصطلح واستعماله والعمل على الاخذ به بشكل واسع .

4 - يستمر مكتب تنسيق التعريب فى تلبية حاجات المغرب اللغوية الملحة على أن يقدمها بشكل قوائم مرقومة بالآلة الكاتبة تمهيدا لعرضها على مؤتمرات التعريب بعد استكمال دراسة وافية من قبل اللجان المتخصصة .

5 - توصى اللجنة السيد الدكتور المدير العام للمنظمة بتزويد المكتب بعدد من الخبراء المتخصصين فى

العلوم الاساسية المختلفة وفق حاجة العمل فى المكتب .

6 - لا تمنع اللجنة من العودة الى نظام المراسلين العلميين الذين يقترحهم المكتب بالاسم للاستعانة بهم ، على الا يتعارض مع مهام اللجان الوطنية للمنظمة التى تتسع لتشمل مجالات أرحب تتصل بسياسة المنظمة وأهدافها .

7 - اتاحة بيع مطبوعات مكتب التنسيق بسعر التكلفة الى جانب الاهداء ، وذلك فى اطار السياسة العامة التى تضعها المنظمة فى هذا المجال .

8 - التوسع فى عقد لقاءات علمية بين المتخصصين فى العلوم الاساسية لمراجعة قوائم المصطلحات وتنقيتها تمهيدا لعرضها على مؤتمرات التعريب .

9 - العناية بالمصطلحات الحضارية الى جانب العناية بالمصطلحات العلمية .

10 - المضى فى اتمام وضع المصطلحات فى التعليم المهنى (التقنى) وتنسيق الجهود السابقة التى بذلت لتحقيق هذا الهدف تمهيدا لعرضها على المؤتمر الرابع للتعريب .

11 - أن تكون موضوعات التعريب فى التعليم العالى التى ستعرض مصطلحاتها على المؤتمر الرابع للتعريب وهى : الالكترونيات والنفط والاحصاء ، وباستطلاع رأى اللجان الوطنية ووزراء التعليم العالى بشأنها .

15 — نظرا لقصور المقر الحالي لمكتب التنسيق عن الوفاء بحاجاته فان اللجنة توصي بتهيئة مقر مناسب يفي بهذه الاحتياجات .

16 — ترى اللجنة الا ضرورة لتحديد عدد الخبراء وتترك امر تحديدهم الى ظروف العمل في البرامج ، على ان تكون مهمتهم موقوتة ومتبعا فيها القواعد السارية في المنظمة لاستخدام الخبراء .

17 — تدعو اللجنة الادارة العامة للمنظمة الى تحمل الابعاء المالية المتمثلة في مكافآت الخبراء والتوزيع بالبريد ، وذلك بالنسبة للمعاجم التي صدرت بتبرع من الجمع العلمي العراقي .

12 — ان يكون موعد المؤتمر الرابع للتعريب في منتصف عام 1980 ، على ان يعد المكتب الميزانية اللازمة لهذا المؤتمر بالاتفاق مع المسؤولين في المنظمة .

13 — يتولى مكتب التعريب الاتصال بالوزارات والجامع اللغوية والجامعات والاتحادات العلمية لجمع المصطلحات المتصلة بالمواد الثلاث ، على ان تعقد ندوة خاصة من الاساتذة المتخصصين في العالم العربي في عام 1979 تمهيدا لمؤتمر التعريب الرابع .

14 — تتولى المنظمة رسم سياسة كاملة لطبع المعجم التعليمي الموحد وتوزيعه ووضعها امام السادة وزراء التربية والتعليم في البلاد العربية .



التخطيط الثلاثي

“ 1980-78 ”

(1) المدارس الفلاحية والزراعية والمياه والغابات
والخرايط وصيانة الطبيعة والمهنات المختصة :

— معجم الغابات (عربى — فرنسى) وهو نظام
التصنيف العشري لأكسفورد حول العلوم الغابوية
في خمسة آلاف كلمة ، من اعداد الاستاذ عبد العزيز
بنعبد الله .

— معجم الحشرات من اعداد الاستاذ عبد العزيز
بنعبد الله .

— معجم الانعام والحيات من اعداد الاستاذ
عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الطحانة والخبازة والفرانة من اعداد
الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم صيانة الطبيعة ترجمة الاستاذ عبد
الحق فاضل .

— معجم الخرائطية من اعداد كل من الاستاذين
عبد العزيز بنعبد الله ومحمد بن زيان بهراجة قسم
الخرائط بوزارة الفلاحة المغربية ، وتم التصديق عليه
من طرف مؤتمر الخرائطية الذي انعقد بكندا عام
1975 ، وقد نشر بعدة لغات .

— معجم المياه او الهيدرولوجية من اعداد الاستاذ
محمد بن زيان ومساعدة مهندسين في المياه .

— معجم الاحصاء ، مصدق عليه في مؤتمر
التعريب الثالث .

استكمال تعريب المرحلة الثانوية من التعليم الثانوى
(التقنيات والمهنات) :

بناء على توجيهات السيد الاستاذ / المدير العام
للمنظمة ، وتوصيات اللجنة الاستشارية في دورتها
الرابعة المنعقدة بالقاهرة من 25 الى 30 يونيه 1977 .

والتقرير المقدم من السيد الاستاذ المدير العام
الى المجلس التنفيذى في دورته التاسعة عشرة . وضع
مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربى ، تخطيطا
لثلاث السنوات القادمة (78 / 1980) ، اعدادا
لمؤتمر التعريب الرابع الذى خصص لحراسة ما سيقدمه
المكتب من مشاريع معجمية حول التقنيات والمهنات
وحول الدفعة الاولى من مصطلحات التعليم العالى .

وقد توصل المكتب من وزارات التربية في الوطن
العربى بمجموعة من المصطلحات تتصل بجانب من
هاته التقنيات والمهنات ، وقام من جهته لانمامها بجد
ما وصله من الجامعات والجامعات ، وما اعده قبل ذلك
في هذا المجال ، وذلك لاستكمال تعريب التعليم الثانوى
باتسامه الادبية والعلمية والتقنية والمهنية .

وقد اعد المكتب بالفعل طبقا لهذا التصميم نحو
الاربعمين مشروع معجم بثلاث لغات (العربية ،
الفرنسية ، الانجليزية) تتوازن مواضيعها مع ما
يوجد في الوطن العربى من مدارس ومعاهد في خصوص
هذا القطاع ، ونضرب بذلك مثلا بالمدارس الآتية :

— معجم الخشابة والخشب من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

(2) مدارس الاعلام والهيئات المختصة :

— معجم السينما والتلفزة والمسرح من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الصحافة والاعلام (شرع في اعداده) .

(3) مدارس الفنون الجميلة والصناعة التقليدية والهيئات المختصة :

— معجم الالوان من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الخشابة والخشب من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الفنون الجميلة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الصناعة التقليدية (او معجم الحرف والمهن) من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

(4) مدارس السياحة والهيئات المختصة :

— معجم الاطعمة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— المعجم السياحي من اعداد مكتب تنسيق التعريب ومعهد الدراسات والابحاث للتعريب بالمغرب .

(5) مدارس البناء والسكنى والتعمير والهيئات المختصة :

— معجم البناء ، من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— المعجم المنزلى ، من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

(6) مدارس الصناعة العصرية والكهرباء والالكترونيات والهيئات المختصة :

— معجم السيارة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الآلات والادوات والاجهزة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم اسماء العلوم والفنون والمذاهب والنظم من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الاعلامية من اعداد المهندس مصطفى بن موسى .

— معجم الكهرباء من اعداد المكتب .

(7) المدارس التربوية والهيئات المختصة :

— معجم التربية والوسائل السمعية والبصرية من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

(8) مدارس الاشغال العمومية والهيئات المختصة :

— معجم الاشغال العمومية من اعداد مكتب تنسيق التعريب ومعهد الدراسات والابحاث للتعريب بالمغرب .

— القاموس التقنى للطرق من اعداد المهندس انيس شباط بتعاون مع المكتب .

(9) مدارس المالية والتجارة والاقتصاد والجمارك والهيئات المختصة :

— معجم الجمارك (عربى ، فرنسى) من اعداد وزارة المالية بالمغرب ، وقد اضاف اليه المكتب اللغة الانجليزية .

— معجم الاقتصاد من اعداد ثلة من خبراء المكتب

(10) مدارس البترول والمعادن والهيئات المختصة :

— معجم المعادن والفلزات والاحجار من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم البترول من اعداد الاستاذين عبد العزيز بنعبد الله وعبد الحق فاضل .

(11) مدارس الطيران والهيئات المختصة :

— معجم الطيران العام من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

(12) مدارس الخطوط الحديدية والهيئات المختصة :

— معجم القطارة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

(13) مدارس الادارة والهيئات المختصة :

— معجم الادارة والمرافق المختصة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

(14) مدارس البريد والبرق والهاتف والهيئات المختصة:

— مصطلحات البريد والبرق والهاتف من اعداد مكتب الاتحاد البريدي العربى ومراجعة مكتب تنسيق التعريب .

(15) مدارس الرياضة البدنية والهيئات المختصة :

— معجم الالعاب واللعب العربية القديمة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

(16) المدارس العسكرية والهيئات المختصة :

— المعجم العسكرى ، سيعده المكتب بثلاث لغات انطلاقا من المعجم العسكرى الموحد الذى اصدرته الجامعة العربية .

(17) المدارس النسوية والهيئات المختصة :

— معجم المرأة من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الملابس من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

(18) مدارس الصحة العمومية والهيئات المختصة :

— معجم الصحة العمومية (تحت الطبع) من اعداد الاستاذ عبد العزيز بنعبد الله .

— معجم الصحة والاسنان (مصدق عليه فى المؤتمر الثالث للتعريب) .

وطبقا لتوصيات المؤتمر الثالث للتعريب الذى انعقد بطرابلس بليبيا خلال شهر فبراير من عام 1977، طلب المكتب من وزارات التربية فى الوطن العربى تعيين لجنة من الاساتذة والخبراء فى نطاقها تكون مرجعا للمكتب فيما يقدمه من مشاريع ، وقد قامت بعض الدول العربية بتشكيل هذه اللجان وهى التى يوجه اليها المكتب هذه المشاريع لدراستها وابداء الملاحظات حولها بالتغيير أو الزيادة أو الحذف لعرضها على الندوات التى أوصت اللجنة الاستشارية بتنظيمها اعدادا للمؤتمر الرابع للتعريب .

تعريب التعليم العالى :

ومن جهة أخرى قام المكتب اعدادا للمشاريع الخاصة بالتعليم العالى بتجديد الاتصال بوزارات التعليم العالى وبالجامعات العربية من أجل تشكيل لجنة على الصعيد الجامعى تمثل كل القطاعات الجامعية

وتكون مرجعا للمكتب على هذا المستوى فى كل ما يقترحه ويقدمه من مشاريع لينسق بعد ذلك ما يرد عليه من هذه اللجان الجامعية ، حتى يستكمل هيكل المشاريع المعجمية للتعليم العالى ، وقد بدأت وزارات التعليم العالى توافى المكتب بوجهة نظرها فى خصوص ما تقترحه من مواد علمية جامعية لادراجها فى الدفعة الاولى من المصطلحات التى ستعرض على المؤتمر الرابع للتعريب ، ويتعزز هذا العمل بوجود مراسل عينته وزارة التربية فى كل قطر عربى يطلب من المكتب ليكون صلة الوصل بينه وبين باقى الجهات العلمية غير الجامعية ، على أن يكون هذا المراسل من الخبراء العاملين فى نطاق اللجنة الوطنية للأليكسو رغبة فى دعم التنسيق معها .

وتعزيزا لهذا التنسيق ادرجت هاته القضية فى جدول أعمال الاجتماع الذى سيعقده السادة الامناء بمدينة فاس (المغرب الاقصى) خلال شهر مارس من عام 1978 .

وقد سبق للجنة الاستشارية ان اوصت بالاكتفاء فى خصوص التعليم العالى بالالكترونيات والنفس والاحصاء ، وسيضاف اليه ما تقترح اضافته الدول العربية ، وستوزع الندوات حسب أهمية المواد التى يمكن التنسيق فيما بينها نظرا لتقارب مواضيعها ، وستنظم ابتداء من أواسط عام 1978 على أساس ندوة أو ندوتين فى كل سنة حسبما سيصلنا من الدول العربية ، وستنعتد اجتماعات تهيئية لخبراء عرب يتوفرون الآن بالمغرب بالقرب من مقر المكتب توفيراً للجهد وللصاريف المادية ، مع مراعاة نوعية الاختصاص لدى هؤلاء الخبراء ، وسيشكل المكتب فى اوائل عام 1978 ، وبناء على تعليمات السيد المدير العام للمنظمة — مجلسا للخبراء ، يضم بالإضافة الى الخبراء المتفرغين وغير المتفرغين فى المكتب الاساتذة والخبراء المذكورين .

وقد ادرجنا فى ميزانية المكتب للدورة المالية (78 / 1979) الاعتمادات اللازمة لتنظيم هاته الندوات خلال السنتين ، وسندرج الباقى بحول الله فى الميزانية المقبلة .

وان لجوعنا الى ما يتوفر عمليا فى المغرب الآن من خبراء عرب فى مختلف القطاعات واعتمادنا بالدرجة الاولى ايضا على لجان الخبراء المشكلة فى كل وزارة وفى كل جامعة — يرجع الى ما لقيه المكتب من صعوبات فى الحصول من الدول العربية على خبراء فى العلوم رغم توفر المكتب على الدرجات اللازمة ، وبالرغم عن تدخل المنظمة مشكورة لمساعدة المكتب للحصول على هؤلاء الخبراء ، فان عددهم اصبح الآن رغم تضخم مسؤولية المكتب اقل مما كان عليه فى الماضى .

اذا ما اقتصرنا فى خصوص مواد التعليم العالى على الانسانيات بالإضافة الى ما اقترحتته اللجنة

في الجغرافية والتاريخ والاحصاء ، يضاف اليه معجم الاحصاء الذي أعده معهد الاحصاء بمصر (وقد أوصى الخبراء بالاستفادة منه في المؤتمر الثالث) ومعجم الفلسفة وعلم الاجتماع الذي شارك المكتب في اعداده، والمعجم العسكري الموحد الذي أعدته جامعة الدول العربية ، ومشاريع المعاجم الثلاثة المدرجة في مادة المجموعة الثانية (الاجتماعيات) (والنفساتيات وعلم الانسان) وكلها من اعداد الدكتور رشدي فكار الخير بالمكتب .

الحاسب الالكتروني :

سيستخدم مكتب تنسيق التعريب بحول الله جهاز النظامة (Ordinateur) لخزن مصطلحات جميع ما أصدره لحد الآن من معاجم وعددها نحو الثمانين ويعمل الآن على ترتيبها ابجديا ضمن معجم علمي عام سنفستكمل بحول الله جميع المفاهيم العلمية والتقنية الانسانية لمواجهة التيار اليومي المتبلور في معدل خمسين كلمة تبرز كل يوم للتعبير عن مفاهيم ومحلولات جديدة وسنستخرج من هاته المجموعة بحول الله طبقا لآخر الطرق التقنية معاجم جديدة حسب متطلبات الوطن العربي المتطور .

الاستشارية فان تعريب موادها يستلزم وضع اثنى عشر مشروع معجم طبقا للتقسيم الثلاثي لهذه العلوم ولما يتفرع عنها من قوائم المصطلحات :

1) العلوم التاريخية والفكر الاسلامي - (التاريخ الجغرافية ، الديموغرافية ، اللسانيات الفلسفة والمنطق .

2) العلوم الاجتماعية او السوسولوجية والنفسية وعلم الانسان او الانثروبولوجية (ومنها علم البيئة او الايكولوجية) .

3) العلوم القانونية والفقهية والسياسية والاقتصادية .

المعاجم النوعية : 1) التاريخ 2) الجغرافية 3) الاحصاء السكاني او الديموغرافي 4) اللسانيات 5) الفلسفة والمنطق 6) الاجتماعيات (السوسولوجي) 7) النفساتيات (السيكولوجي) 8) علم الانسان (الانثروبولوجي) 9) وعلم البيئة (او الايكولوجي) 10) القانون والفقه 11) الاقتصاد 12) علم السياسة (البوليتيكولوجية) .

وقد اعددنا لحد الآن من هذه المجموعة معجم الاقتصاد ، ومعجم الفقه الاسلامي (الفقه المالكي) ، والجزء الاول من معجم القانون ، وثلاثة معاجم اولية



أخبار المكتب

أ - اخبار

في المصطلحات ونوعية الحرف العربي المشكول الذي يجب أن يستعمل فيه .

— وزار المكتب كذلك السيدان تيريزوجاك لنغار وهما استاذان فرنسيان قصد الاطلاع على نشاط المكتب في مجال التعريب وعن نتائج مؤتمر طرابلس ، ومسألة استكمال تعريب العلوم في التعليم الثانوي ، ومراحل التعريب الباقية .

— انعقد في الرباط في اواخر شهر ابريل 1977 المؤتمر الثاني للثروة المعدنية في الوطن العربي وقد مثل المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في هذا المؤتمر مدير المكتب .

— كما قام السيد / الحاج ريان مباي مدير المعهد الاسلامي بكار (السنغال) بزيارة للمكتب للاستفادة من خطط المكتب والمشورة فيما يتعلق بنشر اللغة العربية والاسلام ببلاده حيث أكد سيادته ان اللغة العربية بدأت تأخذ مكانتها المرموقة في السنغال وأصبح الاهتمام بها كبيرا في المعاهد والجامعات وسواها .

— دأب مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي على تنظيم مسابقات سنوية في موضوعات تتعلق باختصاصه ، توزع فيها جوائز نقدية باسم كل دولة عربية وهو عازم على تنظيم مسابقة لسنة 77 — 78 تفصلت اللجنة الوطنية للتربية والعلوم والثقافة بالجمهورية العربية الليبية بتحويلها بمبلغ : 4000 دولار أمريكي أي ما يعادل 18000 درهم مغربي ،

نثبت في هذا الباب بعض ما يضطلع به المكتب من نشاطات في مختلف المجالات العلمية واللغوية على الصعيدين العربي والعالمي :

— طبقا لقرار السيد المدير العام للمنظمة لسنة 1976 ، شكلت اللجنة الاستشارية لمكتب تنسيق التعريب في صورتها الجديدة ، ومن المعلوم ان المكتب يستشير هذه اللجنة في كل ما يتصل بأعماله الفنية أو أدوات العمل لإنجاز مشاريعه وهي تضم خاصة ممثلين من المجالس اللغوية الذين يعلق المكتب على وجودهم في اللجنة أكبر الأمل في انجاح مهمته نظرا لتجربتهم الواسعة في مجال اللغة والمعاجم .

— زار السيد / لوسيان بيتزلان السكرتير العام لجمعية التضامن الفرنسية العربية بباريز مدير المكتب لتبادل الرأي حول اهداف الجمعية ومدى استعداد المكتب للتعاون معها في تحقيق الهدف المشترك ومساعدة العرب القاطنين بفرنسا وتشجيع المكتبات العربية المختصة لهم ومشاركة مدير المكتب شخصا في لقاء باريز بتاريخ 20 ابريل في هذا المجال .

— توجه وفد مغربي الى بلاد «الجابون» للقيام باتصالات هناك تستهدف نشر الاسلام واللغة العربية ولقد قام الوفد بزيارة للمكتب للحصول على المعلومات والوثائق اللازمة لاتجاح مهمته .

— كما قام ممثل مكتب الامم في اليونسكو بزيارة للمكتب في شأن استعمال الحاسب الالكتروني وأهميته

وذلك لتغطية قيمة الجوائز الاربع التي ستمنح للابحاث الفائزة ، وستكون وفقا لرغبة اللجنة الوطنية للتربية والعلوم والثقافة الليبية التي اتفق المكتب معها على تخصيص هذه المسابقة لموضوع يتطرق لجال اللغة العربية وآدابها ، وذلك بتناول أحد الموضوعين الآتيين:

1 — مخطوط في اللغة العربية (لم يسبق نشره) له قيمة علمية في دفع حركة التطور اللغوي المعاصرة (تحقيق ودراسة) .

2 — دراسة بيانية (لم يسبق نشرها) عن أسلوب الاستدارة في الكتابة الادبية (تنظير وتطبيق) 1 — ان لا تقل الدراسة عن مائة وخمسين صفحة (150) من الحجم المتوسط .

ب — يجوز اشتراك أكثر من شخص في البحث الواحد ، وفي هذه الحالة تنقسم الجائزة بالتساوي بين المشتركين .

ج — يرسل البحث (في نسختين) الى مقر مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي 10 زقة انكولا ص . ب 290 — الرباط — المملكة المغربية .

د — تتألف لجنة التحكيم في هذه المسابقة من اعضاء تختارهم اللجنة الوطنية للتربية والعلوم والثقافة في الجمهورية العربية الليبية .

هـ — تقبل الوثائق والبحوث ابتداء من فاتح فبراير 1977 الى نهاية يناير 1978 .

— شارك مكتب تنسيق التعريب بمختلف مطبوعاته في معرض الكتاب العربي الجامعي الذي اقيم بجامعة البصرة بالعراق الشقيق . ولقد توصل المكتب في هذا الصدد الرسالة التالية من الاستاذ هيد الجبار عبد الرحمن حسين امين المكتبة المركزية بجامعة البصرة جاء فيها :

بمناسبة انتهاء معرض الكتاب العربي الجامعي الذي اقيم بجامعة البصرة يسرنا ان نتقدم لكم بالشكر الجزيل والتقدير الوافر لمشاركتكم في المعرض المذكور ، كما نؤيد تسلمنا شاكرين المطبوعات المرسله من قبلكم الى مكتبات جامعة البصرة نامل استمرار التعاون بيننا خدمة للكتاب العربي ونتمنى لكم مزيدا من التوفيق والنجاح .

ويتبلور تسلسل الاعمال العلمية اليومية في المكتب من خلال استفتاء وزيارات تستهدف دعم تعريب قطاعات تقنية او استفسارات عن قضايا لغوية او استطلاعات عن نشاط الجهاز العربي لاستكمال مواد التعريب العلمي .

من ذلك :

— توارد شخصيات علمية على المكتب للتعرف على منجزات المنظمة العربية في هذا المجال الحى الذى يعتبر المقوم الاول للحضارة المعاصرة .

— من بين هذه الشخصيات استقبل السيد مدير المكتب اساتذة وعلماء من مختلف الانحاء من بينهم استاذ اختصاصى في الفن والخطاطة العربية بجامعة هاملين (سان بول) في منيسويا بالولايات المتحدة الامريكية ، كما استقبل سيادته الاستاذ فرانسوا اجوست مون طيكيا من الولايات المتحدة كذلك ووقدا من كبار المسؤولين في الجمهورية الاسلامية الموريطانية لاستشارته فيما ترمع موريطانيا من منجزات في حقل التعريب وتدریس المواد العلمية باللغة العربية وتنظيم ملتقيات وتزويدها بخبراء للاشراف على ترتيبات فى نواكشوط والمدن الموريطانية الاخرى .

— ومن المكالمات الهاتفية والاستفتاءات الكتابية والمشاريع المعجمية التى ترد على المكتب لبدء الراى :

— أحال على المكتب الدكتور سليم عمار الاستاذ بجامعة تونس (كلية الطب) معجما وضعه حول « الطب وأمراض العصب » لمراجعته ، ويقع المعجم فى حوالى 200 ص وهو فرنسى — عربى ، ونشر الى أن الدكتور سليم عمار قام بالقاء دروسه باللغة العربية كتجربة رائدة فى تونس الشقيقة ، وقد عقد جلسة عمل مع السيد المدير فى عاصمة الخضراء والمكتب اذ يحيى هذه المبادرة التى اضطلع بها لدكتور عمار يتمنى أن يرى مثيلاتها فى باقى البلاد العربية كدليل فعلى على صلاحية اللغة العربية فى العلوم والتقنيات .

— كما وافانا الدكتور المنجى الصيادى بقائمة لمصطلحات متداولة فى علم النفس والتربية ، يرجو من المكتب ابداء الراى بخصوص المقابلات العربية التى وردت فيها ، وكانت هذه المصطلحات قد حظيت بالموافقة من طرف مؤتمر الوسائل التعليمية الذى انعقد فى الكويت

في فبراير 1975 ، فأحال المكتب هذه القائمة على خبرائه الذين القوا النظرة الأخيرة على المعجم مبدين ملاحظاتهم بشأنه .

— وأبلغنا الاتحاد البريدي العربى بالقاهرة (بتاريخ 6 / 9 / 1976) ان البلاد العربية ستساهم في اصدار طوابع بريدية خاصة بمناسبة العام الدولى للروماتزم وترجو الرسالة من المكتب الانادة عن المقابل الصحيح للفظ Rhumatisme وهو في نظر المكتب « الرثية » وهو عربى أصيل وردت شروحه بهذا المعنى في أهم المصادر اللغوية القديمة كابن منظور في « لسان العرب » . وقد أعاد الاتحاد العربى الكرة مفيدا ان رد مجمع اللغة العربية بالقاهرة يؤكد ان كلمة رثية مقبسة من Arthritis ولا شك ان اصالة الكلمة العربية لا يمكن الشك فيها .

— وتقوم الآن كثير من اجهزة المغرب العربى باعداد العدة للتعريب وتتوارد علينا رسل ومكاتبات ومكالمات في الموضوع ، وقد بدأ جهاز الاقتصاد يتعرب . من ذلك اعزام القرض الفلاحى المغربى تعريب اقسامه وفروعه ، وقد طلب من السيد مدير المكتب التواء توجيهات عامة امام نخبة من الاطر حول الجوانب التقنية للتعريب ومراحل الانجاز كما وافانا بمجموعة المصطلحات التى يستعملها المصرف باللغة الفرنسية فحققنا مقابلاتها العربية .

— وصدر للاستاذ عبد العزيز بنعبد الله الجزء الثالث من سلسلة الموسوعة المغربية للاعلام البشرية والحضارية التى تعطى صورة كاملة عن مظاهر حضارة الشمال الافريقى وابراز طابع العروبة الاصيلية في هذا الشق من الوطن العربى .

— تلبية لطلب الكثيرين من متتبعى نشاط المكتب المعجمى . سنعمل بحول الله على نشر « المعجم العصرى المبسط » مرتبا حسب المواضيع وأجديا داخل كل موضوع وسيكون عبارة عن « معجم الجيب » يحتوى على أبرز ما يحتاج اليه المختصون في حياتهم التقنية والنخبة المفكرة في تكوينها العام .

— يركز المكتب جهوده من أجل خلق اتجاه جديد في مكتبته العلمية الكائنة بشارع المرابطين بالرباط ، لتوفير الاداة الصالحة للتعريب العلمى والتكنولوجى في

المغرب وذلك باعادة تنظيم المكتبة بما يتفق ومقتضيات العصر لفتحها في وجه الاساتذة ورواد العلم والطلبة .

— قدم الاستاذ المنجى الصيادى (تونس الشقيقة) اطروحة الى السوربون حول مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربى (التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم) ، وجهود هذا المكتب في خدمة اللغة العربية وتنسيق مصطلحاتها في الوطن العربى . وقد حصل سيادته على درجة دكتوراة الدولة فنهيا لسيادته .

— واقترح الاستاذ اسحاق بينسون Pearson على المكتب تعريب معجم دولى للقانون ، وقد أخذ المكتب اقتراحه بعين الاعتبار ووافق على وضع مقابلاته باللغة العربية ونشره بمجلة المكتب .

— قرر مجلس الوزراء في الجمهورية العربية الليبية ان تتبنى الجمهورية المسابقة السنوية الخامسة ضمن المسابقات التى يجريها المكتب كل سنة باسم كل دولة عربية ، كما وافق على تخصيص اعتماد قدره اربعة آلاف دولار امريكى لتغطية قيمة الجوائز للفائزين . — كما شارك كل من مدير عام المنظمة الدكتور محبى الدين صابر ومدير المكتب في الندوة العالمية التى انعقدت بالرياض بالملكة العربية السعودية حول تاريخ الجزيرة العربية وترأس مدير المكتب الجلسة الاولى كما التى محاضرة تضم الى جانب الرحلات الحجازية واثرها في الكشف عن جغرافية وتاريخ الجزيرة بحثا آخر حول الجزيرة العربية كمنطلق للحضارات التى تركزت خلال العصور حول الرافدين وآسيا الصغرى وبحر ايجيه .

— كما دعى مدير المكتب الى المشاركة في الندوة التى ستعقد في مونبليه بين 12 — 15 مايو 1977 حول الحضارتين العربية والاوروبية ككتافتين متكاملتين .

— ودعى ايضا للاسهام ابتداء من 16 مايو في الاجتماع الذى سيعقده في كرونبل المجلس الدولى للغة الفرنسية وهو مجلس يعمل على دعم التبادل التقنى والعلمى بين اللغتين الفرنسية والانجليزية في نطاق استكمال المفاهيم الحديثة .

كما شارك مدير المكتب في مؤتمر حقوق الدليل الذى انعقد أوائل يبرير 1978 في جنيف .

لبيعث التراث وضمنان الرسالة التاريخية العلمية التى
قامت بها لغة الضاد .

— وأجرى مدير مجلة « المناهل » العلامة الكبير
عبد القدوس الانصارى بالرياض حديثا مع مدير المكتب
حول نقط حساسة تتصل بالحضارة والتراث .

— زار المكتب عدد من الصحفيين من العرب
وغيرهم للتعرف على نشاط المكتب ومنجزاته والابعاد
التي بدأت انماقتها تتفتح امام اللغة العربية كلفة علم
وحضارة حتى بالنسبة لغير المسلمين .

— كما أجرى مدير مجلة « الفيصل » بالرياض
حديثا مع مدير المكتب حول ما يجب الاضطلاع به



ب - مع القراء

العربى والدولى بأهمية اللغة العربية وإسالة تراثها
بمشاركاته الفعلية فى العديد من الندوات والمؤتمرات
العربية والعالمية .

(7) تتبع تطور اللغة العربية كأداة عمل فى المحافل
الاممية والعمل على كفاءة مستواها الدولى ، الى غير
ذلك من الاسهامات المختلفة التى تفرضا عليه مهمته
الاساسية حيث يشكل سدا منيعا يحول دون طفيلان
سيل المصطلحات التى تقذف اليها الحياة
العصرية بمخترعاتها الآلية بوضع مقابلات لها ثم تنسيقها
وتوحيدها واقرارها فى النهاية .

وباعتبار « المصطلح » هو الجسر الذى ينقل
بواسطته فكر وفلسفة وعلم الشعوب تتضح لنا
المهمة الصعبة التى يضطلع بها هذا المكتب ، وهى
مهمة حضارية قومية خطيرة تسهم بشكل أو بآخر فى
تذليل الطريق أمام الأمة العربية فى مسيرتها نحو التقدم
والازدهار .

ونحن اذ نشكر للقراء الكرام حسن نيتهم
ومشاركتهم وتقديرهم نرجو أن نظل دائما على اتصال
بآرائهم ومقترحاتهم التى نستشير بها فى عملنا .
وما ننشره فى هذا الباب يمثل غيضا من فيض
ما يرد على المكتب من مراسلات .

محمد محمد الخطايب

منذ أن قررنا فتح هذا الباب ، وضعنا فى اعتبارنا
أن يكون صورة حقيقية يعكس مختلف أوجه النشاط
اللغوى والمعجمى الذى يضطلع به المكتب بصفة عامة
والمجلة بوجه خاص .

أن مهمة المكتب لا تنحصر فقط فى تنسيق
المصطلحات ، بل أن مهمته تتجاوز هذه العملية ليصبح
سلحا نشطا حادا فى معركة إعلاء شأن الحرف العربى
فى مختلف المجالات فالى جانب مهمته الاساسية نجده
يسهم فى :

(1) نشر الوعى اللغوى : بدراساته اللغوية
الضامية فى مجلته « اللسان العربى » .

(2) تصحيح الأخطاء الشائعة : بحاربه الدخيل
الاجنبى وتعميمه للتعبير العربية السليمة .

(3) نشر الانفاظ المعربة : لاستجابته للطلبات الملحة
الماجلة لمختلف الهيئات والجهات فى الوطن العربى .

(4) احياء التراث اللغوى : بمسابقاته عن
المخطوطات التى يجريها كل سنة باسم كل دولة عربية .

(5) سد الفراغ المعجمى : بوضعه لمشاريع معجمية
فى مختلف المناحى العلمية والادبية والتقنية حسب ما
تطلبه ظروف الحياة المعاصرة .

(6) نشر اللغة العربية : بتتويجه السراى العام

عز وجل بما أودع عندكم من علم ومعرفة فادعوا المولى
التقدير من كل قلبى أن يمد فى عمركم ويمنحكم الصحة
والعافية ويبقيكم ذخرا .

— ومن حلب كتب الينا الاب برحوم يوسف ايوب
يقول :

والحق يقال انه مجهود عظيم وعمل جليل يقوم
به مكتب تنسيق التعريب فى أبحاثه اللغوية المتنوعة
ودراساته القيمة فى مكانة اللغة العربية وآدابها فى
مختلف المعارف والعلوم ، وامكانية تطورها وتبسيطها
لتكون سهلة المثال على طالبها .

شكرا جزيلا لكم ، وتحية اكبار وتقدير للمجهود
الكبير والانتاج الضخم الذى تبذلونه فى خدمة الحرف
والكلمة .

— ومن واشنطن كتب الاستاذ يوسف محمود
يقول :

لقد كان للدراسات والأبحاث التى وردت فى
الجزء الاول من المجلد العاشر الاثر الكبير فى البحث
الموجز الذى قدمته لمعهد اللسانيات بجامعة جورج
طاون بواشنطن وانى اعزم بأن اقوم بدراسة مطولة
تشمل مجهودات مكتبكم بصفة عامة ومشاكل اللغة
العربية بصفة خاصة .

— وجاعنا من السيد الاستاذ عبد الحسين ابراهيم
الرفيعى سفير الجمهورية العراقية بنواكشوط ما يلى :
أود بهذه المناسبة ان اعبر لكم عن خالص شكرى
وعظيم تقديرى للمجهود الفذ الذى تبذلونه من أجل خدمة
الانسان العربى وأغناء لغته وثقافته وتفكيره بالجديد
المتصل بالتراث .

— ومن الاستاذ جورج حنا قسم الدكتوراه
بجامعة نيويورك وصلتنا التحية التالية :

اننى اكرر خالص شكرى وتقديرى لهذا الاهتمام
من جانبكم ، ولقد كانت مطبوعاتكم ذات قيمة عظيمة
لدينا هنا فى الولايات المتحدة الامريكية .

— ومن باكستان ، كتب الينا الاستاذ محمد على
المثمان أمين مكتبة الدكتور محمد حسين بجامعة
كارتشى يقول : هذه مجلة علمية وجيعة مباحثها ناعمة
والاقبال عليها عظيم من طرف طلبة جامعاتنا .

— وكتب الينا الاستاذ مؤاد البستائى من قسم

— من بغداد كاتبنا الاستاذ الشاعر فاضل مهدي
برسالة رقيقة نكتطف منها ما يلى : ابارك جهودكم الدؤوب
فى جعل مجلتكم درة المجلات اللغوية فى الوطن العربى
وارى من واجبى أن أشكركم على الدوام هذا الفضل
الذى تسبقونه على أبناء الامة العربية بنشر هذه
الذخائر النفيسة .

— ومن بغداد كذلك كتب الاستاذ نور الدين
الواعظ المحامى يقول :

« اننا وثقون بأن المخلصين من أبناء أمتنا
سيثبتون للعالم بأن لغة القرآن جديرة بالخلود لانها
لغة الرسالة الخالدة .. ولغة الرسول الاعظم المرسل
رحمة للعالمين ولانها تملك من الحياة والمرونة ما يمكنها
من الاستجابة لمقتضيات التطور العلمى الذى يجتاح
العالم ، ولا سيما اذا تولى امر دراستها وتكييفها
وتطويرها عقول نيرة تدرك ما يتطلبه التقدم العلمى
من جهود ودراسات وهى التى يقوم بها مكتب تنسيق
التعريب وجهود الاساتذة الاماجد المتعاونين معه نسال
الله تعالى أن يبارك جهودكم ويوفقكم لما فيه خير العرب
والمسلمين .

— ومن رابطة العالم الاسلامى بمكة المكرمة
واغانا الاستاذ الكبير محمود شيت خطاب بما يلى :

لقد استفدت من لقاءى بكم بالرباط روحيا مددتنونى
جزاكم الله عنى خيرا بطاقات روحية عجيبة ، وكنت
استمع الى حديثكم الروحى الشيق فى مكتبكم للتعريب
وانا حاضر كالمغائب وغائب كالحاضر وتعلمت منكم مالا
اتعلمه من الكتب ووددت أن يطول حديثكم ويمتد مقد
لامس شغاف قلبى ونقلنى نقلة شاسعة فى ميدان الروح
ما أحوجنى اليها اليوم وغدا .

وفى بغداد طالعت « المحدثين الثانى عشر والثالث
عشر » من مجلة « اللسان العربى » فأعجبني ثراء
بحوثها وما حوته من علم لغوى أصيل ، أشكركم مرتين
مرة على لقاءكم الروحى العجيب ، ومرة على مجلتكم
الحيوية .

— ومن الاستاذ يونس الشيخ ابراهيم انسمرائى
صاحب مجلة « صوت الاسلام » جاعنا ما يلى :

اطلعت على اعداد من مجلة اللسان العربى وهى
طامحة بالمقالات والبحوث القيمة التى تنم عن جهودكم
الجبارة المباركة وهو بلا شك توفيق كبير من البارى

وتمتاز هذه المنشورات بالدقة البالغة في البحث والترجمة والتعريب .

— من هيئة اليونسكو بباريس وصلتنا المراسلة التالية من الاستاذ فؤاد البستاني جاء فيها :

« اكتب اليكم اليوم لاشكركم باسم زملائي من قسم الترجمة العربية باليونسكو ، الذين تشرفوا بمقابلتكم في الشهر الماضي عند ما كانوا بالرباط بمناسبة انعقاد مؤتمر وزراء الدول العربية المسؤولين عن تطبيق العلم والتكنولوجيا على التنمية (كاستعرب) ولاعرب لكم عن امتناني العميق بالنيابة عن جميع افراد القسم لتفضلكم بتزويدنا بمجموعة من مجلتكم القليلة ومن المعاجم المتخصصة التي تصدرونها ، وتعتبر هذه المواد فائدة كبيرة لعملا » .

— ومن الاستاذ على بن الطيب من جامعة مالايا بكوا للبور بماليزيا جاء ما يلي :

« في رأيي ان هذه المجلة « اللسان العربي » قيمة جدا وانها مفيدة للغاية بالنسبة للذين يريدون ان يتبحروا في العلوم العربية والاسلامية ، واني وزملائي في قسم الدراسات الاسلاميه بجامعة ملايا لنقدر هذا العمل الجليل حق قدره » .

— وكتب الاستاذ محمد البوعناني من الرباط بالملكة المغربية يقول : « الحق اقول ان اللسان العربي اصبحت من ضروريات المثقف العربي ، وفي كل مرة يزداد اعجابنا بمثابرة وتضحية الساهرين على اصدارها ، وانه عمل يستحق كل تقدير واننا لمدينون لكم كثيرا » .

الترجمة العربية باليونسكو بباريز يقول اشكركم باسم زملائي بقسم الترجمة العربية باليونسكو ، واني لاعرب لكم بالنيابة عن جميع اخواني افراد القسم عن تقديرنا لمجلة « اللسان العربي » لفزارة مادتها والاسلوب العلمي التي وضعت به وهي ذات فائدة كبيرة لعملا .

— ورد علينا الخطاب التالي من مؤسسة دار المعارف بمصر (من اكبر دور النشر في الوطن العربي) : « لا يسعنا الا ان نقدم لكم جزيل الشكر وعظيم التقدير لهذا المجهود العلمي الذي تبذله المنظمة في سبيل نشر الثقافة والاسهام في رقي الحضارة وتيسير الترجمة الى اللغة العربية التي هي الرباط القوي لامتنا المناضلة ذات التاريخ العريق .

ونحن على يقين من ان هذه المجلة خير رسول واعظم عون لرجال الفكر في سبيل ما يعمتون في تيسير الترجمة والمصطلحات العلمية التي تواجههم » .

— ووصلنا من الاستاذ محمد كتشيري بالهند :

« ان مكتبة روضة العلوم ماوى للعلم يؤمه مات من الاساتذة الجامعيين وآلاف من الطلبة الذين يدرسون لدرجة البكالوريوس والماجستير والدكتوراه في اللغة العربية وآدابها وثقافتها فلا شك ان الخلو من مثل هذه المعاجم والمجلات يكون نقصا كبيرا لمثل هذه المكتبات وانتم تعرفون اننا اهل جنوب الهند نولى اهتماما كبيرا لدراسة اللغة العربية وآدابها وثقافتها وان كنا من قطر غير عربي ، ونحن نقدر باعجاب كبير ما تبذلونه من المجهود العظيم لنشر هذه المعاجم والمجلات المتخصصة

ج - قالت الصحافة

نشاط المكتب في الميزان :

العربي كله ، ولكنها في المغرب العربي تعد قضية حياة او موت بسبب فرض اللغة الفرنسية على المغرب ووجهات النظر في قضية التعريب بالمغرب متعددة ومتعارضة او كما يقول السيد عبد العزيز بنعبد الله مدير مكتب التعريب التابع للجامعة انها قد تكون قضية كمالية بالنسبة للمشرق العربي او بمعنى استكمال المفاهيم لكل ما يستجد من كلمات جديدة وذلك نظرا لوجود 50 كلمة جديدة كل يوم تحتاج الى تعريب حسب احصاءات اليونسكو .

اما بالنسبة للمغرب فالمشكلة كبيرة وخطيرة وقد ادرك ذلك اخواننا في الشرق اخيرا وادركوا خطورة تأجيل التعريب في الوطن العربي وتحملهم مسؤولية كبرى ، لانه حتى السنوات الاخيرة لم يكن المكتب يحظى بتأييد كل الدول العربية ، وعند ما وضع التخطيط الذي اوضح فيه اسباب هذه المشكلة الخطيرة لم يفهم في المشرق لا سيما بعد ان أصبحنا نتجه في تعريباتنا انطلاقا من الرواسب الاستعمارية الفرنسية كما اتجه من قبلنا اخواننا في المشرق انطلاقا من الرواسب الانجليزية، وكان هذا الفريق او ذاك يتصور انه يدافع عن تراث عربي في حين ان الفريقين لم يكونا يدافعان الا عن رواسب استعمارية .

وعن سؤال حول الجهود التي بذلت لتعريب مختلف المجالات في المغرب قال : لقد وضعنا تخطيطين عشرين

— نشرت جريدة العلم المغربية (الملحق الثقافي)

4 ديسمبر 1976 تعليقا ضافيا عن العدد الثالث عشر من « مجلة اللسان العربي » نكتفى به كنموذج لما يرد علينا او ينشر عن المكتب جاء فيه :

« رغم اننا كتبنا مرات كثيرة عن الدور الكبير الذي يقوم به مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي ، سواء بجهود العاملين به ، وانكبابهم الجاد على مادتهم، او بما يصدره المكتب من معاجم تكاد تكون الوحيدة من نوعها او بما تزخر بها مجلة المكتب « اللسان العربي » من آراء وابحاث ودراسات معجمية رغم ما كتبنا فان تلبلا من التقدير يجعل من حق هذا المكتب على المثقفين والباحثين العرب الا يملوا الكتابة ابدا باعتبار الدور العظيم المادي والمعنوي الذي يضطلع به والذي يكاد يعادل عمل عدد من المعاجم العلمية والمؤسسات اللغوية والثقافية المختصة » .

— نشرت جريدة « الاهرام » القاهرة بتاريخ 19 / 5 1977 مقالة بقلم نهال شكرى حول نشاط المكتب تحت باب « رؤية عربية » بعنوان قضية التعريب في المغرب العربي ندرجه فيها يلي :

تد تكون قضية التعريب قضية حيوية في الوطن

من عام 1963 حتى عام 1973 ، تلاه آخر من عام 1973 ويستمر حتى عام 1983 عمدنا فيهما الى القيام بثلاث عمليات متوازية تستهدف تعريب الادارة من جهة ، والتعليم في مراحله الثلاث من جهة أخرى ، ثم تعريب الشارع والمنزل ومحاربة الدخيل الاجنبى بين هذا وذاك ، وقد بلور ذلك في التخطيط الاول في نحو 40 معجما بثلاث لغات ، الا ان التخطيط الثانى ركز على استكمال تعريب العلوم في الثانوى كله ثم الشروع في تعريب المجالات التقنية والمهنية ومختلف قطاعات التعليم العالى .

ولقد تم حتى الآن تعريب التعليم : ونحن نهدف ان يخصص المؤتمران القادمان عام 1980 ، وعام 1983 لاستكمال تعريب التكنولوجيا ومختلف القطاعات الجامعية مع الاستمرار في وضع المشاريع المعجمية لسد الفراغات بالنسبة للمغرب العربى في جميع المجالات لكن لبعض المواطنين اعتراضهم الذى يقول : اننا في محاولتنا للحاق بالتكنولوجيا الحديثة لا بد لنا في مرحلة اولى ان نتقنها ونتعلم منها ولن يكون ذلك الا بعمرة لغتها ، ويمكننا بعد ذلك في مرحلة لاحقة ان نبعد التكنولوجيا بالعربية وهى الخاصة بنا ، وتكتينا الاعوام التى مضت فلا نريد مزيدا من التأخير عن اللحاق بموكب المستقبل .

نهال شكرى

قانون الحفاظ على سلامة اللغة :

اصدرت مجلة قيادة الثورة في العراق بتاريخ 1977/4/28 قانونا للحفاظ على سلامة اللغة العربية . ولقد اعتبر المكتب هذا العمل الرائع خطوة رائدة من شأنها ان تصل على دعم الحفاظ على اللغة العربية وصونها من التغير والتحريف والاختلال المحقة بها وننشر فيما يلى نص هذا القانون .

قانون

الحفاظ على سلامة اللغة العربية

المادة الاولى — تلتزم الوزارات وما يتبعها من الدوائر الرسمية وشبه الرسمية والمؤسسات والمصالح والشركات العامة وكذلك الجمعيات والنقابات والمنظمات الشعبية بالحفاظ على سلامة اللغة العربية واعتمادها

في وثائقها ومعاملاتها وذلك بجعل اللغة العربية وافية بأغراضها القومية والحضارية .

المادة الثانية — على المؤسسات التعليمية فسي مراحل الدراسة كافة اعتماد اللغة العربية لغة للتعليم . وعليها ان تحرص على سلامتها ، لفظا وكتابة ، وتنشئة الطلاب على حسن التعبير والتفكير بها ، وادراك مزاياها والاعتزاز بها .

المادة الثالثة — تلتزم مؤسسات النشر والاعلام التى تكون مطبوعاتها ومناهجها باللغة العربية ان تعنى بسلامة اللغة العربية ، الفاظا وتركيبا ، نطقا وكتابة وتيسرها للجماهير ، وتمكينهم من فهمها ، على ان لا يجوز لها استعمال العامية الا عند الضرورة القصوى ، مع السعى الى تقريبها من اللغة الفصحى ، والارتفاع بها وفق خطة منظمة ومقصودة .

المادة الرابعة — يجب ان يحرر باللغة العربية ما يأتى :

اولا — الوثائق والمذكرات والمكتابات وغيرها من المحررات التى تقدم الى الدوائر الرسمية وشبه الرسمية ومنها المصالح والمؤسسات والشركات العامة . واذا كانت هذه المحررات بلغة اجنبية وجب ان ترفق بها ترجمتها العربية .

ثانيا — السجلات والمحاضر وغيرها من المحررات التى يكون لمثلى الحكومة والمؤسسات حق الاطلاع عليها وتفتيشها بمقتضى القوانين والانظمة .

ثالثا — العقود والايصالات والمكتابات المتبادلة بين المؤسسات او الجمعيات او الشركات العامة او بينها وبين الافراد . ويجوز ان ترفق بها ترجمتها بلغة اجنبية عند الحاجة .

رابعا — اللافتات التى تضعها المؤسسات والمنظمات والجمعيات والمحلات التجارية او الصناعية على واجهات محالها ، ويجوز كتابة ذلك عند الحاجة بلغة اجنبية الى جانب اللغة العربية بشرط ان تكون الكتابة باللغة العربية اكبر حجبا وابرز مكانا .

المادة الخامسة — تكتب باللغة العربية العلامات والبيانات التجارية وبراءات الاختراع والنماذج التى تتخذ شكلا مميزا لها ، كالاسماء والامضاءات والكلمات والحروف والارقام وعنوان المحال والاختام والتقوش البارزة .

الاسباب الموجبة

لما كانت اللغة العربية وما تشتمل عليه من التراث الفنى بالثقافة العربية والاسلامية ، وفي تمتها اى الفكر الحكيم ، مقوما رئيسيا للقومية العربية ، واساسا لوحدة الفكر بين ابناءها ، وكانت العناية بها موصولة بالعناية بوحدتها وبضميرها في الحاضر والمستقبل .

ولما كانت غلبة العامية على العربية الفصيحة اثرا من آثار التخلف والجهل ، وسمة من سمات الامة ، وعاملا من عوامل الفرقة والتجزئة ، ومعوتا من معوقات انتشار التعليم ويقضة الوعى القومى والجهود المنظمة نحو ثقافة الجماهير .

ولما كانت الحضارة الحديثة وما يصاحبها من ثورة علمية تقنية ، وما تفتح من آفاق واسعة لتقدم الشعوب ورخائها ، لا تخلو من مشكلات تمس ثقافتها ، ومنها ذلك السيل المتصل من مفاهيم العلم الحديث واسماء مخترعات التقنية ومواد الصناعة وانتاجها التى لا بد ان تستوعبها اللغة القومية والا انتشر الدخيل بينها واضاعت مقوماتها .

ولما كانت اللغة العربية قد برهنت خلال تطورها على حيويتها وقابليتها للتطور والتجدد والاستيعاب لمتطلبات العلم والحضارة ، كلما حرص على ذلك المسؤولون والمفكرون والمثقفون من ابناءها .

ولما كانت العناية باللغة العربية تستوجب فيها تستوجب التزام الجهات الرسمية وشبه الرسمية والمصالح والشركات والجمعيات والنقابات والمنظمات الشعبية بالمحافظة على سلامة اللغة العربية واعتمادها في وثائقها ومعاملاتها ، كما تستوجب التزام الجهات المسؤولة عن التربية والتعليم وعن الاعلام برعايتها واعتقاد الفصيحة منها أداة للتعليم وللإعلام وتنمية المهارات لادائها .

ولما كانت القيادة السياسية لثورة السابع عشر من تموز تدرك بعق مسؤولياتها القومية والحضارية ، ومهامها في صيانة اللغة العربية باعتبارها تاكيدا لشخصية الامة ولقومات ذاتها ، وعاملا من عوامل وحدتها .

وبناء على ما اقترحه المجمع العلمى العراقى في

ولا يجوز تسجيل علامة تجارية تتخذ احد هذه الاشكال الا اذا كتبت باللغة العربية . على ان ذلك لا يمنع من طلب تسجيل علامة مكتوبة بلغة اجنبية الى جانب اللغة العربية بشرط ان تكون اللغة العربية اكبر حجما وابرز مكانا منها .

اما العلامات التجارية التى تم تسجيلها قبل العمل بهذا القانون ولم تتوفر فيها شروط هذه المادة ، فيجب على مالكيها ان يتقدم بطلب جديد لتسجيلها بعد تعديلها وكتابتها باللغة العربية ، وذلك خلال ستة شهور من تاريخ نفاذ هذا القانون .

المادة السادسة — تكتب باللغة العربية : البيانات التجارية المتعلقة بآية سلعة تم انتاجها بالقطر العراقى ، كما تلتصق بطاقة باللغة العربية على المنتجات والبضائع التى تستورد من الخارج ، تتضمن البيانات التجارية ذات الصلة بتحديد قيمتها ، ويجوز ان تكتب بلغة اجنبية الى جانب اللغة العربية فيما يتعلق بالبضائع الواردة من الخارج او المعدة للتصدير الى خارج العراق .

المادة السابعة — تشمل العناية باللغة العربية اعتمادها في التعبير في جميع ما سبق ذكره وتجنب استعمال المصطلحات الاجنبية الا عند الضرورة وبصورة مؤقتة عند عدم توفر المصطلحات العربية .

المادة الثامنة — على الوزارات ان تنشئ اجهزة لها معنى بسلامة اللغة العربية في وثائقها ومعاملاتها بما يكفل حسن تطبيق هذا القانون .

المادة التاسعة — يكون المجمع العلمى العراقى المرجع الوحيد في وضع المصطلحات العلمية والفنية وعلى الاجهزة المعنية الرجوع اليه بشأنها .

المادة العاشرة — يراعى في تطبيق هذا القانون احكام القوانين والانظمة الخاصة بمنطقة الحكم الذاتى في كردستان .

المادة الحادية عشرة — يعاقب المخالف لاحكام هذا القانون بالعقوبات الانضباطية ، بالنسبة لمنتمى الى الدولة ، وبالعقوبات المنصوص عليها في القوانين المرعية الاخرى بالنسبة لسواهم .

المادة الثانية عشرة — لا يعمل باى نص قانونى يتعارض صراحة او ضمنا مع احكام هذا القانون .

المادة الثالثة عشرة — ينفذ هذا القانون بعد ثلاثة اشهر من تاريخ نشره في الجريدة الرسمية .

احمد حسن البكر

رئيس مجلس قيادة الثورة

نطاق خطة للنهوض باللغة العربية استجابة لتوجيهات مجلس قيادة الثورة ، فقد تم تشريع هذا القانون .

— نشرت جريدة « أخبار اليوم » القاهرة في عددها الصادر في 28 / 5 / 1977 الكلمة التالية عن الموسوعة المغربية التي يعلها السيد مدير المكتب : « أصدرت وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية بالملكة المغربية ، الجزء الثالث من « الموسوعة المغربية للاعلام البشرية والحضارية » .

الموسوعة استمر في الاعداد لها 25 سنة عبد العزيز بنعبد الله الاستاذ في جامعة القرويين (دار الحديث الحسنية) ، جامعة محمد الخامس ومدير عام مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي .

وتهدف الموسوعة الى اعطاء صورة كاملة مكبرة مبسطة عن الجوانب الحضارية المختلفة في المجتمع

المغربى ، كما تتناول اعلام المغرب حسب ترتيب ابجدى ، وتبرز خواص العلم وآثاره الجوهرية نى المغرب .

وتصدر للموسوعة ايضا ملاحق عن قضايا خاصة ، في كتب منفصلة . وقد سبق أن أصدرت من هذه الملاحق : معلمة الصحراء .

وتصدر قريبا « معلمة المدن والقبائل » .

تتناول الموسوعة المغربية هذا كله على مدى 4 قرون من تاريخ المغرب وهى الفترة المحصورة بين القرنين الخامس الى التاسع الهجرى .

وتتعرض الموسوعة ايضا لاي علم عربى او اجنبى اذا كان قد اسهم بصورة ما في جانب من جوانب الانشطة القومية المغربية سلبا او ايجابا » .

سابعاً - اتجاهات ودراسات بلغات اجنبية

الصفحة

- 1 - أطروحة دكتوراه حول نشاط مكتب تنسيق التعريب
للدكتور المنجى الصيادي 5
- 2 - علم اللغة والحضارة
الدكتور صالح العتري 9
- 3 - بحث في التصوف « الدلائل الحقيقية لاسماء الله الحسنى
وانعكاساتها على الحياة المعاصرة »
للاستاذ عبد العزيز بنعبد الله 17
- 4 - المعجم الصوفى :
للاستاذ عبد العزيز بنعبد الله 42

- 1 — Le Bureau de Coordination de l'Arabisation (B.C.A.)
Dans le monde arabe. (Thèse de Doctorat ès Lettres
et Sciences Humaines)
par Mongi Sayadi 5
- 2 — Linguistique et Civilisation
par le Dr. Salah el Atri 9
- 3 — Les Noms de Dieu et leurs projections sur la vie moderne
par Abdelaziz Benabdallah 17
- 4 — Lexique Soufi,
par Abdelaziz Benabdallah 42

ثم معاينة وهو مطالعة الحقائق بلا حجاب ولا خصوصية ولا بقاء للغير والغيرية"

1380 - Vision présenteielle
الشُّهُود الحُضُوري

1381 - Vision du réel dans l'irréel et Inversement
ذُو الْعَقْل والعين هو الذي يرى الحق في الخلق وهذا قرب النوافل ويرى الخلق في الحق وهذا قرب القرائض (ج)

1382 - Vision en songe
الرُّؤْيَا

1383 - Visitations spirituelles
التَّنَزُّلات الروحانية

1384 - Visite
الزِّيَارَة

1385 - Visualisation
الرُّؤْيَا

1386 - Vœu
النَّيَّسْر

1387 - Vœu de mendicité volontaire
تفضيل الفقر أو نذر الفقر
نظرية ابن كرام وهو مظهر للتوكل .

1388 - Voie d'accès à l'épiphanie de l'être essentiel
الحَدُّ : طريق الى الشهود الكلي الذاتي (حديث أورده الشيخ سيدي علي حرازم في مقدمة "جواهر المعاني")

1389 - Voie droite
الصُّرَاط المستقيم

1390 - Voie initiatique
الطريقة

الطريقة هي السيرة المختصة بالسالكين الى الله تعالى - من قطع المنازل والترقي في المقامات (ج)

1391 - Voile

الحِجَاب انْطِبَاع الصُّور الكونية في القلب الصانعه لقبول تجلي الحق (ج)

- voiles (baisse des...)
انخفاض الحُجُب

1392 - Voile - caractère de ce qui est caché
الخفاء لطيفة ربانية مودعة في الروح بالقوة فلا يحصل بالفعل إلا بعد غلبات الواردات الربانية ليكون واسطة بين الحضرة والروح في قبول الفيض على الروح (ج)

1393 - Voile qui empêche le cœur d'accéder au monde sacro-saint
الرَّانُ هو الحِجَاب الحائل بين القلب وعالم القدس باستيلاء الهيئات النفسانية ورسوخ الظلمات الجسمانية فيه بحيث يَنْحَجِب عن أنوار الربوبية بالكلية (ج)

1394 - Voile de la gloire
حجاب العِزَّة العَمَى والحيرة (ج)

1395 - Voile léger qui disparaît par purification et lumière épiphanique
العَيْن دون الرِّين هو الصَّدَأُ أي حجاب رقيق يسزول بالتصفية ونور التجلي لبقاء الإيمان معه والرين الحجاب الكثيف الحائل بين القلب والإيمان (ج)
قال عليه السلام : "إنه ليغان على قلبي..." وقال تعالى : "كلا بل ران على قلوبهم..."

1396 - Voile du nom
حِجَابُ الإِسْم

1397 - Volonté divine foncière
مَشِيئة الله عبارة عن تجني الذات والعناية السابقة لإيجاد المعلوم أو إعدام الموجود والإرادة هي تجليه لإيجاد المعلوم فالمشيئة أعم (ج)

1398 - Voyage intérieur (vers Dieu)
السَّفَر توجّه القلب إلى الحق (هـ)

1399 - Vue intuitive
الحَدْس : الحدس سرعة انتقال الذهن من المبادئ الى المطالب ويتقابلة الفكر وهي أدنى مَرَاتِب الكَشَف (ج)

- 1353 - Vanité
الغرور سكون النفس إلى ما يوافق الهوى ويميل إليه
الطبيع (ج)
- 1354 - Vanité de tout ce qui est autre que Dieu
الباطل ما سوى الحق (هـ)
- 1355 - Variantes (permises) du Coran
القرارات
- 1356 - Vases
الأواني
- 1357 - Vassal
المسربوب
- 1357 - (1) - Vassalité et servitude
عبودية
- 1358 - Veillée nocturne
السهر
- 1359 - Verbe
الكلمة
- 1360 - Verbes divins parfaits
الكلمات التامة
- 1361 - Vérité première
الحقيقة الأولى
- Vérité sûre et indubitable (anéantissement dans la certitude)
حق اليقين عبارة عن فناء العبد في الحق والبقاء به علما
وشهودا وحالا لا علما فقط (ج)
- 1362 - Vertus nobles
مكارم الأخلاق
- 1363 - Vestiges
الرُسُوم
- 1364 - Vices
العُيوب
- 1365 - Vie béate
حياة مطمئنة
- Vie commune
مُعاشَرة
- 1366 - Vie éternelle
الحياة الباقية
- 1367 - Vie future
المَعَاد
- 1368 - Vie monastique
الرهبانية
- 1369 - Vision
الشهود رؤية الحق بالحق (ج) الشهود أو المشاهدة
- 1370 - Vision béatique
الرؤيا
- 1371 - Vision béatifique intérieure
الأنس أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب وهو
جمال الجلال (عج)
- 1372 - Vision des choses par Dieu
الجمع شهود الأشياء بالله والتبري من الحول والقوة إلا
بالله وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية والفناء سوى الله
وهو المرتبة الاحدية (ج)
- 1373 - Vision du Réel dans le contingent
المشاهدة رؤية الأشياء بدلائل التوحيد أو رؤية الحق في
الأشياء (ج)
- 1374 - Vision exclusive de l'unicité de l'essence
إسقاطات الإضافات وإسقاط الاعتبار هو اعتبار
أحدية الذات في كل الحالات وهو التوحيد الحقيقي (هـ)
- 1375 - Vision par l'imagination
الاستحضار الخيالي
- 1376 - Vision imaginative testimoniale
الشهود الخيالي
- 1377 - Vision imaginative et typification
التخييل والتمثل
- 1378 - Vision intuitive certaine
الفراسة مكاشفة اليقين ومعاينة الغيب (ج)
- 1379 - Vision intuitive des significations mystiques
الكشف الأطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية
والامور الحقيقية وجودا وشهودا (ج)
وورد في جواهر المعاني (بداية الفصل الثالث) ان الكشف
أول "محاضرة وهي مطالعة الحقائق من وراء ستر كشف
ثم مكاشفة وهو مطالعة الحقائق من وراء ستر رقيق ثم
مشاهدة وهو تجلي الحقائق بلا حجاب لكن مع خصوصية

1327 - Trône divin (chaire de commandement)
الكرسي موضع الامر والنهي (ح)

1328 - Typification
التَّمثِيلُ

1329 - Typification d'un ange
تَمثِيلُ الْمَلَكِ

U

1330 - Ubiquité
ازدواجية الذات
(أي تعدد ذوات السولي)

1331 - L'un pur
السواجب المحض

1332 - Unicité
الوحدانية

1333 - Unicité de la substance
أَحَدِيَّةُ الْجَوْهَرِ

1334 - Union
الجمع إزالة الشَّعْث والتفرقة بين الْقَدَم والحُدُوث (هـ)

1335 - Union avec Dieu
الآية عند الصوفية عبارة عن الجمع والجمع شهود الاشياء المتفرقة بعين الواحدة الإلهية الحقيقية (هـ) والآيات عبارة عن حقائق الجمع كل آية تدل على جمع إلهي من حيث معنى مخصوص (الإنسان الكامل ج 1 ص 109)

1336 - Union de l'esprit au corps
الحُلُولُ الشَّرْبَانِي عبارة عن اتحاد الْجِسْمَيْن
لحلول ماء الورد في الورد، والحلول الجوّاري عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفاً للآخر مثل محلول في الكوز (ج)

1337 - Union par identification
الاتحاد شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل موجود بالحق فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به معدوماً بنفسه لا من حيث أن له وجوداً خاصاً (ج) (عند ابن سينا)

1338 - Union imaginatrice (jonction)
الاتِّصَالُ

1339 - Union par jonction
الاتحاد شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل موجود بالحق متحد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به معدوماً بنفسه لا من حيث أن له وجوداً خاصاً (ج) (عند ابن سينا)

1340 - Union mystique
الوُصُولُ

1341 - Union de source ; union de l'union)
أَحَدِيَّةُ الْعَيْنِ هِيَ جَمْعُ الْجَمْعِ (ج)

1342 - Union substantielle
عَيْنُ الْجَمْعِ

1343 - Union transformante
عَيْنُ الْجَمْعِ

1344 - Union de l'union
(1) جَمْعُ الْجَمْعِ
(2) المرتبة الأَحَدِيَّة هِيَ جَمْعُ الْجَمْعِ وَحَقِيقَةُ الْحَقَائِقِ وَالْعَمَاءُ (ج)

1345 - Unité transcendante de l'Etre (Monisme)
وَحْدَانِيَّةُ الْوُجُودِ

1346 - (Unité divine absolue - monéité)
الْأَحَدِيَّةُ

1347 - Universalité du « rayonnement » divin (à travers toute forme)
الظُّهُورُ الْكُلِّيُّ

1348 - Universaux (les...)
الْكُلِّيَّاتُ

1349 - Univocité de l'être (Corbin)
وَحْدَةُ الْوُجُودِ

1350 - Usurpation du pouvoir suprême de Dieu
دَعْوَى الرِّبَوِيَّةِ

V

1351 - Vache : âme en vole d'initiation
الْبَقَرَةُ كِتَابَةٌ عَنِ النَّفْسِ إِذَا اسْتَعَدَّتْ لِلرِّيَاضَةِ

1352 - Vaine gloire
(1) الرِّبَا
(2) الْعُجْبُ

- 1302 - Théosophie de la lumière
حكمة الإشراق
- 1303 - Thérapeutique spirituelle
الطب الروحاني هو العلم بكلمات القلوب وآفاتهما وأمرضها وأدوائها وبكيفية حفظ صحتها واعتدالها (ج)
- 1304 - Thèse d'El Hallaj
مقالة الحلاج
- 1305 - Tiédeur
الفترة خمود نار البداية المحرقة بتردد آثار الطبيعة المحذرة لاقوة الطليعية (ج)
- 1306 - Timide craintif
المُشْفِق
- 1307 - Touche
سَبِيحة
- 1308 - Touches divines
(1) الحَالَات
(2) الطَّوَالِج أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة فَتَطْمِس سائر الانوار (عج) أول ما يبدو من تجليات الاسماء الإلهية على باطن العبد فيحسن أخلاقه وصفاته بتنوير باطنه - الطوالع والبوادر
- 1309 - Tours de magie
التَّيَرَجَات أو النيرانجات أخذ (جمع) أخذة أي رقية كالسحر يوخذ بها أي يسحر) كالسحر هي تشبيه وتلبس
- 1310 - Tout ce qui est autre que Dieu
السَّوَى هو الغير
- 1311 - Trace de perennité
الرَّسْم نعت يجري في الأبد بما جرى في الأزل (عج)
- 1312 - Traces
الْوَسْم والرسم معنيان يجريان في الأبد بما جريا في الأزل (نح)
- 1313 - Traditionnistes
أهل الحديث
- 1314 - Trait naturel
السَّجِيعة والطبع
- 1315 - Traits apparents
الرَّسْمُ

- 1316 - Traits externes
الشكل الخارجي أو الاشكال الخارجية
- 1317 - Transcendance négative
التَّنْزِيهِ
- 1318 - Transconscience
السَّر لَطِيفَة مُودَعَة في القلب كالروح من البدن وهو محل المشاهدة كما أن الروح محل المحبة والقلب محل المعرفة وسر السر ما تفرد به الحق عن العبد كالعلم بتفصيل الحقائق ... وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو (ج) السر ما خفي عن الخلق فلا يعلم به إلا الحق وسر السر مالا يحس به السر والسر ثلاثة سر العلم وهو حقيقة العالمين بالله عز وجل وسر الحال وهو معرفة مراد الله وسر الحقيقة وهو ما وقعت به الإشارة (نح)
- 1319 - (Transformation des natures)
إِحْالَة الطَّبَائِع
- 1320 - Transformation transfigurative
التَّجَلِّي أن ينكشف لقلوب من أنوار الغيوب (نح)
- 1321 - Transmission
الإِبْلَاغ
- 1322 - Transmutation
(1) التَّغْيِيب
(2) الْحَرَكَة في كيف انتقال الجسم من كيفية الى أخرى وهي الاستحالة
(3) التَّنَاسُخ
(4) تَطَوُّر السَّوَى
- 1323 - Transsubstantiation de l'âme par l'ascèse
تَجَزُّهُر النَّفْس بالرياضة
- 1324 - Trésor caché
الكَتَرُ الْمَخْفِي هو الهوية الْأَحَدِيَّة المكونة في الغيب وهو أَبْطُن كُلِّ بَاطِن (ج)
- 1325 - Tribulations
الْمَحَن
- 1326 - Trône de Dieu
الْعَرْش الجسم المحيط بجميع الاجسام سمي له لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك (ج)

- 1273 - Tablette gardée (où sont inscrites toutes les choses dans la prescience divine)
اللوحة المحفوظ
- 1274 - Tablette gardée (livre catégorique)
الكتاب المبين هو اللوح المحفوظ (ج)
- 1275 - Témoin de l'absolu
شاهد القيدم
- 1276 - Témoin actuel
الشاهد الآتي
- 1277 - Témoin présent au cœur
الشاهد عبارة عما كان حاضرا في قلب الانسان وغلب عليه ذكره فإن كان الغالب عليه العلم فهو شاهد العلم وإن كان الغالب عليه الوجد فهو شاهد الوجد وإن كان الغالب عليه الحق فهو شاهد الحق (ج)
- 1278 - Témoin sûr et fidèle
الشاهد الثقة الأمين
- 1279 - Templiers
السدنة
- 1280 - Temporel
زمانى
- 1281 - Temps absolument fixe
السرمد
- 1282 - Temps de l'occultation de l'Imâm
زمان غيبة الإمام
- 1283 - Temps psychique qualitatif
الزمان النفسى
- 1284 - Temps quantitatif historique
الزمان الأفقائى
- 1285 - Ténèbre
العماء
- 1286 - Tentation
الفتنة
- 1286 (1) - Tenue convenable
زى محتشم
- 1287 - Terme
النهاية
- 1288 - Terme marqué
الأجل المسمى
- 1289 - Termes coraniques ambigus
المتشابه ما خفي بنفس اللفظ ولا يرجى دركه أصلا كالمقطعات في أوائل السور (ج)
- 1290 - Terre de Césame
عالم التسمية (عالم أكبر من عالم العرش الذي تنضوى تحته عوالم كثيرة منها السماوات والارضون)
- 1291 - Territoire sacrosaint
البلد الأمين
- 1292 - Texte scripturaire
النطقاء (عند الإمامية)
- 1293 - théologie négative
التنزيه
- 1294 - Théologie scolastique
علم الكلام
- 1295 - Théologie symbolique (c)
تشبيه
- 1296 - Théologiens scolastiques
(1) المتكلمون
(2) أصحاب النظر
- 1297 - Théopathie
المألوهية
(إدارة الحق في تأليه البشرية)
- 1298 - Théophanie de l'essence
تجلى الذات
- 1299 - Théophanique dans le monde de l'invisible
الفيض الأقدس (التجلي الإلهي في عالم الغيب)
- 1300 - Théorie atomiste
نظرية الذرة عند الاشاعرة
(الكون مؤلف من جواهر وأعراض تتجدد باستمرار بحيث لا يمكن عرض واحد في نفس الذات خلال لحظتين متتابعتين)
- 1301 - Théosophes
الإلهيون

1241 - stade ultime

المَقَامُ الْأَقْصَى

1242 - Station debout

اِقْنِام (في الصلاة)

1243 - Station mystique

المَقَامُ ما يتوصل إليه بنوع تصرف ويتحقق به بضرب
تطلب ومقاساة تكلف (ج)

1244 - Statu quo

استِضْحَاب

1245 - Stratagème de satan

كَيْدُ الشَّيْطَانِ

1246 - Stupeur nostalgique

الْوَلَكُ لِإِفْرَاطِ الْوَجْدِ (عج)

1247 - subsistance

البَقَاءُ

1248 - Substance

جَوْهَر

1249 - Substance abstraite

النَّفْسُ النَّاطِقَةُ الجَوْهَرُ المجرد عن المادة (ج)

1250 - Substance corporelle

الجِزْمُ

1251 - Substance immatérielle

الجَوْهَرُ غير المادي

1252 - Substrat

القِسْوَامُ

1253 - Subtilités spirituelles

الرَّقِيقَةُ هي اللَّطِيفَةُ الرُّوحَانِيَّةُ وتطلق على المدى الواصل
من الحق إلى العبد وتطلق الرقائق على علوم الطريقة
والسلوك وكل ما يتلطف به سر العبد وتزول به كثافات
النفس (ج)

1254 - Succession des descentes

سُرُجُ التَّنَزُّلاتِ الرُّوحَانِيَّةِ

1255 - Sud digestif spirituel

الهَضْمَةُ الرُّوحَانِيَّةُ (عند الواسطي والحلاج)

1256 - Suggestion

(1) الوَسْوَاسُ (الإجهااد الشيطاني)
(2) الإِبْحَاءُ لِقَاءِ المعنى في النفس بخفاء وسرعة (ج)

1257 - Suggestion dissuasive

خَطَاطِرُ الْكَفِّ

1258 - Suggestion de l'esprit

الخَاطِرُ ما يرد على القلب من الخطاب أو الوارد الذي
لا عمل للعبد فيه (ج)

1259 - Suggestion qui incite à l'action

خَاطِرُ الْإِقْدَامِ

1260 - Suggestion satanique

السُّوسُوَّةُ

1261 - Suggestion véridique

خَاطِرُ الْحَقِّ

1262 - Sujet en acte d'intellection

عِزَّاقِل

1263 - Le sultan des amoureux

سُلْطَانُ الْعُشَّاقِ (ابن الفارض)

1264 - Suppléance divine

النِّيَابَةُ عَنْ اللَّهِ

1265 - Support

حَامِل

1266 - Suppôt, sujet

Réalisation de l'existence concrète
(sous le rapport de son degré essentiel)

الْإِثْبَاتُ تحقق الوجود العيني من حيث مرتبته الذاتية

1267 - Suppression de l'hiatus

تَقْطِيعُ الْمَنَاطِ

1268 - surexistence

الْبَقَا (ضد الفناء)

1269 - suspens dans l'entre-deux

يَبْنُ يَبْنُ

1270 - Suzeraineté

الرُّبُوبِيَّةُ

1271 - Symbolisation

مَجَاز

T

1272 - Tablette

أُمُّ الْهَيُولَى عند الصوفية اللوح (هـ)

1211 - Serviteur soumis à un maître
العبد المربوب

1212 - Shl'isme duodécimal
شيعنة الإثنى عشرية

1213 - — (Signes - prodiges)
آيات : علامات أو كرامات

1214 - Simagrée
الهوس

1215 - Simorgh
العقّاء بالفتح سيمرغ (حساب ايساق وهو كتاب يزادشت وهو كناية عن الهيولى (هـ))

1216 - Simple monothéisme
الحينية السمحة

1217 - Sincère
صدّيق

1218 - Sincérité de la mission
صحّة الدّعوة

1219 - Sincérité objective
الصّدق

1220 - Sincérité subjective

1221 - Sobriété
الصّحو رجوع إلى الاحساس بعد الغيبة بوارد قوي (عج)

1222 - Le soi divin
ذات الحق

1223 - Solitaire
الموحد

1224 - Solitaires
أهل الانقطاع

1225 - solitude volontaire
الاعتزال

1226 - Son inaccessibilité
تنزّه الحق

1227 - Sophia théophanique
الحكمة المتجليّة

1228 - Souffle du commandement (c'est-à-dire science essentielle concernant les formes matérielles des choses)

نفس الأمر هو العلم الذاتي الحاوي لصور الأشياء كلها
(ج)

1229 - Souffle de compassion (soupir créateur)

النفس الرّحمانى الوجود العام المنبسط على الاعيان عينا
أو الهيولى الحاملة لصور الموجودات (ج)

1230 - Les souffles de l'intimité
نفحات الأنس اسم كتاب لجامي الفارسي من أهل القرن التاسع الهجري

1231 - Soumission au commandement divin
التّلييم لأمر الله

1232 - Soumis à une condition négative
بشرط لا

1233 - Soupir passionné
الحنين

1234 - Source de la certitude : (vision intuitive très sûre)
عين اليقين ما أعطته المشاهدة والكشف

1235 - Souterrain où l'on prend le frais en été
سرّداب

1236 - Spécification divine
التّخصيص

1237 - Spéculation
الكلام

1238 - Spiration divine
التّنفس

1239 - Splendeurs embrasantes
السُّبحات المخرقة

1240 - Stabilisation initiatique
التمكين مقام الرسوخ والاستقرار على الاستقامة ومادام العبد في الطريق فهو صاحب تلوين لانه يرتقي من حال إلى حال وينتقل من وصف إلى وصف فاذا وصل واتصل فقد حصل التمكين (ج) التمكين عندنا هو التمكين في التلوين (عج)

السّر ما خفي عن الخلق فلا يعلم به إلا الحق وسر
السّر مالا يحس به السّر والسّر ثلاثة سر العلم وهو
حقيقة العالمين بالله عز وجل وسر الحال وهو معرفة
مراد الله وسر الحقيقة وهو ما وقعت به الإشارة (غ)

1185 - Le secret de la créature

سِرُّ الْخَلْق

1186 - Secret des manifestations épiphoniques

سر التجليات هو شهود كل شيء في كل شيء (هـ)

1187 - Secret de l'omnipotence

سِرُّ الرُّبُوبِيَّة

1188 - Secret de la résurrection

سِرُّ الْبَعْثِ وَالْحَشْرِ

1189 - Secret du secret

سِرُّ السّر ما انفرد به الحق عن العبد (ج)

1190 - Secret de la suzeraineté divine

سِرُّ الرِّبَوبِيَّة

1191 - Secrets perçus par l'œil intérieur

اللّوَانِح ما يلوح من الاسرار الظاهرة من السمو من حال
إلى حال وعندنا ما يلوح للبصر إذا لم يتقيد بالجراحة من
الانوار الذاتية لا من جهة القلب (عج)

1192 - Secte qui croit qu'Ali devait être prophète à la place de Mohamed

الغُرَابِيَّة قوم قالوا بأن جبريل بعث الى علي فغلط فهم
يعلنون صاحب الريش أي جبريل (ج)

1193 - Secte prétendant que le logos divin est un accident quand il est émis et un corps substantiel quand il est inscrit

البرغوثية هم الذين قالوا كلام الله إذا قرئ فهو عرض
وإذا كتب فهو جسم (ج)

1194 - Seigneur

السَّرْب

1195 - Seigneur de la gloire

رَبُّ الْعِزَّة

1196 - Sémantique supérieure (Rapport harmonieux entre la source et son dérivé)

الاشتقاق الأكبر

(هو أن يكون بين اللفظين تناسب في المخرج نحو نعت
من النهق فالمعنى الحقيقي هو المناسبة (هـ))

1197 - Sens anagogique

تأويل بالصعود من المعنى الظاهر الى المعنى الباطن

1198 - sens caché

البَاطِن

1199 - sens commun

الحس المشترك هو القوة التي ترسم فيها صور الجزئيات
المحسوسة (ج)

1200 - sensible

مَحْسُوس

1201 - sentiment de culpabilité

شُعُور بِالْإِنْسَانِ

- Sentiments

الوجدانيات ما يكون مدركه بالحواس الباطنة (ج)

1202 - Séparation

الْفَصْلُ قُوَّة ما ترجوه من محبوبك (غ)

1203 - Sept cycles (les ...)

الْأَطْوَار السبعة هي الطبع والنفس والقلب والروح والخيال
والأخفى (شرح المتنوي)

1204 - sept Dormants d'Ephèse (les ...)

أَمْلُ الْكَهْف

1205 - sept lectures (les ...)

القرارات السبعة

1205 (1) - serment d'anathème

بَيْعِنَ اللَّعْنَانِ

1206 - Sermon moral

مَوْعِظَة

1207 - Sermonaire

قَاصٌّ أَوْ وَاِظْ

1208 - Servant

خِيَادِم

1209 - Service divin

الْعِبَادَة

1210 - Serviteur

الْعَبْد

- 1156 - Sans support لا فسي محلّ
- 1157 - Sauf-conduit الأمان
- 1158 - Sceau des prophètes خاتم الأنبياء
- 1159 - Sceau de la sainteté خاتم الولاية
- 1160 - Scel الطبع : الختم
- 1161 - Scepticisme (1) الشك
(2) اللادرية هم الذين ينكرون العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعمون أنه شال وشاك في أنه شاك (ج)
- 1162 - Science العلم من أشهده الله الوهية ذاته ولم يظهر على حال والعلم حالة (ج)
- science augurale علم الفال
- 1163 - science de la divination mystique علوم المكاشفة
- 1164 - science divine العلم الأعلى
- 1165 - science divine des futurs علم المقدورات
- 1166 - science dogmatique علم الاعتقاد
- 1167 - science ésotérique العلم الإنطباعي هو حصول العلم بالشيء بعد حصول صورته في الذهن ولذلك يسمى علما حصوليا (ج) وهو علم الباطن
- 1168 - science infuse العلم اللدني
- 1169 - science innée العلم الضروري
- 1170 - science métaphysique العلم الأعلى هو العلم الإلهي (هـ) ويسمى أيضا بالفلسفة الأولى وبالعلم الكلي وبما بعد الطبيعة وبما قبل الطبيعة (هـ)
- 1171 - science des particuliers علم الجزئيات
- 1172 - science secrète العلم المكنون
- 1173 - science spéculative العلم النظري
- 1174 - science des universaux علم الكليات
- 1175 - science de la vision علم الشهود
- 1176 - sciences de la puissance divine علوم القدرة
- 1177 - sciences rationnelles المعقولات الأولى
- 1178 - Scintillations du visage سبحات الوجه
- 1179 - Scintillement du vin تشعشع (الخمر)
- 1180 - Scolastiques de l'Islam المتكلمون
- 1181 - Sécessionnistes الرافضة
- 1182 - Le second être (l'âme universelle) الطالع (النفس الكلية)
- 1183 - Le second mode d'exister الوجود الثاني
- 1184 - Secret (1) الغامض
(2) السر لطيفة مودعة من القلب كالروح في البدن وهو محلّ المشاهدة كما أن الروح محلّ المحبة والقلب محلّ المعرفة ويرر السر ما تفرد به الحق عن العبد فالعلم بتفصيل الحقائق .. وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو (ج)

- 1128 - Retraite spirituelle
الاعتكاف تفرغ القلب عن شغل الدنيا وتسليم النفس إلى
المسؤول (ج)
- 1129 - Retraite spirituelle à la Mekke
عُمْرَة
- 1130 - Réunions du dikr
مَجَالِسُ الذِّكْرِ
- 1131 - Révélation angélique
السُّوْحُورِي
- 1132 - Révélation Immédiate
إِطْلَاع
- 1133 - Rigueur du jugement dernier
كَشَفُ السَّاقِ (يوم القيامة هو كناية عن الشدة)
- 1134 - robe de bure
الْمُرَقَعَة
- 1135 - Robe du légiste
الْتَّرَاعَة (جبة مشقوفة المقدم)
- 1136 - Royaume de la sainteté divine
مُلْكُ الْقُدُس
- 1137 - Ruse divine
الْمَكْرُ من جانب الحق تعالى هو ارداف النعم مع المخالفة
وإبقاء الحال مع سوء الادب وإظهار الكرامات من غير
جَهْد (ج)

S

- 1138 - Sacrifices rituels
الْقَرَابِيْن
- 1139 - Sagesse d'amour passionné
الحكمة المهيبة
- 1140 - Sagesse christique
الحكمة العيسوية (نسبة إلى عيسى عليه السلام)
- 1141 - Sagesse de compatissance
الحكمة الرحمانية
- 1142 - Sagesse de lumière
الحكمة التوريبية
- 1143 - Sagesse mystique
الحكمة أو المعرفة

- 1144 - Sagesse orientale
حِكْمَة الْإِسْتِرَاق
- 1145 - Sagesse théosophale
الحكمة الربانية
- 1146 - Le saint est immunisé et le prophète
Impeccable
الولي محفوظ والنبي معصوم
- 1147 - Le saint a une situation d'exilé en ce
monde
الولي غريب في الدنيا (بدا الاسلام غريبا وسعود غريبا
كما بدا) (الحديث)
- 1148 - Saint vénérable
الولي المتقي
- 1149 - La sainteté est une pure grâce, devan-
cée par les services désintéressés d'un
vassal)
الولاية قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه (ج) حقيقة
الولاية أنها مخض مئة تقدمها مخض خدمة (كلام الشيخ
سيدي أحمد التيجاني - راجع بغية المستفيد - ص 788)
- 1150 - Saints apotropaïques
Intercesseurs pour l'humanité depuis
Abraham (substitués)
(عناصر التحصين) الابدال عددهم أربعون وقيل سبعة
ويعرفون بالاربعين الابرار (هـ) وهم موزعون على
الاقاليم السبعة
- 1151 - Saints qui conversent avec Dieu ou avec
l'ange
مُحَادَثُونَ
- 1152 - Salafisme (mouvement de réforme par
retour aux sources)
السلفية
- 1153 - Salutation
السلام
- 1154 - Sanctification
(1) الإصطفائية
(2) التتديس تنزيه الحق عن كل مالا يليق بجنابه وعن
التناقض الكونية مطلقا وعن جميع ما يعد كمالا بالنسبة
إلى غيره من الموجودات (ج)
- 1155 - Sanction légale
الحسد

- 1096 - Récurrence typologique
تَجْدِيدُ الْمُثُل
- 1097 - Reddition des comptes
الحساب
- 1098 - Redresseurs de torts
النَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ
- 1099 - réel ou vérité créatrice (vérité en philosophie hellénistique)
الحَقُّ وهي تقابل الصِّدْق
- 1100 - Réel (Quand le ... s'adresse directement à l'initié dans le Mundus Imaginalis)
الْفَهَوَانِيَّةُ خطاب الحق بطريق المكافئة في عالم المثل (ج)
- 1101 - Réflecteur des esprits
سَجَنَجُلُ الْأَرْوَاحِ (السجنجل المرأة باليونانية)
- 1102 - Réflexion Intellectuelle
الفكر
- 1103 - Refus de toute damnation actuelle des pécheurs
إِرْجَاء
- 1104 - Règles de vie prophétique
السُّنَن
- 1105 - Réité
الشَّيْبَانِيَّة
- 1106 - Relâchement
الْفَتْرَةُ خمود نار البداية المحرقة بتردد آثار الطبيعة المخدرة للقسوة الطليبية (ج)
- 1107 - Rendre apte à
استصلاح
- 1108 - Renforcement de la foi
الزَّوَانِدُ زيادة الإيمان بالغيب واليقين (عج)
- 1109 - Renoncement
تَوَكُّل
- 1110 - Repentir
التَّوْبَةُ
- 1111 - Repentir ferme
التوبة النصوح توثيق العزم على أن لا يعود لمثله (ج)
- 1112 - Repos
السُّكُون
- 1113 - Représentation pure
الْمُتَوَهَّم (أي التَّخَيَّل الذي ليس له وجود ذاتي)
- 1114 - Représentations eidétiques
المعاني أي مُتَخَيَّلَات تبرز في الخارج (وهي راجعة إلى جوهر الأشياء)
- 1115 - Réprimande divine
التَّأْنِيبُ الإلهي
- 1116 - Résidence des esprits des morts
مَقَرُّ الْأَرْوَاحِ
- 1117 - Résignation
تَوَكُّل (بمعنى عدم منازعة الاقدار)
- 1118 - Responsabilité légale
تكليف
- 1119 - Resserrement du cœur
(1) الْقَبْضُ حال الخوف في الوقت (عج)
(2) الْيَأْسُ يعبر به عن القبض لارتفاعه إلى العالم الروحاني واستهلاكه قواه المزاجية في الغيب وانقباضها فيه .
- 1120 - Rester en cible
التَّهَدُّفُ
- 1121 - Restriction
انْقِيَاد
- 1122 - Réssurrection
الْقِيَامَةُ أو الْبَعْثُ
- 1123 - Retard Anthologique
التَّأَخُّرُ
- 1124 - Retard dans l'être
التأخر
- 1125 - Retour de l'âme
رَجُوع
- 1126 - Rétractation (Retour à Dieu)
التَّوْبَةُ
- 1127 - Retraite mystique (Quand l'initié quitte la ... après avoir acquis des caractères divins)
الْجُلُوءُ خروج العبد من الخلوة بالتَّعَوُّتِ الإلهية (ج)

1065 - Ravissement

(1) الْوَلَسَ إِفْرَاطَ الْوَجْدِ (عج)
(2) الْإِضْطِلَامُ الْوَلَهُ الْغَالِبُ عَلَى الْقَلْبِ وَهُوَ قَرِيبٌ مِنْ
الْهِمَّانِ (هـ)

1066 - Ravissement nocturne à Jérusalem (M)
الْإِسْرَاءُ

1067 - Rayons de Dieu

اللَّوْائِحُ

1068 - Réalisation unificatrice d'un être
التَّوْحِيدُ

1069 - Réalité de l'acte de l'être
الْإِبْسِيسَةُ (الْوَجُودُ)

1070 - Réalité concrète

الْعَيْنُ

1071 - Réalité essentielle existentialisée

الكَلِمَاتُ الْإِلَهِيَّةُ مَا تَعَيَّنَ مِنْ الْحَقِيقَةِ الْجَوْهَرِيَّةِ وَصَارَ
مَوْجُودًا (ج)

1072 - Réalité des essences

الْمَرْتَبَةُ الْأَحَدِيَّةُ هِيَ جَمْعُ الْجَمْعِ وَحَقِيقَةُ الْحَقَائِقِ وَالْعَمَاءِ
(ج)

1073 - Réalité foncière ou primordiale de l'être

حَقِيقَةُ الْوُجُودِ وَتُسَمَّى حَضْرَةُ الْجَمْعِ وَحَضْرَةُ الْوُجُودِ
(ج)

1074 - Réalité idéale du monde du mystère

الْمَعْنَى الْغَيْبِيَّةُ

1075 - Réalité mohamadienne

بَرْزُخُ الْبَرَايِخِ أَوْ الْعَامِعِ هُوَ مَرْتَبَةُ الْوَحْدَةِ وَالْتَّعَيُّنِ الْأَوَّلِ
وَالنُّورِ الْمُحَمَّدِيِّ وَالْحَقِيقَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ (هـ)

1076 - Réalité mohammadienne = nom
suprême

الْحَقِيقَةُ الْمُحَمَّدِيَّةُ هِيَ الذَّاتُ مَعَ التَّعَيُّنِ الْأَوَّلِ وَهُوَ الْإِسْمُ
الْأَعْظَمُ (ج)

1077 - Réalité en philosophie : sens réel d'un
terme

الْحَقِيقَةُ الشَّيْءِ الثَّابِتُ قِطْعًا وَبَقِيَّةً (ج)

1078 - Réalité prééternelle

الْحَقِيقَةُ الْأَزَلِيَّةُ

1079 - Réalités archétypiques primordiales

الْحَقَائِقُ الْمُتَأَصِّلَةُ

1080 - Réalités essentielles de l'être

حَقَائِقُ الْوُجُودِ

1081 - Réalités des noms divins

حَقَائِقُ الْأَسْمَاءِ هِيَ تَعْيِينَاتُ الذَّاتِ وَنَسَبُهَا (ج)

1082 - Rebut

السَّنَرُ

1083 - Recensions archaïques

الْقِسْرَاءُ الشَّاذَّةُ

1084 - Recensions inspirées

سَبْعَةُ أَحْرَفَ (إِنْ هَذَا الْقُرْآنُ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفَ)
(الْحَدِيثُ)

1085 - Réceptacle (Appliqué à l'âme)

الْمَحَلُّ

1086 - Réceptacle matériel

الْهَيْكَلُ الْجُمْهُانِيُّ

1087 - Réceptacles

الْأَوَانِي

1088 - Réciprocité d'amour entre Dieu et l'âme

الْخُلَّةُ

1089 - Récitation du nom d'Allah

ذِكْرُ الْجَلَالَةِ

1090 - Récit

الْقِصَّةُ

1091 - Récompense est due (la...)

الثَّوَابُ عَذْلٌ

1092 - Récompense : une pure grâce

الثَّوَابُ فَضْلٌ

1093 - Reconnaissance que Dieu a seul puis-
sance et force

الْحَوْقَلَةُ

1094 - Recueil d'hagiographie

حَيَاةُ الْأَوْلِيَاءِ (لَا بِي نَعِيم)

1095 - Récurrence de l'acte créateur

تَجْدِيدُ الْخَلْقِ

- 1034 - Providence divine
العناية الإلهية
- 1035 - provident (le ...)
السرّازق
- 1036 - Provocation de l'extase
التواجد استدعاء الوجد تكلفا (ج)
- 1037 - Proximité
القرب
- 1038 - Psalmodie du Qorân
ألحان القرآن
- 1039 - Psaumes confidentiels
المناجاة
- 1040 - Publicité des miracles
إفشاء الكرامات
- 1041 - Pudeur intime
السورع الخفي
- 1042 - Puissance divine
القنرة
- 1043 - Puissance de volonté
الهمة
- 1044 - Pur
(1) المحض
(2) الطاهر : طاهر الظاهر المعصوم من المعاصي و طاهر الباطن المعصوم من الوسوس والهواجس و طاهر السر من لا يذهل عن الله طرفه عين (ج)
(3) القدوس
- 1045 - pure volonté
(1) فضّل الله
(2) اللطف والجود والكرم
- 1046 - Pure connaissance hiérophanique
الإدراك الواضح الجلي
- 1047 - Pure essence divine (M)
Unité de l'existence
وحدة الوجود
- 1048 - Purification de l'intention - Dévouement
الإخلاص
- 1049 - Purification préalable
التزكية

- 1050 - Purification par retraite mystique et détachement du monde
التخلي اختيار الخلوة والإعراض عن كل ما يشغل عن الحق
- 1051 - purs (les ...)
الصفوة هم المتصفون بالصفاء عن كدر الغيرية (ج)
- 1052 - Purs concepts
المعاني أي متخيلات تبرز في الخارج

Q

- 1053 - Qualification
اتصاف
- 1054 - quatre humeurs (les ...)
الأخلاق
- 1055 - Quiddité
الماهية
- 1056 - Quiétude : complaisance en Dieu
الرضا سرور القلب بمرّ القضاء (ج)
- 1057 - Quiétude (état mystique)
السكينة ما يجده القلب من الطمانينة عند تنزل الغيب وهي نور في القلب يسكن إلى شأهده ويطمئن وهو مبادىء عيشن اليقين (أ)
- Quiétisme بكملة Bossuet ولعل ذلك ما قصده

R

- 1058 - Raison éclairée par la lumière divine
اللبّ مادة النور الإلهي (ح)
- 1059 - Raison d'être
القوام
- 1060 - raison universelle (âme passive)
الطول والعرض : الطول هو العقل الكلي والعرض هو النفس
- 1061 - Randonnées
الساحات
- 1062 - Rapport
وجه
- 1063 - Rapport analogique
التبينة
- 1064 - Ravi en Dieu
مضطلم

- 1008 - Présences des noms (divins)
حضور الأسماء
- 1009 - présent (le ...)
الآن اسم للوقت الذي أنت فيه (ج)
- 1010 - Préservation ou sauvegarde divine
وقاية الله
- 1011 - Prestidigitateur
المُخَنَّال
- 1012 - Preuve mnémotechnique
النَّصْص
- 1013 - Preuve de l'Islam
حُجَّة الإسلام (الغزالي)
- 1014 - Prière
الصلاة
- 1015 - Principe de permanence
استصحاب
- 1016 - principe premier (Dieu)
المبدأ يطلق على الاسماء الكلية الكونية والمبدأ الفياض هو الله تعالى
- 1017 - Principe de la vie
مبدأ الحياة (الروح الأعظم وهو جبريل الموصوف بأنه مهبط الحياة)
- 1018 - Prise d'habit
أخذ الخرقة
- 1019 - Privilégiés
الخاصة
- 1020 - Probabilités
الحُدُسيَّات مالا يحتاج العقل في جزم الحكم فيه إلى أسطورة بتكرار المشاهدة
- 1021 - Procédé d'intériorisation
التَّصْيِين
- 1022 - Procession autour de la Kaaba
الطَّوُاف
- 1023 - Procession par émanation
الصُّدُور
- 1024 - Prodiges (= signes)
الآية أو العلامة

(2) الكرامة ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة فيما لا يكون مقرونا بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة (ج)

1025 - Profession de foi
الإعتقاد

1026 - Profession de foi monothéiste
الإخلاص

1027 - Prolongement de la présence divine par laquelle le Préeternel s'intègre dans la postérité

الإنباء التوبة بطمع الثواب (التوبة خاصة لخوف العقاب) والابوة لمحض مراعاة أمر الله من غير خوف العقاب (هـ)

1028 - Prophète
النبي

1029 - prophètes énonciateurs (Harmonia)
نظام اسم الفتاة التي لقبها عين الشمس والبهاء وقد تغنى بها في شعره ويرمز اليها ابن عربي الخاتمي في مكة عام 598هـ والتي يرمز المنتصوفة الاوريون إلى كل فتاة من هذا النوع (باسم) (« Sophia »)

1030 - Propos excentriques (émis par l'initié en état d'extase)

الشطح كلام يُترجم به اللسان عن وجد يفيض عن معدته مقرون بالدعوى إلا أن يكون صاحبه محفوظا (ع). الشطح عبارة عن كلمة عليها رعونة ودعوى وهو من زلات المحققين (ج)

- propos extatiques (excentriques)
شطحيات

1031 - Propriété
خاصة الشيء مالا يوجد بدون الشيء والشيء قد يوجد بدونها

1032 - Propriété générique
خصاصة

1033 - Prostration
السجود

- 977 - Prééternité
الأَزَلْ دَوَامُ الْوُجُودِ فِي الْمَاضِي (شرح طوابع الانسوار ص 138) وقيل نفى الاولوية ويرى الصوفية أن الاعيان الثابتة وبعض الارواح المجردة أزلية
- 978 - Préférence de la vie future
إِشَارَةُ الْآخِرَةِ
- 979 - Le premier et le dernier
الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ
- 980 - premier Adam terrestre (père de l'humanité)
أَدَمُ الْأَوَّلُ : أَبُو الْبَشَرِ
- 981 - premier causé (le ...)
الْمَعْلُومُ الْأَوَّلُ
- 982 - premier créé
الْمُبْدِئُ الْأَوَّلُ
- 983 - premier Emané (le ...)
الْمُنْبَغِثُ الْأَوَّلُ
- 984 - Premier intellect
الظَّلُّ الْأَوَّلُ هُوَ الْعَقْلُ الْأَوَّلُ لِأَنَّهُ أَوَّلُ عَيْنٍ ظَهَرَ بَنُوهُ تَعَالَى (هـ)
- 985 - premier mode d'exister (le ...)
الْوُجُودُ الْأَوَّلُ
- 986 - Premier rang devant Dieu
الصَّافُّ الْأَوَّلُ
- 987 - Première empreinte
الْفِطْرَةُ
- 988 - Première intelligence
الْقَلَمُ الْأَعْلَى : الْعَقْلُ الْأَوَّلُ
- 989 - Préparatif à la mort
اسْتِعْدَادٌ لِلْمَوْتِ
- 990 - Prescience divine
عِلْمُ اللَّهِ الْأَزَلِي
- 991 - Prescription légale permissive ou interditive
الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ
- 992 - Présence ou dignité imaginative
الْحَضَرَةُ الْخَيَّالِيَّةُ
- 993 - Présence des actes ou énergies divines
حَضَرَةُ الْأَعْمَالِ
- 994 - Présence des attributs et des noms
حَضَرَةُ الصِّفَاتِ وَالْأَسْمَاءِ (هي حضرة الألوهية)
- 995 - Présence du cœur
الْحُضُورُ حُضُورُ الْقَلْبِ بِالْحَقِّ عِنْدَ الْغَيْبِ عَنِ الْخَلْقِ (عج)
- 996 - Présence divine
الْأَفْقُ الْأَعْلَى نَهَابَةُ مَقَامِ الرُّوحِ وَهِيَ الْحَضَرَةُ الْوَاحِدِيَّةُ وَحَضَرَةُ الْأَلُوْهِيَّةِ (ج)
- 997 - Présence de divinité
حَضَرَةُ الْأَلُوْهِيَّةِ (هي حضرة الصفات والاسماء)
- 998 - Présence englobante
الْحَضَرَةُ الْجَامِعَةُ
- 999 - Présence de l'image et de l'imagination active
حَضَرَةُ الْمَثَالِ وَالْخَيَالِ
- 1000 - Présence de la jointure des Extrêmes
مَجْمَعُ الْأَضْدَادِ هُوَ الْهُوِيَّةُ الْمَطْلُوقَةُ الَّتِي هِيَ حَضَرَةُ تَعَانُقِ الْأَطْرَافِ (ج)
- 1001 - Présence du mystère relatif
حَضَرَةُ الْغَيْبِ الْمُضَافِ (أي عالم الجبروت أو الارواح الجبروتية وعالم الملكوت)
- 1002 - Présence persuasive (= preuves divines)
شَوَاهِدُ الْحَقِّ هِيَ حَقَائِقُ الْاِكْوَانِ فَإِنَّهَا تَشْهَدُ بِالْمَكُونِ (ج)
- 1003 - Présence du sensible et du visible
حَضَرَةُ الْحِسِّ وَالْمُشَاهَدَةِ
- 1004 - Présence de la suzeraineté
حَضَرَةُ الرَّبُوبِيَّةِ
- 1005 - Présence de l'unité absolue
حَضَرَةُ الْاَحْدِيَّةِ
- 1006 - Présence de l'unité plurielle (c'est-à-dire l'unité vue sous le rapport de la pluralité)
حَضَرَةُ الْوَاحِدِيَّةِ
- Présence du Vrai
حَضَرَةُ الْحَقِّ
- 1007 - Présences ou plans de l'être
الْحَضَرَاتُ

948 - Physiognomie

الفِرَاسَة (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنسور الله
- الحديث -)

948 (1) — pierre d'achoppement

حَجَرُ عَفْوَرةٍ

949 - Piété

التَّقْوَى

950 - Piliers

الأَوْتَادُ أربعة رجال منازلهم على أربعة الأركان
من العالم (شرق وغرب وشمال وجنوب)

951 - Plan sensible

الحَضْرَةُ المَحْسُوسَةِ

952 - Platonicien (le ...)

ابن أفلاطون (هو ابن عربي الحاتمي)

953 - Plérôme de l'instauration initiale (Corbin)

عَالَمُ الإِبْدَاعِ

954 - Plérôme des intelligences archangéliques

دَارُ الإِبْدَاعِ أو عالم الأمير وهو يقابل عالم الخلق

955 - Pleureurs

البَكَاءُونَ

956 - Plongée en pleine vision de l'anéantissement du moi

اسْتِفْراق

957 - poèmes bachiques

خَمْرِيَّات

- Poèmes mystiques

الزُّمْدِيَّات

- poésie courtoise

شِعْرُ الفَرَزَل

958 - Poignée

الْقَبْضَةُ

959 - Point primitif

النَّقْطَةُ الأَصْلِيَّة

960 - Pôle

القُطْب

961 - Pôle suprême

الْفَوْث

962 - Polythéiste

مُشْرِك

963 - Pont eschatologique sur l'enfer

الصَّراط

964 - Possibles

المُمَكِّنَات

965 - Possibles apparents

ظَاهِرُ المُمَكِّنَات أو ظاهر الوجود هو تجلي الحق بصور
أعيانها وصفاتها وهو المسمى بالوُجُود الإلهي (هـ)

966 - Postérité

الأَبَد دَوَام الوجود في المستقبل (ج)

967 - Pouvoir-être

الإِمْكَنَان

968 - Pouvoir exécutif

الإِمْلِيَّة

969 - Pouvoir magique

تَخْيِير

970 - Pratique de la religion

الدِّين

971 - Pratiques cultuelles

الْعِبَادَات

972 - Pratiques spirituelles

المُعَامَلَات

973 - Prédestination

الْقَدَرُ تعلق الإرادة الذاتية بالاشياء في أوقاتها الخاصة (ج)

974 - Prédétermination

الجَبَر عند الصوفية هو الجَبَرُوت (هـ) وعند غيرهم
الإجْبَار والقَهَر

975 - Prédicateur public

الدَّاعِي

976 - Prééternel

الأَزَلِي مالا يكون مسبوقا بالعدم

- 890 - Oeuvre de la chair
شَهْوَةُ الْجَسَدِ
- 890 (1) - Oeuvre surrogatoire
نَطَاقُ رُوحٍ
- 891 - Oeuvres douteuses
الشُّبُهَاتُ
- 892 - Oiseau alchimique
العُصْفُورَةُ أَيْ الْغَازُ الْمُبَخَّرُ بِالتَّصْفِيَةِ وَالَّذِي تَسْتَحْيِلُ شَفَاتُهُ إِلَى الْإِكْسِيرِ أَوْ حَجَرِ الْفَلَّاسْفَةِ
- 893 - Ombre
الظِّلُّ مُرَوَّرِيَّةُ الْأَغْيَارِ بَغَيْرِ وَجُودِ الْوَاجِدِ خَلْفَ الْحِجَابِ (ج)
- 894 - Ombre étendue
الظِّلُّ الْمَمْدُودُ (ظِلُّ الْجَنَّةِ)
- 895 - Ombre lumineuse
ظِلُّ النُّورِ
- 896 - Ombre primordiale
الظِّلُّ الْأَوَّلُ هُوَ الْعَقْلُ الْأَوَّلُ لِأَنَّهُ أَوَّلُ عَيْنٍ ظَهَرَتْ بِنُورٍ تَعَالَى (ج)
- 897 - Ombre ténébreuse
اللَّوْنُ ظِلٌّ فِي النُّورِ الْمَطْلُوقِ بِقَابِلِهِ ظِلُّ الظُّلْمَةِ
- 897 (1) - Omnipotent
الْقَدِيرُ
- 898 - Onction du cœur
تَغْيِيرُ الْقَلْبِ
- 899 - Opalisation et Irisation de l'eau humaine où le vin divin est versé (M)
تَشَعُّشُ
- 900 - Opération alchimique
عَمَلُ الصَّنْعَةِ
- 900 (1) - Opération de l'élixir
عَمَلُ الْإِنْجِسِيرِ
- 901 - Opinion de Dieu (mauvaise ...)
سُوءُ الظَّنِّ بِاللَّهِ
- 902 - Oraison
الصَّلَاةُ

- 903 - Oraison extatique
الْمُنَاجَاةُ
- 904 - Oraisons surrogatoires (à partir de minuit)
التَّهَجُّدُ
- 905 - Oratorios chantés
السَّمَاعُ
- 906 - Orgueil
الْكِبَرُ
- 907 - Orientation
الْجِهَةُ
- 908 - Origine
الْبِدَايَةُ
- 909 - Ouverture mystique
الْفُتُوحُ ثَلَاثَةٌ : فَتُوحُ الْعِبَادَةِ فِي الظَّاهِرِ وَهُوَ سَبَبُ إِخْلَاصِ الْقَصْدِ وَفُتُوحُ الْحُلَاوَةِ فِي الْبَاطِنِ وَهُوَ سَبَبُ جَذْبِ الْحَقِّ بِأَعْظَافِهِ وَفُتُوحُ الْمُكَاشَفَةِ وَهُوَ سَبَبُ الْمَعْرِفَةِ بِالْحَقِّ (غ)
- 910 - Pacte d'honneur (du chevalier errant où du héros aventurier)
فُتُورَةٌ (الْفَتَى)
- 911 - Paix
السَّلَامُ
- 912 - Pardon
الْمَغْفِرَةُ
- 913 - parfait gnostique (le ...)
الْإِنْسَانُ الْكَامِلُ
(هُوَ اسْمُ كِتَابٍ لِلشَّيْخِ عَبْدِ الْكَرِيمِ الْجَبَلِيِّ)
- 913 (1) - Parfaite sincérité
الصَّدِيقِيَّةُ
الصَّدِيقِيَّةُ دَرَجَةُ أَعْلَى مِنَ الْوَلَايَةِ وَأَدْنَى مِنَ النَّبُوَّةِ (كَلِمَاتُ أَبِي الْبَقَاءِ)
- 914 - Parfaite transmission de message
تَبْلِيغٌ
- 915 - Parité
النَّدِيَّةُ
- 916 - Parole résidant dans l'âme
الْكَلَامُ النَّفْسِيُّ أَوْ الْحَدِيثُ بِاسْمِ الْحَقِّ

- 864 - Nature humaine النَّاسُوت
- 865 - Nature universelle الطبيعة الكلية
- 866 - Nécessité canonique واجب (دينسي)
- 867 - Négation de l'effort إنْكَارُ الْكَسْبِ
- 868 - Nexus (= lien insoluble) الاقْتِرَان
- 869 - Nexus sureljia المسألة السُّرِّيَّة
- (الْقَرَامِطَةُ كانوا يفرضون على المريد التصريح بطلاق زوجته المفضلة سلفاً عند افشاء اسرار مذهبه) راجع مقدمة Goldziher على المستظهرى للغزالي ص 78 ومن خصوم هذه المسألة ابن سريج والمزني وابن الحداد والقفال وأبو اسحاق الشيرازي (المصطلحات الفنية لماسينيون ج 2 ص 587)
- 869 (1) - nirvana نُورُ الْفَنَاءِ
(يلاحظ الشبه الدقيق بين المفردتين)
- 870 - Nobles النُجَبَاءُ هم الاربعون وهم المشغولون بحمل أُنْقَالِ الْخَلْقِ لاخصاصهم بوفور الشفقة والرحمة (ج) وقيل عددهم ثمانية عد الافلاك
- 871 - Nom de l'essence divine الله : إِسْمُ الْذَاتِ
- 872 - Noms divins الظَّلُّ وَالظَّلَالَاتُ عبارة عن الاسماء الإلهية (أ)
- 873 - non-agir (le ...) إنْكَارُ الْكَسْبِ
- 874 - non-être اللَّيْسِيَّة
- ذكر ابن تيمية في فتاويه (م 2 ص 306) قول أصحاب ابن سبعين في ذكرهم "ليس إلا الله بدل لا إله الا الله ثم قال : "وكان الشيخ قطب الدين يسميهم الليسية"

- 875 - Non-existant الْمَعْنُوتُ
- 876 - notion du bien المعروف
- 877 - Noun : science des universaux (dans la présence de l'unicité) التَّوْنُ الْعِلْمُ الْإِجْمَالِي فِي الْحَضَرَةِ الْوَاحِدَةِ وَالْقَلَمُ حَضَرَةُ التَّضْيِيلِ (ج) (نون والقلم وما يسطرون الآية)
- 878 - Nudité des corps (c) كَتَفُ السَّاقِ (كتابة عن الشدة يوم القيامة)
- 879 - Nuit du Destin ليلة الْقَدَرِ
- 880 - Novateur صَاحِبُ بِذَعَةٍ
- 881 - Novice المريد الْمَجْرَدُ عن الإرادة وذكر ابن عربي الحاتمي في الفتح المكي أن المريد هو من انقطع إلى الله عن نظير واستبصار وتجرد عن إرادته .
-
- 882 - obscur غَامِضٌ
- 883 - Observance scrupuleuse الْوَرَعُ
- 884 - Observances légales الطَّاعَاتُ
- 885 - observation rituelle الْعِبَادَةُ
- 886 - occultation اخْتِفَاءٌ
- 887 - Occultation ou absence de l'Imam غَيْبَةُ (الامام)
- 888 - Oeil divin بَصَرُ الْحَقِّ عبارة عن ذاته باعتبار شهوده بمعلوماته (أ)
- 889 - L'Oeil Intérieur الْبَصِيرَةُ قُوَّةُ الْقَلْبِ مَنْوَرَةٌ بنور القدس ترى بها حقائق الأشياء وبواطنها بمثابة البصر للنفس (أ)

- 836 - Monde sublunaire
عالم المَلَك (من السماء الى الارض) (جواهر المعاني ج 2 ص 72)
- 837 - Monde supra-lunaire
عالم المَلَكُوت (من السماء السابعة الى السماء الاولى) (جواهر المعاني ج 2 ص 72)
- 838 - Monde suprasensible (Ce que le cœur reçoit du ...)
الوَاقِعَةُ ما يرد على القلب من ذلك العالم بأي طريق هسي من خطاب أو مثال (عج)
- 839 - Monde de la toute-puissance divine (monde des pures intelligences)
الجَبَرُوت عالم العظمة عند أبي طالب المكي والعالم الوسط عند الاكثريين من (ج) ومعناه أيضا الذات القديمة وأما الملكوت فإنه يعني الصفات القديمة (هـ)
- 840 - Monde de la visibilité
عالم الشهادة
- 841 - Monde du visible
المَلَك عَالَم الشهادة من المحسوسات الطبيعية كالعشرش والكرسي (ج)
- 842 - Monde de la volonté divine foncière
عالم الامر أو الملكوت أو التمكين
- 843 - Monothéisme
الْحَنِيفِيَّة (هي التي يسميها الحلاج بالمعرفة الاصلية أي شهادة النور المشيرة الى آية الميثاق)
- 844 - Monothéistes
الْحُنَفَاء
- 845 - Morcellement et traducianisme de l'esprit
تَقْسِيم العقل الاكبر
- 846 - Mort rouge = Mortification de l'âme
الموت الأحمر مُخَالَفَةُ النَّفْس والموت الابيض الجُوع والموت الاخضر بُسُّ الرُّفْع والموت الاسود احتمال أذى الخلق وهو الفناء في الله لشهود الاذى منه (ج)
- 847 - Mortifiants
القَوَامِع تَقْمَعُ الْإِنْسَانَ عن مقتضيات الطبع والنفس والهوى وهي التَّيِيدَاتُ الإلهية (ج)
- 848 - Mortification ascétique
التَّقَشُّف
- 849 - Mortification de la chair
رَبَاضَةُ النَّفْس
- 850 - Motifs rationnels des rites canoniques
علل العبودية (أو علل الشريعة)
- 851 - Mouvement
الْحَرَكَةُ
- 852 - Mouvement dans l'espace
الْحَرَكَةُ فِي الْأَيْنِ أو النَّقْلَةُ (حركة الجسم من مكان الى مكان (ج)
- 853 - Mouvement intrasubstantiel
الحركة الجوهرية
- 854 - Mouvement local
نَقْلَةُ
- 855 - Mouvement volontaire
الحركة الإرادية أي الاختيارية وتقابلها القسرية (ج)
- 856 - moyen terme
الْوَسْط
- 857 - Musulmans qui prient orientés vers la Mekke
أَمَل الْقِبْلَةِ
- 858 - Mystère réel
الغيب المَكْنُون والغيب المَصُون هو السِّر الذاتي وكنهه الذي ألا يعرفه الا هو ولهذا كان مصونا عن الاغيار ومكنونا عن العقول والابصار (ج)
- 859 - Mystiques intuitifs
لُغْل الكشف

N

- 860 - Nadir de l'œil (nadir = opposé au Zenith)
نَاطِر الْعَيْن
- 861 - Naissance corporelle
الولادة الجِسْمَانِيَّة
- 862 - Naissance spirituelle
الولادة الروحانيَّة
- 863 - Nature ou condition divine
الْأَمْوُوت

- 804 - Modalités de l'action créatrice
صَفَاتُ الْفِعْلِ
- 804 (1) - modestie affectée
تَوَاضُعٌ زَائِفٌ
- 805 - moi conscient de l'homme
الضَّمِيرُ
- 806 - mon être créé
بَعْضِي
- 807 - monachisme
الْبَرْمَنِيَّةُ
- 808 - Monastère
(1) الدَّيْرُ
(2) خَائِقَاهُ
- 809 - Le monde de l'Absolu mystère
عَالَمُ الْغَيْبِ الْمَطْلُوقِ أَوْ حَضَرَةِ الذَّاتِ
- 810 - Monde des âmes Immatérielles
عَالَمُ الْمَلَكُوتِ أَوْ الْأَرْوَاحِ الْمَلَكُوتِيَّةِ
- 811 - Monde des âmes pensantes
عَالَمُ النُّفُوسِ النَّاطِقَةِ
- 812 - Le monde angélique des déterminations
constituant les esprits
التَّعَيِّنَاتِ الرُّوحِيَّةِ
- 813 - Monde angélique des Individuations
constituant les âmes
التَّعَيِّنَاتِ النَّفْسِيَّةِ
- 814 - Monde créaturel
الْمَدَّاعِي
- 815 - monde créaturel ou monde de l'être
créaturel
عَالَمُ الْخَلْقِ
- 816 - Monde du créé
عَالَمُ الْمَلَكُوتِ وَالتَّكْوِينِ وَالْخَلْقِ
- 817 - Monde de la domination
الملكوت عالم الغيب المختص بالأرواح والنفوس (ج)
- 818 - Monde Er-Rekka
عَالَمُ الرَّقَا هُوَ عَالَمٌ مَا فَوْقَ الْعَرْشِ (الرماح للفوتى ج 2 ص 64 على هامش جواهر المعاني) ولعله من الرقو أي التساوي
فِي الْجَوْرِ

- 819 - Monde des esprits séparés de toute
matière
عَالَمُ الْأَرْوَاحِ الْمُجَرَّدَةِ
- 820 - Monde de l'être fait - être (Corbin)
عَالَمُ التَّكْوُنِ
- 821 - Monde humain
عَالَمُ الْبَشَرِ
- 822 - monde idéal (voir monde Intermédiaire)
- 823 - Monde des idées
عَالَمُ الْمَعَانِي
- 824 - mondes des idées fixes
الْعَالَمُ الْكَائِبِ
- 825 - monde des images subsistantes
عَالَمُ الْمِثَالِ النَّوْرَانِي
- 826 - Monde de l'impératif divin
عَالَمُ الْأَمْرِ أَوْ الْمَلَكُوتِ أَوْ التَّمَكِينِ
- 827 - Monde de l'Incréé
عَالَمُ الْأَمْرِ أَوْ الْمَلَكُوتِ أَوْ التَّمَكِينِ
- 828 - monde Innové
الْعَالَمُ الْحَدِيثُ أَوْ الْمُخْدَعُ
- 829 - monde des intelligences
(1) عَالَمُ الْجَبَرُوتِ أَوْ الْأَرْوَاحِ الْجَبَرُوتِيَّةِ
(2) عَالَمُ الْأَمْرِ أَوْ الْمَلَكُوتِ أَوْ التَّمَكِينِ
- 830 - Monde Intermédiaire (= idéal)
الْبَرْزَخُ : الرُّوحُ الْأَعْظَمُ وَعَالَمُ الْمِثَالِ الَّذِي يَحُولُ بَيْنَ
الْأَجْسَامِ الْكَثِيفَةِ وَالْأَرْوَاحِ الْمَجْرُودَةِ وَبَيْنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
- 831 - Monde de l'Intuition imaginative
عَالَمُ الْكَشْفِ
- 832 - Monde du mystère
عَالَمُ الْغَيْبِ
- 833 - monde des noms divins
عَالَمُ الْجَبَرُوتِ أَوْ الْأَرْوَاحِ الْجَبَرُوتِيَّةِ
- 834 - Monde des phénomènes
عَالَمُ الظَّوَاهِرِ
- 835 - monde des pures intelligences chérubini-
ques
عَالَمُ الْجَبَرُوتِ أَوْ الْأَرْوَاحِ الْجَبَرُوتِيَّةِ

779 - Manifestation des privilèges personnels
عَيْنُ التَّحَلُّمِ إظهار غاية الخصوصية بلسان الانبساط
والدعاء (ع)

780 - Manifestation de similitudes
إِظْهَارُ الْمُثُلِ

781 - Manifestation théophanique dans le monde extérieur
الْفَيْضُ الْمُقَدَّسُ (التجلي الإلهي في عالم الظاهر أي في
الأكوان التي هي مظاهر .

782 - Mansuétude
السَّرَافَةُ

783 - Manteau à manche
الْقَبَاءُ

784 - marche syllogistique
الطَّرِيقَةُ الْبُرْهَانِيَّةُ

784 (1) - matière absolue
الْهَيْوَلَى الْمُطْلَقَةُ

785 - Maximes (commandements)
الْوَصَايَا

786 - Mécréance
الْكُفْرُ

787 - Méditation
التَفَكُّيرُ تصرف القلب في معاني الأشياء لدرك المطلوب
(ج)

788 - Membres de la maison prophétique
أَهْلُ الْبَيْتِ

789 - Mère du livre
أُمُّ الْكِتَابِ هو أصل الكتاب الذي هو اللوح المحفوظ
وسورة الفاتحة أيضا والآيات المحكمات وفي اصطلاح
السالكين العقل الاول الذي يشير الى مرتبة الوحدة (هـ)

790 - Métamorphose
(1) التَقْلِيْبُ أو التَحْوِيلُ
(2) الحركة في كيف انتقال الجسم من كيفية الى أخرى
وهي الاستحالة

791 - Métamorphose des théophanies
تَحْوِيلُ الْحَقِّ فِي الصُّوَرِ

792 - Métaphore
مَجَاز

793 - Métempsycose
تَنَاسُخ

794 - Méthode de domination et de gestion
رعاية فما رعوها حق رعايتها (الآية) (رعاية المحاسبي)

795 - Microcosme
(1) الْعَالَمُ الصَّغِيرُ
(2) الإنسان هو هذا الكون الجامع حسب بعض الصوفية
(هـ)

796 - miracle
الْكِرَامَةُ ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير
مُقَارِن لدعوى النبوة فيما لا يكون مقرونا بالإيمان والعمل
الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة
يكون مُعْجِزَةً (ج)

797 - Miracles ou ruptures d'habitude (dans l'occasionalisme général du monde)
مَخَارِيقُ الْعَادَاتِ

798 - miroir pur
مِرْآة صَافِيَّة

- Miroir des sages
مِرْآة الْحُكَمَاءِ

799 - Mise en état
اسْتِصْلَاح

799 (1) - miséricordieux
الرَّحِيمُ

800 - Mission prophétique
(1) رِسَالَةٌ
(2) بَعْثٌ

801 - Mitigation de prescriptions légales
الْيُرْخَاصُ

802 - Mobilité
الْحَرَكَةُ

803 - Modalisation
التَّطَاوُّرُ

- 751 (1) — loi divine révélée
الشريعة الإسلامية
- 752 - loi islamique
الشريعة
- 753 - lot
حَظ
- 754 - Lotus de la limite
سِنْدَرَة الْمُتَهَيِّ
- 755 - lubie (caprice de l'âme)
الرُّعُونَة الوقوف مع حظوظ النفس، ومقتضى طباعها (ج)
- 755 (1) - Lui
هُوَ
(هو بالبوذية أيضا)
- 756 - Lumière fermentante
النُّور المُخْمَر
- 757 - Lumière incréée du mystère
نُور الغَيْب
- 758 - Lumière intérieure
الزَّاجِر واعظ الحق في قلب المؤمن وهو الداعي الى الله
(عج)
- 759 - Lumière souveraine
النُّور العلوي
- 760 - Lumières suprasensibles
الأنوار الباطنية أو الملكوتية
- 761 - Lumières épiphaniques intermittentes
اللَّوَامِع أنوار ساطعة تلمع لاهل البدايات من أرباب
النفوس الضعيفة الظاهرة (ح) واللوامع: أيضا ما ثبت من
أنوار التجلي وقتين وقريب من ذلك (عج)

M

- 762 - Macrocosme
العَالَم الكَبِير
- 763 - Magie noire
السَّحَر
- 764 - Magister primus
المُعَلِّم الاول (أرسطو)

- 765 - Magister secundus
المُعَلِّم الثاني (الفرابي)
- 766 - Magistrats
القضاة والحكام
- 767 - Magnification
تَعْظِيم
- 768 - Main substituée (la ...)
الْيَدُ العَارِيَّة
- 769 - Maître du commandement
الْمَهْدِي صَاحِب الأَمْر
- 770 - Maître de conscience
شَيْخٌ مُنْزِيْدٌ
- 771 - maître de l'heure
صَاحِب الزَّمَانِ أو صَاحِب الوَقْتِ
- maître de la voie
شَيْخ الطَّرِيق
- 772 - Maîtrise
مَلَكَة
- 773 - Majesté divine
العَظَمَة الإِلَهِيَّة
- 774 - Majesté qui inspire l'effroi
الْجَلَال تُعَوِّت القَهْر من الحضرة الالهية (عج) الجلال
عبارة عن صفة العظمة والكبرياء والمجد والسَّناء وكل
جمال له فان شدة ظهوره يسمى جَلَالاً كما أن كل جلال
له فهو في مباديء ظهوره على الخلق يسمى جمالا (هـ)
- 775 - manne céleste
مُبَاهَلَة
- 775(1) - manne céleste
غِدَاء السَّرُّوح
- 776 - Manichéens
الزنادقة
- 777 - Manifestation
(1) الظُّهُور
(2) الفيض الاقدس (التجلي الالهي في عالم الغيب)
- 778 - Manifestation chez l'initié des attributs
divins
الرَّدَاء ظهور صفات الحق على العبد (ج)

723 - Langage des oiseaux
مَنْطِقُ الطَّيْرِ (لفريد الدين العطار)

724 - Langue de l'être divin (homme parfait réalisant une des épiphanies du nom parlant)
لِسَانُ الْحَقِّ هُوَ الْإِنْسَانُ الْكَامِلُ الْمُتَحَقِّقُ بِمُظْهِرَةِ الْأَسْمِ الْمُتَكَلِّمِ (ج)

725 - Latitudinarisme
إِرْجَاءُ (فسحة من الوقت للترجي كما عند المرجئة)

726 - Latitudinariste
مُرْجِيٌّ

727 - Lecteurs du Qôran
الْقُرَّاءُ

728 - Leurré
مَغْسُورٌ

729 - Liberalité
الْجُودُ

730 - Liberté
الْحُرِّيَّةُ إِقَامَةُ حَقُوقِ الْعِبَادِيَّةِ فَتَكُونُ لِلَّهِ عِبَادًا وَعِنْدَ غَيْرِهِ حُرًّا (غ)

731 - libertins
الْإِبَاحِيَّةُ فِرْقَةٌ مِنَ الصُّوفِيَّةِ الْمُبْطَلَةِ قَالُوا لَيْسَ لَنَا قُدْرَةٌ عَلَى اجْتِنَابِ الْمَعَاصِي وَلَا عَلَى الْإِثْنَانِ بِالْمَامُورَاتِ وَالْجَمِيعِ مُشْتَرِكُونَ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَزْوَاجِ (هـ) -

732 - libre = délibéré
اخْتِيَارِيٌّ

733 - Libre penseur
زَنْدِيْقِيٌّ

734 - Licéité
تَجَبُّوِيٌّ

735 - licence d'enseigner
إِجَازَةٌ

736 - lien insoluble
الْاِقْتِرَانُ

737 - Lieu
الْكُونُ = الْأَيْسُنُ = الْمَكَانُ

738 - Lieu secret du pôle
الْمَخْدَعُ مَوْضِعُ سِتْرِ الْقُطْبِ عَنِ الْأَفْرَادِ الْوَاصِلِينَ فَانْهَمُ خَارِجُونَ عَنْ دَائِرَةِ تَصَرُّفِهِ لِأَنَّهُ مِنْهُمْ فِي الْأَصْلِ اخْتِيَارٌ لِلتَّصَرُّفِ وَالتَّدْبِيرِ (ج)

739 - Ligature de la langue
عُقْدَةُ اللِّسَانِ

740 - Limitation
التَّقْيِيدُ أَوْ الْحَبْثُ

741 - Limitation entre l'être réel et l'être individuel
الْحَدُّ الْقَصْلُ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ (ج)

742 - limite marquée
الْأَجَلُ الْوَقْتُ الْمَضْرُوبُ الْمَحْدُودُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ وَزَعَمَ الْفَلَاسِفَةُ أَنَّ لِلْحَيَوَانَ أَجَلًا طَبِيعِيًّا وَيُسَمَّى بِالْأَجَلِ الْمُسَمَّى وَالْمَوْتُ الْاِفْتِسْرَاقُ

743 - Litanies
الْأَوْرَادُ

744 - liturgie de la tharîqa
أَذْكَارُ الطَّرِيقَةِ

745 - Littéralistes
عُلَمَاءُ الرُّسُومِ

746 - Livre de révélations divines reçues à la Mekke
الْفَتْوحَاتُ الْمَكِّيَّةُ لِابْنِ عَرَبِيٍّ

747 - Livre des traditions (prophétiques)
كِتَابُ السَّنَةِ

748 - Localisation
(1) الْكَائِنِيَّةُ
(2) الْأَيْسُنُ حَالَةٌ تَعْرُضُ لِلشَّيْءِ بِسَبَبِ حَصُولِهِ فِي الْمَكَانِ (ج)

749 - Logos de Dieu
كَلَامُ اللَّهِ

750 - Logos divin adressé aux initiés du monde des secrets et des mystères
الْمُسَامَرَةُ خُطَابُ الْحَقِّ لِلْعَارِفِينَ مِنْ عَالَمِ الْأَسْرَارِ وَالْغُيُوبِ مِنْهُ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (ج)

751 - loi divine
النَّامُوسُ الشَّرْعُ الَّذِي شَرَعَهُ اللَّهُ (ج)

- 695 - Intimité du cœur
باطن القلب
- 696 - Intimité du cœur avec le réel par effusion de noms divins
المحاضرة حضور القلب مع الحق في الاستفاضة من أسمائه تعالى (ج)
- 697 - Intitulations conceptuelles
العنوانات
- 698 - intuition intellectuelle (éclair d'...)
الحديث (نور ..)
- Intuitions
الحديث ما لا يحتاج العقل في جزم الحكم فيه التي واسطة بتكرار المشاهدة
- 699 - Intuitions extatiques des sages
مواجهيد العارفين
- 700 - Investiture du manteau
لبس الخرقة
- 701 - Invocation
استغاثه
- 702 - Ipséité
(1) الهوية الحقيقة في عالم الغيب (عج)
(2) الأناية حب الذات وأناية الحق وجودية وأنايتية عديميه (هـ)
- 704 - Ipséité absolue
مجمع الأضداد هو الهوية المطلقة التي هي حضرة تعاقب الاطراف (ج)
- 705 - Ipséité divine
الهو الغيب الذي لا يصح شهوده للغير كغيب الهوية المعبر عنه كنها باللائعين وهو أبطن البواطن (ح)
- 706 - Ipséité, unicité divine
الكثر المخفي هو الهوية الاحدية المكنونة في الغيب وهو أبطن كل باطن (ج)
- 707 - Irradiation
التجلي ظهور ذات الالهية وصفاتها وللروح أيضا تجليها وربما تجلت صفات الروح مع ذات الروح فيظن السالك أن هذا تجلي الحق (هـ)

- 708 - Irrésolution
التذبذب
- 709 - Isolement de l'initié (Solitude volontaire : C)
الإعزال
- J
- 710 - Jaillissement de l'être
انجاس
- 711 - Jeu de hasard
الميسر
- 712 - Jeûne sexuel
حصص
- 713 - Jonction
الوصل : إدراك الغائب (عج)
- 714 - Jongleries
مخاريق العادات
- 715 - Jour de l'union (jour où l'initié réalise le contact ou l'accès à la source de l'union)
يوم الجمع وقت اللقاء والوصول الى عين الجمع (ج)
- 716 - Juges
القضاة والحكام
- 717 - Jument ailée
البوراق
- 718 - Juristes
الفقهاء
- K
- 719 - Kaaba (la pierre noire)
الكعبة
- L
- 720 - Laïcs
أبناء الدنيا
- 721 - Lampas luminum
مشكاة الانوار
(بلاينية العصور الوسطى حب ما سينيون)
- 722 - Langage à clef (langage réel mais travesti)
الكلام المقلوب

- 666 - Inspiration intérieure et privée
إِلْهَام (باطنِي خاص)
- 667 - Inspirations divines
الْوَارِدَات الإلهية
الوارد كل ما يرد على القلب من المعاني الغيبية من غير
تعمد من العبد
- 668 - L'inspiré
المُوَيْد (المُلهم الموفق)
- 669 - Instant (état mystique)
الوقت عبارة عن حالك في زمن الحال لا تعلق له بالماضي
ولا بالمستقبل (عج)
- 670 - Instant d'angoisse
يَوْم الحَنَرَة
- 671 - Instinct de certitude
غَرِيْزَة اليَقِيْن
- 672 - Instruments intermédiaires
الْوَسَائِط
- insuflation directe
نَفَث (في الحديث : "إن روح القدس نفث في روعي")
- 673 - Intellect en acte
العقل بالفعل هو أن تصير النظريات مخزونة عند قوة
العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ماكنة
الاستحضار (ج)
- 674 - Intellect en acte ou acquis
العقل المُستفاد هو أن تحضر عنده النظريات التي أدركها
بحيث لا تغيب عنه (ج)
- 675 - Intellect agent
العقل الفَعَّال
- 676 - Intellect contemplatif
العقل النَّظَرِي
- 677 - Intellect habitus
العقل بِالْمَلَكَة هو علم بالضروريات واستعداد النفس بذلك
لاكتساب النظريات (ج)
- 678 - Intellect matériel (hylle = matière)
العقل الهَيُولَانِي

- 679 - Intellect patient (en puissance)
العقل بِالْقُوَّة
- 680 - Intellect saint
العقل القُدسي (عقل الاولياء المستنير)
- 681 - Intellect suprême
العقل الاكبر
- 682 - Intellect universel
العقل الكلي
- 683 - Intellects
عقول
- 684 - Intellections « matérielles » ou Intellect en puissance
العقل الهَيُولَانِي هو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات
وهي قوة محضة خالية عن الفعل كما للأطفال (ج)
- 685 - Intelligible
معقول
- 686 - Intention
النِيَّة
- 687 - Intention ferme d'actualisation
الهمُّ عقد القلب على فعل شيء قبل أن يعمل من خير أو
شر (ج)
- 688 - L'intention est plus efficace que l'œuvre
نِيَّة أبلغ من العمل
- 689 - Intercession
لشفاعة
- 690 - Interdit
المَحْظُور
- 691 - Interprétation spirituelle de la révélation
لتأويل
- 692 - Interprète des désirs
رَجُمان الأشواق (لابن عربي الحاتمي)
- 693 - Intervention de la grâce dans l'homme
الحلول (التقصص)
- 694 - Intime de l'âme
لـ
- Intimité avec l'aimé
لألفة ميلان القلب إلى المألوف وهي من مراتب المحبة (هـ)

- 637 - Individualité éternelle
العين الثابتة هي حقيقة في الحضرة العلمية ليست بموجودة في الخارج بل معدومة ثابتة في علم الله تعالى (ج) والعين الثابتة (المشاهدة الفردية لكل عارف أو الاسم الالهي الذي يغترف عنه
- 638 - Individus autonomes (par rapport au pôle)
الأفراد الرجال الخارجون عن نظر القطب (عج)
- 639 - Induction
استقراء
- 640 - Inexistence à priori
البَرَاءة الاصلية
- 641 - Infaillibilité
العِصْمَة
- 642 - Infidélité
الكُفْر
- 643 - Influences astrales
تأثيرات الافلاك
- 644 - Infusion des touches divines
حُلُولُ القَوَائِد (حلول الفضل الإلهي)
- 645 - Ingrat
الكُفُور هو الذي يعد المصائب وينسى المواهب (ح)
- 646 - Ingratitude
الكُفْرَان ستر نعمة المنعم بالجحود (ج)
- 647 - Inimitabilité
إعجاز
- 648 - Initiation
عِزْفَان
- 649 - Initiation - Entrée dans la vie Initiatique
أخذ الطريق (الدخول في طريق القوم)
- 650 - Initiative créatrice
تَفْطِير
- 651 - Initié
العارف
- 652 - L'Initié dans son état sublime dégagé de toute velléité volitive
المرَاد المجنوب عن إرادته (ج) المراد العارف الذي لم تعد له إرادة وقد وصل الى النهاية (غ)
- 653 - Initié qui a parcouru les étapes mystiques normales
السَّالِك هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه ونصوره (ج)
- 654 - Initié : qui reste pur parmi les Impurs
اغْتِرَاب أو غُرْبَة الغريب (الذي يصلح إذا فسد الناس كما في الحديث)
- 655 - initiés débutants
الجَنَائِب السائرون إلى الله في منازل النفوس حاملين لزاد التقوى والطاعة ما لم يصلوا إلى مناهل القرب (هـ)
- 656 - Initiés élus et possédés en propre par Dieu
الْفَنَائِن هم الخواص أو الخاصة من أهل الله الذين يضمن بهم لنفاستهم عنده (ج)
- 657 - Inné
غَرِيْزِي
- 658 - Inné et fixe
السَّجِيَّة والطبع
- 659 - Innocence primordiale
البَرَاءة الْأَصْلِيَّة
- 660 - (Innovation - Instauration primordiale)
- الإِبْدَاع
- 661 - Innovations hérétiques
الْبِدْع
- 661 - In-quietude
عدم السَّكُون (في النفس) (هو القلق)
- 662 - Inquisitions
الْمَحْن
- 663 - Inscription-mère
أُمُّ الْكِتَاب
- 664 - Insérée
مندرجة
- 665 - Inspiration
إِلْهَام (= إِيْحَاء)
- Inspiration divine
الجَرَس اجمال الخطاب الالهي الوارد على القلب بضرب من القهر (ولذلك شبه الوحي بصلصلة الجرس) (ج)

608 - Illuminations transfigurantes
التَّجَلِّيَّات

609 - Illusion
الغِـرَّة

610 - Image de Dieu
صورة الله
(إن الله خلق آدم على صورته)

- Image théophanique
التجلي الشهودي ظهور الوجود المسمى باسم النور وهو
ظهور الحق بصور أسمائه في الأكوان التي هي صورها
(هـ)

611 - Images en suspens
المُثَلِّ المعلقة

612 - Imaginable
مُتَخَيَّل

613 - Imagination conjointe, c'est-à-dire insé-
parable du sujet imaginant
الخيال المتَّصِل

614 - Imagination dissociable
الخيال المتفَصِّل

615 - Imagination théophanique absolue
التخييل المطلق

616 - Immunité
الحِفْظ (هو بالنسبة للأولياء كالعضمة بالنسبة للأنبياء)

617 - Impeccabilité
العِصْمَة (خاص بالأنبياء والرسل)

618 - Impératif divin (Esprit de l'univers)
الأَمْر وهو رُوح الوجود

619 - L'Impératif divin actif
أمر الله الفعلي

620 - Impératif divin activé
أمر الله المفعولي

621 - Impie
الْكَنُود هو الذي يعد المصائب وينسى المواهب (ج)

(Ingrat راجع)

(2) زنديق

(3) الكافر

622 - Imploration
ابتهال

623 - Impossible
مُتَمَنِّع

624 - Impression dans le cœur de la vision de
la beauté divine
الأنس أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب وهو
جَمال الجلال (عج)

625 - Impression des formes cosmiques dans
le cœur ainsi empêché d'être recevable
de la manifestation théophanique du Réel
الحجاب انطباع الصور الكونية في القلب المانعة لقبول
تجلي الحق (ج)

626 - Impuissance
القُصُور

627 - Incapacité
القصور

628 - Incarnation
الحلول (التقمص)

629 - Inclination profonde
الرُكُوع

630 - Inclusion ou incarnation de la divinité
dans l'humanité
الحلول (التقمص)

631 - Inclusion par confusion ou mélange
الحلول بالاتصال والامتزاج

632 - Incomparabilité
(1) إعجاز
(2) بلا كيف

633 - Inconciliabilité radicale
الغَيْرِيَّة

634 - Inconditionné
لَا بِشَرْطٍ

635 - Inconscient profond de l'homme
عَكْسُ السَّرِّ

636 - Inculquer la crainte de Dieu et le désir
du Paradis
التَّرهيب والترغيب

- 582 - Hérésigraphes Imamites
غُلَاة الإمامية
- 583 - Herméneutique spirituelle
التأويل
- 584 - Hétérodoxe
مُلْحِد (أصل معناه ابتداعي)
- 585 - Hiérogamie (sorte de laxisme)
ازدواج (تزاوج رأيين في إطار التسامح والتصالح)
- 586 - L'Homme à l'image de Dieu
الإنسان على صورة الرحمان
- 587 - L'Homme parfait - le super-homme
le super-man
الإنسان الكامل هو الجامع لجميع العوالم الالهية والكونية
الكلية والجزئية (ج) (راجع الانسان الكامل للجيلي)
- 588 - Homme parfait
الشجرة عبارة عن الإنسان الكامل مدبر هيكل الجسم
الكلبي (ج)
- 589 - Homme pécheur et charnel
الإنسان بَشَرٌ خَطَّاء
- 590 - homme véridique
صديق
- 591 - Homme cachant ses vertus et s'exposant
volontairement à la critique
المَلَامَتِيَّة هم الذين لم يظهر على ظواهرهم مما في بواطنهم
أثر البتة وهم أعلى الطائفة وتلامذتهم يتقلبون في أطوار
الرجولية (عج)
- 592 - L'Homme système factice d'enveloppes
matérielles concentriques
الإنسان غُلاف
- 593 - Hommes de l'Invisible
رجال الغيب
- 594 - Les hommes de la réalisation
أَهْلُ الوُضْعَةِ
- 595 - Homonymie
اسم مشترك
- 596 - Horizons
الآفاق

- 597 - Humble inclination devant l'arrêt divin
الصَّبْرُ لِحُكْمِ الله أو قَضَاءِ الله
- 598 - Hyacinthe rouge (âme universelle oppo-
sée à l'intellectus séparé)
(1) عِلْمُ اليَقِينِ ما أعطاه الدليل وعين اليقين ما أعطته
المشاهدة وحق اليقين ما حصل من العلم فيما أريد به
ذلك الشهود (عج)
(2) اليَاقُوتَةُ الحَمْرَاءُ هي النفس الكلية لامتراج نورانيتهما
بظلمة التعلق بالجسم بخلاف العقل المفارق المعبر
عنه بالدَّرَّةِ البيضاء (ج)
- 600 - Hylé, matière
السَّبَخَةُ الهَبَاءُ المسمى بالهَيُولَى (عج)
- 601 - Hylé, Phenix (Atome)
الهَبَاءُ هو الذي فتح الله فيه أجساد العالم مع أنه لا عين له
في الوجود الا بالصور التي فتحت فيه ويسمى العَفَنَاءُ
الهِيُولَى
- 602 - Hypocrite
الْمُنَافِقُ
- 603 - Idée première et infallible (de source
divine) appelée comme première par
Tostari
الْهَاجِسُ الْخَاطِرُ الاول وهو خاطر الرباني وهو
لا يخطيء أبداً بسميه سهل (الستري) السبب الاول وتقر
الخطر فإذا تحقق في النفس سموه إرادة فإذا تسردد
الثالثة سموه همة وفي الرابعة عزما وعند التوجه الى القلب
ان كان خاطر فعل سموه قصدا ومع الشروع في الفعل
سموه نية (عج)
- 604 - Identité logique
مُسَوِّمٌ
- 605 - Idole
الصَّنَمُ
- 606 - Illéité
الهُسُوبَةُ
- 607 - Illuminations
تَأْلُقَات = إِشْرَاقَات = إِلْهَامَات

- 550 - Gens guidés مُدَبَّرُونَ
- 551 - gens illusionnés الْمُفْتَرُونَ
- 552 - Gens pieux الصالحون
- 553 - gens sagaces أَهْلُ الْقِيَّاسِ
- 554 - Gens de la tradition et de la collectivité أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ
- 554 - gésier d'oiseau vert حَوْصَلَةُ طَيْرٍ أَخْضَرٍ (تكون فيها روح المومن)
- 555 - Gloire postéternelle de Dieu السَّيِّدَةُ
- 556 - Glorification التَّشْبِيحُ تزييه الحق عن نقائص الإمكان والحدوث (ج)
- 557 - gnose mystique عِشْرَفَان
- 558 - Gnose des vraies réalités عِلْمُ الْحَقَائِقِ
- 559 - Gnostique الْعَارِفُ من أشهاد الرب عليه فظهرت الاحوال على نفسه والمعرفة حاله (ج)
- 560 - Gnostique fidèle d'amour الْمُحِبُّ الْعَارِفُ
- 561 - Goût intime الذَّوْقُ أول مبادئ التجليات الإلهية (عج)
- 562 - Grâce divine الْحَالُ الرَّحْمَانِيّ أو الفضل الإلهي
- 563 - Grâce qui extasie الْجَمَّال
- 564 - Grâce prééternelle الْعِيسَايَةُ الْأَزَلِيَّةُ
- 565 - Grâces divines actuelles اللَّطَائِفُ الْإِلَهِيَّةُ
- 566 - Gracieusetés divines التَّائِيَسُ

- 567 - Le grand monde الْعَالَمُ الْكَبِيرُ
- 568 - Le grand secours الْعُسْرُوثُ
- 569 - Grandeur d'âme الْقُوَّةُ أو كرم النفس أو الحاسم
- 570 - grandissement, émanation النَّشْأَةُ
- 571 - Gratitude الشُّكْرُ
- 572 - Guerre sainte الْجِهَادُ
- 573 - Guide الْمُرْشِدُ هو الذي يدل على الطريق المستقيم قبل الضلالة (ج)
- Guide soutenu par Dieu الْمَوْفَّقُ هو الذي يدل على الطريق المستقيم بعد الضلالة (ج)

H

- 574 - habits d'Alequin مُسَرَقَعَاتُ الصُوفِيَّةِ
- 575 - Habitudes الْعَادَاتُ
- 576 - Harmonisation تَوْرِيقُ
- 577 - Hautes doctrines spirituelles حَقَائِقُ (دقائق روحية عليا)
- 578 - Heccéité الْإِلَهِيَّةُ وَالْأَنَانِيَّةُ
- 579 - Heccéité individuelle الْعَيْنُ الثَّابِتَةُ
- 580 - Heccéités éternelles - Archétypes الْأَعْيَانُ الثَّابِتَةُ هي حقائق الممكنات في علم الحق تعالى وهي صور حقائق الاسماء الإلهية في الحضرة العلية فهي أزلية وأبدية (ج)
- 581 - Hérésie الزُّنْدَقَةُ

522 - Fidélité

الامانة

523 - fier (se ...) à la ruse divine

الأمْن من مَكْرِ الله

524 - Filière initiatique

تَسْلُ المَرَاتِب الصوفية

525 - Fixation à demeure

اسْتَقَرَّار

526 - Flux créateur

الجُود

- flux émané de l'Etre Premier

القَبَض

527 - Foi

الإيمَان

528 - Foi agissante

اليَقِين

529 - Foi de celui qui s'en remet à l'autorité d'un autre

إيمان المُقَلَّد

530 - Forme corporelle

الجمانية

531 - Forme de Dieu

صورة الحق

532 - Forme de perception

الصورة الإدراكية

533 - Forme potentielle

التصوير الاقتداري هو النور المحمدي الذي برز من النور
الالهي

534 - Forme spécifique

النوعية

- formes

صور (نَفْثُ الصُّور)

(Infusion de forme)

535 - Formes des choses néantielles

الصُّور العَسْديمية

536 - formes épiphaniques de l'Etre divin

مظاهر الاسماء الإلهية

- fortune adverse

حظ عَائِسِر

537 - Fraîcheur et éclat du regard (métaphore de l'être aimé)

قوة العَيْن

538 - frais (ie ...)

سِرْدَاب

539 - froc du soufi

الخُرْقَة

540 - Froc teint

خِرْقَة مُصَبَّغَة

541 - Fruition

اللذة إدراك الملائم من حيث إنه ملائم (كقطع الحلاوة
عند حاسة النوق) (ج)

542 - Fugue mystique, escapade de toute sensation externe

النهاب هو أن يغلب القلب عن حس كل محسوس
بمشاهدة المحسوس (غ)

543 - Fusion unitive

الاتحاد شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكسل
موجود بالحق فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء
موجودا به معلوما بنفسه لا من حيث أن له وجودا خاصا
(ج) (عند ابن سينا)

G

544 - Gain quotidien

الرَزَقُ

545 - Généralité théorique

التنقيص العام

546 - Génération

تكون

- Génération spontanée

التولد أن يصير الحيوان بلا أب وأم مثل الحيوان المتولد
من الماء الراكد في الصيف

547 - Genèse de la création

بدء الخلق

548 - Gens de la banquette (C)

أهل الضمّة

549 - gens de la connaissance

أهل المعرفة

490 - Existencialité

(1) الموجودية

(2) البَيضاء العقل الاول فانه مركز العما وأول منفصل من سواد الغيب وهو أول موجود ويرجع وجوده على عدمه والوجود يياض والعدم سواد (ج)

491 - L'exotérique

الظاهر

492 - Expérience ou réalisation mystique

النَّوَق الصُّوْفِي

493 - Expression de l'état

لِسَان الْحَال

494 - Expressions étatiques (C)

الشَّطَحِيَّات (الشَّطَحَات)

495 - Extase (perte de toute sensibilité)

فَقْد الإحْسَاس

496 - Les extasiés d'amour

المُهَيَّمُونَ

497 - L'extension et la compréhension

الطُّرُوق والعَرْض

498 - Extermination

اخْتِرَام

499 - Extinction de la nature charnelle

فَنَاءُ الْبَشَرِيَّة

500 - Extravagance

الهَمْسُوس

F

501 - face divine

وَجْهَهُ الْحَق

502 - Face à face

المُحَادَاة

503 - faculté appréhensive

قُوَّة مُدْرِكَة

- Faculté estimative

القُوَّة التَّخَيُّلِيَّة

504 - Faculté imaginative

قُوَّة واهمة

505 - Faculté mémorative

قُوَّة الْحَافِظَة

506 - Faculté représentative (conjecture)

السُّوْقَم

507 - Faible d'esprit

أَبْلَه

faiblesse d'esprit

البَلَه

508 - faire-être

الفعل ويعبر به عن المشيئة والارادة والإبداع وهو ايضا التأسيس أي الاستقلال والتأثير في الشيء

510 - Faix de la foi

الأَمَّةَانِيَّة

511 - Fakir errant

السَّائِح

512 - Familier (Massignon : familiarisé)

مَأْلُوف

513 - Faveurs divines

الفَوَائِد (التَّعَمُّم الإلهيَّة)

514 - Fécondation de l'œuvre

تَلْقِيح العمل

515 - Fécondation réciproque

التَّلَاقُح أو التَّلَاقُح (منها اللقاء لَقَاح)

516 - Ferme propos

عَزْم

517 - Fiancés célestes

اخْتِرَارُ (الْمِيْن)

518 - flat (le ...)

التَّكْوِين إيجاد شيء مسبوق بالمادة (ج) وكن

هي كلمة الحضرة إشارة إلى قوله كن فهي صورة وإرادة الكلبيَّة (ج)

520 - fidèle témoin (le ...)

الشَّهِيد

521 - Fidèles constants

الْأَمَنَاء هم المَلَامَتِيَّة (عج) وتلامذتهم يتقاربون في مقامات أفضل التَّوَقُّف (هـ)

- 461 - L'Eternel présent
الآن الدائم هو امتداد الحضرة الالهية الذي يندرج به
الأزل في الابد وكلاهما في الوقت الحاضر لظهور ما في
الأزل على أحيان الابد (هـ)
- 462 - Eternité
الدهر الآن الدائم الذي هو امتداد الحضرة الالهية وهو
باطن الزمان وبه يتحد الازل والابد (ج)
- 463 - Eternité des choses contingentes
قَدَمُ الْمُحْدَثَات
- 464 - Eternité essentielle
القَدَمُ الدَّائِي هو كون الشيء غير محتاج الى الغير (ج)
- 465 - Eternité dans le temps
القَدَمُ الزَّمَانِي هو كون الشيء غير مسبوق بالعدم (ج)
- 466 - Etre de compassion
الرَّحْمَان
- 467 - L'être possible = second degré de l'existence
المَوْجُودَةُ الممكنة هي المرتبة الثانية من الوجود (هـ)
- Etre premier
الكَائِنَاتِ الْأَوَّل
- 468 - Etre vivant (qui témoigne Dieu)
الشَّاهِد
- 469 - êtres possibles
مُحْتَسِنُونَ
- êtres en second
الثَّوَانِي
- 470 - Etreinte
الْقَبْضَة
- 471 - Eventuel
ممكن
- 472 - Exaltation
تَعْظِيم
- 473 - Exaltés
الْعُلَاة
- 474 - Examen de conscience
المُحَاسَبَة
- 475 - Exaucé dans ses prières
مُجَابَ الدَّعْوَة
- 476 - Exception
الاستثناء
- 477 - Excommunication
التَّكْفِير = التَّبَرُّؤ
- 478 - Exécution des termes de la tablette
تقدير ما في اللوح المحفوظ
- 479 - Exégèse spirituelle ésotérique
التَّأْوِيل
- 480 - Exemplifications
المُظَاهِر
- 481 - Exemplification divine
تَخْلُقُ الْإِلَهِي
- 482 - Exemplifications
الْأَمْثَال
- 483 - Existence dans la connaissance
الْوُجُودُ الْإِدْرَاكِي
- 484 - Existence contingente
الظَّلُّ الوجود الإضافي الظاهر بتعينات الاعيان الممكنة
وأحكامها التي هي معدومات قال تعالى "ألم تر الى ربك
كيف مدَّ الظلَّ" أي بسط الوجود الإضافي على الممكنات
(ج)
- 485 - Existence divine
ظَاهِرُ الْمُكِنَّاتِ أو ظاهر الوجود هو تجلي الحق بصور
أعيانها وصفاتها وهو المسمى بالوُجُودِ الْإِلَهِي (هـ)
- 486 - Existence extérieure
ظَاهِرُ الْمُكِنَّاتِ أو ظاهر الوجود هو تجلي الحق بصور
أعيانها وصفاتها وهو المسمى بالوُجُودِ الْإِلَهِي (هـ)
- 487 - Existence mentale
السُّجُودُ الذَّهْنِي
- 488 - Existenciation
الإِبْجَاد
- 489 - Existentialisation instantanée
الْكُون

- 433 - Essence
الزَيْتُونُ هو النفس المستعدة للاشتغال بنور القدس لقوة الفكر والزيت نور استعدادها الاصلي (ج)
- 434 - Essence divine
بَصَرَ الحَقَّ عبارة عن ذاته باعتبار شهوده بمعلوماته (هـ)
- 435 - Essence divine - le soi divin
ذَاتُ الحَقِّ
- 436 - Essence de l'être
الوُجُود
- 437 - Essence des essences
حَقِيقَةُ الحَقَائِقِ هي المربة الأَحَدِيَّةُ الجَامِعَةُ
- 438 - Essence de l'union ou union essentielle
عَيْنُ الجَمْعِ
- 439 - Essentiateur des essences
مُحَقِّقُ الحَقَائِقِ
- 440 - Essentiel désir
العِشْقُ الذِّائِي
- 441 - Esseulé
مَقْطُوع
- 442 - Esseulement devant la pure unité divine
تَجَرِيدُ التَّوْحِيدِ
- 443 - Esseulement plénier, l'état spirituel
التَّفَرِيدُ وقوفك بالحق معك (قال صلى الله عليه وسلم كنت سمعته وبصره) (عج) و (ج)
- 444 - Estime de soi
العُجْبُ
- étalement des secrets
نَشْرُ الأسْرَارِ
- 445 - Etape ferme des élus supérieurs
المكان منازل في البساط لا تكون الا لاهل الكمال (عج)
أي لاهل التمكين
- 446 - Etapes des maîtres en sainteté
مَقَامَاتُ أَهْلِ الْوَلَايَةِ
- 447 - Etat de chasteté
عِفَّة
- 448 - Etat de grâce (du cœur)
الطَّمَأْنِينَةُ
- 449 - Etat Inconditionné de la quiddité en soi
لا بالشروطية
- Etat intime de l'être où l'adoration devient crainte, confusion et amour
عُبُودَة
- 450 - Etat latent
الْكُمُون
- 451 - Etat mystique
الحَالُ ما يرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب (عج)
- 452 - Etat mystique d'aise et d'espoir
الْبَطْطُ حال من يسع الاشياء ولا يسعه شيء وقيل حال الرجاء (عج)
- 453 - Etat en puissance
الْكُمُون (الوجود بالقوة)
- 454 - Etat de recueillement intime
الطَّمَأْنِينَةُ
- 455 - Etat de révélation intérieure
حَالَةُ الْكَشْفِ
- 456 - Etat de ce qui est séparé de la matière
التَّجَرُّد
- état stable
حَالُ رَاسِيٍّ
- 457 - Etat de suspens
الْبَيْنُ والتَّجَرِيدُ (عند الحلاج)
- 458 - Etats mystiques
(Discipline de l'arcane chez les soufis)
الأَحْزَالُ
أحوال الامانة عند أهل الله (التقية عند الشيعة)
- 459 - Etats ou faits suspects (dans le coran)
الشُّبُهَاتُ
- 460 - Eternel
(1) القديم
(2) أبدي غير أزلي هو الآخرة

- 407 - Epiphanie
طُـرُوع
- 408 - Epiphanie des noms
ظَاهِرُ الوجودِ تَجَلَّياتِ الاسماء (ج)
- 409 - Epiphanies des clefs du mystère
المجالس الكلية والمطالع والمنصّات هي مظاهر مَفَاتِيحِ
الغُيُوب التي انفتحت بها مَعَالِقُ الابواب في ظاهر الوجود
وباطنه (هـ)
- épiphaniser
تَجَلَّى
- 410 - Epreuve
ابْتِلَاء
- 411 - Epuration du monothéisme (pureté divine)
الْبَتْرِيْزِيَّة
- 412 - Equilibration de l'univers
تَقْدِيرُ الْعَالَمِ
- 413 - L'Équité et l'unité divines
الْعَدْلُ والتَّوْحِيدُ
- 414 - Equivocation
التَّلْبِيسُ سِتْرُ الْحَقِيقَةِ وَاظْهَارُهَا بِخِلَافِ مَا هِيَ عَلَيْهَا (ج)
- 415 - Ermitage
الصَّوْمَعَةَ
- 416 - Erémisme, vie érémiq (ou isolement)
الْعُرْزَاكَةُ
- 417 - L'Esotérique
الْبَسَاطِينُ
- 418 - Espace
الْحَيْزُ الْفَرَاغِ الْمُتَوَهَّمِ الَّذِي يَشْغَلُهُ شَيْءٌ مُمْتَدٌّ كَالْجِسْمِ أَوْ
غَيْرِ مُمْتَدٍّ كَالْجَوْهَرِ الْفَرْدِ (ج)
- 419 - espérance en Dieu
Ceux qui supputent l'heure de la raj'ah
(espérance en Dieu)
الرَّجَاءُ فِي اللَّهِ وَالْمَرَجَّةُ بِسْمُونِ الْوَقَانِينِ .
- 420 - Esprit animal
الروح الحيواني جسم لطيف منبعه القلب الجسماني (ج)
- 421 - Esprit créé
الرُّوحُ الْمَخْلُوقُ
- 422 - Esprit de Dieu - immuable Incréé
الرُّوحُ الْقَدِيمَةُ
- 423 - Esprit divin
الروح الإلهي
- 424 - Esprit éternel
الروح القديمة
- 425 - Esprit humain
الروح الانسانية اللطيفة العالمة المدركة من الانسان الراكبة
على الروح الحيواني تنزل من عالم الامر وتعجز العقول
عن ادراك كنهه (ج)
- 426 - Esprit Mohammadique (pure essence
Mohammadique)
الروح المحمّدي
- 427 - Esprit parlant
الروح الناطقة
- 428 - Esprit de sagesse
رُوحُ الْمَعْرِفَةِ
- 429 - Esprit saint (Archange Gabriel)
(1) رُوحُ الْأَمْسَرِ
(2) الْعَنْقَاءُ هُوَ الْهَبَاءُ الَّذِي فَتَحَ اللَّهُ فِيهِ أَجْسَادَ الْعَالَمِ مَعَ
أَنَّهُ لَا عَيْنَ لَهُ فِي الْوُجُودِ إِلَّا بِالصُّورَةِ الَّتِي فَتَحَتْ فِيهِ
وَأَمَّا سَمِيَّ بِالْعَنْقَاءِ لِأَنَّهُ يَسْمَعُ بِذِكْرِهِ وَيَعْقِلُ وَلَا وَجُودَ
لَهُ فِي عَيْنِهِ (ج). وَهُوَ يَرْمِزُ أَيْضًا إِلَى رُوحِ الْقُدُسِ
- 430 - Esprit supérieur
الْبَرَزَخُ الرُّوحُ الْأَعْظَمُ وَعَالَمُ الْمِثَالِ الَّذِي يَحُولُ بِيَسْنِ
الْأَجْسَامِ الْكَثِيفَةِ وَالْأَرْوَاحِ الْمَجْرُودَةِ وَبَيْنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
- 431 - Esprit suprême (Gabriel Archange : premier Intellect, Réalité Mohamadienne)
الروح الأعظم هو الروح الإنساني مظهر الذات الالهية
وهو العقل الاول والحقيقة المحمدية والنفس الواحدة
والحقيقة الاسماوية والجوهر النوراني (ج)
- 432 - Esprit de vie
رُوحُ الْحَيَاةِ

380 - Effusion illuminatrice

إِفَاضَةٌ

381 - Effusion sacrosainte

الْفَيْضُ الْأَقْدَسُ (التجلي الإلهي في عالم الغيب)

382 - Effusion sainte

الْفَيْضُ الْمُقَدَّسُ (التجلي الإلهي في عالم الظاهر أي فسي
الأكوان التي هي مظاهر

383 - Elan d'un cœur éveillé vers l'intimité
avec Dieu

الانزعاج انتباه القلب عن سنة الغفلة والتحرك للأنس
والوحدانية |

384 - Elan (de la puissance qui passe à l'acte)
النَهْضُ - مَوْضُوعٌ

385 - Election pure

الاجْتِبَاءُ : الاصطفاء الخالص (هـ)

386 - Élément ou substance de la lumière
divine

اللُّبُّ العقل المنور بنور القدس الصافي عن قشور الاوهام
والتخييلات (ج)

387 - Élément primordial

العُنْصُرُ الْأَصْلِي

388 - Elimination des rites intermédiaires entre
l'homme et Dieu

إِسْقَاطُ الْوَسَائِلِ

389 - Elixir du bonheur

كيمياء السعادة تهذيب النفس باجتناّب الرذائل وتركيتها
كنها واكتساب الفضائل وتجليتها بها (ج)

390 - Eloignement

الغيبية غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق بل
من أحوال نفسه بما يرد عليه من الحق اذا عظم السوارد
فهو حاضر بالحق غائب عن نفسه وعن الخلق (ج)

391 - Elus purifiés

الْمُخْلِصُونَ (بفتح اللام) هم الذين صفاهم الله عن الشرك
والمعاصي (ج)

392 - Emanation

الْفَيْضُ أَوْ النِّشْأَةُ

393 - Embellissement par imitation

التَّحْلِيّ : التشبه بأحوال الصادقين (غ)

- Embellissement de la pratique par l'es-
prit (grâce à un self-contrôle, conformé-
ment au hadith « adore Dieu comme si
tu le voyais »)

الإِحْسَانُ : أن تعبد الله كأنك تراه

394 - Emeraude, âme universelle

الزُّمُرْدُ النفس الكلية (ج) (الزمردة عند الخاتمي)

395 - Emotion spontanée de tristesse ou
d'amour animant le cœur

التَّوَجُّدُ ما يصادف القلب ويرد عليه بلا تَكَلُّفٍ وَتَضَنُّعٍ
وقبل هو بُرُوقٌ تَلْمَعُ ثم تَحْمَدُ سريعا (ج)

396 - Emprise divine

اِسْتِبْطَالٌ

397 - Emprise de l'extase

الْغَيْبَانَةُ

398 - Endurance

الصَّبْرُ

399 - Energie secrète

الْقُوَّةُ الْخَفِيَّةُ

400 - Ens Necessarium (l'Etre nécessaire)

وَاجِبُ الْوُجُودِ

401 - Entretien avec Dieu

مُكَامَلَةٌ

402 - Entretien divin aux élus par intermédiaire
exotérique (propos adressé à l'arbre
à Moïse)

المُحَادَثَةُ خِطَابُ الْحَقِّ لِلْعَارِفِينَ مِنْ عَالَمِ الْمَلِكِ وَالشَّهَادَةُ
كَالنِّدَاءِ مِنَ الشَّجَرَةِ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ (ج)

403 - Entretien intime

نَجْوَى = الْمُتَسَاوِجَاتُ

404 - Enveloppes matérielles

الْهَيْكَلُ

405 - Envoyé

الرَّسُولُ

406 - Ephèbes

الْعِلْمَانُ

- 349 - distance de deux jets d'arc
قَاب قَوْسَيْنِ هو مقام القُرْبَ الأَسْمَانِي وهو الاتحاد
بالحق مع بقاء التَّمَيُّز المعبر عنه بالاتصال ولا أعلى من هذا
المقام إلا مقام أو أدنى وهو أحدية عين الجمع الذاتية (ج)
- 350 - Distancement
الغَيْبَةُ غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق بل
من أحوال نفسه بما يرد عليه من الحق اذا عظم السوارد
فهو حاضر بالحق غائب عن نفسه وعن الخلق (ج)
- 351 - Divinité
الإِلَهِيُّونَ اسم مرتبه جامعة لمراتب الاسماء والصفات
(شرح النصوص) وهي في الانسان الكامل جميع حقائق
الوجود وحفظها في مراتبها (ج 1 ص 37)
- 352 - Divulgestion des secrets divins
إِفْشَاء الاسرار
- 353 - dix catégories (les ...)
المَقُولَات العَشْر
- 354 - Docteur Maximus
الشيخ الاكبر (ابن عربي)
- 355 - Doctrine ou théorie atomiste
نظرية الذرة
- 356 - Le Dogme
العقيدة
- 357 - Domination d'Amour
القَهْر (عند الاشراقيين)
- 358 - Don des prestiges
الجَبَل
- 359 - Dons accordés aux Afrâd
النَّوَالِة الخَلْع التي تخص الافراد (عج)
- 360 - Dons de la grâce divine Informante
المَوَاهِب (عكس المقامات التي تنال بالمجهود)
- 361 - Donateur de la lumière
وَاهِب النُّور
- 362 - Données sensibles
المَحْسُوسَات
- 363 - Douleur d'une épreuve
بَلَسَوَى أَلَمِ المحنة

- 364 - Droit d'hospitalité
إِكْتِسَام الضيف
- 365 - Droit d'ordonner le bien
الامر بالمعروف
- 366 - Droit de parler de Dieu à la première
personne
الكَلَام النَّفْسِي أو الحديث باسم الحق
- 367 - Droits de Dieu
حُقُوق الله
- 368 - Droits du prochain
حقوق الآدَمِي
- 369 - Durée
الدَّهْر (الآن الدائم) الذي هو امتداد الحضرة الالهية وهو
باطن الزمان وبه يتحد الأزَل والأَبَد (ج)
- 370 - Dureté du cœur
قَسَوَةُ الْقَلْب

E

- 371 - L'eau vive de la grâce
الماء المَنَكُوب
- 372 - Ebriété mystique ou extatique
السُّكْر غَيْبَةُ بَوَارِدٍ قَوِيٍّ (عج)
- 373 - Echatalogie
الوَعْد والوَعِيد
- 374 - Eclair épiphanique
البَرَق أول ما يبدو للعبد من اللّوَامِع التَّوَرِيَّة (ج)
- 375 - Eclosion
النَّشْأَة
- 376 - Effacement des Attributs humains
(absorbés par l'irradiation divine)
الطَّمَسُ ذهاب سائر الصفات البشرية في صفات أنوار
الربوبية (هـ)
- 377 - Effort
اجْتِهَاد
- 378 - Effort juridique
اسْتِنْبَاط
- 379 - Effusion divine dans le cœur de l'initié
الإِلْهَام ما يلقى في الروع من طريق القَيْض (ج)

317 - Désespoir

الْيَأْسُ يَعْبُرُ بِهِ عَنِ الْقَبْضِ (عج)

318 - Désignation symbolique de la première intelligence

الْقَلَمُ

319 - Désir

الشَّوْقُ

320 - Détermination de la quantification

عُرِفَ الْمَكَانُ

321 - Déterminisme - (Prédétermination)

الْجَبَرُ عِنْدَ الصُّوفِيَّةِ هُوَ الْجَبْرُوتُ (هـ) وَعِنْدَ غَيْرِهِمْ
الْإِجْبَارُ وَالْقَهْرُ

322 - Développement - modalisation (c)

التَطَوُّرُ

323 - Devenir

الصَّيْتَرُورَةُ

324 - Dévoilement des secrets (le jour du jugement dernier)

إِظْهَارُ الْأَسْرَارِ (يَوْمَ الْقِيَامَةِ)

325 - Devoir d'hospitalité

الْإِقْرَاءُ

326 - Devoir d'obligation

الْفَرَضُ

327 - Dévot

النَّاسِكُ

328 - dévotion (Observance rituelle et accomplissement du service divin)

عِبَادَةُ

329 - Dévotions indulgenciées (M)

السَّرْخَصُ

330 - Dévoué

مُخْلِصٌ (بِكَسْرِ الْخَاءِ)

331 - Dieu opposé à mon tout

بَغَضِي

332 - Dieu Preeternel

الْأَزَلِيُّ الْأَبَدِيُّ هُوَ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى (هـ)

333 - Dignité

الْوَقَارُ (- الْكَرَامَةُ)

334 - Dilatation de la poitrine

شَرْحَ الصَّنَدَرِ

335 - Directive créée

الْهِدَايَةُ الْقَدِيمَةُ

336 - Discernement du bien et du mal

التَّيْقِينُ وَالتَّخْيِينُ

337 - Disciples

الْخُلَدَامُ

338 - Disciples d'Aristote

أَخْكَمَاءُ الْمَشَاوِرِ : تَلَامِيذُ أَرِسْطُو

339 - disciples de l'intellect rationnel

أَصْحَابُ الْعُقُولِ

340 - disciples de la science du cœur

أَصْحَابُ الْقُلُوبِ

341 - Discipline de l'arcane

التَّيْقِينَةُ

342 - Disjonction

الْفَضْلُ قُوَّةٌ مَا تَرْجُوهُ مِنْ مَحْبُوبِكَ (نح)

343 - Disparition de la raison

غَيْبُورَةُ

344 - Dispenses traditionnelles

السَّرْخَصُ

345 - Dispersion

الْفَرْقُ مَا نَسَبَ إِلَيْكَ وَالْجَمْعُ مَا سَلَبَ عَنْكَ وَمَعْنَاهُ أَنْ
يَكُونَ كَسْبًا لِلْعَبْدِ مِنْ إِقَامَةِ وَظَائِفِ الْعِبَادَةِ وَمَا يَلِيقُ
بِأَحْوَالِ الْبَشَرِيَّةِ فَهُوَ فَرْقٌ وَمَا يَكُونُ مِنْ قَبْلِ الْحَقِّ مِنْ
إِبْدَاءٍ مَعَانٍ وَإِبْتِدَاءٍ لَطْفٍ وَاحْسَانٍ فَهُوَ جَمْعٌ (ج)

346 - Dissimulation licite (d'un secret)

الْكَيْفَانُ

347 - Dissimulation méthodique

التَّيْقِينَةُ

348 - Distance de deux jets d'arc

مَجْمَعُ الْيَخْرِبِينَ هُوَ قَابُ قَوْسَيْنِ لِاجْتِمَاعِ بَحْرِي الْوُجُوبِ
وَالْأَمْكَانِ وَهُوَ النُّورُ الْمُحَمَّدِيُّ (هـ)

295 - Décomposition

التَّحْلِيل

296 - Décret divin

القَدْر تعلق الإرادة الذاتية بالاشياء في أوقاتها الخاصة (ج)

297 - Décret divin, dessein premier

مَشِيَّة الله عبارة عن تجلي الذات والعناية السابقة لاييجاد المَعْدُوم أو اعدام الموجود والإرادة هي تجليه لاييجاد المَعْدُوم فالمشيئة أعم (ج)

298 - décret Infrangible (Acte de volition)

الإرادة

299 - Dédution

البُسرْمَان الآ نسي أو الاستدلال

300 - Défaillances

الهَفَسَوَات والزَّلَّات

301 - Défi

عَيْن التَّحَكُّم هو أن يتحدى الولي بما يريد إظهارا لمرتبته لمن يراه (عج)

302 - Défi prophétique

التَّحَدِّي

303 - Dégagé de toute suggestion ou tentation satanique, pur

الطاهر : طاهر الظاهر المعصوم من المعاصي وطاهر الباطن المعصوم من الوسوس والهواجس وطاهر السر من لا يذهل عن الله طرفة عين (ج)

304 - Degré sublime de l'esprit

الأفق الأعلى نهاية مقام الروح وهي الحضرة الواحدية وحضرة الألوهية (ج)

305 - Degré transcendant

— de l'union

— de l'unicité

المرتبة الالهية أو الواحدية أو مقام الجمع أو مرتبة الربوبية أو مرتبة الاسم الرحمن (رب العقل الاول أي لوح القضاء وأم الكتاب والقلم الاعلى) أو مرتبة الاسم الرحيم (رب النفس الكلية أي لوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين) أو مرتبة الاسم الماحي (رب النفس المنطبقة فسي الجسم الكلي أي لوح المحو والإثبات) أو مرتبة الاسم القابل (رب الهيولى الكلية أي الكتاب المسطور والسرّ

المنشور) أو مرتبة الاسم المصوّر (رب عالم الخيال) أو مرتبة الاسم الظاهر والمطلق الآخر (رب عالم الملك) (ج) ومرتبة الانسان الكامل عبارة عن جميع المراتب الالهية والكونية ويسمى المرتبة العمائية (ج)

307 - Degrés de perfection mystique

الْمَنَازِل

308 - Délai marqué

الأجل الوقت المضروب المحدود من المستقبل وزعم الفلاسفة أن للحيوان أجلا طبعيا ويسمى بالاجل المسمى والموت الإقترائي

309 - Délibéré - libre

إِخْتِيَارِي

310 - Demeures ésotériques

المقام ما يتوصل إليه بنوع تصرف ويتحقق به بضرب تطلب ومقاساة تكلف (ج)

311 - Demeures du Paradis

عُشْرَف الْجَنَّة

312 - Dérèglement de l'imagination

فَسَادُ الْخِيَال

313 - Dérivation

اشْتِقَاق

314 - Déroulement

اسْتِزْسَال

315 - Derviche tourneur

المَوْلَوِي (تلامذة جلال الدين الروحي) أو الدراويش

- désabusé de l'inspiration de Dieu

قُسُوط

- désagrément (de Dieu)

السَّخَطُ (عَدَمُ الرِّضَى)

316 - Descente par suite d'un éveil mystique, c'est-à-dire d'un retour à l'état de sobriété

التَّذَلِّي نزول المُقَرَّبِينَ بوجود الصَّخُو المُفِيق بعد ارتقائهم الى منتهى مَنَاهِجِهِمْ (ج)

270 - Corps qui a la blancheur et la subtilité du camphre

الجَنَسَم الكَافُورِي (عند إمام الباطنية)

- Corps du ciel

جُزْمُ السَّمَاء

271 - Corps universel

الجَنَسَم الكُلِّي (الجُزْم الكُلِّي)

272 corps universel (corbeau)

الغُرَاب هو الجسم الكلي وهو في غاية البعد من عالم القدس وحضرة الأُحدية سمي بالغراب الذي هو مثل في البُعد والسَّواد (ج) (عج)

273 - Corps subtils (sens occultes relatifs au monde suprasensible)

الطَّائِف

274 - Cortège funèbre

جَنَازَة

275 - Coupe de l'amour

كُأْسُ المَحَبَّة

276 - Coutume agréée dans un milieu social modèle

المَصَالِح المُرْسَلَة : العُرف

277 - Couvent

مُتَعَبَّد (مكان العبادة) هو الخانقاه

278 - Couvent (avec enceinte défensive)

رَبَط

279 - Covenant

المِيثَاق

280 - Covenant ((jour du ...)

يوم الميثاق

281 - Créateur des cieux et de la terre

فَاطِرُ السَّمَوَات والأَرْض

- Créateur et créatures

الحَسَق والخَاسَق

282 - Créateur souverain

الخَالِق

283 - Création nouvelle ou récurrente

الْخَلْقُ الجَدِيد (الانسان يتجلى في كل لحظة بمظهر جديد)

284 - Créativité

قُوَّة الخَلْق (هي همة الصوفي لقولهم كادت الهمة أن تعقل)

285 - Créativité du cœur

الهِمَّة توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية الى جَانِب الحق لِحُصُول الكَمَال له أو لغيره (ج) (كَادَتْ الهِمَّةُ أن تعقل)

286 - Créature charnelle

البَشَر

- Créature substantielle

حَيَاقَة

287 - Créatures inanimées

جَمَادَات

288 - Crédo

عَقِيدَة

289 - Croyance en Dieu unique

الإِيمَان بالله

- Croyances dogmatiques

الإِعْتِقَاد

290 - Croyant unitaire

مُتَوَحِّد

291 - Cycle d'épiphanie

دَوْر الكَشْف

- Cycle d'occultation

دَوْر التَّسْوِير (عند الإمامية)

D

292 - Dam éternel

السُّخْط الأبَدِي

- Damné éternellement

المُخْلَد

293 - Déception

خُدَعَة

294 - Décision divine

الإِرَادَة الإلهية = المَقْضَاء الإلهي

- 242 - Connaissance
الْعِلْمُ من أشهده الله ألوهية ذاته ولم يظهر على حال والعلم
حالة (ج)
- 243 - Connaissance analytique
عِلْمٌ تَفْصِيلِي
- 244 - Connaissance d'évidence immédiate, à priori
العلم الضَّرُوري
- 245 - Connaissance par forme ou par objet
العلم الحُصُولِي أو الإِنْطِبَاعِي
- 246 - Connaissance inexprimable
السَّيِّمَةُ معرفة تدق عن العبارة (عج)
- 247 - Connaissance mystique (Gnose)
المعرفة
- 248 - Connaissance präsentielle
العلم الحُصُوري هو حصول العلم بالشيء بدون حصول
صورته في الذهن ولذلك يسمى علماً حُصُولِيًّا (ج)
- 249 - Connaissance représentative
العلم الصُّوري أو المعرفة التَّصَوُّريَّة
- 250 - Conscience
الزَّاجِرُ واعظ الحق في قلب المؤمن وهو الداعي إلى الله
(عج)
- 251 - Consensus de la communauté
إِجْمَاعُ الْأُمَّةِ
- 252 - Consociation de la divinité et de l'âme
الْمُتَّارَكَةُ
- 253 - contemplatif (ascète ...)
مُسْتَعْرِقٌ فِي التَّامُّلِ (زاهد...)
- 254 - Contemplation
الْمُشَاهَدَةُ رؤية الأشياء بدلائل التوحيد أو رؤية الحق في
الأشياء (ج)
- Contemplation imaginative
المُشَاهَدَةُ الْخَيَالِيَّةُ
- 255 - Contemplation du Réel
مُتَرَاقِبَةُ الْحَقِّ
- 256 - Contemplées suprêmes
الْمَنَاطِرُ الْعُلَى
- 257 - Contexte (le ...)
الْإِقْتِصَاءُ (السياق)
- 258 - Contingence
الْحُتُوثُ
- 259 - Contingence essentielle (de l'être)
الحدوث الذاتي هو كون الشيء مفقوداً في وجوده إلى
الغیر (ج)
- 260 - Le contingent
لَا أَزَلِي وَلَا أَبَدِي هو الدنيا أو الحديث
- 261 - Contingent (avec idée première de com-
mencé dans le temps)
الْمُحْدَثُ (أي غير أزلي له أول)
- 262 - Contingents
الْمُبْدَعَاتُ مالا تكون مسبقة بمادة ومدة وقيل ما كان
لوجوده ابتداء (ج)
- 263 - Contrainte passive
اضطرار
- 264 - Contrition
كَمَد
- 265 - Contrôle parfait
التَّصَدُّقُ
- 266 - Convention
الاصطلاح هو العُرف الخاص (هـ)
- Conventions sociales
أَعْرَافُ اجْتِمَاعِيَّة
- 267 - Conversion
التَّوْبَةُ أو الْإِنَابَةُ : الرجوع من الغفلة إلى الذكر ومن
الْوَحْشَةِ إلى الْأُنْسِ (ج)
- 268 - Corbeau
الْغُرَابُ هو الجسم الكُلِّي وهو في غاية البعد من عالم
القدس وحضرة الأحديَّة سمي بالغرَاب الذي هو مثل في
البعد والسَّوَادِ (ج) (عج)
- 269 - Corporéité
الْجَنَمِيَّة

- 215 - Communauté musulmane
الْأُمَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ
- 217 - Communauté de sens entre l'exotérique et l'ésotérique
الْمَطْلَعُ النَّظَرُ إِلَى عِلْمِ الْكَوْنِ وَالنَّاظِرُ حِجَابِ الْعِزَّةِ وَهُوَ الْعَمَاءُ وَالْحَيَسَّةُ (ج)
- 216 - Communication d'une parcelle de l'essence divine à l'homme
حُلُولُ جِزْءٍ إِلَهِيٍّ (حُلُولُ الرُّوحِ)
- 218 - Compagnon du droit chemin
السَّالِكُ هُوَ الَّذِي مَشَى عَلَى الْمَقَامَاتِ بِحَالِهِ لَا يَعْلَمُهُ وَتَصَوُّرُهُ (ج)
- Compagnons du prophète
الصَّحَابَةُ
- 219 - Comparabilité de l'essence divine
التَّشْبِيهِ أَوْ الْمِثْلِيَّةُ (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)
- 220 - Comparaison
تَمْثِيلٌ
- 221 - Compassion
الرَّحْمَةُ (وَالشَّفَقَةُ وَالرَّأْفَةُ وَالْحَنُوفُ)
- 222 - Compensation
عُرْوَضٌ
- 223 - Complies
صَلَاةُ النَّوْمِ
- 224 - Compression du corps (dans la tombe)
ضَغْطَةُ الْقَبْرِ
- 225 - Comportements
السَّيَرُ وَالسُّلُوكُ
- 226 - Concentration de l'entymesis (c'est-à-dire de la pensée ou de l'intention)
صَرْفُ الْهِمَّةِ
- Concentration de la himma
تَعَلُّقُ الْهِمَّةِ
- 227 - Concentration de la volonté dans l'orientation de l'initié vers Dieu
الْجَمْعِيَّةُ اجْتِمَاعُ الْهِمَمِ فِي التَّوَجُّهِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَالِاشْتِغَالِ بِهِ عَمَّا سِوَاهُ وَبِأَزَائِمِهَا التَّفَرُّقَةُ (ج)

- 228 - Concept
تَصَوُّرٌ
- 229 - Concert spirituel
الشَّمَاعُ
- 230 - Condescendance
النُّزُلَةُ
- 231 - Condition divine seigneuriale (suzeraineté)
الرُّبُوبِيَّةُ
- Condition humaine ou créaturielle
النَّاسُوتُ
- Condition humaine vassale
الْعُبُودَةُ الْعِبَادَةُ لَهُ تَعَالَى لِإِجْلَالِهِ وَهَيْبَةِ وَحْيَا مِنْهُ وَمُحَبَّةٌ لَهُ وَهِيَ أَعْلَى مِنَ الْعُبُودِيَّةِ وَالْعِبَادَةِ فَالْعُبُودِيَّةُ مَحَلُّهَا الرُّوحُ وَالْعِبَادَةُ مَحَلُّهَا الْبَدَنُ وَالْعُبُودَةُ مَحَلُّهَا الشَّرُّ (هـ)
- 232 - Conditionné
بَشَرُطٌ (أَوْ مَشْرُوطٌ)
- 233 - Conditionnel
الْمُقَيَّدُ
- 234 - Confidence
نَجْوَى
- 235 - Confirmation divine
التَّيْسُوتُ
- 236 - Conformisme
التَّخْلِيدُ
- 237 - Conformisme à l'exemple du prophète
النَّاسِيَّ بِالسُّنَّةِ
- 238 - Confortation divine
الْقَوَامِعُ : تَقَمُّعُ الْإِنْسَانِ عَنْ مَقْتَضِيَّاتِ الطَّبْعِ وَالنَّفْسِ وَالْهَوَى وَهِيَ التَّيْيِدَاتُ الْإِلَهِيَّةُ (ج)
- 239 - Confortation divine à l'initié
الْمُطَالَعَةُ : تَوْفِيقَاتُ الْحَقِّ لِلْعَارِفِينَ الْقَائِمِينَ بِحَمْلِ أَعْيَاءِ الْخِلَافَةِ ابْتِدَاءً أَوْ مِنْ غَيْرِ طَلَبٍ وَلَا سُؤَالٍ مِنْهُمْ (ج)
- 240 - Confrérie
الطَّائِفَةُ أَوْ الطَّائِرِيَّةُ
- 241 - Conjecturation
التَّوَهُّمُ إدْرَاكُ الْمَعْنَى الْجُزْئِيِّ الْمُتَعَلِّقِ بِالْمَحْسُوسَاتِ (ج)

187 - chemin ou voie initiatique

طريق القوم

188 - chérubins

الكروبيون (عبرانية) نوع من الملائكة

189 - choses métaphysiques concernant Dieū

الإلهيات

190 - chronologie

أسباب النزول

191 - Ciel suprême

سندرة المنتهى

192 - Cilices

المسحوق (لباس النساك)

193 - Cimetières

القُبُور

194 - Cinq présences (les ...)

الحضرات الخمس الالهية هي حضرة الغيب المطلقة وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية وفي مقابلتها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب المضاف وهي تنقسم الى ما يكون اقرب من الغيب المطلق وعالمها عالم الأرواح الجبروتية والملكوتية أعني عالم العقول والنفوس المجردة وإلى ما يكون اقرب من الشهادة المطلقة وعالمها عالم المثال ويسمى بعالم الملكوت والخامسة الحضرة الجامعة للاربعة المذكورة وعالمها عالم الانسان الجامع (ج)

195 - Clair horizon (degré sublime du cœur)

الأفق الميئن هي نهاية مقام القلب (ج)

196 - Clarté de lumière

نور النور (أو نور الضياء)

197 - Clarté scintillante

النور الشعشعاني (أي نور الحب الالهي)

198 - Clarté subite illuminant le cœur et émanant du monde de l'invisible

البوارده ما يفجأ القلب من الغيب فيوجب بسطا أو قبضا (هـ) (ومثله البوارق واللوامع)

199 - Clarté subtile de source divine

البارقة لائحة ترد من الجنب الأقدس وتنطفيء سريعا وهي من أوائل الكشف ومبادئه (ج)

200 - Clarté (vision illuminée par l'œil divin)

الضياء رؤية الأغيار بعين الحق (ج)

201 - Clefs du mystère divin

مفاتيح الغيب

202 - Clément

زؤوف

203 - Cnicus (safran bâtard)

العصفورة (زعفران الأقاليم الحارة يستعمل كصبغة حمراء)

204 - Codépendance éternelle

التعلق (الدائم بالحق)

205 - Cœur du croyant ou du prophète

العرش الجسم المحيط بجميع الاجسام سمي له لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك (ج)

206 - Cœur dévoué, pur

يئت الحكمة القلب الغالب عليه الاخلاص (هـ)

207 - Cœur égayé

صندر مشروح

208 - Cœur régénéré (au contact de l'aimé)

الذهاب هو أن يغلب القلب عن حس كل محسوس بمشاهدة المحبوب (غ)

209 - Collier vert (au-delà du Trône divin)

الطوق الأخضر ما فوق العرش (جواهر المعاني ج 2 ص 72)

210 - Colonne de l'aurore

عمود الصبح

211 - Commandement

الأمر

212 - (Commencement = le premier entre-deux)

البداية التحقق بالاسماء والصفات وهو البرزخ الاول (هـ)

213 - Commensalité

المسامحة

214 - Communauté

اشتراط

- cachet des élus (l'ultime des qotb)
ختم الأولياء (هو ختم الاقطاب)
- 159 - Cachet prééternel
الطبع ما سبق به العلم في حق كل شخص (ج)
- 160 - Calame suprême (Ange)
القلم الأعلى (الملاك)
- 161 - Caprice de l'âme
الرغوة الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها (ج)
- 162 - caractères
الاخلاق
- 163 - Caractérisation en nous des caractères divins
التخلُّق بأخلاق الله
- 164 - Cardeur des consciences
حلاج الأسرار (لقب للحلاج)
- 165 - Le catégorique et le conditionné
المتجَر والمعلَّق
- 166 - causalisation
الاغترلال
- 167 - Cause canonique (c-a-d authentifiée par un texte canonique)
العلة المنصوصة
- 168 - Cause efficiente
العلة الفاعلة = العلة الفاعلية
- 169 - Cause (ou raison) finale
العلة الفائية
- 170 - Cause substantielle matière (hylé)
الهَيُولَى الاصل والمادة وهو جوهر في الجسم قابل لما يعرض
لذلك الجسم من الاتصال والانفصال تحلل للصورتين
الجسمية والنوعية (ج)
- 171 - Cautérisation
الكسِّي
- 172 - Ceinture équatoriale
خط الاستواء
- 173 - Ceinture d'Infidélité
زئَنار

- 174 - Célibat
عُزُوبَة
- 175 - Cellule d'un ascète
صُومعة زاهد (أو خلوته)
- 176 - Cercle initiatique
الحلقة (حلقة الذكر)
- 177 - Certitude divine (perçue dans le cœur)
اليقين
- Certitude d'être ou de réalisation
الحق والخلق
- 178 - Certitude personnelle
الإيقان
- 179 - Certitude positive suréminente qui enseigne sur Dieu
مكاشفة بمباشرة اليقين
- 180 - Chaîne de transmission
الإسناد
- Chaîne de transmission par inspiration
الإسناد الالهي (أي بالإلهام الرباني)
- 181 - Champion de la foi
نصير الدين
- 182 - Changement des essences
قلب الأعيان
- changement d'état selon la qualité
استحالة
- 183 - chanteur
مستنقع
- 184 - charlatan
مُشَقِّوْد = دَجَّال
- 185 - chef de l'ordre
القباء هم الذين تحققوا بالاسم الباطن فاشرفوا على بواطن
الاشياء فاستخرجوا خفايا الضمائر لانكشاف الستائر لهم
عن وجوه السرائر (ج) وعددهم ثلاثمائة وقيل اثنا عشر
على عدد البسروج (عج)
- 186 - cheikh plein de plété
الشيخ الصالح

- 129 - Les Attributs de Dieu
الصفات الإلهية
- 130 - Attributs divins de perfection
صفات الكمال
- 131 - Attributs humains
أوصاف البشرية
- 132 - Attributs prophétiques
صفات نبوية (مثل العصمة والتبليغ والرجولة والعقل)
- 133 - Attributs de rigueur et de beauté
صفات الجلال والجمال
- 134 - Attrition
التوبة المترتبة عن الحسبة
- 135 - Attrition continuelle
الحُزْن
- 136 - Audition attentive
استماع أو حُسن الاستماع
- 137 - Austérité
التَقَشُّف
- 138 - Autocontrôle permanent
المراقبة استدامة علم العبد باطلاع الرب عليه من جميع أحواله (ج)
- 139 - Autonomie divine
التدبير الإلهي
- 140 - Autorité prophétique
النبوة
- 141 - (L'autre monde - l'aū-delà)
الآخرة أو المعاد (الروحاني والجسماني معا) (هـ)
- 142 - autre
غَير
- 143 - Avertissement direct
العبرة هي أن يعتبر الإنسان من تلقاء نفسه وإلا كانت إنذاراً
- 144 - Aveu
إقرار
- 145 - Aveu de la conscience
التصديق (تصديق القلب)

- 146 - Aveu initial de l'humanité
شهادة الذر - قضية الميثاق أو الايمان القديم حسب مقائيل والحنايكة

B

- 147 - Barrière séparatrice
حاجز
- 148 - béatitude céleste
نعيم الآخرة
- 149 - beauté
الجمال (الجمال سرّ التجليات)
(la beauté est le secret des théophanies)
- 150 - Beauté divine absolue
الحُسن (الإلهي المطلق)
- Beauté sensible et phénoménale
الجمال الإلهي
- 151 - Bénédiction
تَرْحُم (تَبْرِيك)
- 152 - Bienfaits gratuits (vision Interne de Dieu dans son Invocation)
الإحسان : التَّحَقُّق بالعبودية على مُشَاهَدَةِ حَضْرَةِ الرَّبُّوبِيَّةِ بِنُورِ الْبَصِيرَةِ (ج) ان تعبد الله كانك تراه .
- 153 - Biens acquis
مَكْسَب
- 154 - Blâme
المَلَام
- 155 - Bonheur
الغَيْطَة (السعادة)
- 156 - bonne foi
حُسن نِيَّة
- Bonne nouvelle
البُشْرَى
- 157 - Bonnes œuvres
الصَّالِحَات

C

- 158 - cachet divin dans le cœur
التَّخْتَم علامة الحق على القلب من العارفين (عج)

97 - appel de la conscience
صَوْتُ الضَّمِيرِ

98 - appel à la prière
أَذَان

99 - Approbation
اسْتِحْسَان

100 - Aptitude ou capacité
اسْتِعْدَاد

101 - Archétype du livre
أَمُّ الْكِتَابِ هو أصل الكتاب الذي هو اللُّوحُ المحفوظ
وسورة الفاتحة أيضا والآيات المُخَكَّمَات وفي اصطلاح
السالكين العقل الاول الذي يشير الى مرتبة الوحدة (هـ)

102 - Arrêt mystique
الْوَقْفَةُ الْحَبْسُ بين المقامين وذلك لعدم استيفاء حقوق
المقام الذي خرج عنه وعدم استحقاق دخوله في المقام
الاعلى فكأنه في التجاذب بينهما (ج)

103 - Ascension mystique
التَّذَانِي مِعْرَاجُ الْمُقَرَّبِينَ (عج)

104 - Ascension spirituelle de Bistami
مِعْرَاجُ الْبِسْطَامِي

105 - Ascèse
السُّرْمَد

106 - ascèse de la chair (M)
رياضة النَّفْس = الزهد في الملذات الجسدية

107 - Ascète
الزَّاهِد

108 - Ascète
مُتَعَبِّد (مكان العبادة)

109 - Aspirant soufi
الْمُتَّصِرُوف

110 - aspiration morale
نَسْوَقَان

111 - Assimilation de Dieu à l'homme
تَشْبِيهِهِ (الإنسان بالله)

112 - Assistance de l'Esprit Saint
تَأْيِيدُ رُوحِ الْقُدُس

113 - assister un mourant
كَفَّنَ مُخْتَضِعًا

114 - Associationniste
مُشْرِك

(associationnisme بالله الإِشْرَاق)

115 - Assomption céleste du prophète
الْمِعْرَاج

116 - Assomption des élus
التَّذَانِي مِعْرَاجُ الْمُقَرَّبِينَ (عج)

117 - astrométrie
عِلْمُ مَوَاقِعِ النُّجُوم

118 - Atavisme
التَّائِسُّ (الرجوع الى الاصل) (من تَأَسَّنَ : تذكر العهد
الماضي)

119 - Atome
الجَوْهَرُ الْقَرْدُ أَوِ النَّزَّة

120 - Attentat à la pudeur
انتهابك العِرض

121 - Attentisme
إِزْجَاء (هي صفة الصوفي الذي يكل أمر الغير إلى الله)

122 - Attestations
شَوَاهِدُ الْحَقِّ هي حَقَائِقُ الْأَكْوَانِ فانها تشهد بالكون (ج)

123 - Attiré
الْمَجْذُوب من اصطفاها الحق لنفسه ففاز بالمقامات والمَرَاتِبِ
بلا كُلفة المَكَايِبِ والمُنَاغِبِ (ج)

124 - Attribut du Maître Eternel qui pourvoit
seul aux besoins des êtres
الصَّمِيدِيَّة (هي ان يقصد الحق وحده في كل الامور)

125 - Attribut de comparaison (qualitatif)
الْكَيْفُ

126 - Attribut pérenne
سَمْدِيَّة (صفة)

127 - Les Attributs
صِفَات

128 - Attributs de l'acte
الْصِّفَاتُ الْفِعْلِيَّةُ او صِفَاتُ الْأَفْعَالِ

- 69 - anéantissement ou extinction
الفناء
- 70 - Anéantissement des actes du vassal dans l'acte divin
المَحَقُّ
- 71 - Anéantissement dans la certitude
حَقُّ اليَقِين عبارة عن فناء العبد في الحق والبقاء به علما وشهودا وحالا لا علما فقط (ج)
- 72 - Anéantissement en Dieu
سَوَادُ الرَّجْه في الدارين هو الفناء في الله بالكلية. بحيث لا وجود لصاحبه أصلا ظاهرا وباطنا دنيا وآخرة وهو الفقر الحقيقي والرجوع الى العدم الاصلي (ج)
- 73 - Anéantissement de l'initié en Dieu
السَّرار انمِحاق السالك في الحق عند الوصول التام وإليه الإشارة في الحديث : (لي مع الله وقت لا يسعني فيه الا ربسي)
- 74 - Anéantissement de l'initié par manifestation épiphanique du Réel
الصَّعْقُ الفناء في الحق عند التجلي الذاتي الوارد بِسُبُحات يحترق ما لِلتَّوَي فيها (ج)
- 75 - Anéantissement total de l'être et persistance de Dieu seul
جمع الجمع
- 76 - Anéantissement de la pluralité dans l'unicité
مَخْرُ الْجَمْع والمحو الحقيقي فناء الكثرة في الوَحْدَة
- 77 - Anéantissement réel
المحو فناء أفعال العبد في فعل الحق
- 78 - Anéantissement du vassal dans l'être
فناء الصفات في صفات الحق (ج)
- 79 - Anecdotes des soufis
أخبار الصوفية
- 80 - ange de la mort
عَزْرَائِيل
- 81 - Ange du Royaume
مَلَكُ الْمَلِك (الملك الاول مفرد ملائكة)
- 82 - anges déchus
أَبْسَالَة = شياطين
- 83 - Anges des voiles
ملائكة الحُجُب
- 84 - Annihilation
الفَنَاء
- 85 - Annulation de l'essence
إِبْطَال الجَوْهَر
- 86 - Antagonisme
الضَّدُّ : الخِلاف
- 87 - Antéchrist
الدَّجَّال
- 88 - (Anthrôpos céleste ; intelligences archangéliques du Plérôme) (Corbin ; Plénitude des Intelligences)
آدم الرُّوحاني الملك العاشر آدم الثالث هو الذي نزل من الجنة ودشن دور الستر الذي تعيش فيه الانسانية الآن (حسب الامامية)
- 89 - aphorismes
جوامع الكلم
- 90 - apocryphe
مختلف (مُزَوَّر)
traditions prophétiques
احاديث نبوية موضوعة
- 91 - Apostasie publique
السَّرْدَة
- 92 - Apostasie secrète
الزندقة
- 93 - apostasie
رَدَّة = اِزْتِيَاد
(مُتَرَكِّد apostat)
- 94 - Apostolat
البدعوة
- 95 - apparence de la lettre
الظاهر
- 96 - Apparition première d'une idée antérieurement inexistante
الِبْدَاءُ ظُهُور الرأي بعد أن لم يكن والِبْدَائِيَّة من جاوزوا الِبْدَاء على الله تعالى (ج) |

51 - ambages

مُؤَاوِزَةٌ وَمُؤَاوِغَةٌ (في الكلام)

52 - Ambiguité trouble

التَّيْبِيسُ سِتْرُ الْحَقِيقَةِ وَاضْهَارُهَا بِخِلَافِ مَا هِيَ عَلَيْهَا (ج)

53 - Ame

النَّفْسُ الْجَوْهَرُ الْبُخَارِيُّ اللَّطِيفُ الْحَامِلُ لِقُوَّةِ الْحَيَاةِ وَالْحِسِّ وَالْحَرَكَةِ الْإِرَادِيَّةِ وَسَمَاهَا الْحَكِيمُ السُّرُوحُ الْحَيَوَانِيَّةُ وَهُوَ يَنْقَطِعُ عَنْ ظَاهِرِ الْبَدَنِ دُونَ بَاطِنِهِ عِنْدَ النُّوْمِ (ج) (الله يتوفى الأنفس حين موتها الآية)

- Ame blâmante

النفس اللئيمة

- Ame commandante

النفس الأمارة

- Ame disposée à l'initiation

الرَّيْتُونُ هُوَ النَّفْسُ الْمُسْتَعِدَّةُ لِلإِسْتِغْثَالِ بِنُورِ الْقُدْسِ لِقُوَّةِ الْفِكْرِ وَالزَّيْتُ نُورٌ. اسْتِعْدَادُهَا الْأَصْلِي (ج)

- Ame pacifiée

النفس المطمئنة

- Ame parlante

النفس الناطقة (عكس الروح الناطقة عند الفلاسفة الهلنستيين)

- Ame pensante ou cœur

الطَّيْفَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ هِيَ النَّفْسُ النَّاطِقَةُ الْمُسَمَّاةُ بِالْقَلْبِ وَهِيَ تَنْزِلُ الرُّوحَ إِلَى رُتْبَةٍ قَرِيبَةٍ فِي النَّفْسِ مُنَاسِبَةً لَهَا بِوَجْهِ هُوَ الصَّنَدُ وَمُنَاسِبَةً لِلرُّوحِ بِوَجْهِ هُوَ الْفُؤَادُ (ج)

- Ame séparée

النفس المفارقة

- Ame universelle

1) النفس الكلية

2) الْوَرَقَاءُ النَّفْسُ الْكَلِيَّةُ وَهُوَ اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ وَلَوْحُ الْقَدَرِ وَالرُّوحُ الْمَنْفُوخُ فِي الصُّوَرِ الْمُسَوَّاةِ (ج)

وَتَطْلُقُ النَّفْسُ الْكَلِيَّةُ أَيْضًا عَلَى السُّرُوحِ وَهُوَ الْكِتَابُ الْمُبِينُ فَالْأَلْوَحُ أَرْبَعَةُ لَوْحٍ الْقَضَاءِ السَّابِقِ عَلَى الْمَحْسُورِ وَالْإِنْثَابِ وَهُوَ لَوْحُ الْعَقْلِ الْأَوَّلِ وَلَوْحُ الْقَدَرِ أَيْ لَوْحُ النَّفْسِ النَّاطِقَةِ الْكَلِيَّةِ الَّتِي يَفْصَلُ فِيهَا كَلِيَّاتُ اللَّوْحِ الْأَوَّلِ وَهُوَ اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ وَلَوْحُ النَّفْسِ الْجُزْئِيَّةِ السَّمَاوِيَّةِ الَّتِي يَتَنَقَّشُ فِيهَا

كُلُّ مَا فِي هَذَا الْعَالَمِ بِشَكْلِهِ وَهَيْئَتِهِ وَمَقْدَارِهِ وَهُوَ السَّمَاءُ الدُّنْيَا وَلَوْحُ الْهَيَوَلَى الْقَابِلُ لِلصُّوَرِ فِي عَالَمِ الشَّهَادَةِ (ج)

- Ame vitale animante

النَّفْسُ الْحَيَوَانِيَّةُ

54 - amende honorable (faire ...)

إِعْتَرَفٌ بِالذَّنْبِ عَلَانِيَةً

55 - Amis du vrai

أَهْلُ الْحَقِّ

56 - Amitié divine libératrice

الْخُلَّةُ

57 - Amour de convoitise

الشَّوْقُ

58 - Amour de désir

الْعِشْقُ

59 - Amour divin

الْحُبُّ الْإِلَهِي

60 - Amour humain

الْعِشْقُ الْإِنْسَانِي

61 - Amour platonique

الْحُبُّ الْعُنْزِي (ويقال له أيضا الحب الأفلاطوني)

62 - amour sensuel

الْحُبُّ الشَّهَوَانِي

63 - Amour spirituel

الْحُبُّ الرُّوحَانِي

64 - Amour statique

الْعِشْقُ : (يقابل المحبة)

65 - amulette

تَمِيمَةٌ = تَعْوِيذَةٌ

66 - anachorète

زَاهِدٌ = نَاسِكٌ

67 - Anagogie

المطلع : معنى يتحد فيه الظاهر والباطن (حديث أورده الشيخ سيدي علي حراز في مقدمة "جواهر المعاني")

68 - Les anciens

السَّلَفُ

- Aevum divin السَّيْرُ مَدَد
- 31 - Affectation de vertu تَظَاهُرٌ بِالْفَضِيلَةِ
- 32 - Affections de l'âme انفعالات النفس
- 33 - Affirmation de l'existence إِبْتِهَاتُ الوجود
- Affirmation de l'unité absolue تَقْرِيدُ التوحيد
- 34 - Affilié المنسوب (الى اهل الله) اي المنتهي اليهم والمنصوي الي طوائفهم وهو اللاحق (عند الامامية)
- 35 - Affres الأَمْوَال
- Affres du jugement أهوال يوم الحساب
- Affres de la mort عَمَرَاتُ الموت
- 36 - Âge ingrat المُرَاهَقَةُ
- 37 - agenouilloir مَرْكَعٌ
- 38 - Agent absolu الفَاعِلُ المَطْلَقُ
- L'Agent opérant الفاعل
- 39 - agréments de la vie مُتَمَعُّ الحَيَاةِ
- 40 - L'agir divin الْفِعْلُ وَيُعَبَّرُ بِهِ عَنِ الْمَشِيئَةِ وَالْإِرَادَةِ وَالْإِبْدَاعِ
- 41 - Aide de Dieu يَدُ الْمُنْدَرَةِ (يَدُ اللَّهِ اِي قُوَّتُهُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى "يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ")

- 42 - Alôn وهو الْآبَتُنْ أَيْ الدَّهْرُ وَالْآنَ الدَّائِمُ
- 43 - Alchimie كِيمِيَاءُ الْعَوَامِ اسْتِدْالُ الْمَتَاعِ الْآخِرِيِّ الْبَاقِي بِالْحَطَامِ الدَّنِيئِيِّ الْفَاقِي (ج)
- Alchimie des élus (détachement du monde et purification du cœur) كِيمِيَاءُ الْخَوَاصِّ تَخْلِيصُ الْقَلْبِ عَنِ الْكُونِ بِاسْتِشَارِ الْمَكُونِ (ج)
- 44 - Allégories ou allusions الاشارات (وهو كلام القوم بالاستعارة والمجاز والتلويح وكله إشارات لانه إذا أصبح عبارة خفي - كما يقول القوم -)
- 45 - Allocentrisme غَيْرِيَّةٌ
- 46 - Allusion الإِيْمَاءُ (الاشارة)
- Allusion subtile (élément subtil ou spirituel de l'être humain) اللطيفة كل اشارة دقيقة المعنى تلوح للفهم لا تسعها العبارة كملوم الاذواق (ج)
- Allusions ou allégories الاشارات
- 47 - L'Alphabet philosophique الْجَفَرُ نَوْعٌ مِنْ رُؤُوسِ الصُّوفِيَّةِ وَمِصْطَلَحَاتِهِمُ الْخَفِيَّةِ
- 48 - Alternance de suspens et de reprises dans la pensée الْجَمْعُ وَالْفَرْقُ
- 49 - Altruisme الْإِبْتَارُ تَقْدِيمُ الْغَيْرِ عَلَى النَّفْسِ فِي النَّفْعِ لَهُ وَالِدْفَعِ عَنْهُ (ج)
- Altruisme chevaleresque الْقُوَّةُ اِنْ تَوَثَّرَ الْخَلْقُ عَلَى نَفْسِكَ بِالدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ (ج)
- 50 - L'amant excessif dans son amour الْخَلِيلُ (المُحِبُّ الْمُفْرِطُ فِي مُحَبَّتِهِ)
- amants qui ont obtenu l'union أَهْلُ الْوُضْلَةِ

11 - Abstrait

مَجَرَّد

12 - Accès du cœur à l'intention maîtresse du verset

الارتقاء من المعنى الظاهر الى المعنى الباطن

- Accès suprême à la connaissance de Dieu
الوسيلة العظمى الى معرفة الله

13 - Accession au secret divin

السَّرائِرُ انمحاء السالك في الحق عند الوصول التام وإليه
الإشارة في الحديث : (لي مع الله وقت لا يسعني فيه الا
رَبِّي)

14 - Accident

العرض الموجود الذي يحتاج في وجوده الى موضع أي
محل يقوم به كالسكون المحتاج في وجوده الى جسم
يحله (ج)

- Accidents objectifs

الوجوديات

15 - accolade

مُعَانَقَة

16 - a contrario

استدلال بالضد

17 - Acquisition

التحصيل (الكسب)

18 - acte de charité

مَبَرَّة

- Acte de connaissance ésotérique

عَرَفَان

- Acte de volition - (décret infrangible)

الإرادة

- Acte surérogatoire

تَقَرُّل

- Actes cultuels

العبادات

- Actes divins

الأفعال الإلهية

19 - action (bonne ...)

مَكْرُمَة

20 - Action et passion

الفعل والإفعل

21 - Actuation

تَفْعِيل

22 - Adam primordial (le premier Adam terrestre)

آدم الأول : أبُو البشر

- Adam primordial universel

آدم الأول الكلي (عند الإمامية)

- Adam spirituel

آدم الحقيقي ويسميه كوربال Anthropos القرد الاصلي
حسب بعض الامامية ولعل في هذا تأييدا لنظرية داروين

(Corbin - Imagination créatrice p. 127)

23 - Adepte

المريد المجرد عن الإرادة وذكر ابن عربي الحاتمي في
الفتوحات المكية أن المريد هو من انقطع الى الله عن نظير
واستبصار وتجرّد عن إرادته .

24 - adhérence avec l'Intellect agent

اتصال بالعقل الفاعل

25 - Adorateurs du mal

الزنادقة

(وليسوا هم الخَرَطَقِيّين أو البِدْعِيّين
hérétiques)

26 - Adoré

المعبود

27 - L'Adolescent insaisissable

الفتى الفات

28 - adulation

مُدَاهَنَة

29 - Advenue

السُّورُود

30 - Aevum

الدَّهْرُ أو الآن الدائم الذي هو امتداد الحضرة الالهية وهو
باطن الزمان وبه يتجدد الأزل والأبد (ج)

مُعْجَمُ مُصْطَلَحَاتِ التَّصَوُّفِ "فرنسي - عربي"

للاستاذ عبد العزيز بن عبد الله

A

1 - (Ab-alio)

مِنْ غَيْرِهِ

2 - Abandon permanent à Dieu

الاستسلام (إلى الله)

- Abandon confiant

استسلام الواثق بالله

3 - abattement de volonté

انهيار الإرادة

4 - abra-cadabra

تَعْوِذَةٌ = حِرْزٌ

5 - absence d'esprit

سُرُودُ الذَّهْنِ

- Absence du cœur (détaché de ce monde)

الغيبية غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق بل من أحوال نفسه بما يرد عليه من الحق إذا عظم الوارد فهو حاضر بالحق غائب عن نفسه وعن الخلق (ج) (4)

6 - abside

مخرباب مسجد (أو مُقَدِّم كنيسة)

7 - Absolu

المُطْلَق

8 - absoute

صلاة الجنازة (وما تنطوي عليه من تذكير وطلب غفران)

9 - Abstention

تَرْكُف

- Abstention scrupuleuse

السُّوَرَع

10 - Abstraction

التَّجَرُّيدُ إمالة النَّوْى والكَوْنِ عن القلب والشر (عج)

- Abstraction des contingences et des rapports

إسقاط الإضافات وإسقاط الاعتبارات هو اعتبار أَعْدِيَّة الذات في كل الحالات وهو التوحيد الحقيقي (هـ)

- Abstraction mentale

تَجَرُّدُ الْفِكْرِ

(1) الرموز : نرسم بالهاء الى التهانوى صاحب كشاف اصطلاحات الفنون وبالجيم للجرجاني صاحب التعريفات وعج لابن عربي الحاتمي صاحب اصطلاحات الصوفية وبالفين للفرالي صاحب (الاملا في اشكالات الإحيا) .
C = Corbin M = Massignon

Un « hadith sacré » (1) précise qu'à force d'approcher Dieu par les prières surrogatoires le serviteur devient l'aimé de son Seigneur qu'il dote de pouvoirs surhumains. Il devient lui-même, agissant par Lui, représentant l'Essence Sacrée par des Noms dont Dieu déverse sur lui les Lumières : « l'œil de l'Esprit » s'ouvre pour réaliser, grâce aux Lumières de l'Omnipotent, par une perception directe, les vérités des Cosmos et des Univers. L'Aimé entend par Son seigneur ; Son pouvoir est alors illimité, étant à l'image de Dieu. Mais cet amour, il faut bien se garder de le « romancer ». L'amour mystique — dirait Ibn Arabi — est la religion de la Beauté, parce que la Beauté est le secret des

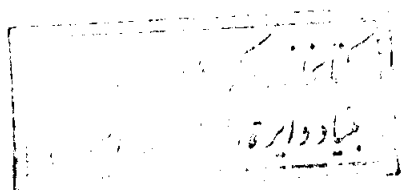
Théophanies (2). L'Amour des Attributs qui est celui des Saints se concrétiserait par l'attachement aux Attributs de l'acte tels le créateur, le donateur, le protecteur. C'est une attache à la libéralité divine. L'amour de l'âme c'est le désir, ou amour de désir mais ce عشق est « purifié des connotations passionnelles et charnelles dont l'entoure le langage courant » il n'y a pas un pathos divin, une passion divine pour l'homme quoiqu'en disent les fidèles d'amour ou une identité de l'unio sympathica avec l'unio mystica. Mais cet Amour demeure de par l'influence des Noms de Dieu le ressort vital de toute actuation humaine. C'est le secret de toute harmonie dans le Monde.

(1) هو حديث قدسي : ولا يزال عبيد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها (الحديث) .

2) Corbin - Imag. créat. p. 78

monde, alors qu'elles sont encore liées aux corps, assurent la jonction à la vérité en revenant dans le monde intelligible. Mais cette résurrection de l'âme s'opère à l'aide d'un corps céleste réservé à certaines catégories d'âmes où les récompenses et les tourments sont purement imaginatifs. Ce corps céleste peut être identifié au gésier de l'oiseau vert accroché sous le Trône de Dieu et où sont les esprits des Justes. L'âme s'expérimente comme recevant; Ibn Sina — fait remarquer Louis Gardet — semble ne pas acquiescer à cette dialectique, car l'amour, dans la mystique avicennienne qui en est le fondement est un amour inné, entologique et qui n'évoque point la gratuité du don de Dieu. C'est un état réceptif où l'âme est devenue apte à recevoir par sa jonction avec l'intellect universel les lumières irradiées par l'Être premier; c'est l'étape de connaissance mystique المعرفة où l'âme passive est envahie par la lumière divine (Gloses p. 50). Les illuminations supérieures reçues sont d'abord des « vols rapides », comme des éclairs, des instants de saisie illuminée, le vol de l'instant est changé en état de quiétude et l'éclat rapide de l'éclair devient étoile brillante, source de joie qui ravit le gnostique en extase, tant qu'elle dure, mais le plonge encore, en s'éteignant, dans la tristesse; lorsqu'il en jouit, il est comme hors de soi, comme invisible tout en étant présent. L'initié abandonne le monde des apparences, pour se tourner vers le monde de la Vérité; l'âme n'a plus de ternissure; elle est devenue un miroir poli; son regard est double, vers Dieu et vers soi, pour être occupée enfin par la majesté de la Sainteté. La thèse soufie semble plus précise et plus profonde; la psychobiologie de l'être est concrétisée - d'après Abou el-Abbas et-Tijani - d'abord par un glauque de sang مضفة contenant le cœur qui renferme lui-même le fouâd الفؤاد, receptacle de la conscience où gît le secret ou transconscience, symbolisant le moi. Le cœur s'identi-

fie, alors, à l'esprit dans son « degré cordial » le « fouâd » représentant lui-même cet esprit, mais dans le stade de l'âme pacifiée, la conscience est l'esprit à l'état d'âme agréée et le secret ou l'intime se confond avec l'âme agréante. Ce processus psychobiologique décèle une unité de l'essence spirituelle dont les degrés ou les états ne sont que des aspects se manifestant, sous formes de facultés, n'ayant nullement une existence propre, en dehors de leur suprastructure psycho-spirituelle. C'est pourquoi, des Soufis — comme Ghazali — n'admettent guère de différence structurale entre raison, âme, esprit, cœur et tant d'autres facultés ou variantes (imaginative, sensitive, mémoire, intuition, subconscient etc....) C'est la synthèse de tous ces éléments qu'un certain conceptualisme philosophique a cru identifier à l'intellect (ou raison) considéré comme le contrepoids de l'esprit, en tant que supposé de la foi. Cette conception aberrante avait faussé l'idée directive d'Avicenne dans son « Epître des oiseaux » (Risâlât-et-Taîr), d'Ibn Tofeïl (dans son Vivant, fils du Vigilant) (Hay-ibn-Yaqdhâne) et celle de Robinson de Crusoé (de Daniel Defoe (1719)). Une telle déviation qui touche la nature même de ce « complexe » est le résultat d'un tiraillement essentiel entre les conceptions séparatistes et analystes de la philosophie et la notion fusionniste synthétisante de la mystique. Le soufisme conçoit, en effet, l'être humain comme une symbiose, une équation harmonieuse où la matière s'équilibre avec l'esprit, dans une entière complémentarité. La réalité, tant sublunaire que supralunaire, ne saurait être saisie en dehors d'un synthétisme parfait; l'équilibre somato-cosmique est alors le substrat d'un univers lui-même actué par tant d'impondérables qui régissent les mondes, sous le couvert des Noms et Attributs de Dieu. Concilier les pseudo-contrastes, c'est mettre en évidence, grâce à une vision intuitive, la complémentarité, les mobiles de cohésion et de cohérence, dans l'équilibre universel.



du Cosmos est un degré où Dieu se manifeste par ses Attributs de l'acte, les modalités de l'Action créatrice, les Décrets et les Perfections de la Divinité. Tous les êtres organisés ou inorganisés, croyants ou athés en sont les formes épiphoniques ; devant inspirer esotériquement exaltation et magnification, en tant que degrés du Vrai. Originellement, toute la créature est pure, étant la manifestation du Nom. « Le Pur »

التدوس Les ions, images théophaniques de la pureté divine, ne sauraient comporter autre chose que des « impuretés accidentelles ». La nature du créé demeure pure, autrement « les imperfections d'une quelconque impureté » rebondiraient sur l'Attribut créateur et initiateur : le « Pur » dont la lumière irradiante élimine les ténèbres et leurs effets dans le Monde. Si l'athé est canoniquement impur, selon la loi révélée, cette impureté reste superficielle et temporaire ; le fond de pureté demeure intact. La loi de Dieu dans les cosmos est fonction d'un processus extérieur, conditionné lui-même par la « temporalité » de notre existence sur la terre. A chaque plan, une loi adéquate. Chaque créature chaque être vivant possède deux sortes de noms : l'un ascendant ou transcendant, support de son essence et qui est à la hauteur de son degré initiatique décélant la vraie nature de son être, son objet et son destin ; l'autre nom est descendant, car il le caractérise individuellement. La seule expression du nom transcendant invoque une gamme de connaissances afférant à l'être en question. Tout atome ou ion, reconnu par sa double étiquette d'identification, est soumis par l'intermédiaire des Noms divins, à l'emprise du gnostique qui aura atteint l'étape sublime de l'initiation. Chaque chose présente un double aspect : intime ou intérieur, apparent ou extérieur.

L'âme elle-même se manifeste extérieurement dans le reflet de l'imaginative ou de la

sensitive permettant une conception directe de certaines données de la science exotérique. Quant à l'intime de l'âme, seul l'œil de la conscience est capable de le saisir. L'intellect est impuissant. Les secrets de la science divine se dévoilent alors, à travers les Noms qui demeurent les catalyseurs de toute connaissance. Les Boudhistes ont senti, quoique vaguement, le cours transcendant de cette force serpentine qui aboutit à un couronnement plénier ; l'animus est en effet insufflé dans le corps, en tant qu'Esprit vital ; c'est la source de toute sensation, mouvement, conjecturation et conceptualisation. Mais cet esprit est lui-même le receptacle de l'Esprit sacré, dans lequel il est insufflé, à son tour. C'est la source d'émanation de toute perfection, sélection et prééminence. C'est une lumière sacrée jaillissant de la Présence du Vrai, qui donne la mesure à la prescience de cette Présence et de ses Attributs de grandeur, Gloire et Omnipotence. L'âme humaine, chez Ibn Sina, est une substance spirituelle (1), une source de facultés multiples. Elle possède en propre une seule faculté, la faculté intellectuelle. Elle survit au corps ; c'est celle qui fait la pensée humaine ; l'homme, c'est son âme. L'Âme est dégagée de la matière, mais la perfection de son essence est encore à réaliser ; il s'agit, pour Avicenne, d'une descente de l'âme dans le corps, non à la suite d'une faute antérieure, comme dans les mythes platoniciens ; elle a besoin du corps, pour s'y enrichir, d'abord, le dépasser ensuite ; le corps est préparé à recevoir l'âme qui le perfectionne ; l'âme adhère au corps, afin de posséder la parure propre aux choses intelligibles : c'est la parure intelligible et la possibilité de la jonction avec les substances supérieures auxquelles appartiennent la joie, la beauté et la splendeur véritable (2). Elles sont libérées du souvenir de la terre, se détournent de ce

(1) الشفا ج 1 ص 3 / الرسالة الادبية ص 94
النجا ص 298 2) Gloses p. 41

nifesté par la pluralité et la multiplicité de ces créatures, considérées comme un ion indivisible. Cette perception unifiante, insufflée au gnostique, s'identifie à la sensation péromptoire d'un esseulement absolu, fruit d'une connaissance pure et parfaite. Selon Avicenne (1), au sommet de son ascension l'initié ou gnostique **المعارف** atteint un état stable où l'intime de l'âme **السر** devient un miroir poli orienté vers la vérité première ; le **المعارف** trouve en son âme les traces de la Vérité ; les plus hautes délices se déversent alors dans le miroir. L'âme humaine est vide de formes intelligibles ; mais quand elle est en jonction avec l'Intellect agent, l'Intellect possible est alors actué et devient receptacle de ces formes. L'actuation est une infusion de formes **صور** préexistantes dans l'Intellect agent et qui sont elles-mêmes lumineuses (2). L'âme tend à acquérir l'habitus **الملكة** d'être en adhérence **الاتصال** avec l'Intellect agent. Sous l'actuation illuminative de l'Intellect agent l'âme se reflète elle-même en elle-même, apprenant à dépasser par son regard purifié la dualité du miroir et de la forme reflétée ; la manifestation de l'irradiation **التجلي** de Dieu, **suprême Lumière et source unique de toute Lumière** ne peut pas ne pas s'offrir à un intellect purifié. Quand par Sa Grâce, Dieu daigne entretenir un initié, il lui enlève le voile, le dégage de toute emprise sensorielle jusqu'à l'inconscience totale, concrétisée par la disparition de toute sensation, notamment les sentiments de quiddité et de temporalité. Les sens de l'aimé sont alors touchés par le Verbe divin. Ce premier processus passé, l'initié reprend conscience, quoique son voile soit de nouveau baissé, le plus intime de son for intérieur est alors déclenché ; il entend la parole de Dieu, jaillissant comme d'un concert des subtilités intimes de son être, lesquels sont les degrés

de l'esprit, le secret et le secret des secrets ; dans un troisième stade, la sobriété du gnostique se stabilise, des propos divins se précisent dans sa transconscience, transposition nette de ses visions antérieures. C'est ce triple processus qui est défini comme l'entretien des Soufis. Quant à l'Apôtre, grâce à une perfection et une pureté à toute épreuve, aucune ébriété ne vient entacher la clarté de son esprit et la sérénité de sa conscience (3). Mais dans les deux cas, les noms divins se théophanisent par des irradiations qui projettent sur le miroir poli du cœur, les reflets de la connaissance. La nature du rêve est définie comme une série d'idées projetées sur le cœur du rêvant », à l'état de sommeil, par l'Ange qui en esquisse l'image, dans la mesure de la Pureté du receptacle. L'interprétation adéquate de l'image est le reflet de l'infailibilité de la science infuse qui s'identifie alors à une vision intuitive sûre. L'Attribut divin demeure le seul catalyseur actuant ce processus, car le geste de l'Ange, en l'occurrence est le reflet de cet Attribut. Là, réside le secret de la « propriété » agissante de la lumière divine inondant les Mondes. Les **wāridāt الواردات** sont les inspirations divines émanant obligatoirement ou spontanément de la Présence du Vrai et touchant tous les ordres de sciences, connaissances, secrets états de conscience et lumières. Néanmoins, quand le gnostique atteint le point culminant de sa transcendance vers Dieu, sa véritable nature apparaît, sous son cachet réel de servitude absolue. Plus d'excentricités, plus d'extase ; une sobriété et une rectitude exotérique sans flétrissure... Là, l'équilibre entre l'exotérique et l'esotérique, la matière et l'esprit, est d'une harmonie totale : c'est le signe capital de l'homme parfait dont l'Apôtre est l'Archétype par excellence. Ainsi donc, chaque atome

1) Ichârât p. 204.

2) Gloses p. 56

3) el-Boghia, passim

Nom unique. Cette unicité est aussi le propre des hommes et des esprits, à l'exception du gnostique (c'est à dire de l'initié dans le stade sublime de sa connaissance et de sa transcendance) dont les substrats d'orientation et d'inspiration sont marqués par une multiplicité de contingences (temporelles ou spatiales), elles-mêmes fonctions de la pluralité des Noms et Attributs qui se manifestent à lui, dans l'intimité de la présence de Dieu. Le gnostique est donc actué par un ensemble de Noms. La potentialité de chaque invocation est conditionnée par le degré et le nombre de Noms irradiés. Autrement dit, toute manifestation de l'Essence ou des Attributs de l'Essence est une irradiation de la lumière divine projetée à travers le Cosmos, sous formes d'images théophaniques de ces Noms. Les divers aspects exotériques de l'existence avec toutes les gammes de son processus (bien, mal, attraction, tiraillement, répulsion, don, empêchement, mouvement, abstraction etc...) ne sont que des degrés d'évolution et des nuances énergétiques actuels par les Noms divins (1). Le Fikh fi-ed-dine, **الفتى في الدين** « Science canonique » tend à réaliser, le dévoilement de l'intime des Noms divins, en vue d'une adaptation adéquate du comportement esotérique de l'initié, à l'Ethique des Noms et aux diverses modalités de leurs exigences. Quand l'initié perd le contrôle de sa raison et de ses sens et entre dans un état d'anéantissement, précédé de l'extinction de sa nature charnelle, il émet des « propos extatiques » **شطحات**. C'est à dire des propos excentriques et déréglés émis en état d'extase. L'annihilation peut s'opérer dans l'essence divine, par une descente du sacro-saint de la nature divine, dans sa transconscience sous forme de flux de lumières. La perte du sentiment de soi renforcée par la manifestation épiphanique du Réel, plonge l'initié dans un état d'ébahissement puis d'inconscience où l'être finit par s'anéantir complètement en Dieu.

Il parle alors en son Nom. L'initié, autorisé à s'exprimer et à s'exhiber est l'objet d'une divine inspiration. Ses propos clairs et manifestes, vont directement aux cœurs de son auditoire. L'initié ne saurait garder le secret que quand Dieu inspire son cœur, le lie et l'enchaîne, de sorte à empêcher toute extériorisation du secret infus. Cette action est spontanée et directe. Le Chaïkh et-Tarik **شيخ الطريق** ou maître de la voie n'est que le directeur de conscience de l'initié. Il le guide, lui montrant les chaos et obstacles dans son chemin initiatique, le dotant à chaque étape, du viatique nécessaire et de l'équipement approprié, pour débayer la voie et se frayer l'accès le plus court. Le Cheikh est, pour l'esprit et le cœur de son disciple, un vrai médecin, conscient de la nature des maux qui pourraient éventuellement survenir et de la thérapeutique adéquate qui rendrait à l'âme la plénitude de sa force et de sa sérénité. Tel est le rôle des guides de conscience : un simple acte de dépuration qui rend l'initié apte à recevoir les flux, irradiations théophaniques, lumières, secrets et connaissances, dans sa procession transcendante, à travers des états et des étapes. Cette sublimation est l'œuvre directe de la grâce et de la libéralité généreuse divine ; l'initié est alors constamment actué par le Nom correspondant à son état initiatique.

Chaque état est influencé par un Nom. La potentialité de cet état dépend de la séquence lumineuse de ce Nom. Le macrocosme universel est comparé au microcosme uni, malgré la pluralité de ses composantes quant à leurs natures et images. La substance est une, mais les propriétés sont différentes. Le Corpus du Monde est un bien que diversifié dans ses détails, en tant qu'œuvre d'un Créateur Unique et effet de ses Noms. L'unicité qui est la source et le cachet de l'émanation égalise et uniformise les éléments constitutifs d'espèces et de natures diverses. L'unicité de Dieu se ma-

1) Boghla p. 27

scient. Le gnostique en prière est entièrement dégagé de lui-même, transporté en Dieu, dans la contemplation spontanée de ses Noms qui l'actuent d'autant plus profondément que son for intime est totalement déblayé, par l'exclusion de toute autre vision que celle de Dieu. Le parfait gnostique, c'est الإنسان الكامل dirait الجبلى ; plus de trouble, indifférence à l'opulence et à la misère, double souci de faire le bien sans avoir pitié des malheureux (1). Le gnostique fait apparaître dans الحضرة du monde sensible, une chose ayant déjà une existence en acte dans une حضرة supérieure, c'est l'effet de la créativité du cœur au moyen de la الهبة ; cette هبة peut désigner la perception par le cœur que les soufis nomment un goût intime الذوق. Oum el-Kitâb (ou Inscription-mère) est la codification stable et définitive qui illustre les quatre Attributs marquant la Volonté ferme de Dieu, Son Omnipotence, Son Décret péremptoire et Son Verbe irréversible. C'est-à-dire le fiat ; les autres Tablettes (2) concrétisent l'inconstance des mobiles qui causalisent certains processus réversibles. Même dans ces cas, toute manifestation théophanique est une irradiation des Noms, à travers les formes cosmiques. Le fiat en est le promoteur.

Le gnostique, si avancé soit-il dans la voie initiatique, est écrasé sous l'emprise des épiphanies divines ; Le choc est tel que l'âme sublimée de l'être est accaparée par la Présence qui limite et astreint l'acte cultuel ou extatique de l'initié à l'instant, c'est à dire à l'état mystique de l'heure. La procession de l'initié dans les mondes sublunaire الملك et supra-lunaire الملكوت (3) s'effectue par le canal de l'imaginative ou de l'esprit, grâce à des flots de lumière projetés à partir de la Présence sacrée, sans intervention de l'Intellect. L'initié, inondé par ce flux, épuratif stabilisateur et

ce régénérateur se sent de plus en plus proche de cette Présence qui lui insuffle un pouvoir de transcendance vers les sphères inexplorées des mondes supérieurs sublimes. Certes, la vision des Attributs voile celle de l'essence et l'actualisation de ces Attributs est fonction de l'effacement ou l'anéantissement des contingences humaines chez le gnostique. Les effets des Attributs s'imbriquent pour sublimer notre cœur ainsi purifié. Espérer en Dieu, c'est se fier à Lui, se soumettre humblement et spontanément à l'emprise bienveillante de Ses Noms, avec l'intime conviction d'être l'objet d'une sollicitude supérieure enveloppante. Ce processus comporte des jalons infinis dans la voie initiatique tendant à parfaire les « degrés de certitude » du gnostique. Les « stades de la certitude » sont étroitement liés aux Attributs divins, en tant que suppôts ou miroirs sur lesquels se reflètent nos propres attributs ou comportements moraux tels le repentir, l'ascèse, l'abstinence, la crainte, l'espérance, l'amour, la confiance et la soumission aux Décrets divins. En nous fiant ainsi à Dieu, une quiétude totale anime tout notre être, façonne notre âme pacifiée. Le triple axe de rotation autour duquel évoluent les Saints des Djins est l'acte, le secret de l'acte et la lumière de l'acte. C'est pourquoi leur mobilité atteint parfois une allure vertigineuse pour les Esprits. Cette rotation est axée sur le Nom, son secret et sa lumière. Les anges ont par contre, pour suppôt l'attribut, son secret et sa lumière. Quant aux saints « adamiques », ils évoluent autour de l'Essence, du secret de l'Essence et de la lumière de l'Essence. Bien mieux, l'homme gnostique a le don de transcender à travers tout ce processus, accédant au premier plan réservé aux Djins, puis au 2^e et au 3^e, pour se sublimer au 4^e stade de la grande ouverture. Un ange ne peut invoquer dans ses oratoires et ses prières qu'un

1) Ichârât p. 205. (الإشارات)

2) dites Alwah al-Mahu wal-lthbath (tables de la confirmation et de l'infirmité).

3) A partir du premier ciel jusqu'au 7^e (Jawahir II, 72)

se de déverser à travers tout le monde des purs intelligibles (1). C'est avec l'Intellect universel que l'intellect saint du prophète ou du gnostique sera mis en contact; c'est de lui qu'il recevra l'illumination parfaite (2). « La révélation » الوحي est cette effusion et l'ange الملك est cette puissance effusante reçue, comme s'il y avait sur lui une effusion en continuité avec celle de l'Intellect universel et dont elle découlerait; l'intellect du prophète ou du saint ou même simplement du croyant qui prie, se trouve entrer en union avec les anges; l'ange révélant est d'un degré très élevé. Les prophètes seuls ont une puissance imaginative qui reçoit l'illumination céleste; Pour les gnostiques, cette puissance n'entre en communication qu'avec les Ames et les Corps célestes; L'illumination vient de l'Intellect agent; soit directement et elle se déverse alors sur l'intelligence du sujet receptrice, soit par l'intermédiaire des Ames célestes et elle se déverse sur son imaginative; La distinction essentielle est que pour les prophètes, c'est un don inhérent à leur nature somato-psychique. Les prophètes possèdent en propre un puissant équilibre qu'ils n'acquièrent pas. Le gnostique est d'une vigilance à toute épreuve, doublée par un acquiescement aux décrets divins. Cet état ne doit inclure en aucune manière, le processus extérieur de causalité; tout en continuant à agir, dans le sens d'une rationalité bien entendue, le gnostique tient compte d'une double gamme d'impondérables: ouvertures, flux, épanchements théophaniques, dévoilements de mystères d'une part et d'autre part, une stricte observance des vicissitudes cosmiques, régissant le monde et qui sont les manifestations ou irradiations théophanisées des Attributs. Le gnostique est astreint donc à un accommodement approprié, constamment soutenu, dans le contexte d'une heureuse équation où aucu-

ne anicroche ne doit venir troubler le concert harmonieux du Monde, dans son double aspect temporel et spirituel. Le phénomène externe de l'un est le reflet intime de l'autre; leur concordance est la condition sine qua non de tout équilibre. La nature intrinsèque de l'être réside dans son âme qui est le contrepoids, sinon le reflet de son for intérieur. C'est ce qui explique comment et pourquoi Dieu a eu la bonté de créer Adam à son image. Notre constante doit donc être une aspiration transcendante, en vue de nous sublimer, pour concilier notre double nature faite de Perfection et de Beauté. Tout le secret de l'Etre consiste dans une actuation émanant des Noms et Attributs, dans le but de faire de l'homme purifié l'image sublime de la Présence, c'est à dire de l'ensemble des Attributs. Le gnostique conscient de l'ordre temporel dans lequel il est projeté, se voit situé « hors de tout état », dépourvu de tous traits et traces; son identité est anéantie en Dieu, car tout émane de Lui - par Lui et pour Lui. Donc le véritable gnostique s'adapte à son temps qui demeure, pour lui, le meilleur possible étant l'émanation de Dieu ليس في الامكان ابداع مما كان. Lui-même est actué. Les circonstances présentes le colorent et le marquent d'empreintes indélébiles de par leur divine manifestation épiphanique.

Celui qui veut exhiber dans « son temps » ce que Dieu n'a pas voulu extérioriser est de crasse ignorance. (Ibn Ata' Allah).

Les attributs de Dieu deviennent pour le gnostique, la source d'une perception sensible que l'expression ne saurait définir et que seul le « goût » et l'état de conscience peuvent en illuminer, les contours. Cette prise de conscience se réalise parfois en plein dikr (récitations oratoires), grâce à une concentration qui doit dans son stade élémentaire, éliminer l'effet des organes sensoriels et des sursauts du subcon-

1) Pensée rel. p. 114

2) Rasa'il d'Avicenne (neuf) رسالة في اثبات النبوة (مس 116)

prophétiques (1) dénués de toute authenticité, font des « Alem » qualifiés de l'Islam, les égaux des Apôtres d'Israël. Rien n'est moins vrai, car la hiérarchie apostolique est la même dans toutes les religions révélées ; c'est un des aspects de leur unité. Les Apôtres possèdent donc une science révélée qui leur est propre et qui déborde le cadre normal de la science infuse. Cependant, cette science, quoique vaste et infinie, n'est rien par rapport aux mystères de la Science divine. Quel que soit le degré de la science infuse ou révélée, elle n'est que le reflet de l'attribut de l'Omniscience. La lumière, celle de Dieu et de ces Attributs, est une, mais ses manifestations sont à la mesure du degré initiatique du gnostique ou de celui de l'Apôtre. Les étapes de la Révélation mettent en évidence le degré d'intimité de la relation de l'Apôtre avec les Noms et les Attributs de Dieu. La « révélation » (2) demeure chez le gnostique un simple dévoilement « des mystères » et une pure inspiration, se manifestant par « l'étalement des secrets ». La révélation pour l'Apôtre, se traduit soit par la transmission du « Livre Sacré » effectuée par l'intermédiaire de l'Ange soit par l'audition du secret, soit par le contact où l'ordre divin est « suggéré » sans intermédiaire, soit par une insufflation directe appelée التنفث qui peut émaner de l'Ange lui-même. L'inspiration s'identifie alors à une connaissance infuse, sorte de flux dont l'amplitude est conditionnée par le degré hiérarchique du Messenger de Dieu. Il existe d'autres sortes de révélations qui sont :

1) soit le fruit de contemplation des degrés et des propriétés des Noms et des Attributs provoquant un divin « flot de lumières », sous for-

me d'inspiration qui décèle des « états de mystères ».

2) Soit l'avènement d'une idée émanant d'une source supérieure vague et projetant une vive lumière sur les contours de certains secrets et prévisions.

3) l'inspiration peut enfin s'identifier à une sorte de spéculation sur les normes cosmiques et les inférences de l'Attribut ou les propriétés inhérentes aux Noms (3). L'état prophétique appelle donc une théophanie qui contraste avec l'extase du mystique (4). L'aptitude apostolique est d'une amplitude sans pair.

Selon le célèbre El-Jilani Abdelkader, le gnostique, habitué à la Grâce et aux Attributs de Beauté, ne saurait résister à l'apparition de la grandeur de l'Essence. Le grand Maître mystique Sidi Ahmed et-Tijani spécifie, en commentant cette thèse, que seul le « pôle parfait » peut être le receptacle de la théophanie de la Réalité de la magnificence, quand il aura atteint le degré sublime de cette étape, à savoir le « cachet » ou l'ultime des stades (5).

Le conceptualisme avicennien est profondément influencé par la pensée soufie, jusque dans le détail du processus hiérarchique, malgré quelques nuances et écarts avec les notions philosophiques. Selon, Ibn Sina, c'est l'intellect humain qui, tout illuminé par l'intellect agent séparé, devient miroir parfait des formes intelligibles, actualisé à un degré éminent, chez les Prophètes et les gnostiques المارئون capables de la المعرفة ou connaissance mystique aussi bien que de hads, éclair d'intuition intellectuelle الحدس. L'intellect saint reflètera les lumières et connaissances divines que le الفيض flux émané de l'Etre premier, ne ces-

1) Tous ces hadiths ne sont pas authentiques (se référer à ed-Dorar el-Mountathira d'Es-souyouti, ed-Dhahab el Ibriz et Jawahir el Maani du Cheikh et-Tijani).

2) le mot وحى ou révélation est employé dans le Coran comme synonyme d'inspiration aussi bien pour le croyant en l'occurrence, la mère de Moïse) que pour l'être animal comme l'abeille

3) el-Boghia p. 89

4) Corbin - Imagin. créat. p. 84

5) el-Boghia p. 144.

rente, nouvelle **خلق جديد** : la création n'est pas ex-nihilo, c'est un mouvement prééternel et continu par lequel l'être est manifesté, à chaque instant dans les formes innombrables des êtres, sous un revêtement nouveau; il s'occulte en l'un et s'épiphanise en l'autre. Le fondement de ces métamorphoses, c'est la perpétuelle activation des Noms divins requérant l'existenciation concrète des héceites **الاعيان** qui manifestent ce qu'ils sont ; la création est un enchaînement des théophanies, l'occultation d'une forme c'est le fana **الفناء** dans l'Etre divin ; leur **البقاء** surrexistence, c'est leur manifestation en d'autres formes théophaniques, voire en des mondes et à des plans d'existence non terrestres. Les Ash'arites professent que le Cosmos est composé de substances et bien d'accidents, ces derniers étant si bien en changement et renouvellement incessant que pas un seul ne permane en une même substance, pendant 2 instants successifs. Mais cette théorie ne veut pas dire unité transcendente de l'Etre **وحدة الوجود**. Or l'objet de toute théophanie est le perfectionnement de la connaissance, qui s'identifie au dévoilement des mystères des Attributs et des Noms. La grande ouverture chez le gnostique n'est que la baisse des voiles qui empêchent la perception des réalités, des Noms et qui consiste à éliminer les images cosmiques, à vider l'intellect et le subconscient de toute conceptualisation qui ne « s'exclut » guère en Dieu. Le flux de la certitude jaillit alors, dans un état de conscience sereine. La connaissance, chez le gnostique, c'est d'abord sa propre connaissance, celle de sa véritable nature, connaissance émanant d'un entretien intime avec Dieu et de la perception de certains secrets de l'âme, grâce au miroir du cœur poli par une purification croissante.

La pleine connaissance de Dieu, de ses Noms, de leur manifestation théophanique et

des irradiations de flux et dons divins, est l'apanage exclusif de l'Apôtre. Pour ce qui est des phénomènes cosmiques, de leurs transformations transfiguratives, de leurs vicissitudes et de leur processus d'évolution et de visions intuitives, la science du gnostique peut surpasser celle de l'Apôtre, lequel est entièrement absorbé, concentré et accaparé par la vision directe de la Présence divine. C'est le cas de l'anecdote du Khadir avec Moïse, relatée dans les « Livres Sacrés ». La différence entre l'Apôtre et le gnostique, quant au degré de réceptivité des théophanies des Attributs et Noms divins, est le prolongement en plein sommeil, chez l'Apôtre, de l'état de veille, par une perception introspective constante de la Présence Sacrée et un contrôle des manifestations et flux de cette Présence à travers les flots irradiants de lumière et de connaissances. La prophétie, toute prophétie, est certes, conditionnée, par une connaissance intime profonde et une réalisation parfaite de la totalité des Noms de Dieu. Néanmoins le pôle (qotb) - précise Ibn Arabi - (1) se voit attribuer les acceptions de tous les Noms ; il est le miroir du Vrai, le receptacle des qualifications sacrées et des manifestations divines. Mais son état stable demeure la vassalité à Dieu dont il sent constamment le besoin impérieux de Sa sublime libéralité. Il ne se distingue guère du commun des gens ; il a recours aux moyens usuels pour vivre, selon les strictes normes de causalité. Rien d'extraordinaire ni d'ultra-humain ne caractérise ses comportements ; n'empêche qu'il est l'âme du Monde, l'axe et le suppôt de l'Univers, en tant que serviteur gérant de Dieu sur la terre. Mais pour ce qui touche aux mondes cosmiques ou métaphysiques, les Apôtres ont un domaine propre qui leur est commun. Aucun gnostique, depuis le pôle des pôles jusqu'aux simples « âqtâb », en passant par le Cachet de la Sainteté, ne saurait égaler un simple prophète (2). Certains hadiths ou traditions

1) el Baghia p. 141

2) l'apôtre ou messenger de Dieu est supérieur au prophète.

ricordieux sont les Attributs de la Divinité et non de l'Essence et tous les flux qu'ils déversent sur le Monde ne sont que des formes de leurs manifestations théophaniques. L'œuvre de Dieu et sa puissance créatrice sont la preuve, le signe de cette suréminente libéralité essentielle (1). La Justice divine elle-même n'est que cette libéralité déversée par Dieu sur chaque être, conformément à la Prescience pérenne dans le contexte d'une commensuration atteignant une impeccable exactitude. Les actes de volition, les transfigurations, les conjecturations, les suggestions de l'esprit et les élans intellectuels de tous calibres, chez l'homme ne sont guère autres choses que des effets de la théophanie de Dieu manifestés par ses Attributs et Ses Noms. L'homme reste lui-même, originellement pur, actué dans le contexte cosmique qui entoure son libre-arbitre — dirait Mallebranche — par un « occasionnalisme » atténuant. La libéralité gracieuse du Clément est déterminante. Des systèmes philosophiques de teintes mystiques, comme ceux d'Al Farabi, évoluent autour de concepts vagues de quiddité, de monisme émanatiste et de « possible éternellement commencé », et autres, pour s'enliser dans des contradictions qui cachent mal leur perplexité, devant l'irrationalité parfois flagrante de leur système. Ils ne reconnaissent à Dieu que la science des universaux *علم الكليات* en lui refusant celle des particuliers. Un esprit trouble, qui n'est pas illuminé par une double dialectique rationnelle et soufie, c'est-à-dire intuitive est voué à un « sautilllement de la pensée », comme dirait le philosophe Bergson.

Pour des philosophes mystiques, cette symbiose assure l'équilibre de l'esprit-matière chez l'homme.

Dieu — pense Avicenne — connaît toutes les causes et leurs harmonies ». Il en résulte qu'il connaît les choses particulières *الجزئيات* sous leur aspect universel. Ibn Sina (2) affirme donc la concordance de son système et de la loi religieuse que Dieu est créateur du monde et a la science des particuliers. Cette création même « éternelle » va, selon Averroès, dans le sens coranique, car son éternité est relative ! C'est là un des points d'impact entre la thèse d'Averroès et celle d'Al-Ghazali.

Les falsafa successeurs d'Ibn Sina et les soufis monistes des siècles postérieurs, professeront que Dieu seul existe et que tout n'est que des modalités de l'existence divine. Mais ce créationisme occasionnaliste des Ash'arites et ce panthéisme des philosophes mystiques, expriment une constante de l'Islam, à savoir la non-existence absolue de ce qui n'est pas Dieu. Dans cet ordre d'idées, Ibn Sina, tout en repoussant l'anéantissement ontologique de la créature, sauvegarde la contingence essentielle du créé, en un sens, sa distinction avec le créateur (3). La raison humaine peut et doit arriver à la connaissance de la contingence et de la création du monde, y compris, sans restriction, la matière première. Mais, livrée à ses seules forces, la raison ne saurait aller plus loin, et peut aussi bien conclure à l'éternité de la création qu'à son commencement dans le temps. La Révélation vient alors suppléer l'intelligence du philosophe et lui enseigner que c'est à la création temporelle qu'il faut s'arrêter (4). L'Etre divin selon de nombreux soufis épiphanise *يتجلي* au cœur de chaque fidèle selon l'aptitude de ce cœur (5). L'œil ne voit que le Dieu de la croyance. Donc il y a des métamorphoses de théophanies, création récur-

1) Pensée religieuse d'Avicenne p. 42

2) Ibid. p. 75-84.

3) L. Gardet, Pensée rel. p. 68

4) St. Th. Sum. théol. I, 46 Pensée relig. p. 43

5) el-Fossus, T 2 p. 146.

n'admet aucune partition, malgré la pluralité des genres et des espèces ; c'est cette pluralité qui est considérée par les gnostiques comme la source de l'unité et vice-versa.

Le domaine créationnel est lui-même un Océan où chaque atome cosmique est marqué par un Nom ou un Attribut. Une barrière sépare cet Océan de celui de la Divinité, à savoir l'Essence absolue qui demeure impensable, c'est-à-dire inaccessible à l'intellect humain. Al Wahidia الواحدية est la manifestation théophanique du Vrai, à travers la Perfection de ses Noms et Attributs qui irradiant leurs secrets, flux et lumières. l'Attribut unique vers lequel convergent tous les autres constitue le « degré de la Divinité » et la « nature du Vrai » qui englobent toutes les créatures, attachées à sa grandeur et sa magnificence, par un élan transcendant de prière et d'humilité. Les êtres sont des possibles محدثون ; leur contingence s'identifie à une non nécessité intrinsèque. Autant la théologie musulmane orthodoxe s'entient à un occasionalisme rigoureux autant la cosmogonie d'Avicenne s'oriente vers un « monisme émanatiste », l'ach'arisme positiviste et concret nie tout déterminisme et tout libre arbitre dans leur acception absolue. Tel l'occasionalisme de Mallebranche, il avance la thèse de « l'homme libre dans un contexte général déterminé », les Attributs de Dieu sont absolus, pérennes et éternels, car l'Etre est nécessaire ; tout autre que lui n'est que possible et contingent ; ses attributs sont relatifs. Le même genre de qualification peut donc atteindre à la fois le Créateur (1). Le désagrément (2) par exemple est un des Attributs d'acte qui n'ont aucune existence réelle dans l'Essence de Dieu. Cette Essence est tout amour, actuant un Agrément pérenne et perpétuel, à l'adresse du croyant aussi bien que de l'Athé, tous deux les créatures chéries de Dieu. La créature, tou-

te la créature est animée de Dieu, sans exception, abstraction faite de leur état de pureté ; car la grâce divine l'englobe et l'enveloppe. C'est là une réalité que la loi canonique ne saurait infirmer Dieu, reprochant à Moïse son attitude dépourvue de tendresse, à l'égard de son cousin Kâroun, lui dit : « Sais-tu O Moïse pourquoi tu n'as pas répondu à l'appel de Kâroun, en détresse ? c'est que tu ne l'as pas créé ! Kâroun est mon œuvre, je ne peux que l'aimer. Le Prophète Mohammed n'avait pas osé mutiler le poète Soheil Ibn Amr, tombé en servitude à la suite d'une guerre sainte. Ses médisances sur le prophète était pourtant excessives et le moindre châtiment aurait été un « déracinement de denture », pour couper court à toute récidive de sa part ; mais, conscient de l'Amour que Dieu porte à sa créature, le Saint Apôtre se résigne en délaissant Soheil dans la respectueuse servitude d'un ordinaire prisonnier de guerre. La Présence du Vrai est une sous le rapport de l'Essence, des Attributs et Noms. Le Monde entier, tous les êtres s'adressent à Dieu, par la soumission, l'humilité, l'adoration et la résignation devant la Toute-puissance écrasante dont ils invoquent la grâce par l'Amour, la glorification et le respect. La gratitude الشكر que tout être doit, en principe, ressentir, c'est la recherche de la grâce de Dieu, seul moyen de communion avec le Vrai. C'est donc la voie de la Clémence qui demeure l'unique itinéraire de transcendance de l'initié, conscient de sa faiblesse et de sa vanité ; les imperfections et les impuretés illimitées du croyant, seraient une barrière insurmontable dans sa procession vers Dieu, n'était son sens d'humilité et d'impuissance devant l'Omnipotence divine. Les libéralités sublimes, les biens dont le Donateur suprême dote et pourvoit sa créature, ne sont que les effets et les reflets de Sa grâce. Le Clément et le misé-

1) Le Coran en est témoin quand il qualifie le Prophète du même attribut destiné à Dieu, soit (Clément) الرؤوف ou الرحيم le miséricordieux

2) السخط أو عدم الرضى

mandement divin, dans ses dimensions apparentes ou secrètes, avec la saine intention d'un rapprochement de Dieu, par l'acquiescement à ses Décrets et l'exécution de ses Ordres, en vue de recevoir son agrément, sans aspiration aucune à une quelconque récompense. C'est là la nature réelle de la vertu, dans son acception absolue, susceptible néanmoins de nuances, selon le degré de l'initié. L'acte du gnostique, pour être parfait doit être l'image de l'Attribut divin correspondant, donc à l'image de Dieu. Là, le sens de la « confusion » devant Dieu (confusion qui constitue une des branches de la foi agissante du croyant) est provoqué par un strict contrôle de soi qui domine tout l'être, jusqu'aux souffles et soubressauts intimes de l'âme. Eliminer ainsi tout élan critique, tout désir de revanche, toute velléité de domination et d'ascendance, c'est se fier à l'Omnipotence du Vrai, en élaborant un état d'âme qui exclut tout rétrécissement factice du cœur. C'est la voie d'accès vers la grande purification et la transcendance vers la Présence sacrée de Dieu. Ce flux, concrétisé par un flot de lumières, est parallèlement actué par l'effet d'une prière concentrée et l'invocation ardente des Noms de Dieu. La doctrine des Noms divins est ainsi pour les Soutis, le pilier central de l'édifice théophanique (1). Les Attributs, plus ou moins à la portée de notre connaissance relative, sont les caractéristiques de ces Noms. Seuls les phénomènes manifestés, sous l'effet de ces qualifications nous sont accessibles, en tant que reflets d'une réalité impensable. La théophanie est la projection des lumières de la Certitude divine, perçue dans le cœur, appelée aussi foi agissante. La théophanie par l'Essence est un degré de la Nature de cette Essence qui ne peut faire l'objet d'aucune révélation immédiate ou perception directe. Seule la manifestation divine par ses Noms demeure accessible à l'initié, à travers les phénomènes et

les formes créés. La nature de l'Essence divine ne saurait être saisie ni par notre intellect ni par notre subconscient, ni faire l'objet d'une vision intuitive. On ne peut connaître Dieu que par ses Attributs qui sont à la portée de la perception directe du gnostique. Cette conscience de l'insaisissabilité de l'Essence est le signe d'une véritable connaissance de Dieu. C'est l'idée exprimée par Abou Bekr es-Siddik et par Pascal. Dieu s'est défini lui-même, dans le Coran, comme la Lumière des Cieux et des Terres. Or, la science n'est pas en mesure de sonder la nature intrinsèque de cette lumière, même sur le plan cosmique, c'est à dire sublunaire. L'inanité de la science humaine est encore plus marquée sur le plan métaphysique. L'énergie, telle qu'elle est définie en Physique, est la substance dont est fait le Monde ; ses phénomènes seuls existent et constituent une réalité. L'homme ne saisit que les effets de l'électricité en tant qu'énergie. La science n'a pu définir sa véritable nature. Les Attributs divins sont aussi les seules formes théophanisées se manifestant par une irradiation de lumière. Un parallélisme adéquat entre les types de phénomènes est significatif. Il a été certes démontré que toute excitation sensorielle donne toujours lieu à une sensation lumineuse. C'est la base de la « théorie de l'énergie spécifique des nerfs » de J. Müller (1801-1858). Ce qui veut dire que l'énergie ne se conçoit que dans le contexte de sa forme rayonnante qui est la Lumière. Cette lumière reste la seule source d'énergie aussi bien quand elle est absorbée par les surfaces chlorophylliennes que quand elle constitue le stimulus qui agit sur l'orientation de la croissance de certains êtres organisés, l'énergie est homogène quelle que soit la diversité de ses phénomènes, et la lumière est une dans sa nature malgré les impressions nuancées de ses éclats, de ses clartés et de ses lueurs. L'unité transcendantale de l'Etre, Son Univocité, c'est l'Unité de l'existence qui

1) Corbin - Imagination créatrice ... p. 39.

les diverses couches sphériques et les dimensions temporelles s'avèrent multiples, au sein même du monde sublunaire. Que dire des phénomènes extracosmiques dans les univers supralunaires ? Le soufisme (mystique islamique) fait allusion à une espèce de temps « dilaté » ou « accéléré » et de temps « rétréci », de dimensions foncièrement différentes. Le Coran lui-même parle de la « journée divine » et de « la journée ascensionnelle », équivalant respectivement à mille et cinquante mille ans, par rapport à notre temps terrestre. Des spécialistes mondiaux des questions d'OVNI (Objet volant non identifié), profondément troublés par certaines réalités, se cachent derrière le voile remancier de la science-fiction. Les faits rapportés sur les extra-terrestres (tant supra qu'infra-terrestres) semblent d'autant plus authentiques qu'ils sont constamment corroborés par les multiples témoignages identiques recueillis. Le professeur Hayden Hewes a présenté au congrès d'Ufologie d'Oklahoma un rapport circonstancié synthétisant tous les types d'êtres extra-terrestres rencontrés. D'autres spécialistes comme le Professeur Léonard remonte bien loin dans l'Antiquité, en rapprochant ces faits de certaines apparitions relatées dans les « Livres Sacrés ». Dans son étude sur « Les soucoupes volantes, Les Ecritures Saintes et la Bible », il démontre l'existence d'êtres extra-terrestres. Les données sont tellement concrètes qu'elles ne risquent guère de passionnaliser le débat. Le moins qu'on puisse en déduire, est la possibilité pour l'homme, d'accéder à certaines réalités que la raison humaine n'a pu jusqu'ici entrevoir ni même concevoir.

Mais pour concrétiser ces données, essayons d'analyser certaines projections sur la vie moderne de quelques principes révélés afférant aux trois thèmes théologique, mystique et civique.

Le triple aspect de la vie orientée par la loi divine se cristallise par :

- 1) le concept même de l'Islam en tant que Soumission à la loi divine **اسلام**
- 2) **ايمان** Croyance au Dieu unique et surtout à la détermination de tout, bien et mal, de la part de Dieu.
- 3) **الاحسان** embellissement de la pratique par l'esprit, grâce à un self-contrôle, conformément au Hadith : « Adore Dieu comme si tu le voyais ». Le premier stade est celui de la dévotion **عبادة** de l'observance rituelle et du service divin. C'est un état d'âme où le sentiment de Présence est minime, car l'emprise du corps est prépondérante. Le 2^e stade est caractérisé par le sentiment de vassalité et de servitude **عبودية** totale où l'esprit s'attache à l'unicité de Dieu et aux Lumières sublimes de ces Noms. L'Initié est alors en Présence, d'abord à travers un voile épais qui finit par devenir léger et transparent. Quant au 3^e stade, celui du **عبودة**, il correspond à un état intime de l'être où l'adoration devient magnification, crainte, confusion et amour. L'Initié ne voit que Dieu et il Le perçoit par « l'œil de sa conscience » et à travers la lumière de sa certitude. Dans ses « Hikam », Ibn Atâa Allah compare ces trois stades, d'abord au « reflet de la conscience », ou lumière de l'intellect qui réalise pour l'initié la proximité de Dieu ; ensuite à l'œil de la conscience ou « lumière de la conscience » qui le rend conscient de l'existence de Dieu et le remplit du sentiment de son propre anéantissement. Enfin, la réalité de la transconscience qui s'identifie à la « lumière du Vrai ». Toutes ces processions de lumières et de clartés intérieures se reflètent sur les miroirs de l'intime et de la transconscience, par l'entremise des Noms de Dieu qui demeurent les réels catalyseurs dans notre microcosme. La vertu de l'acte individuel demeure donc fonction de sa conformité au com-

1) Corbin - Imagination créatrice chez Ibn Arabi p. 39.

foncièrement opposés ; il suffit, pour le moment de constater la réalité et l'importance de ces liens, en attendant le jugement final de la science, sur certaines valeurs ankylosées par un emprisme qui ne fait que buter à la révolution bouleversante de la technique. Mais déjà, l'idée de complémentarité entre faits jugés contradictoires, vient d'être introduite en physique par W. Heisenberg et Niels Bohr qui en font, désormais, l'une des clés fondamentales, permettant à l'homme d'accéder à la compréhension du paradoxal sinon de l'incompréhensible.

« Avec Holgar Hyden, Egyhasie et Alfred Hermann — affirme Robert Linssen p. 55 — nous pensons que l'électron est, par excellence, l'intermédiaire et le message servant de lien entre ces deux pôles de l'Univers : le physique d'une part et le psychique et le spirituel, d'autre part ». On ne saurait assez souligner l'importance du parallélisme existant entre la mémoire des cerveaux électroniques et celle de l'homme, entre les processus de la cybernétique et ceux du cerveau humain. Le physicien Alfred Hermann n'a pas hésité à avancer, avec assurance, que l'électron qui est le constructeur et l'animateur de tout ce qui est vivant est « la seule unité matérielle qui puisse entrer en contact direct avec le psychisme individuel aussi bien que cosmique ». Qu'est ce que donc que cet électron doué de la faculté de comprendre « des ordres venant de la psyché ». Quelle est la nature de l'énergie que cet électron concentre ? Un fait est certain : la matière qui n'est qu'une façon d'être de l'énergie et qui s'identifie au mouvement, tend à disparaître devant elle, l'extraordinaire mobilité des corpuscules moléculaires dont le nombre d'oscillations, par seconde, peut atteindre des millions de milliards, laisse poindre une réalité encore confuse, qui révélerait une certaine spiritualité de la matière. « Un nombre de plus en plus grand de savants et de penseurs s'accordent à considérer que l'Univers ressemble davantage à une grande pensée qu'à une machine régie par les seules lois du hasard. Les travaux du savant anglais D. Lawden, du ma-

thématicien et philosophe Stephane Lupasce, du mathématicien et chimiste Tournaire, du physicien P.A.M. Dirac, du Dr Roger Godel, de Robert Oppenheimer, de Teilhard de Chardin, de Chauchard, etc, mettent en évidence certaines capacités de mémoire et d'intelligence, non seulement de la matière organisée, mais aussi de la matière inorganisée. Des spécialistes de physique nucléaire tels Alfred Hermann et D. Lawden parlent clairement (comme nous l'avons vu) d'un psychisme de l'électron (p. 109). La science progresse à pas de géants : de la théorie avancée dès 1925 par le prince Louis de Broglie, sur un Univers à cinq ou sept dimensions (généralisation logique de la notion de relativité), Mircéa Ellade, professeur à l'Université de Chicago, passe à l'idée de l'existence d'une réalité intemporelle, se situant au-delà de nos catégories d'espace-temps. La métamathématique, vers laquelle s'orientent les savants, est la science de demain qui décelera un champ différent du champ habituel des opérations mentales et révélera des dimensions nouvelles basées sur l'idée avancée par le Congrès mondial de physique de Pékin (1966), sur l'existence de formes extrêmement réduites et subtiles de l'énergie. N'est-ce pas là la preuve de l'existence d'une superstructure psychologique ? l'energétisme est la théorie philosophique qui fait de l'énergie la source et le terme suprême des choses : les mots substance et matière sont vides de sens, en tant qu'échange d'énergie. « L'énergie spirituelle », ouvrage d'Henri Bergson, paru en 1919, examine les problèmes de la conscience et de ses rapports avec le corps, à propos de divers faits : arts, rêve, souvenir, paramnésie, effort intellectuel et métapsychique.

La pluralité des dimensions-temps vient d'être encore démontrée, grâce au progrès de la science nucléaire. Des chatons-cobaye qui accompagnèrent les cosmonautes, dans leur ronde spatiale, présentèrent des signes de vieillissement prématuré et devinrent plus âgés que leur mère laissée à la surface de notre planète. Le temps n'est donc pas le même, dans

spéculatives, à moins d'être corroborées par certaines données dont l'authenticité aura été démontrée par l'interprétation sûre d'un texte dûment révélé. On est toujours en droit de méditer ; le Coran considère la méditation comme un des aspects de l'adoration et de la sublimation du Créateur ; mais peut-on dépasser les limites cosmiques de la connaissance, pour déborder sur la supralunaire ? Le sondage de l'abstrait ne serait-il pas alors une des marques de la vanité humaine ? L'incohérence de certaines spéculations de la philosophie doit-elle nous décourager et limiter le champ de nos investigations ? Le Processus discursif dans lequel notre intellect a évolué jusqu'ici, pour se faire une idée de la réalité, a-t-il été concluant ? Quel rôle l'intuition et le subconscient peuvent-ils jouer dans le soutien de la raison ? Tout ce qui a été avancé dans ce domaine demeure sûrement incontrôlable et on risque de sombrer dans un cercle vicieux. Rien, néanmoins, ne nous empêche de tenter des recoupements, à partir de certains « flux » encore flous mais troublants ? Toute option, pour être efficiente, doit procéder d'une étude objective, car tout subjectivisme demeure individuel et aberrant. Une conviction est d'autant plus forte et fondée qu'elle émane de cette double source de spontanéité humaine : le subconscient et la raison ou l'intuitif et le discursif. Eviter les extrêmes, c'est rejeter à priori tout arrière-goût factice susceptible de nous éloigner de la vérité. L'esprit est, chez l'homme, le contre-poids et le complément de la matière. Il compose avec elle, une équation éminemment humaine, conciliant deux forces apparemment opposées. C'est cette complémentarité entre éléments, tenus jusqu'ici comme contradictoires, qui a été mise en évidence par les découvertes des savants modernes (1).

Un problème, considéré jusqu'ici par la science comme entier, vient de trouver un dénouement de solution. Il touche un point essentiel de

la connaissance : l'existence d'un dualisme sujet-objet, d'une unité psychophysique du monde et de l'homme, de la nature de cette « substance » dans laquelle on commence à entrevoir une éventuelle expression de l'être psychique. Un célèbre savant Robert Linssen, a publié un ouvrage « Spiritualité de la matière » (Edition Planète), préfacé par son maître le Professeur Robert Tournaire, de la Faculté des Sciences de l'Université de Paris et de l'Ecole Supérieure Nationale de Chimie. L'Etude comparée des rapports entre l'esprit et la substance, la réalité du temps, la nature de ses dimensions cosmiques, amena certains savants à s'apercevoir non seulement de la subjectivité du temps, de sa pluralité, mais, mieux encore, de l'inexistence de toute notion d'un temps en soi : l'évolution sensationnelle des sciences physiques, biologiques et psychologiques, durant un demi-siècle, a bouleversé certaines notions traditionnelles et révélé la nécessité d'une révision radicale de certains concepts anciens. L'idée de l'antagonisme classique de l'esprit et de la matière est, sinon battue en brèche, du moins fortement ébranlée. Elle ne semble plus reposer sur un fond scientifique solide, à la suite des travaux entrepris par d'éminents physiciens et chimistes tels Lorents, Einstein et autres. Certains cadres éclatent, avec leurs perspectives traditionnelles ; et une nouvelle thèse, de plus en plus avancée, identifie le temps comme un aspect du mouvement et non de la substance. Cette substance elle-même n'est pas autre chose qu'un mouvement, ce qui met en évidence l'unité énergétique de l'univers et la corrélation profonde entre la physique et la biologie d'une part et la psychologie d'autre part. Il s'avère, de plus en plus, que certaines idées accumulées et cristallisées par le temps, ne sont que des créations mentales. Il ne faut certes pas brusquer les déductions, quant à l'unité intrinsèque de certains liens, entre des secteurs considérés jusqu'ici comme

1) se référer à notre ouvrage, « l'Islam dans ses sources ou Clarté sur l'Islam ».

menece, ils actuent la fraternité universelle ; « la religion est aisée dans sa conception et sa pratique. Elle exclut toute étroitesse d'esprit et tout rigorisme. Eviter les complications, être accommodant, rechercher l'apaisement des cœurs, agir avec pondération et mesure, tels sont les principes réalistes prêchés par les Prophètes (B.M.N.). O. Cro-yants dit le Prophète — évitez d'être, comme vos prédécesseurs, les victimes d'un fanatisme exagéré et d'un bigotisme excessif ». (Ta).

La totalité des Noms et Attributs de Dieu constituent, par leurs promotions concordantes et leurs Initiations harmonieusement équilibrées un système éthique que la loi révélée codifie, consacre et sacralise. Le Code civil français a puisé sous Napoléon 1er une bonne partie de ses normes dans le Rite malékite, surtout sur le plan de l'Éthique et des rapports entre les hommes, inspirés notamment par des concepts qui sont en étroite relation avec les Attributs divins. « Parfaire la morale universelle, c'est le but de la mission du Prophète » (AM.T) Dieu, dans ses exortations à ses créatures, puise l'exemple sublime d'équité dans ses propres Noms. « O serviteurs, je me suis interdit à moi-même toute iniquité. Ne soyez donc pas vous-mêmes injustes les uns vis-à-vis des autres (Hadith sacré حديث قدي (AM,T) « Soyez fermes et justes témoins devant Dieu ; que la haine ne vous entraîne point à vous écarter du droit chemin. Soyez justes : la justice tient de près à la piété ». (Sourate de la Table, verset 11). Assurer donc la quiétude de l'âme, dans un concert universel, équilibré et harmonieux, est le ressort vital de toute action émanant des Noms de Dieu. Le concept même de la vertu est fonction de cette harmonie. « Est considéré comme bien — précise le Prophète — tout acte de nature à tranquilliser l'âme ; par contre, toute action susceptible de perturber la conscience est un péché » (A) « Ne commettez pas de désordre sur la terre, lorsque tout y a été disposé pour le mieux » (Sourate el Araf, verset 54). C'est, certes, la superstructuration de cette « cité-Idéale » qui demeure le

but ultime et sublime de l'œuvre de Dieu élaborée, à travers Ses Noms. Tout essor tant matériel que spirituel est conditionné, en premier lieu, par l'épanouissement spontané de l'Être, dans un milieu approprié et dans une ambiance non viciée par la démagogie ou la religiosité. Une communauté où les citoyens se sentent solidaires est le champ idéal pour un rayonnement heureux. Le citoyen libre, protégé contre l'injustice et l'abus, doit pouvoir agir, sans contrainte ni heurt, avec un sentiment accru de dignité. L'efficacité de sa contribution dans l'édification de la communauté est fonction d'impondérables dont l'Islam a fait le fonds même de son dogme. Le comportement de l'individu, au sein de la société et la nature des rapports créés par le brassage quotidien des citoyens, sont le ressort essentiel et le secret réel de tout progrès et de toute ascension vers Dieu. L'impératif de justice est de portée humaine et la confession de l'opprimé n'entre jamais en jeu. Pour bien marquer l'universalité des préoccupations sociales de l'Islam, le Prophète tint à condamner solennellement, un jour, le sourire moqueur de son épouse Aïcha, à l'encontre d'une juive naine, en précisant que son attitude malicieuse était susceptible de noircir l'Océan ». On peut rétorquer ici, en émettant une remarque pertinente sur la nature même des Noms divins et, partant, celle de Dieu. Nous n'avons fait jusqu'ici qu'explicitier, à force de détails, les liens classiques entre l'Attribut Divin et l'attribut humain. Le problème reste donc entier quant au fond ; et il touche un point crucial des Impondérables métaphysiques. Il s'agit de savoir, dans quelle mesure, nos potentialités cosmiques, donc absolument limitées et incomplètes, nous permettent-elles de sonder l'invisible et de réaliser une certaine image même relativement adéquate, du monde métaphysique. La Révélation n'a-t-elle pas considéré l'essence de l'Esprit comme humainement « inconcevable », en tant qu'élément s'intégrant dans l'« Ordre Divin » des choses ? (الآية) قل الروح من امر ربي Nos investigations sur ce plan sont purement

cient, donc à l'édification d'une cité idéale parfaite, humainement parfaite. Si la religion est la formulation du dogme, la foi en est l'acte : c'est la pratique des bonnes œuvres (B.M.D.N) (1). Le vrai croyant est celui vis-à-vis de qui tous les hommes se sentent en sécurité, dans leurs personnes et leurs biens » (T.N.). « Calmer la faim d'un miséreux, c'est la meilleure qualité d'un croyant » (B.M.N.) ; la foi par excellence se manifeste par un bon comportement envers les hommes » (T.A.).

« Le croyant qui fréquente les hommes, en supportant patiemment leurs méfaits, a plus de mérite que celui qui les fuit, par répugnance ... (AM, T) ; « la foi subjugué le croyant en l'empêchant d'être perfide et scélérat » (D). « Le bon croyant ne profère contre quiconque des malédictions, des calomnies ou des propos grossiers » (AM, T). « Ne peut être considéré comme croyant celui qui mange à satiété, pendant que son voisin meurt de faim » (AM, T).

« Tout croyant est, vis-à-vis de ses frères, comme un miroir dans lequel se reflètent leurs défauts » (AM, T) « Le bon croyant ne doit dire que du bien, sinon il se doit d'observer le silence » (B et M). « Aimer et servir un voisin constituent des actes de foi », « réconcilier deux êtres séparés est un geste plus méritoire que de faire la prière, le jeûne et l'aumône (AM, T). « La véritable richesse ne réside pas dans l'aisance matérielle ; c'est plutôt la richesse de l'âme » (B.M.T.). Il s'agit de l'élan généreux de l'âme et du sentiment de liesse qu'éprouve le croyant d'être comblé par Dieu. Actes de foi, ces élans d'amour ne constituent pas moins les formes épyphaniques des Noms de Dieu dont chacun requiert son objet sur lequel il doit se manifester. Par là, la relation Créateur-créature est une constante de la sub-

sistence de l'être dont le promoteur est le Nom divin ». « Traitez avec compassion — dit le prophète — ceux qui sont sur la terre, Dieu répandra sur vous Sa miséricorde ». L'attribut miséricordieux actue le Cosmos, à travers la compassion du croyant. Le supralunaire avec ses forces occultes, est lui-même actué. C'est l'acte d'amour universel qui anime les mondes, s'identifiant à cette « attraction universelle » de Newton et dans laquelle, bien avant lui, Ibn el Qaïm a vu, dans son ouvrage « le Parc des Amoureux » روضة الحين, le secret des attractions cosmiques. « Tu leur as dépeint la miséricorde de Dieu douce et facile, O. Mohammed — dit le Coran —. Si tu avais été plus sévère et plus dur, ils se seraient séparés de toi. Aie donc de l'indulgence pour eux ». (Sourate de la famille des Imran, verset 153). « O croyants ! n'interdisez point les bonnes choses dont Dieu vous a permis l'usage, et n'allez pas au-delà, car Dieu n'aime pas ceux qui dépassent la limite. » (Sourate de la Table, verset 89) « Des choses de Dieu, n'apprenez aux gens que ce qu'ils peuvent concevoir et assimiler ; autrement, vous les exposeriez au doute et à la dénégation » (B). Faisant allusion à la nécessité pour le croyant, de tenir compte, en toute circonstance, des empêchements ou faiblesses de ses semblables, le Prophète, animé d'un esprit de clémence, dit : « il m'arrive de commencer une prière, avec l'intention ferme de la prolonger ; néanmoins, si j'entend les pleurs d'un bébé, j'écourte cette prière afin d'apaiser l'inquiétude de la mère qui y participe » (B.M.T.N.) ; « l'action la plus agréée de Dieu est celle qui dure, si infime soit-elle ! » (S) « La force de la religion réside dans ses principes qu'il faut se garder d'observer avec trop de rigueur » (BE). Les Noms de Dieu prêchent la souplesse et l'aisance, la facilité et la clé-

(1) Les abréviations suivantes indiquent les sources des hadith :

B (Bokhari), M (Moslim), MA (Malik), S (Traité des Traditions ou Sonan) dont Abou Daoud (D), Nassai (N), Tirmidhi (T) et des Mosnad comme celui d'Ahmed Ibn Hanbal (A), du Bezzar (BE), de Tabarani (TA).

libéralités d'existence et de subsistance. C'est en contemplant Dieu dans sa grandeur, dans Sa surabondante richesse et dans la générosité de Son essence, que l'homme réalise sa véritable nature. Autant l'Attribut divin est absolu, autant les attributs de l'homme sont entachés de relativité. En réalisant sa véritable nature comparée à l'Absolu divin, l'homme devient lui-même, conscient que la véritable sublimation pour lui est de rester lui-même, sans vouloir se dépasser. Toute l'Ethique soufie se résume dans l'effort soutenu, en vue de la réalisation du véritable soi, dans sa pureté arig-nelle, antérieure à la descente de l'âme dans le corps. Cette dialectique consiste à se calquer sur les Attributs de Dieu, à être à l'image de Dieu, dans son attitude envers soi-même et dans ses « rapports » avec le Monde. « Vous vous comporteriez vis-à-vis d'autrui comme vous vouliez que Dieu se comportât envers vous ». C'est le critère de toute Ethique sociale ; s'évertuer à emprunter aux Attributs de Dieu, ceux qui soutiennent, par leur flux générateur, votre perfectionnement, dans sa miniature humaine. Rester soi-même, c'est rester humain, c'est demeurer circonscrit dans les limites de l'être faible que vous êtes ; Rester soi-même, c'est évoluer dans une aisance libérale, sans se mortifier, sans se résigner outre mesure, sans se soucier des vaines prétentions, dans un élan spontané vers le mieux. On interrogea, un jour, Aïcha, épouse du Prophète, sur ce que son saint Mari faisait, en rentrant au foyer : « Il se comportait — affirmait-elle comme tous les humains ». (AMT).

La paix qui se déverse alors sur l'âme purifiée, est la quiétude qui réalise le véritable

bonheur. C'est le quiétisme de Bossuet source de toute grâce la résignation n'est pas un acquiescement négatif, c'est plutôt l'agrément par l'âme des effets de la volonté de Dieu, se manifestant par Ses Noms et Attributs.

C'est se fier à la Providence, tout en continuant à agir, conscient que « c'est le l'bre gouvernement divin qui ordonne toute chose pour le bien ». Ibn Sina y acquiesce (1) et Carra de Vaux y voit l'un des principaux aspects de la mystique avicennienne (2). La forme particulière de la Providence qu'est le destin ou décret de Dieu prend place dans l'univers de l'enchaînement causal nécessaire (3). Les soufis sont unanimes à soutenir que le retour à Dieu, par une soumission totale, doit être postérieur à l'acte, c'est à dire n'avoir lieu que lorsque l'initié aura épuisé son potentiel causal, en se rendant compte de l'inanité des mobiles positifs (4) qu'il a cherché à mettre en branle. Se soumettre donc à l'emprise des Noms divins, c'est revenir à la vraie foi, à la souplesse et à l'aisance du dogme et de la loi coranique, à l'altruisme et au raffinement des cœurs : c'est sublimer et idéaliser » son propre comportement vis-à-vis de Dieu et le « socialiser » vis-à-vis de l'humanité, abstraction faite de la confession ou de la race ; car l'humanité est la famille de Dieu, et le plus cher à Dieu est celui qui sert le mieux cette famille » (5).

Pour mieux concrétiser cette dialectique, nous tâcherons de mettre en connexion les Noms divins avec leurs effets se manifestant dans l'élan du fidèle. Un conformisme adéquat aux Noms divins, se concrétisant par l'illumination des cœurs, consiste dans l'adaptation de la vie humaine à un idéalisme mouvant et effi-

1) Avicenne, النجاة Salut, éd. Caire 1357 h/1938 p. 284.

2) Avicenne, éd. Alcan, Paris, 1900 p. 278.

3) Pensée relig. d'Avicenne p. 134

4) El-Boghia p. 29

5) Hadith du Prophète.

(1) qui met en relief cette caractéristique du العلم اللدنى explique par là, la raison pour laquelle les sciences telles qu'elles sont conçues par les Prophètes et les Saints sont « extrarationnelles » que l'intellect sain ne saurait ne pas admettre s'il est réellement dégagé des « velleités imaginatives ». Cette science appelée « fiqh fi-ed-dîn » الفقه في الدين tend au dévoilement de la vérité, à l'épuration de la conscience ou de l'œil interne et au redressement des défaillances des cœurs provoquées par les vicissitudes de l'âme, dans son ascension vers l'étape ultime et sublime de la quiétude. Là, l'initié reçoit l'inspiration qui lui inculque l'étiquette d'accès aux « états de présence » sacrés, c'est à dire les Présences des Noms et attributs de Dieu qui sont les ressorts essentiels de toute activité cosmique ou ultra-cosmique. Les Noms divins sont ainsi les sources d'où jaillissent les lumières dont les reflets et les ombres marquent de leurs empreintes lumineuses, l'image des vertus et symbolisent par leurs sombres impressions la noirceur des vices. C'est le « forqâne » dont parle le Coran : « si vous craignez Dieu, Il vous accorde le forqâne », c'est à dire un flot lumineux déversant sur la conscience une clarté qui permet de distinguer indubitablement le bien du mal, avec une précision nette quant à certains degrés et nuances. Le fameux Imam Malik a défini la science (il entend surtout la science coranique), comme lumière projetée par Dieu, dans le cœur des fidèles. Il s'agit — précise Ibn Ara-

bi — d'une connaissance intime qui rend l'initié apte à se frayer les sentiers sinueux de l'Ethique soufie (2). Ce Compendium des Vertus constitue le ressort et le substrat du Soufisme ; il commande la hiérarchisation de l'initié (3), à travers les états et les étapes et suit — précise encore Ibn Arabi — un quadruple processus qui ouvre au croyant un accès progressif mais sûr, vers les larges horizons des secrets intimes des Noms de Dieu.

Le premier volet de ce processus comporte l'ensemble des lois canoniques que Dieu inculque par inspiration ou révélation, et qui orientent doublement le fidèle dans ses rapports avec Dieu et avec ses semblables. Dans un deuxième stade parallèle, l'initié s'évertue à resserrer ses attaches serviles à Dieu, avec un tact raffiné. Le couronnement se réalise, alors, par une double adaptation à l'Ethique du Vrai, en restant soi-même dans son humilité humaine, axée sur le Droit, et à la Réalité transcendante qui consiste à se fier entièrement à Dieu, sans se soucier de l'observance médiate de toute éthique. En restant lui-même, dans ses faiblesses et ses imperfections, tout en tendant à « idéaliser » ses comportements, l'initié se soumet à l'emprise des Noms divins. Cette soumission s'opère par un double élan : attachement aux Noms de divinité, de Magnificence et d'Omnipotence (tels le Voulant المرید et le Puissant التوحي) adaptation de ses propres attributs divins de grâce et de miséricorde qui déversent sur la créature - comme dirait El-Ghazali

(1) El-Boghia p. 10

(2) El-Boghia p. 16

(3) La conscience serait — selon le Bouddhisme — en étroite connexion avec l'œil de Chi-va qui est localisé dans la zone frontale du caput, que la science n'a pu jusqu'ici explorer positivement, la Physiologie moderne la considère comme centre neutre, dénué de toute inférence biologique. Or, à partir de recoupements d'ordre psychique non encore définis, j'ose prétendre que cette zone est le centre d'une certaine coordination psycho-cosmique, en étroite liaison avec le subconscient microcosmique.

la Charia ou علم الظاهر . L'observance minutieuse de la loi révélée et l'alignement sur ses concepts provoqueront indubitablement chez le croyant, l'illumination d'un cœur sur lequel viennent se projeter les clartés de la foi (1).

Cet exotérisme, dûment appliqué, a pour effet certain d'une part la purification (2) de l'âme par élimination des vices et concrétisation des vertus et d'autre part une sublimation et une luminescence intimes dont la fruition spontanée et immédiate est le jaillissement d'idées concises » qui se reflètent sur le miroir poli de l'âme dégagée de toute flétrissure. Suivant un rythme alterné de lumière et d'obscurcissement, l'initié réalise nécessairement un certain degré de connaissance, grâce auquel le voile finit par s'estomper, laissant poindre les éclats ou lueurs des Noms de Dieu ! Dans cette transcendance de lumière, les projections se précisent, les reflets prennent forme et l'éclair devient étoile filante. Le chemin de l'initié est jalonné d'une gamme d'états psychiques de ravissement, d'extase et de dégrisement. Quelques éléments artificiels peuvent fausser ce processus transcendant ; l'alignement sur la révélation coranique et la tradition prophétique demeurent — d'après Ibn Arabi — le seul critère différenciant l'état qui doit en découler, des procédés hypnotiques ou des pouvoirs extra-normaux du Yoga indien ou autre. En effet Avicenne (3) n'écarte point, dans l'évolution de l'initié, le perfectionnement de l'âme cristallisé

par ces pouvoirs; mouvements giratoires rapides, fixation par l'œil de « Chiva » d'un objet brillant ou noir ou tout autre procédé pouvant aider à dégager artificiellement l'âme de son corps et à recevoir des illuminations. Certains Mages ou sorciers parviennent, grâce à une pratique de concentration très poussée, à se détacher de leur ambiance, en éliminant l'effet des organes sensoriels. Le subconscient réagit, alors, avec toute la force de ses potentialités distraites par le sensible. Mais seul l'initié est apte à faire intervenir son « goût intuitif » développé dans l'ambiance luminescente de son âme purifiée.

C'est une sorte de science divine infuse que le prophète appelle العلم المكنون (4) Avicenne ou Ibn Arabi diraient que les anges ou intelligences séparés, formes épiphaniques par lesquelles les Noms de Dieu se manifestent, sont la source de cette lumière. « L'intellect du prophète ou du saint ou même simplement du croyant qui prie, se trouve en union avec ces anges ; L'illumination se déverse selon Ibn Sina (5) sur l'intelligence du sujet récepteur ou sur son imaginative. La distinction essentielle est que les prophètes sont, par nature, ce que les gnostiques et les saints ne deviennent qu'après une longue dialectique de purification et d'ascèse morale et intellectuelle. Les prophètes possèdent en propre un puissant équilibre psycho-somatique qu'ils n'acquièrent pas. Rien n'altère cette science infuse qui n'émane guère de l'intellect mais d'un flux divin. Ibn Arabi

(1) La « Boghia المستبید » :

ouvrage du célèbre soufi Sidi Larbi Ben Sayah (un des grands maîtres dans notre chaîne de transmission initiatique) est publié au Caire en 1305 h. Cet ouvrage a été, tout le long de mes expériences, un véritable guide : un livre de chevet et un « code d'orientation mystique ». Il récapitule les données du « soufisme islamique appliqué » sur le plan d'un exotérisme pragmatique et eclectique.

Les autres sources essentielles « جوامع المعاني » (Perles des Idées) de Berrada Harazim الجامع (le Compendium) d'Ibn Machri, appartiennent aussi à des disciples du grand Cheikh Sidi Ahmed Tijani, Chef de la Confrérie tijania, édifiée il y a à peine deux siècles.

(2) La Boghia p. 7

(3) Livre des Directives et remarques ad. par J. Forget, Brill, Leyde 1892, trad. Française de A.M. Geichon, éd. Vrin, Paris 1951.

(4) dans le Hadith rapporté par Abou Horeira et qui dit : ان من العلم كهينة المكنون

(5) Gloses : 69

«orthodoxes», en précisant que seul le prophète est apte à pénétrer et vivre l'harmonie secrète qui relie l'homme au Cosmos, cette harmonie que l'observance des actes religieux المبادات tend, sans cesse à actualiser; les actes culturels consistent ou en mouvements حركات comme les prières rituelles الصلوات ou en privation de mouvements comme le jeûne الصوم . L'initié المريد, habitué à orienter son intellect pour recevoir l'illumination des substances séparées en viendra, dans le miroir purifié de son âme, à s'élever jusqu'à la compréhension intime des fondements de la loi religieuse. Il restera cependant toujours tributaire du prophète quant au contenu et au détail de chaque acte culturel; c'est pourquoi le sage et le saint ne sont guère dispensés des prescriptions imposées à tous; quand bien même son intellect en arrive à refléter comme un miroir transparent les lumières du فيض divin, il doit continuer à se soumettre aux obligations religieuses. L'observance des prescriptions positives de la loi religieuse, la pratique des actes culturels, faciliteront au croyant sincère la mise en relation avec le corps de ciel جرم السماء, la captation de l'influx des sphères célestes et l'intensification de la sympathie qui relie le microcosme au macrocosme (1). C'est là, dans sa double acception philosophique et mystique, le contexte cosmique des Noms divins, dans leur actuation des mondes.

Dans quelle mesure, ces données coïncident-elles sinon avec la Grande Réalité, du moins avec les réalités transcendantes, relatives, c'est à dire le processus de relation Dieu-créatures? Comment réaliser cette relation? Quel est le rôle des Noms de Dieu dans la concrétisation de l'ascension vers Dieu? Comment peuvent-ils influencer dans l'«idéalisation» des comportements cosmiques de l'homme, l'har-

monisation de ses rapports avec ses semblables, l'humanisation de l'échelle des valeurs dans les sphères du sensible et du visible? Comment concevoir l'homogénéité psychologique du Monde et de l'homme? Quelle est la réalité du temps? Peut-on parler d'intemporalité au-delà de l'espace-temps? Quelle est la nature de l'électron, de l'énergie qu'il concentre, du mouvement qui s'identifie à la matière? Quel est le lien entre cette matière et l'esprit? Y'a-t-il un psychisme de l'électron? une superstructure psychologique? A quel point la cybernétique peut-elle se fier aux «cerveaux électroniques», pour réaliser certaines symbioses ou synthèses que la science n'a pu atteindre? Quelle est la portée de cette «conscience» qui animerait jusqu'à la matière inorganisée? (2). Comment dans ce contexte, concilier la métaphysique des Noms de Dieu avec ses implications cosmiques? La réalité étant une, en quoi les données de la «Haqiqa» (réalité) sont-elles complémentaires à celles de la «Charia» (Loi coranique)? Autant de questions, autant de problèmes ardues dont les solutions ne seraient que partielles, étant donné le caractère strictement relatif des investigations humaines. Nous voudrions autant que possible limiter sinon éliminer, certaines subjectivités d'ordre mystique et philosophique susceptibles de fausser les jugements, de par leur psychisme incontrôlé ou leur métaphysisme sans mesure? Pour ne pas sombrer dans l'abstrait, nous devons essayer de passer en revue, certaines expériences mystiques récentes étayées par quelques tests personnels, que nous soumettrons au double contrôle du positivisme rigoureux de la «Charia» et du rationalisme de la science moderne. La science ésotérique علم الباطن est le fruit et le couronnement d'une stricte application des données exotériques de

(1) Ibid p. 130.

(2) «Toute chose — dit le Coran — exalte et glorifie Dieu»

vins chez Ibn Arabi ». (1). Les noms divins seraient essentiellement relatifs à des êtres qui les nomment, tels que ces êtres les découvrent et les éprouvent dans leur propre mode d'être. C'est pourquoi ces noms seraient aussi désignés comme des Présences وحضرات c'est-à-dire comme des états dans lesquels la divinité se révèle à son fidèle, sous la forme de tel ou tel de ses Noms infinis. Les êtres en sont donc les formes épiphoniques مظاهر en qui ils sont manifestés. Ces formes, supports des noms divins, seraient nos propres existences latentes, nos propres individualités », qui aspirent à l'être concret en acte, aspiration qui n'est elle-même rien d'autre que la nostalgie, des Noms divins aspirant à être révélés.

Chaque être est une forme épiphonique (مظهر) de l'Être divin qui s'y manifeste comme revêtu de l'un ou de plusieurs de ses Noms. L'univers est la totalité des Noms dont il se nomme quand nous le nommons par eux. Chaque Nom divin manifesté est le seigneur (رب) de l'être qui le manifeste (c'est-à-dire qui est son مظهر). En principe, aucun être déterminé et individualisé ne peut être la forme épiphonique du Divin en sa totalité ; c'est-à-dire de l'ensemble des Noms. Chez le philosophe Ibn Sina et le mystique Ibn Arabi, l'Objet d'aspiration ultime est identique, mais les moyens d'accès et les étapes de procession et de transcendance diffèrent.

La causalisation ou la simple orientation imprimée à l'être par l'actuation des Noms de Dieu, constitue un catalyseur essentiel où les canalisations confluentes n'infirmant guère le principe d'unicité du système, dans sa supra-structure, malgré la discordance de certaines

terminologies des sources d'inspirations secondaires. Dieu nous a ordonné l'usage de tous moyens de nature à nous aider à réaliser nos vœux. Ce sont des causes ou mobiles à propriétés déterminantes, étant eux-mêmes les effets du Nom qui les actue. Chacun de nos actes est « mobilisé », grâce à un attribut dont il est la manifestation théophanique. Se référer donc à la causalité, c'est se fier au causalisateur qui est Dieu » (2). La révélation coranique demeure la structure de base chez les deux philosophes qui représentent respectivement la pensée philosophique et la conception soufie non altérée par l'intellect. Le Système avicennien et hatimien (3) est caractérisé, certes, par une double dialectique de lumière et d'amour. Mais, tandis que la pensée d'Ibn Arabi est de quintessence soufie, celle d'Avicenne « n'aurait pu se saisir sans le mouvement initial de mystique naturelle qui le traverse ». La philosophie d'Avicenne est une philosophie d'influence musulmane où le donné coranique devient une base philosophique qui s'unit à certaines influences hellénistiques de sorte que la pensée avicennienne ne saurait se comprendre sans l'Islam (4).

Le prophète Mohamed ainsi que les autres apôtres et messagers de Dieu, ont atteint l'étape sublime, dans leur ascension vers Dieu. Par le même processus, quoique limité et miniaturé, l'initié voit s'ouvrir devant lui tous les accès, vers la grande ouverture. L'homme dont la vision est voilée n'est — d'après Ibn Arabi — qu'un simili-homme ; Avicenne s'ingénie à manier un langage strictement soufi, quand il nous parle de la procession initiatique ou apostolique. Il rejoint les soufis les plus

1) Corbin, « Imagination créatrice chez Ibn Arabi » p. 88.

2) Boghia p. 66 بغية المستفيد

3) d'El Hatimi, c'est à dire Ibn Arabi.

4) Philosophie religieuse d'Avicenne, Gardet p. 195.

vent ressentir le besoin d'un Dieu, des Mages de Mazdak avec leur vie de licence, du Zoroastrisme avec son dualisme et sa vénération du feu, du Brahmanisme avec son système anachronique de castes et d'intouchabilité ; alors que le secret des religions révélées réside dans la culture des sciences, la préférence donnée aux options humaines, la prise en considération du prolongement de l'homme dans sa destinée transcendante, l'équilibre sciemment maintenu, dans le Cosmos, entre les deux mondes, et chez l'homme, entre l'esprit et la matière. La philosophie islamique partage, en général, ce point de vue. Pour Avicenne, les connaissances rationnelles de philosophie et la connaissance de foi transmise par révélation sont sur un même plan ; il ne saurait y avoir contradiction entre ces connaissances ; Ibn Sîna est donc sûr de ses conclusions philosophiques et la contradiction avec le dogme religieux n'est qu'une apparence qu'il conviendra de dissiper.

La philosophie pratique que le Shifa d'Avicenne (2) définit comme la connaissance de la vérité qui se trouve dans les choses en dépendance de notre libre arbitre et de notre opération, se divise en philosophie politique, domestique et morale. La philosophie politique traite du mode d'association à établir entre les individus, pour assurer, par l'entraide, les avantages du corps et la conservation de l'espèce humaine. La philosophie domestique étudie l'association qui doit exister entre les gens d'une même demeure, pour qu'y règne le bon ordre ; ce qui fait enfin l'objet et l'utilité de la morale, c'est la connaissance des vertus et de leur mode d'acquisition pour la purification de l'âme, la connaissance des vices et la manière

de les éviter (3). Les trois classes de philosophie pratique utilisant la loi divine révélée الشريعة الإلهية

et la perfection de ses définitions, dont elles s'éclairent « la philosophie aurait, donc, ses méthodes, sa lumière, mais resterait subalterne, quant aux principes à la révélation. La prière intérieure, est, pour Avicenne, une épuration, une élévation de l'Âme qui conduit le cœur jusqu'à la contemplation de l'Être absolu المشاهدة ; et par cette connaissance (المعرفة) et cette intellection et cette science علم s'épand sur l'âme la béatitude ; et l'effusion (فيض) sainte descend du ciel supérieur jusqu'en l'intime (سر) de l'âme raisonnable.

Cette prière conduit donc l'âme à l'intimité du monde de la domination عالم الملكوت et des mondes plus élevés de la toute Puissance divine عالم الجبروت ; l'âme humaine raisonnable est apte à recevoir, par degré, une communication toujours plus haute de cette lumière du flux émanateur, dont elle-même est formée, et qui découle en nécessaire surabondance de l'Essence divine ; c'est là la nature même de la connaissance mystique chez Ibn Sîna (4). Cette conception avicennienne de la transcendance de l'être vers Dieu, trouve une certaine complémentarité dans la dialectique apparemment contradictoire d'Ibn Arabi. Le Dieu révélé, dirait le grand gnostique andalous - est un Dieu qui pense et qui œuvre, qui supporte les attributs divins et est capable de relation. « J'étais un Trésor caché - dit la Sainte tradition - et j'ai aimé à être connu. Alors j'ai créé les créatures afin d'être connu par elles ». Cet amour pré-éternel de ce divin Dieu, ce désir de se révéler à ses créatures est une séquence de manifestation, une succession de تجليات téophanies où prend place la doctrine des noms di-

1) Pensée religieuse d'Avicenne, Louis Gardet, Paris, 1951 p. 43.

2) La « Guérison », trad. latine, éd. des Chanoines Réguliers de St. Augustin - Venise 1508. -- Texte arabe, Téhéran, 1886.

3) Pensée relig. p. 31.

4) A.F. Mehren y voit une grâce que l'âme reçoit (Traité mystique, III, p. 22 de la glose française).

une nouvelle saveur, la symbiose raffinée de l'intimité de notre être : Ce séminaire nous a rappelé encore, qu'au delà de certaines théologies musulmanes ou autres qui font résonner un son de cloche discordant, il y a ce fond de communion, si profond et si palpitant d'entente et d'amour ! Oui, cette crise des théologies, nous devons pour la surmonter, remonter aux sources, aux sources révélées de notre patrimoine commun si riche, mais encore si inexploré ! J'ai vu maintes familles arabes au Moyen Orient, surtout en Jordanie où le père était chrétien, la mère juive et l'enfant musulman ! Ce n'est pas une exception ; c'est le cas de centaines de familles arabes, c'est un exemple plein de sens, exemple à méditer ! Hassan II, roi du Maroc et un des grands leaders arabes, promoteurs de cette triple fraternité, a tenu à donner à sa première fille le nom de Marie. Il a lancé un appel paternel aux Juifs, en exode volontaire, de réintégrer leur pays natal, le Maroc. Il ne s'agit donc pas de dialoguer ; nous avons dépassé le stade des dialogues ; pour réintégrer pleinement notre être, notre être intime et original, notre communion cimentée par les initiatives appropriées d'une révélation commune ! En ce moment pathétique, je sens réellement, moi musulman, combien j'aime en vous chers frères et sœurs, Moïse, Jésus et la Ste Marie, vierge et Immaculée. Je ne peux pas ne pas vous aimer, car je failirai à une norme essentielle de mon dogme de musulman. Je ne peux pas ne pas vous aimer, sous la fallacieuse influence déprimante d'une excentricité de teinte « islamique » ou autre, tendant à fausser le cours spontané de l'histoire, histoire de notre pensée révélée ; Je sens bien sincèrement, que mon amour pour Moïse, Jésus et la Ste Marie, jaillit avec vigueur d'une même source, celle qui fait déborder mon cœur du même amour pour mon prophète Mohamed ! Un seul Dieu, un Vrai, cimente notre Union, dans une harmonique hautement concordante ! C'est là le sublime processus élaboré par Dieu, dans ses Inscriptions révélées et qui ouvre, devant nous, une voie toute tracée de l'avenir, d'un avenir de concorde et de cohésion si flo-

rissant ! C'est dans le contexte de ce patrimoine abrahamique commun, vieux comme le Monde, ancré dans nos cœurs nous « gens du Livre », que nous devons œuvrer, en vue de rescinder ce lien divin, fait d'impondérables insoupçonnables, afin de rafraîchir cet espoir sublime et de raffermir enfin, dans le cœur de l'humanité toute entière, cette lueur faite de fraternité et d'amour.

L'Islam englobant selon la conception coranique les trois religions révélées élabore une vie d'ensemble et en coordonne les divers aspects, en orientant l'individu en tant que matière et esprit, tout en guidant la collectivité, suivant un processus d'harmonisation qui cherche à maintenir un équilibre éminemment humain, cristallisé par le bien-être dans le monde présent et dans le futur ? L'Islam avec sa simplicité, sa souplesse et son aisance s'y apprête d'autant mieux que sa loi est mouvante, humainement mouvante, reconnaissant tout ce que le consensus général admet librement. L'intérêt général bien entendu demeure le seul critère de licéité et de légitimité. Après la mort du prophète législateur, la Révélation cesse, mais la déduction par raisonnement continue ; la « fermeture de la porte de l'effort déductionnel » *اتقان باب الاجتهاد* veut dire seulement que tout droit de regard, d'interprétation et de législation demeure strictement réservé aux docteurs hautement qualifiés. Le Coran s'érige en prédicateur qui oriente l'homme dans la totalité de sa vie aussi bien individuelle que collective, temporelle que spirituelle. Toutes les catégories d'hommes y trouvent leur compte. Parole de Dieu, le « Livre sacré » enseigne un mode de penser ; Il répète sans cesse : « réfléchissez, méditez, raisonnez » ; cette dialectique est, chez l'homme moderne, la manière essentielle de procéder d'un intellect libre et souple qui conditionne toute évolution. Beaucoup de tendances athées, idolâtres, polythéistes, astrolâtres ne possèdent guère cet appareil rationnel et ce fonds d'attraction, à base humaine, des religions révélées. Tels sont les cas de Bouddhistes qui ne peu-

l'Alecso participe aux congrès mondiaux :

**rencontre islamo-judéo-chrétienne sur un thème d'actualité :
la pensée philosophique islamique à travers la langue arabe**

LES NOMS DE DIEU ET LEURS PROJECTIONS SUR LA VIE MODERNE (1)

ABDELAZIZ BENABDALLAH

**Professeur aux Universités Karaouyène à Fès et Mohamed V à Rabat et Directeur
du Bureau d'Arabisation**

Les Amis de Senanque ont organisé en novembre 1976, au siège de l'Association, à l'Abbaye de Senanque en France, un séminaire sur les « Noms de Dieu » dans les conjonctures modernes. Le titre de notre communication est le suivant : « Les significations réelles des Noms de Dieu et leurs projections sur la vie moderne ». Ce thème a été proposé par le Séminaire lui-même, comme un des sujets devant être abordés dans ce colloque où le nombre très restreint des conférences est compensé par un débat large et fructueux.

Au terme de cette heureuse rencontre judéo-Christiano-Musulmane, rencontre tripartite à laquelle je participe pour la première fois, j'ai la sensation indicible, inexprimable d'un bonheur dont je ne saurais définir les mobiles, mobiles dont les fresques palpitantes sont tellement transcendantes ! le site féérique, l'amabilité des animateurs de ce colloque y est pour quelque chose, mais c'est surtout cette haute tenue, cette fine courtoisie révérentielle qui a marqué nos légers tiraillements, tout naturels d'ailleurs, qui nous a permis de découvrir, avec

1) Cette communication est accompagnée d'un lexique soufi français-arabe qui démontre la richesse de notre langue, sa finesse et sa profondeur.

diction, rien ne vaut mieux que la référence au langage même, considéré dans ses différents embranchements dialectaux, en y englobant l'arabe classique comme un dialecte, fût-il qoraychite, (cf. les mots grecs et latins déjà cités), qui a réussi, et qui fut enrichi par la

suite au contact d'autres dialectes disparus ou qui ont survécu jusqu'à nous sous forme de patois régionaux ?

En quoi tout ceci pourrait-il porter alors ombrage à cela ?

mologique de la langue classique, d'autre part, que la similitude est caractéristique entre les deux tendances de l'évolution historique de la linguistique arabe au Maghreb et chez les bédouins arabiques ... ».

L'auteur présume un peu trop de la portée de son ouvrage où rien de ce qu'il avance n'a été dans son Lexique démontré. Où a-t-il étudié le développement des dialectes marocains ? Comment s'était-on rendu compte que les patois maghrébins sont plus proches de l'arabe antéislamique ? Quelles sont les caractéristiques des patois tribaux de l'Arabie ? En quoi consiste donc l'évolution étymologique de la langue classique ainsi que la linguistique arabe au Maghreb et chez les Bédouins arabiques ? Voilà des questions parmi tant d'autres à poser auxquelles il importe avant tout de répondre. L'usage des termes techniques dans une branche aussi importante ne doit pas se soustraire à la nécessité de la définition.

Chez les lexicographes arabes comme Mansour Ejjawâliqi (Mù'rrab), Khafâjii (Chifâ' al-ghali) ou Chidyâq, on ne rencontre rien qui puisse être sur le compte d'un sondage scientifique.

Leurs ouvrages abondent d'appréciations et de témoignages subjectifs. « Un tel a dit qu'un tel a dit ... » constitue le seul motif de crédibilité. Quand c'est pour attribuer au persan — langue reconnue indo-européenne — par les Occidentaux — l'étymon d'un dérivé arabe, sans se soucier de la véracité du fait avancé on le dit d'une façon nette et impérative. Mais reconnaître l'origine d'une norme arabe dans un étymon grec ou latin donne lieu à un effort insurmontable.

Alors SOBBATUN, n'est-il pas entré au Moyen-Orient en même temps que les armées de Napoléon en Egypte ? et s'il était attesté comme plus ancien, à l'occasion des Croisades ?

Rien donc ne peut justifier son attribution à SABBA (verser) pour la raison que soupe en tant que mets est un mot occidental (français *suppa), connu du lat. au VI^e s. Oribase, de la même famille que le gotique supôn (assaisonner), néerlandais sopen (tremper), anglais sop « tranche de pain » et (to) sop (tremper), d'où souper ...

Que le Maroc ait gardé à l'état pur les parlers des Bédouins arabiques parce que les Turcs n'ont pu les corrompre, n'est pas aussi assuré que l'affirme Mr. 'Abdelaziz. Car en fait, de quel parler s'agit-il ? La poésie antéislamique datant du IV^e s. (mu-'allaqât = mn + lat. adalligâtae) a utilisé un vocabulaire où sajan-jalum (pl. sanâjilu) « miroir » atteste l'usage du lat. speculum « miroir » contaminé par « spectaculum » (cf. angl. spectacles *spectêc'iz « lunettes ») dont l'altération remonte à l'époque où les points diacritiques n'ont pas été encore inventés ; d'où la confusion des consonnes, n b. t. etc. Le Coran (cf. gr. keruks et forme pop. ar. tun qur'an. avec 'ayn) se compose d'un vocabulaire disparate où figure un grand nombre de mots grecs et latins attribués abusivement à l'araméen (cf. safinatun donné pour akkadien alors que c'est le latin sapinatun (vaisseau fait en bois de sapin)). Poésie, Coran et hadith (cf. lat. coditum) n'ont été fixés par l'écriture que deux siècles plus tard. La mémoire des hommes aurait-elle donc été plus sûre pendant une transmission orale de plusieurs siècles sans que pendant ce temps rien dans les mentalités ne se soit modifié, n'ait évolué ? La suite des années aurait été active pour les uns, passive pour les autres ? Faudrait-il encore aujourd'hui alors que la lune porte les traces de l'homme et l'empreinte de son esprit continuer à s'affubler des perspectives de progrès d'autrui impropres à nos conditions historiques et géographiques ? Donner pour assuré qu'il est possible de retrouver dans le parler actuel d'une ethnie ce que fut l'arabe primitif n'est que du domaine de la spéculation para-linguistique. Pour sortir donc de ce tissu de contra-

les spécimens des dialectes citadins et des patois du bled par « yaqoulu » « il est dit » qu'on introduit l'insertion avec un air de circonspection qui sous-entend « mais je n'en suis pas sûr ». Ainsi donc rien n'est étayé sur l'aspect phonologique des données lexicales, pas une allusion aux lois linguistiques, aux conditions extérieures historiques, géographiques, etc... Dans ce cas comment donc mériter le titre de linguiste ?

Cette hâte de tout ramener à soi et à ne rien laisser aux autres n'a pas joué en faveur des pays maintenant sous-développés.

L'auteur du lexique étudie le mot : or. **soubbatun** (à Sousse : 'stoubba' au temps du 4^e tirailleur tunisien). Il affirme que c'est un plat connu du peuple nord-africain. J'avoue que jamais il n'avait été le nôtre. Ce que Dozy définit par « Mets fait de viande et de vermicelle » s'appelle chez nous **chourba** de l'ar. **charība** (gr. **srupheo**, lat. **sorbeo** ; b. lat. **Sorbium**, **sorbitum** etc...). Qu'est-ce donc qui permet d'affirmer comme il le fait que l'équivalent de l'ar. **soubbatun** est le fr. **soupe** et qu'il dérive de l'ar. cl. **SABBA** « verser » par **SABBATUN** « ce que l'on verse comme mets ». Où sont donc les précautions dont un linguiste doit s'entourer avant de porter un jugement ?

D'abord Dozy cite le mot d'après le dictionnaire de Botros al Bistani, imprimé à Beyrouth en 1870 sous le titre de **Mohit 'al-Mohit**. Dozy le juge ainsi : « C'est une bonne compilation faite d'après quelques-lexiques anciens et l'auteur a ajouté un grand nombre de mots et de significations non-classiques (mouwallad) et des termes vulgaires du dialecte de Syrie (min calam al-amma) : je les ai admis... » (Préf. p. XI).

Alors **SOUBBATUN**, n'est-il pas entré au Moyen-Orient en même temps que les armées de Napoléon en Egypte ? et s'il était attesté comme plus ancien.

Le Coran est une synthèse de toutes les tendances linguistiques existant en Arabe au VI^e s. Il a été révélé en sept idiomes dont l'idiome de Quraych, langue parlée, mais non-écrite. Le premier apport a été augmenté par la suite par un « dépouillement méthodique » et « un sondage scientifique » auprès des tribus diverses. Il reconnaît cependant que la base de « cette mosaïque linguistique » appartient à un fond commun qui concrétise à ses yeux « l'origine des parlers arabes usités dans les diverses tribus du monde arabo-islamique. Pourquoi donc refuserait-il à ce FOND COMMUN l'appellation de KOINE ?

En s'appuyant sur les écrits d'Ibn Khaldoun il établit — sans démonstration du reste et sur la foi du sociologue tunisois — que le parler arabe du XIV^e s. diffère de la langue modarite qui est la langue du Coran ; que les dialectes parlés dans les AMSAR n'ont pas été inventés par ces peuples, mais hérités de leurs ancêtres modarites pour la plupart, ce qui prouve l'origine arabe des parlers contemporains.

Le brassage des peuples arabes dans les diverses contrées a contaminé le parler original, tel le berbère qui a influencé le parler arabe maghrébin ou le persan ou le turc les parlers d'Orient ; les langues romanes, les parlers d'Andalousie.

Le parler des peuples arabophones n'est que le prolongement déformé du classique moderne dont le qoraychite du prophète est un reflet vivant. Il faut donc se référer à l'arabe classique et ne pas accepter « l'insertion gratuite qui tend à taxer d'aberration ceux des Orientalistes qui par conviction marquent les caractères originaux des dialectes en « les comparant régulièrement au classique comme à une norme. (les) dialectes maghrébins... ont gardé toute l'empreinte et toute l'allure des patois tribaux de l'arabe islamique... (en déduisant) d'une comparaison substantielle entre les spécimens des dialectes citadins et des patois bédouins marocains d'une part, et l'évolution éty-

L'INFLUENCE DES DIALECTES PARLES SUR L'ARABE CLASSIQUE :

L'argument majeur en est l'opposition fondamentale des deux langues qui se traduit dans le graphisme de l'arabe, langue ancienne et orientale « inapte dans le contexte de l'arabe marocain » qui est « une langue occidentale et qui se parle sans s'écrire » (L. Brunot).

L'auteur s'élève contre « certaines opinions érigées en doctrine par des philologues représentant un secteur de l'orientalisme contemporain et qui veulent élever un cloisonnement étanche entre l'arabe classique ... et les autres langues parlées » et en particulier contre la thèse moderne (cf. Revue « Les l. mod. Mal. 1946) qui voit dans l'arabe une KOINE poétique (R. Blachère) comprise depuis le centre de la Péninsule jusqu'au Hidjaz et dans les steppes syro-irakiennes.

Et il s'en prend vivement aux tenants de cette théorie, calquée d'ailleurs elle-même sur celle qui avait été dégagée des études des langues classiques et des faits d'observation qui, s'ils ne reflètent pas tous les aspects de la réalité en manifestant cependant assez de traits pertinents pour qu'on s'y intéresse efficacement.

En effet, les langues classiques et les langues romanes comptent un grand nombre de dialectes. Ceux-ci présentent entre eux des traits communs. C'est par là qu'il est possible de les identifier et de les comprendre. Ne sommes-nous pas tous semblables et différents les uns des autres, sans cesser pour autant d'être des humains ? C'est donc cette identification par ce qui est général dans les dialectes, qui est appelée KOINE. Il n'y avait pas long temps que, dans le Sahel tunisien, chaque village avait sa façon de parler qui lui était propre.

Mr. Abdelaziz oppose à une hypothèse de travail moderne l'enseignement invariable de la Tradition.

Le Coran est une synthèse de source » et passe outre l'inconvénient soulevé par Brunot que cette méthode comparative « suppose que le scrutateur de l'arabe marocain ... connaît au préalable l'arabe classique ».

L'auteur du LEXIQUE prétend faire sienne la méthode comparative des orientalistes dans son « étude sur le processus de la linguistique arabe ». Mais il limite ses efforts à la comparaison de l'arabe classique et du parler marocain sans tenir compte du contexte ethnique et historique des Nord-africains et de l'évolution des langues tant sur le plan phonétique que sur celui de la transmission du langage de génération à génération. Tout lui paraît simple transfert et ne fait aucun cas de la complexité des données linguistiques. Il néglige l'aspect vivant d'un parler, et qu'il n'y a que dans la mort qu'on n'évolue plus. Tout ce qui vit participe au changement. Lexicalement et grammaticalement l'arabe classique du fait même qu'il est une langue d'élite, n'a pas évolué depuis le VI^e s. C'est par le style et les efforts de jeunes écrivains modernes rompus à la stylistique des langues étrangères qu'il doit une certaine expressivité nouvelle. Malgré cette tendance révolutionnaire, il reste une langue divine et en tout cas plus apte à exprimer l'aspect mystique des choses que propre à dynamiser les prospections du progrès. On ne peut impunément avec de l'ancien faire du moderne.

Mr. Abdelaziz nourrit l'ambition de préciser « dans une fresque sur le développement des dialectes marocains que les patois maghrébins sont plus rapprochés de la langue littéraire antéislamique que beaucoup de dialectes du Monde Arabe ... (les) dialectes maghrébins.. ont gardé toute l'empreinte et toute l'allure des patois tribaux de l'arabe islamique ... (en déduisant) d'une comparaison substantielle entre

rieur et par rapport à une langue de référence dont il est sensé être issu ; soit de l'extérieur et en fonction des lois propres à l'évolution du langage.

Pour qu'un examen étymologique d'un dialecte arabe soit exhaustif, il faut allier les deux perspectives sans tenir compte des préjugés.

Le lexique ar. cl. donne **bazlyyun** « frère de lait » et **'bzâ'un** « allaitement » de même que **mubzin** « qui allaite » ; « égal », comme étant le mot-radical **bazâ** (o) qui existe aussi sous le mot-racine **bazza** (o), d'où l'africain **bizzun** (pl. **bizazun**) « sein, mamelle » (cf. **baza**, « allaiter »)

Si l'on étudie ces mots-racines de l'intérieur de l'arabe cl. on ne pourra plus dire que ce que la tradition lexicale rapporte, à savoir que ce sont là deux mots-racines aux significations poly-sémiques et contradictoires, et que **bizzun** « sein, mamelle » est un mot dialectal eu égard à **bazlyyun** « frère de lait ».

L'étude des mêmes mots-racines entreprise de l'extérieur à l'arabe, en fonction des langues classiques et des langues romaines, permettra d'étendre très loin notre perspective linguistique arabe.

En effet, le vieux français **palz** (IXe), **piz** (Xie), mod. **pis** (mamelle de bête laitière), dérive du lat. **pectus** « poitrine ». On peut retenir qu'avant la réduction des diphtongues d'origine secondaire, elles se prononçaient syllabiquement d'où **pe-lz** (**peiz**). C'est ce que l'on considère comme classique dans **baydun** « puits » issu du lat. **puteum** (cf. doublet : **b o g h b o g h u n** « puits profond » = **pute** (um) **puteum** par redoublement expressif d'où l'idée de « pro-étroit.

fond ». La réduction des diphtongues en arabe vulgaire est une marque de dialecte évolué.

Par ailleurs, dans l'africain **bazzulatun** (pl. **bazazil**) « sein, mamelle » en usage encore en Tunisie, que doit-on voir ? Une racine sémitique **bazala** qui est du reste le latin **fissilis** (**fidtilis**) comme les doublets ar. **fasala**, **fasala**, ou une dérivation à partir du roman **peiz** (**piz**) **pis** avec le suffixe du diminutif latin : - **ulus**, **a**, **um** ; - **ululus**, **a**, **um** ?

Il n'est pas possible de répondre autrement qu'il y eu un bas latin **pectula**, **pectulula**, devenu **peytula**, **peytulula**, auxquels remontent l'ar. vulg. **bazzulatun** et **bazazil**.

Ce n'est pas la première fois qu'on rencontre un tel procédé de formation où un étymo. est exploité sous des dérivés différents conservés ou non en ar. cl.

Témoins en sont : **barrun** « terre ferme », **barriyyatun** (pl. **barari**) « champ plaine en ar. cl. et **barrani** (pl. **ibara'iniyya**) « étranger » à la ville » en ar. dialectal, remontant à **foraneus**, **a**, **um** de même sens (cf. **barra** « dehors » (africain) et l'espagnol **fuerra**).

Le parler marocain gagnerait donc à être envisagé et en lui-même et dans ses rapports avec les langues de référence comme l'arabe, le grec, le latin, le berbère et les langues romanes, en tenant compte des substrats, adstrat, strat que les linguistes modernes doivent rechercher avant de porter sur le problème que pose la langue arabe des conclusions qui seront toujours arbitraires, soumises à l'autorité ou dictées par un nationalisme rétrograde et

J'ai été très affecté par un jeune universitaire qui, après les congratulations d'usage à l'occasion de nos retrouvailles. Il avait chanté l'éloge de ses maîtres étrangers. Cette fidélité du disciple nous honore. Mais un maître, si digne soit-il de notre admiration, est destiné par vocation même à être dépassé par ceux-là mêmes qu'il a instruits et formés. On peut voir en lui un homme et comme tel lui reconnaître la faculté que possède tous les humains de se tromper. Il ne faut plus que le manarinisme polarise nos énergies dans une absurde adoration. Quand il est enfin donné à un chacun, dans le Maghreb, de s'instruire et, de juger sans la contrainte de l'Inquisition.

Mais si M. Abdelaziz a innové sur ce point, il l'a fait sans se départir de son nationalisme. Si cette attitude l'honore, par contre elle n'est pas digne d'un linguiste, car un linguiste avant tout, doit avoir le souci de juger sur les faits en partant de données strictement scientifiques, tels que l'évolution des phonèmes, l'interdépendance des langues dont la coexistence ne fait aucun doute comme le grec et le latin. La considération des critères géographiques, historiques, sociaux etc... C'est en se dépersonnalisant que les hommes de science ont fait progresser leur pays.

Qu'il veuille bien m'excuser si je me montre aussi peu prodigue d'éloge et tant éloigné de la flatterie que préoccupé avant tout de la recherche de la vérité. Il comprendra sans doute qu'en matière de science, seule la confrontation des points de vue garantit le succès.

Son Lexique des origines étymologiques arabes et étrangères du parler marocain se compose d'une Préface en français et d'une Muqaddima et d'un lexique en arabe. Son livre s'adresse donc aux arabophones et à un nombre très restreint d'arabisants qui, je le présume, ne l'ont pas utilisé, fût-ce pour en tirer un bref compte rendu et au besoin le critiquer.

Il s'agit tout d'abord de dégager les idées principales de sa Préface où il est fait état des

positions de Brunot et de Blachère ; et des propositions de l'auteur.

Il existe une « connexion entre la religion et la langue » qui fait que toute tendance évolutive doit nécessairement passer par l'islamisation. La langue arabe n'aurait pas joué son rôle, si elle n'était essentiellement une langue divine. Et en tant que langue divine elle a exercé une emprise sur le domaine réservé au berbère. Elle avait eu donc un retentissement déterminant sur « le terrain linguistique du Maroc ». Les Berbères islamisés étaient devenus bilingues et le sont encore. L'élimination dans certains endroits du berbère a eu un caractère définitif, au profit de l'arabe. (Il n'y a là rien de quoi surprendre. C'est le processus normal suivi par tout dialecte qui doit sa promotion sur les autres dialectes congénaires à une autorité politique supérieure. Le francien de l'Île de France est devenu de la sorte le français ; le florentin, l'italien ; le vieux-castillan, l'espagnol. On oublie aussi que les Berbères, avant les conquêtes arabes et turques avaient subi d'autres influences, phéniciennes, grecques, romaines, qui ont laissé en eux de profonds indices linguistiques sous forme d'adstrat ...).

M. Abdelaziz reconnaît le bien fondé de cet exposé de L. Brunot. La raison de cette adhésion tient au fait qu'elle flatte notre nationalisme et ne nous éloigne pas d'un pouce de l'étroit sentier tracé par la Tradition.

Il n'est pas d'accord par contre sur l'existence de toute relation entre l'arabe marocain et l'arabe classique affirmée par L. Brunot qui dit : « Une langue locale comme la langue marocaine ... est aussi indépendante du classique que l'italien moderne l'est du ... latin de Cicéron. On peut, et scientifiquement on doit l'étudier en soi sans le relier constamment à une langue uniquement écrite qu'on lui donne, par habitude irréfléchie, pour origine lointaine ».

Les méthodes suivies par les deux linguistiques sont incomplètes.

Quand on étudie un dialecte, on peut le faire en se plaçant sur deux points de vue différents, mais complémentaires : soit de l'exté-

plus qu'une corrélation étroite existe entre le terme et son origine proposée, avec un ensemble de dérivés, évoluant dans le cadre normal de cette « famille ». Nous tenons à citer, pour mieux édifier notre cher ami El Atri, que ce qu'on a appelé jusqu'ici « langue punique » et qui est issue du phénicien, c'est-à-dire une forme canaanienne de l'arabe classique, n'est que ce dialecte maghrébin, forgé sous les murs d'Utique, ancienne ville tunisienne, depuis 1101 av. J.C., puis à Carthage depuis 814 av. J.C. Les inscriptions puniques découvertes au Brésil et datées de l'an 125 av. J.C., démontrent un fait qui devient de plus en plus certain, à savoir la similitude étroite entre les deux langues. Un lecteur avisé ne trouve nulle dissemblance entre le texte punique et sa traduction en arabe maghrébin (ce que nous avons fait dans une de nos études parues dans la revue (El-Lissane El Arabi). Des études récentes, surtout allemandes, corroborent la thèse de l'origine yéménite arabe des Sanhajiens et Masmoudiens de l'Atlas. Nous avons découvert, tout récemment dans l'ouvrage de Hassan El Hamadani, intitulé (الأكلیل), plus de deux cents noms de villes et tribus, de la forme (أعمال) qui n'existe qu'au Yémen, mais dont nous avons repéré, dans la même nomenclature marocain, des dizaines de correspondants ! (Asnous, Aknoul, Aoulouz, Arfoud etc...). nous n'ajoutons pas davantage ; mais nous incitons notre cher collègue, à lire tout ce que nous avons écrit sur ce thème, et surtout la nouvelle édition de notre ouvrage cité plus haut, sous un titre nouveau (نحو تصحيح العامية) nous le prions aussi de se référer à notre article ; paru dans la même revue sur les sources arabes dans certaines langues d'Occident ; il verra comment, à travers le procédé préconisé par des étymologues occidentaux, suivi par Littré et ses prédécesseurs, nous avons mis en lumière des centaines de mots, dont l'origine était jugée inconnue ou douteuse ! Serions-nous alors fautif, si nos études ont abouti à l'éclatement de certains « préjugés » ! ?

Nous publions ici le texte intégral de l'article de notre ami le Dr. Salah El Atri.

Linguistique et civilisation

Il est une injustice qui mérite d'être dénoncée et dont les victimes désignées sont tout particulièrement les intellectuels. C'est de ne pas parler assez de leurs œuvres de ne pas mettre en relief leur personnalité. Si cette conspiration du silence persiste, ceux-là ne seront pas longs à se décourager. Outre que le fait de ne pas parler éteint en eux tout désir d'émulation, celui de démolir systématiquement ceux qui, parmi eux combattent les préjugés et dénoncent les idées reçues, freine toute tentative d'évolution, surtout à un moment où il n'est point du tout permis à aucun pays sous-développé, de rester immobile aux portes de la culture et de la civilisation.

Je voudrais sur ce point rendre hommage à un linguiste marocain. Bien que ses idées ne concordent nullement avec ma théorie, je tiens cependant son travail sur le **parler marocain** pour un événement.

M. Abdelaziz Ben Abdallah a fait paraître en 1964 un « **Lexique des origines étymologiques arabes et étrangères du parler marocain** », que je n'ai pu exploiter dans mes **Rapports étymologiques et sémantiques des langues classiques et de l'arabe**. La raison en est que mes recherches ont porté jusqu'ici sur l'arabe classique et ses connexions congénitales au niveau du grec et du latin. Je voudrais réparer cette lacune, ne serait-ce que parce qu'un tel ouvrage sur le parler marocain émane d'un Marocain qui exprime franchement son point de vue et marque son désaccord avec ses maîtres occidentaux dont il conteste les conclusions.

D'ordinaire tout ce qui vient de l'extérieur a eu jusqu'ici pour nous l'attrait de la vérité au détriment de notre spécificité nord-africaine. Et nous ne savons manipuler que l'éloge et l'obséquiosité, à l'égard de ceux qui nous ont formés.

LINGUISTIQUE ET CIVILISATION

LINGUISTIQUE ET CIVILISATION

La « Presse » tunisienne a publié en date du 3-6-1975 une étude critique du Docteur Salah El Atri, sous le titre « Linguistique et civilisation », dans laquelle il essaie d'infirmer la thèse du professeur Abdelaziz Benabdellah relative à l'influence de l'arabe classique sur les dialectes parlés maghrébins. C'est une thèse qui a été avancée et démontrée, dans son ouvrage « lexique des origines étymologiques arabes et étrangères du parler Maghrébin ». Ce lexique a été suivi par d'autres études, que le Docteur Salah n'a pas cru devoir lire, pour se dégager de l'inoculation qui l'a obnubilé et qui a été d'autant plus aberrante que le potentiel linguistique du docteur Salah semble peu édifié. Ce qui explique les non-sens flagrants qu'il a essayé de ramasser, par ci par là, dans le fatras de certains clichés stéréotypés, au temps du néo-colonialisme occidental. Notre cher confrère aurait dû se rapporter aux différentes études parues dans notre revue « El-Lissane El Arabi », pour avoir une vue adéquate, seraine, sur les divers contours du problème que nous avons tenté de débayer, en les dépurant, suivant la méthodologie classique des étymologues. Il n'est que de compulser la série de nos études critiques et analytiques sur ce thème, pour constater que l'anti-thèse avancée par certains collègues occidentaux et que notre

cher confrère tunisien semble adopter, par pur formalisme qui le dépersonnalise, a été sinon battue en brèche, du moins fortement ébranlée. Notre ami aurait l'air dans sa critique de réciter des leçons inculquées dans une certaine faculté en Occident, sans se rendre compte de leur inanité; ces citations d'un latinisme de bas âge ne paraissent avoir aucune commune mesure avec le thème de notre thèse. En évoluant dans l'abstrait, les propos de notre confrère seraient de nature à forcer la conviction de quelques uns. Mais quand il cite des exemples, ces propos deviennent réellement ahurissants ! Ne s'est-il pas étendu sur le mot « sabbatun » qu'il semble vouloir attribuer à une origine latine (Sorbeo, sorbium), en se demandant si le mot n'est pas entré, au Moyen-Orient, en même temps que les armées de Napoléon ? Les conclusions hâtives, glanées par notre confrère sur une pseudo-analyse d'exemples, pour le moins excentriques, l'incitent à émettre des jugements qui ne sont pas dignes d'un scientifique. Ne mériterait pas, selon lui, le titre de « linguiste », celui qui a démontré que le mot « sabbatun » dérive de la racine « sabba », c'est-à-dire verser et non du mot latin ? Notre confrère y voit un pur traditionalisme ! Mais quoi de plus rationnel que le processus étymologique sur lequel nous nous sommes fondé ? d'autant

projets de réforme de cette écriture viennent s'ajouter aux nombreux travaux académiques et sont soumis au BCA qui ne peut évidemment assumer à lui seul la responsabilité de la réforme de l'écriture arabe.

L'Encyclopédie maghrébine, qui constitue une partie du projet de l'Encyclopédie, est née au BCA qui n'a pu la continuer, faute de moyens financiers et humains et qui, de plus, ne relève pas de ses activités propres. Mais la Revue a continué la publication de travaux sur l'art marocain.

En somme, le BCA a eu pour tâche essentielle, non de se substituer aux Académies pour l'élaboration du vocabulaire, mais essentiellement de coordonner et d'unifier les termes scientifiques, techniques et de civilisation, par la confection de projets ou de listes lexicographiques pour les différentes branches de la civilisation humaine et de penser sans cesse aux moyens pratiques nécessaires pour la diffusion et la mise en application généralisée des vocables ainsi unifiés.

d'Alger, il a présenté les six lexiques scientifiques de l'enseignement secondaire établis en Egypte et dont il a augmenté et unifié le vocabulaire, dans l'espoir de les faire utiliser par l'ensemble des pays arabes) et techniques (depuis le lexique routier, en passant par celui des télécommunications, jusqu'au lexique militaire) Pour les sciences exactes, les travaux sont multiples aussi ; citons le lexique du calcul à l'école primaire (qui a donné l'occasion à la publication de travaux sur la numération en arabe) celui des mathématiques, de l'astronomie, du pétrole... En sciences naturelles, le lexique médical (et d'autres travaux annexes) ont vu le jour, ainsi que des lexiques des sciences agricoles. En sciences socio-humaines, c'est la philosophie qui a eu la primeur des travaux des congrès spécialisés. Il faut ajouter que le fiqh et les sciences religieuses, le droit, l'administration et la diplomatie, les lexiques de civilisation (maison, gastronomie, jeux et sports, radio et TV, tourisme) ont complété l'appareil lexicographique que le BCA a tenu à mettre à la disposition des usagers.

A côté de cela, la Revue, miroir fidèle des travaux de ses correspondants dans le monde arabe et d'autres pays, a publié également des études de linguistique, de sémantique, de grammaire et de dialectologie.

En linguistique, sont passées en revue les théories sur la langue humaine (rôle de l'arabe en tant que « langue-mère », hypothèses sur l'existence d'une langue humaine et apport des linguistes arabes), rapports entre les langues anciennes et l'arabe, questions propres à la linguistique arabe..

En sémantique, les questions sont surtout étudiées sous l'angle de l'arabe ; telles que la structure du mot, son altération (lahn), moyens de lutter contre ce phénomène, synonymie et antonymie (ambiguïté sémantique), ouvrages des 'addad et leur utilité. Puis vient un apport d'un expert du BCA sur l'étymologie et la « radixation ».

En grammaire arabe, on se pose la question de l'influence réelle de la syntaxe grecque et

celle du fiqh, problème à relier aux théories grammaticales de Baṣra et de Kufa. Se place ensuite l'analyse de l'œuvre du grammairien Ibn al-Hagib et des questions spécifiques à la syntaxe arabe (noms binaires, racines bi-consonantiques, onomastique, pronoms, particules, flexion et désinences, éléments grammaticaux, simplification de la grammaire, lectures coraniques et Ibn Ḥālawāh).

En dialectologie, en partant des critères de la langue normative, on est amené à parler des dialectes, des interférences en arabe, de l'unification des parlers. Le Directeur du BCA a fourni des travaux dans ce sens (littéralisation du dialecte marocain, degrés de parenté des parlers arabes et études de dialectologie comparée (essais de rapprochement du dialecte marocain avec celui de Syrie, du Liban, d'Egypte, des pays du Golfe). Naît alors l'idée d'une élaboration des lexiques de correspondance entre les parlers, terme à terme.

Un numéro spécial de la Revue (1969) a été consacré aux travaux du Référendum organisé par le BCA en 1968 sur les rapports entre Islam et langue arabe. Les différentes questions soulevées ont trait à l'expansion de l'arabe, langue appropriée à la révélation coranique. Il faut cependant noter que l'Islam s'est répandu par sa dynamique propre et au moyen d'autres langues. C'est là l'occasion d'une défense et illustration de l'arabe, en tant que facteur décisif de la fixation de la foi islamique. Il y a donc une interaction entre conscience islamique et conscience linguistique, déterminée par la trilogie, Coran, Livre de l'Islam et langue arabe. Mais il faut noter l'apport d'autres langues (turc, bangali, urdu) à la civilisation, la culture et la littérature arabô-islamique.

La Revue a consacré des travaux aux études arabes à l'étranger (Europe, Ecosse, U.S.A. U.R.S.S., surtout) dont des études intéressantes sur les aspects pédagogiques de l'enseignement de l'arabe aux non-arabophones. Le problème de l'écriture arabe a ainsi retenu l'attention, car il crée un obstacle à la diffusion de cette langue parmi les étrangers. Différents

sur la poursuite de ses travaux). Il a suscité autour de lui plusieurs activités (commissions culturelles régionales, Semaines, expositions de livres scientifiques et techniques, attributions de prix de recherche...). Sa Revue « al-Lisàn al-'Arabî » tire actuellement à 7.000 exemplaires et est diffusée dans presque tous les pays du monde à titre gracieux ; elle sélectionne et publie des travaux inédits sur la langue arabe et ses problèmes ainsi que des projets de lexiques. En outre, le Directeur du BCA et ses principaux collaborateurs se déplacent ou sont invités à l'extérieur ; ils ne manquent pas de faire connaître l'œuvre, les réalisations et les projets du Bureau. Le BCA collabore également avec d'autres organismes (Académies de langue arabe du Caire, de Damas et de Bagdad Congrès scientifiques, Ministères de l'Education, Universités...). Il lutte pour maintenir sa présence au Maghreb (alors que toutes les institutions relevant de la Ligue ou presque sont installées au Caire) qui a le plus grand besoin d'être épaulé dans sa tâche d'arabisation.

Ce concept d'arabisation a revêtu plusieurs aspects selon les époques et les lieux ; il a suivi une méthodologie conçue selon les milieux. Il a même fondé sa « théorie » au Masriq et au Maghrib. Il faut sans doute remonter le cours de l'histoire, celle des sciences dans le monde arabo-musulman en particulier et étudier leur progression pour saisir ce concept.

Il ne faut pas oublier aussi que l'arabisation en mouvement obéit à des mobiles politiques et autres. Actuellement, on est cependant conscient qu'elle doit être libérée de tout élément passionnel et qu'elle doit être à l'abri de toute précipitation. Il faut plutôt établir l'inventaire de la terminologie scientifique et technique élaborée et disponible. Au Moyen-Orient, l'arabisation revêtirait un aspect purement technique qui n'autorise nullement une « révolution » linguistique (La Syrie a vécu depuis le début de ce siècle cette expérience). Le BCA, tirant la conclusion, a constaté une certaine anarchie dans l'emploi du vocabulaire, par absence de coordination et une disparité dans

les niveaux d'arabisation selon les pays concernés. Au Maghrib qui vit la dialectique de l'authenticité et de la modernité, il existe des difficultés dans l'application (échec d'une arabisation imprévoyante au Maroc, incompréhension manifestée par les « nantis » vis-à-vis de l'arabisation, considérée comme une dimension de la nation par la Révolution, maintien du bilinguisme en Tunisie par souci d'efficacité). Dans cet ordre d'idées, le BCA a élaboré un plan décennal d'arabisation qui vise la généralisation de cette question sur le plan scientifique, ce qui pose des problèmes d'adaptation de la langue et d'unification de la terminologie. Pour ce faire, il a encouragé la création dans chaque pays de sections nationales d'arabisation. De même, il a incité à la tenue (régulière) de Congrès d'arabisation (Alger, 1973).

En fait, l'élaboration du terme scientifique bien défini par une convention (*muṣṭalaḥ*) doit être rigoureuse et obéir à des critères d'acceptabilité. Qu'il soit formé par les procédés classiques (*ta'rib*, arabisation ; *'iqtibās*, emprunt ; *'istiḳāq*, dérivation ; *tawliḍ*, création de néologismes ; *naḥt*, composition qui sont en usage dans les commissions académiques, ou par d'autres moyens à trouver, le terme scientifique doit être unifié, aspect fondamental du problème qui n'a pas encore revêtu un caractère obligatoire ni impératif, à l'échelle régionale ou inter-arabe, mais qui constitue de plus en plus et même essentiellement un sujet de discussion des Congrès d'arabisation.

C'est dans ce cadre que le BCA, disposant d'un fonds d'encyclopédies et de dictionnaires en plusieurs langues, classiques et modernes comme outils de travail, a, dès le début, tâché de fonder son travail sur ce qui a été réalisé au sein des Académies et des divers Congrès, et de poursuivre sa tâche d'unification du vocabulaire, d'apporter un adjuvant à la lexicographie arabe, au moyen de l'informatique et d'appeler à un traitement automatique des racines de la langue. Sous l'impulsion de son Directeur, il a élaboré ou amélioré des lexiques scientifiques (c'est ainsi que lors du Congrès

Le Bureau de Coordination de l'Arabisation (B.C.A) dans le monde arabe

par Mongi SAYADI.

Thèse de Doctorat ès Lettres et Sciences Humaines *

En guise d'introduction, est présentée une analyse du questionnaire du Référendum de 1966 organisé par le BCA et portant sur « l'efficacité de la langue arabe en tant qu'instrument véhiculaire de la science ».

Ce Référendum a été diffusé parmi les universités et les institutions linguistiques et scientifiques des pays arabes et d'autres pays à l'intention d'orientalistes et d'arabisants qui ont été invités à donner leur avis sur les moyens les mieux appropriés pour faire progresser l'arabe vers l'état d'une langue d'expression scientifique. Naturellement, les difficultés ont été passées en revue et des solutions ont été proposées. C'est ainsi que le sous-développement général du monde arabe et son retard sur le plan technologique freine et l'usage de la langue dans le domaine scientifique universitaire en particulier, et sa diffusion auprès des non-arabophones. On en vient à une nouvelle

approche plus objective de l'arabe qui évite de surévaluer ou de sous-évaluer cette langue, selon les opinions divergentes des conservateurs, des « simplificateurs », des « envahisseurs », et on estime que la solution la meilleure serait la formation de cadres scientifiques et techniques opérationnels et ingénieux (découvertes et inventions).

La fondation du BCA est à lier à la création d'institutions plus anciennes (Ligue arabe, commission culturelle, Organisation arabe de l'Education, de la Culture et des Sciences ou O.A.E.C.S.). Il fonctionne depuis 1962 à Rabat, aidé d'un Comité consultatif, sous forme d'une entité administrative relevant actuellement de l'OAECS, au point de vue du statut et du budget qui a subi plusieurs fluctuations (quote-part à verser par chaque pays qui fut irrégulière jusqu'à son rattachement à cette Organisation en 1971 et qui ne manqua pas d'influer

(*) Université de PARIS, Sorbonne nouvelle, PARIS III

Texte dactylographié, 31 x 21, 554 pages ; index (personnes, lieux, sujets).

الفهرس العام

اولا - ابحاث مختلفة :

- الصفحة
- 1 - العربية كلغة للقرآن هي منطلق رسالتنا
للاستاذ عبد العزيز بن عبد الله 5
 - 2 - الاسلام هو منطلق تطوير لغة الضاد 7
 - 3 - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ودورها
في الحفاظ على اللغة العربية وتراثها 8
 - 4 - الدراسات العربية في البلاد الاسلامية غير العربية
بقلم الدكتور السيد محمد يوسف 10
 - 5 - البصروية في علم العربية
تحقيق وتعليق الدكتور عبد الهادي الفضلي 22
 - 6 - دجيل ام ائيل - 8 -
للاستاذ عبد الحق فاضل 31
 - 7 - اعمول - « صيغة حميرة للاعلام والقبائل والمحن »
للاستاذ اسماعيل بن علي الكوع 45

ثانيا - آراء ودراسات :

- 1 - مقونية الصحراء
للاستاذ عبد الحق فاضل 57
- 2 - الندوة العالمية لتاريخ العلوم عند العرب 70
- 3 - تكوين الفكر العربي قبل الاسلام (2)
للاستاذ رشاد محمد خليل 76
- 4 - أطروحة دكتوراه حول نشاط مكتب تنسيق التعريب
للدكتور المنجي الميلاي 110
- 5 - اصل نظرية الاضداد في اللغة العربية
ترجمة الاستاذ حامد طاهر 112
- 6 - النظائر في القرآن الكريم
للدكتور محمد الشاذلي 116
- 7 - سياسة الادماج الاستعماري واللغة العربية في تونس
للدكتور محمود عبد المولى 122
- 8 - دائرة الوحدة (نظرية جديدة لاوزان الشعر)
للاستاذ عبد الصاحب مختار 124

ثالثا - دراسات تعريبية ومعجمية :

- 1 - تعريب العلوم الانسانية في التعليم الجامعى
للدكتور رشدى فكر 127
- 2 - التعريب ومراعاة جمال العربية واوزانها
للاستاذ احمد مزار 134
- 3 - معالجة التعريب في العلوم الهندسية
للدكتور على محمد كامل 135
- 4 - الفارابى اللغوى (2)
للدكتور احمد مختار عمر 147
- 5 - المعجم المرسى لمصطلحات العمل 175
- 6 - مفهوم تنسيق تعريب 176
- 7 - معجم التربية والتعليم في الميزان 179

رابعا - مقتطفات من الكتب والمجلات :

- 1 - التعريب في العصر الاموى والعباسى
للدكتور تسويق سلطان اليوزىكى 184
- 2 - التعريف والنقد « الارقام العربية »
للدكتور عدنان الخطيب 186
- 3 - التعريب والاصطلاح
للدكتور احمد عبد الستار الجوارى 191
- 4 - بعض الشوائب في النحو
للاستاذ عباس حسن 194
- 5 - التعريب ضرورة في الجامعات العربية
للدكتور عبد الوهاب محمد عامر 199

خامسا - انباء وآراء :

- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم :

- 1 - نى المؤتمرات :
 - أ - الاسلام ومشاكل القرن العشرين
للاستاذ عبد الميز بنعبد الله 207
 - ب - الرحلات الحجازية وصلة بين شقى العروبة
للاستاذ عبد الميز بنعبد الله 211
- 2 - جهود المنظمة :
 - أ - مؤتمر الشؤون الثقافية في الوطن العربى 218
 - ب - نشر اللغة والثقافة العربية 220
 - ج - تنمية تدريس العربية في باكستان 223
- 3 - اللغة العربية بين شحوب المسام 230
- 4 - انباء المنظمة 232